

性別化敘事裡的祖先與家族： 以北臺灣兩個客家菁英家族為例

簡美玲*

國立交通大學人文社會學系教授

本文以民族誌脈絡下的口述資料為核心，描述與討論北臺灣竹塹地區兩個客家家族的成員，如何透過家戶內日常生活的敘事與實踐，展現其身為家族一員的經驗，以及對於祖先與家族的想像。其中也包含媳婦與女兒的角色。經由敘事的比較分析，本文指出，二個客家菁英家族對於家族的敘事，並置差異與同質，而在家族內又呈現對祖先與家族之敘事與想像上的性別差異。其一，兩個家族對「家族」想像的差異，是由於他們將「家族」作為一種傳承與教育之交往空間的殊異性。他們對「家族」想像與再現，是透過不同層次的物質文化（祖厝、群居生活、古文物、紀念文集）、行動網絡（祭祀公會、族譜書寫與編撰、祭祀活動）與語言（祖訓、祖先故事）進而交織成一人文空間的媒介。這些不同媒介共同成為家族成員間交往連結或思想傳承的流動場域。其二，兩家族的女性對於祖先與家族想像的敘事內容，大多聚焦在日常生活、人際交流、婆媳互動與小孩教養的實際經驗，這和男性對於家族想像有所差異：男性多從文字資料或概念性的家族故事，述說「我們是什麼樣的家族」，而女性則從日常經驗與記憶裡構築對祖先與家族的想像與觀點。

關鍵字：敘事、家族、親屬、性別、客家、北臺灣

* Email: mlchien@faculty.nctu.edu.tw
投稿日期：2015年1月30日
接受刊登日期：2015年4月20日

Ancestor, Family and Gendering/ Engendered Narrations Among Two Elite Hakka Families in Northern Taiwan

Mei-ling Chien*

*Professor, Department of Humanities and Social Sciences,
National Chiao Tung University*

Through narratives and the daily life of two Hakka families in the Chuchien region of northern Taiwan, this ethnography describes and discusses how two Chen family members imagine their ancestors and families through the generations. In particular, this paper pays attention to the stories of the elder women from the angle of being the daughter(-in-laws) of the two families. Through comparative analysis, we find that the two Chen families have their own way of considering the “family” as a social space for interaction, communication, cultural inheritance and education. Their ideas and representation of family are displayed through material cultures or materiality (such as old houses, lifestyles of the extended family, antique objects, or memorial eulogies), social groups, events and connections (such as worship associations, genealogical writing and collation, or worship rituals) and language (such as teachings from their ancestors and their stories), which constitute the humanistic and social space and media. This media becomes a field connecting family members or inheriting the ideals or values of families and

* Date of Submission: January 30, 2015
Accepted Date: April 20, 2015

ancestors. Second, the narratives of the women from the two Chen Hakka families mostly focus on daily life, interpersonal communication, interaction between mother-in-law and daughter-in-law, and education of the children. Differing from the women's, the men's narrations on families and ancestors mostly focus on the value of written documents and ideological discourse of family stories. Men like to talk about "what kind of family we are," but women present their thoughts and ideals on families and ancestors from memories and experiences related to daily life.

Keywords: Narratives, Family, Kinship, Gender, Hakka, Northern Taiwan

一、前言

客家族群性及其認同構成，長期以來攸關文字、話語，及非話語的身體、歷史、政治、文化、日常等諸多經驗間的論述。性別與親屬的材料本身，不僅是建構客家知識體系裡的檔案，同時也具反思性。本文以民族誌的口述訪談，來討論性別化敘事裡所再現的客家家族的內涵、意象與歷史。並進而對於客家知識體系的建構，進行對話。傳統史學通常反映社會上層以年長男性為主的史觀，而口述歷史則企圖廣納社會中下階層與非年長男性的多元敘事。在以家族作為一個可記憶之想像共同體為基底的理論觀點裡，本文以性別、口說與日常三條軸線，嘗試由此對以男性為主所可能形成的客家社會與文化的論述或知識體系，進行反省與對話。本文主要針對北臺灣昔稱竹塹地區的頭份陳家與新埔陳家，年紀在 60、70 歲以上的年長女性，進行口述史研究。但因為是在客庄家屋空間內進行的田野訪談，過程中即使有男性的現身，也隨其自然發生。有的是陪伴妻子的丈夫，有的則是陪伴年邁母親的兒子。在訪談內容的設計上，本文由女性在不同生活階段所進行的日常生活著手，尤其關注日常經驗與女性對於家族事務、祖先想像之間的關聯。日常生活所具有之日復一日與無從察覺的特質，正是其最為特殊之處。探討日常生活此一特殊性的過程，將可逐步揭露身處於其中的主體性，如何在無意識的日常行動中展現。而這樣的實踐又如何反身地形成對話的動能，重組或再生產出新的文化意義。根據此一觀點，本文針對兩個陳家家族年長女性的訪談，以與其身體、情感經驗最為貼近的提問切入，試圖聆聽女性在不同生命階段裡，日復一日、無從察覺的日常生活行進中的主體性與某種自成體系的實踐邏輯與文化。

（一）記憶、想像與家族

雖然本文將盡量呈現女性聲音所再現的客家社會（家族），但書寫的底層，仍建立在記憶與家族作為一個想像共同體的理論基礎。因為性別之文化與意義的描述與書寫，仍攸關社會整體理想與屬性的書寫與理解。而且此點在客家與性別的研究，尤其可能需要更為謹慎地處理。Maurice Halbwachs（2002）在《論集體記憶》中指出：記憶是一種社會建構的概念，個人的記憶是建立在群體基礎與參與，因此不同群體即產生了不同的記憶。Halbwachs 以家庭、宗教群體與社會階級等，來闡述不同群體記憶背後的社會框架。他指出個人會用自己的方式來回憶家庭，但家庭或家族也相對提供了一個群體的框架。

家庭記憶就好像植根於許多不同的土壤一樣，是在家庭群體各個成員的意識中生發出來的。即使是當家庭成員都彼此生活在一起的時候，每個人也都是以他自己的方式來回憶家庭共同的過去，而當生活使他們相互遠離的時候，則更是如此。（Halbwachs 2002: 95）

換言之，透過個人的記憶與想像，將可能連結家庭或家族等個人所歸屬之群體。這個記憶與想像的過程，是一個歷史的經驗與歷程。這有如 Benedict Anderson 在《想像的共同體：民族主義的起源與散布》一書所說的，民族是一種「想像的政治共同體」（1999: 9-11）。若要區分不同共同體，就要從各自漫長歷史變遷中，找出他們「被想像的方式」。本文延續此理論關懷，以北臺灣客家家族的材料來討論家族如何成為一種共同體。除了透過親屬和婚姻，家族在逐漸開枝散葉後，通過不同支族人的想像與實踐，如何成為一個可想像的共同體。

(二) 口述歷史、日常生活與性別化的敘事

在以家族作為一個可記憶之想像共同體為基底的理論觀點裡，本文由家族內的女人和男人、¹ 口說與日常三條軸線串成，並進而由此對於前者所形成的論述或知識體系進行反省與對話。口述歷史逐漸受到正統史學的重視。它用來記錄當代重要人物的回憶，作為當時代與事件的證據。傳統史學通常反映的是社會上層以年長男性為主的歷史觀點，而口述歷史則廣納社會中下階層與非年長男性的多元敘事（王明珂 1996：153）。²

再者以「日常生活」為焦點的研究取徑，也已受到許多民族誌研究者、文化研究者與歷史學家的重視。Michel de Certeau 在《日常生活的實踐》（*The Practice of Everyday Life*）——這本他為日常生活研究進行理論建構與方法界定的奠基之作裡，試圖將日常生活視為一種美學領域與文化理論，認為日常生活所具有之日復一日與無從察覺的特質，正是它最為特殊之處。De Certeau 認為探討日常生活此一特殊性的過程，將可逐步揭露身處於其中的主體，如何在無意識的日常行動中，展現某種自成系統的實踐邏輯與文化。而這樣的實踐又如何反身地形成反抗動能，重組或再生產出新的文化意義（1984: xi - xxiv）。

1 本文主要探討在宗族／家族與家庭體系內的女人及男人。連瑞枝與王崇名提醒了，沒有宗族的女人與沒有宗族的人，與本文討論的關係為何？關於家族體系外的女人，如出家的，被出養的女人，她們的生命史經驗，是否展現有別與前者對於家族與祖先的敘述與想像。這是一個在亞洲南方，家族、親屬與性別研究裡值得深入探討的議題。本文的部分材料已有面對如養子的身分及其後代子嗣對於家族之認同所展現的相對邊緣性。有關家族體系外的女人與家族祖先的關聯，本文雖未涉及此，但片山剛（2002）探討廣東順德等地區對未出嫁女人身後的處理，或如李玉珍（2002）對於臺灣地區出家的比丘尼之母女關係與情感的探討，都涉及女性在宗族之外的文化集體性與個人的討論。這個現象既有的討論，指出亞洲南方父系文化的特性，及其區域性。並也面對女人結群與性別化社群與家族宗族之對話與協商。

2 然而不可否認的是，在進行口述歷史研究時，如何界定所謂的「當代重要人物」，如何定義該人物的「何種回憶」具有採訪、紀錄和研究的價值，仍常受限於研究機構挹注研究經費的方向，受訪者的自我認知、敘事意願、口述技巧，以及受訪者與採訪者之間的互動等因素所影響（王明珂 1996：156）。

延續此一理論觀點，除了男性長者對家族及祖先的敘事，本文針對兩個陳家家族年長女性的訪談，便以與其身體、情感經驗最為貼近的提問切入，試圖聆聽女性在不同生命階段裡，那種日復一日、無從察覺的日常生活行進中，所展現的主體性與某種自成體系的實踐邏輯與文化。而在確立透過日常生活經驗的耙梳與探討，可以揭露女性的主體性與文化邏輯的理論觀點後，我們必須進一步追問，女性的敘事究竟展現何種有別於男性的特色？我們該如何針對女性敘事的特色進行歸納與分析？女性的敘事特色又可能揭示何種主體性與文化邏輯？首先，我們必須先釐清敘事與日常生活之間的關係。再來，我們必須探討「故事」（story）³——這種在女性口述資料中最為常見的敘事形式的特性，以及該特性所反映的主體性、集體性與歷史意識。最後，我們還必須探討敘事、故事、回憶等的社會本質，以及該社會本質可否在一定程度上呈現該群體文化的特殊性。

首先，在敘事與日常生活之間的關係此一主題上，Arthur Asa Berger 認為，日常生活那種每天重複一定要做的事情的規律性——有些是每日的重複，有些是週期性的重複，無論是何種重複，皆是一種重演。而此一重演便是文本，便是一種敘事。日常生活的敘事文本，實亦涉及到生活主體所重複投入的情感。日常生活的重複性，協助建立了我們心靈上的安全感和穩定感。此外我們的重演，會隨著年紀增長而有所不同，扮演的角色差異，也會影響每天該做的事情（Berger 2000: 189-190）。Berger 基本上認為日常生活本身即為一種文本、一種敘事形式。而在日常生活中仍充滿各種不同的敘事形式。

Berger 進一步指出，人的一生都被敘事包圍，從生到死都被記錄在

³ 故事，是一個指稱對於一系列事件進行重述的普通名詞，或是一個關於附著於某一正受到討論之情況的問題所進行的呈述。故事可以作為敘事（narrative）的同義詞，但也可以單純指涉在敘事中所敘述的事件序列（Wikipedia 2011a、2011b）。

敘事之中。只要具有創造性，連續性發展的故事，在他看來都是「敘事」。Berger 認為解說的人也就是講故事的人。當故事被講述時，講的人是主體，被講的故事成為客體。當然也並非故事都是由解說者所傳遞的，有些故事是透過人物表演出來的，或是透過對話而構成的，但都能看出事情發生的先後順序。在故事裡的每件事情都有意義，每一樣事物都有其作用，都與故事有關（Berger: 1-10）。

當我們邀請受訪女性回憶其過往的日常生活經驗時，其講述本身便是一種主體性的展現，而其所解說的故事，不論是大是小，都是具有意義的敘事。而隨著不同生命階段的行進，女性生活角色的轉換也使其講述內容跟著變化。而誠如 Arthur Asa Berger 指出，敘事的創造具有多元形式。我們在面對女性口述資料時，敘事內容本身並非我們的唯一關注，其他如整體訪談的情境，像是訪談時是否有他人在場、他人代答，以及受訪者與訪談者之間所形成的「對話」，或是受訪者敘述時所進行的「表演」，包括口氣、用字遣詞等，都是我們關注與分析的範疇。

再來有關故事的敘事特性，以及其所可能反映的主體性、集體性與歷史意識。Allen 在〈口述歷史中的故事：關於歷史意識的線索〉（“Story in Oral History: Clues to Historical Consciousness”）一文中清楚地指出，口述歷史不只有故事內容對於歷史學者有意義，其所被述說的形式同樣具有重要性（1992: 606-611）。創造有關生活經驗的故事是我們極為熟悉的活動。每天我們透過與家人朋友的互動交談持續進行這個活動。這些故事並不只是個人經驗的重建，它們在本質上是集體的。無論是在交談中或訪談中所講述的故事，講述者並不只有述說經驗本身，同時也重構了該經驗所展現的共享歷史意識（同上：606）。同樣地，在探討口述歷史資料的社會本質時，口述歷史中的故事是一個訪問者與受訪者、過去與現在、個人與社會的互動結果。受訪者多能理解自身在社會中

的角色，也會揣測訪問者的心態和需求。「影響這些對『過去』的選擇與重建的，是訪問者與受訪者各自在過去記憶與經驗中的『心理構圖』（schemata），以及現實社會中個人與群體的利益抉擇」（王明珂 1996：155）。

〈二〇〇一，九月十一日，口述歷史敘事與記憶計畫：第一份報告〉（“The September 11, 2001, Oral History Narrative and Memory Project: A First Report”）的作者 Mary Marshall Clark（2002: 569-579）點出，在一個歷史事件已形成公眾輿論意見之後，很難判斷究竟是記憶，還是歷史主導人們重構他們的過去。針對受到「九一一事件」直接與間接影響的受訪者與受訪社群進行口述歷史的採集後，所得到的分析結果之一是，許多受訪者對於該事件的感受與反應，與主流意見相互違背。主流意見認為九一一事件的發生與後續，應以「復仇」為基調，但許多受訪者卻反對「復仇」，並深恐生化戰爭會波及雙方無辜的百姓。這份報告成功指出，口述歷史方法可以有效呈現不同個體面對社會集體意識與特定歷史事件時，所具有的多元理解、意見與感受。因此口述歷史中的故事，在內容與形式上，不但呈現經驗本身、經驗所根據的共享歷史意識，同時也是對於此一歷史意識的反省。

最後，有關何為敘事、故事、回憶等的社會本質，以及該社會本質可否在一定程度上呈現該群體文化的特殊性。根據臺灣在 1945 至 1994 年之間出版的自傳、口述歷史與人物傳記所作的歸納與分析，在同一個社會中，並非所有人都擁有「共同的社會記憶」。「所謂『共同社會記憶』是在各種社會利益團體的對立與競爭中，強化自身或本群體的記憶，或扭曲、抹煞敵對利益群體的記憶，如此在爭辯、妥協之中產生出反映社會現實的『記憶』」。自傳、人物傳記與口述歷史各代表著不同類型的社會記憶、不同的主觀意識，其中的「動機」差距需要深入地分

析文本中的內涵及所傳達的社會記憶本質。因此，不論是自傳、人物傳記還是口述歷史，其所反映與傳達的不同社會記憶本質，不但呈顯了一個異質的社會內涵，也突出了多元的個體性格（王明珂 1996：166）。

異質的社會、群體內涵以及多元的個體性格，可以透過口述故事中不斷重複出現、反覆受到強調的主題和面相來表現。如同 Babara Allen（1992: 607）所說，故事濃縮並突出了重要且蘊含強大情緒的經驗。在一系列口述歷史中反覆出現的敘事與敘事主題則指出，個體或集體之講述者在面對歷史經驗時，其所認為的關鍵面相（key aspects）。這樣的關鍵面相同時具有個體性、集體性與歷史性。簡言之，敘事、故事、回憶在社會本質上有其共享的特性，如某段歷史時期、某一世代的共同經歷與價值，但在個體或集體講述者對於關鍵面相的反思與回饋上，則會展現論述觀點的差異。

二、研究方法與兩個陳家的訪談對象

本文以比較研究的視域，結合文獻（史料及文字資料）、物（如家族的收藏物或家族照片），與民族誌口述訪談（生命史與家族史）三個面向，進行材料的蒐集與研究。並在之前對新埔陳朝綱，頭份陳春龍家族的研究基礎下，針對兩個陳家家族的年長女性進行口述歷史研究。本文在問題的擬定上，主要針對家族中女性所扮演的角色。第一個提問是媳婦如何進入家族的場域？也就是媳婦如何以一個外來的女性身分，進入家族的內裡，甚至拉扯家族想像的方式。而我們探討這個問題的具體場域為家戶內的教育。第二個提問是女兒在家族是什麼位置？在傳統父系為主的漢人家族結構中，嫁出去的女兒被視為非家族的人，但是這並不能代表女兒的角色就這樣被排除，因此我們好奇女兒和家族的關係。

這部分的探討處以族譜的具體實踐，做為訪談的重點。從上述兩個核心問題作為出發的原點，我們以參加家族活動如祭祖、掃墓、閱讀祖譜的經驗等問題來做為訪談北臺灣兩個客家家族女性的重點。

以訪談人物的關係與性別來說，本文就頭份陳春龍家族訪談對象共 9 位。這一系列受訪者不同於之前以「陳鳳逖－陳雲生－陳春龍－陳展鴻－陳德秀／陳德垣」為主，本文的受訪者來自兩支家系（請見圖 1，紅色框線部分表男性受訪者、綠色框線部分表夫妻皆為受訪者），陳春龍堂兄弟陳春杞家族的成員，包括陳政雄夫婦、陳玉琳夫婦與陳運昌先生，他們彼此為堂兄弟與叔姪關係。另外，在陳春龍支脈的部分，受訪者包括陳德垣的兒子陳渭琳與妻子何桂英（匿名）女士、陳渭琳妹妹陳素英（匿名）女士、陳渭琳弟弟陳寬琳，及屬於陳德秀派下的陳運棟妻子黃梅芳（匿名）女士。⁴ 本文的訪談問題如前述，主要探討陳家女性在家戶內與家戶外場域中的日常生活實踐。

4 本文所有女性受訪者名字均匿名。男性的名字因為已出現在印製流通的家譜，故未予以匿名。

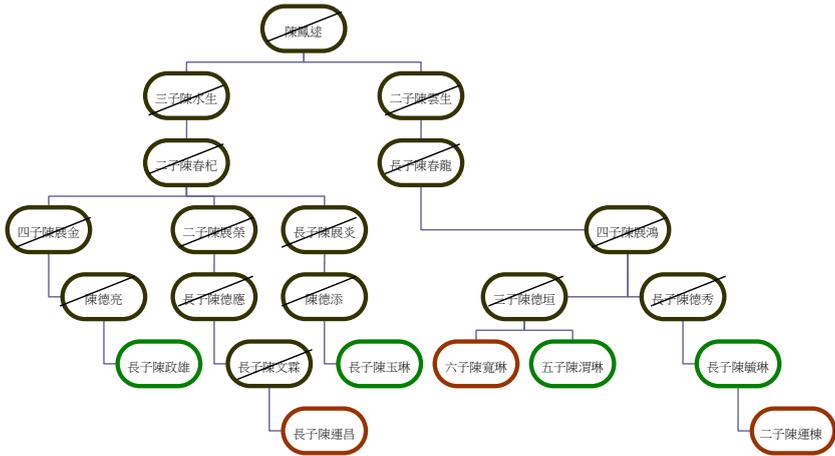


圖 1 頭份陳家受訪者系譜關係

相對於我們在頭份陳家先是對同一支脈的人進行訪談，再擴展到另一家系，對新埔陳家所進行的訪談，其對象則屬於多支脈——主要以陳朝綱及其哥哥陳昌興家系下的多支脈為主。本文的訪談對象共有 13 位（請見圖 2，紅色框線部分表男性受訪者、綠色框線部分表夫妻皆為受訪者、藍色框線部分表其妻子為受訪者），包含陳朝綱長子陳慶雲派下陳定國的妻子呂娟英（匿名）及其女兒陳婉珍（匿名），以及陳清輝的妻子范錦妹（匿名）及其兒子陳英家。陳朝綱五子陳坤順派下陳唐棣的妻子鄭秀娥（匿名），及其兒子陳榮波夫婦，以及陳國豪的妻子余采妹（匿名）及其兒子陳英耀。另外還有，陳昌興長子陳如日派下陳庭輝的妻子詹碧珠（匿名）、二子陳如月派下陳華棟的妻子劉鳳英（匿名），與陳華霖夫婦。

對於新埔陳家女性訪談的田野主要以仍居住在新埔的「家戶」為主。透過這種特定地方的家族內部的人際網絡展開，一方面讓我們能觀

察到家族內人際關係的聯結方式，另一方面則彌補了之前我們所訪談的新埔陳家的對象，主要是已經搬離新埔的族人。此外在新埔田野訪談的過程裡，對於我們的問題意識與研究都引起挑戰的是，雖然我們所希望訪問的對象是以客家家族的女性為主，但在實際進行客家街庄的訪談，中年後至老年的婦女在受訪時，大部分都是由男性角色陪同，如丈夫、兒子等等，並且男性仍是主要的言說者，尤其是談論到關於家族、家族活動等，男性為主的言說仍然較為活躍。

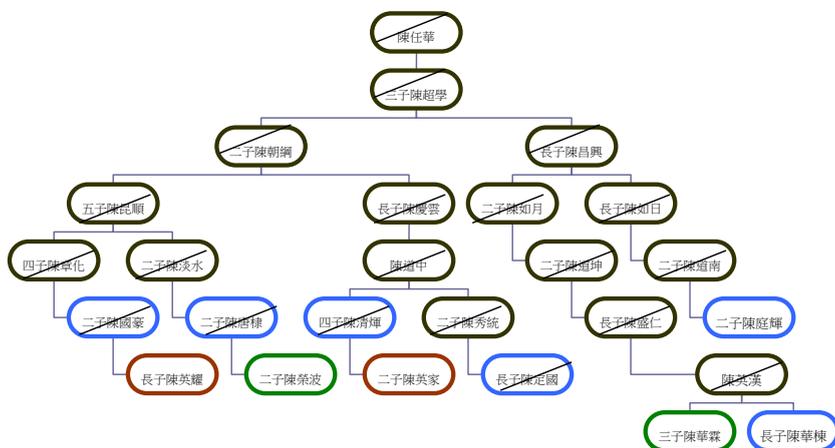


圖 2 新埔陳家受訪者系譜關係

透過兩個客家家族個人的生命史訪談資料，我們將用來探索她們對家族的述說、記憶與詮釋，並以此來理解這兩個家族教育觀點下的「人觀」，以及口語與文字如何承載家族的繫連價值與意念體系。最後本文以家族史的探索而涉及的客語社群年長男女兩性的生命史敘事材料，也將有可能探討兩性在家族史記憶與敘述，及其在公私領域裡的發聲及表述，是否有其不同的內涵與風格。

三、敘事裡的祖先與家族

民族誌口述訪談資料是本文進行客家家族史研究的重點材料。在面對充滿變動性的口述過程，我們在意的是：後代如何說自己家族的「故事」。這個「故事」可能交錯受訪者的親身經驗，與不同時期聽來的「史實」。從之前以客家家族年長男性為主的訪問，到本文偏重年長女性的訪談，這過程並不是想驗證受訪者說的事情是不是百分之百正確，而是理解他們為什麼選擇說這些，以及如何述說的過程。前述所關注的，固然跟訪談時的問題導引，與現場狀況有密切關係，但我們認為：問題的回答背後，蘊藏的是受訪者自身對問題的「想像」，而這個「想像」的歷程與結果，就是「故事」的本身。如 Halbwachs (2002: 71) 說到：

個體通過把自己置於群體的位置來進行回憶，但也可以確信，群體的記憶是通過個體記憶來實現的，並且在個體記憶之中，體現自身。

從同一家族不同受訪者說出故事的對比中，可看出特定家族在發展過程中，突出的家族特色與各種傳承方式，也突顯受訪者個人與家族之間的關聯。以下我們將從訪談脈絡與內容，來探討兩個說客語的陳家家族後代敘事裡的祖先形象，與對家族的想像。

(一) 祖先的形象

後代子孫對於祖先的形象描述是不是有一種標準的說法呢？「標準」說法的建構是否關係到述說者的身份與「想像」過程？因為「想像」不是一種憑空，而是交雜各種親身經驗、轉述、集體記憶、家族共

同活動等不同程度的參與。「想像」的歷程與成果是複雜的。當受訪者在記憶與描述事件與人物的同時，往往不是集中在某一事物場景本身，而是吸納更多的現實性，在這些現實中可能還包含著對該事物的概括理解，甚至是展現了受訪者所屬之群體，在某個特定時期的整體生活印象（Halbwachs 1992: 104-107）。回到我們研究的兩個家族，各自家族在不同世代都有代表性人物，但頭份家的陳春龍與新埔陳家的陳朝綱則是各自最重要鮮明的家族祖先，後代子孫又是如何想像與記憶他們的形象呢？

首先，我們從頭份陳家的陳運棟夫婦的訪談內容開始，這個例子的特殊性在於陳運棟（1933-）本身身份的多樣性：地方文史研究者、頭份陳家族譜主要撰寫者、校長、國大代表等，也是過往研究者採訪頭份陳家歷史發展的最主要受訪者。當我們說明本研究以比較觀點來看兩個家族的發展時，陳運棟首先提及的，卻是另一個陳家的歷史：

所以我們知道他文章裡的東西，有一點點樟腦，他（指新埔的陳朝綱）的區域和新竹有點河界，就是南庄和新竹，和新竹的五峰，三義是山的過去就新竹縣，所以和……，因為樟腦在南庄比較多，新竹比較少，所以他的事業，我們說他和苗栗黃南球他們是有關聯。當然因為這個山地產業的開發，必然是跟官府有關係，跟國家力量有關係，一定啊，那我就不曉得他跟國家力量怎麼搭上線？……這恐怕是他們子孫還不明白的。（摘自〔頭份〕陳運棟訪談稿）

對頭份陳家的陳運棟而言，新埔陳朝綱家族是「武」的，而自身的家族則是「文」的。這種對比在於他認為新埔陳家的後代，只有陳定國

(漫畫家)的事業發展是跟文化教育有關。姑且不論這個評斷是否正確，這段談話顯示出三個意義。首先，一個文史研究者回應我們的研究問題，也直覺地用研究與評論的口吻，說明他從文獻中閱讀到關於陳朝綱的部分歷史；再者，陳朝綱家族過往的發展，對外來研究者來說，最鮮明的形象可能是其與國家力量的關聯與發展；最後，這過程中許多複雜的歷史內容，可能是自己家族的子孫都不清楚的。而陳運棟作為一個陳春龍家族的後代，且是家族歷史的書寫者，他又呈述什麼樣的歷史內容？

書院裡頭初一、十五要拜孔子，客家人拜孔子，河洛人拜魁斗。很奇怪喔，客家人的書院通通拜孔子。那就初一、十五那個學生嘛，要擺糖果要拜，然後輪流，大概3個人輪流作。那這個糖果就沒有帶回去喔，就留給老師喔。所以我小的時候糖果吃不完。真的，都有這個東西嘛，初一、十五就來嘛。最多時我們向陽書院兩百多個學生耶，那一些迷你小學都幾十個阿，一班也有80、90個，是這樣。那還有晚上來唸耶，晚上就是說那時候要上日本的公學校，日本的小學，他白天去，下課就來，傍晚就來唸幾個小時，那個班也有。所以這些制度，一般講這個書院制度，都是皮毛，那就是我們後來這個走上... 這個一般人說：我們是文化家族嘛。

所謂文化家族就我曾祖父後開始就有教育事業就出來，所以後來我祖父結婚以後才唸小學，頭份國小第6屆畢業生。他20歲喔，26、27歲才，他唸六年嘛，他結婚以後才這樣，他26歲結婚嘛。畢業以後他留在頭份國小，教1年，那我

曾祖父不要他在外面教書，要他回來自己的向陽書院。他在日本的學校待過，一直到昭和年間才復學，當然這些現在都很少人討論到，因為資料很少。

那這個所以我們家就是你要說他這個起源，資金的累積，當然也是暴發戶，我們蔗糖、稻米、雜糧，靠這個累積資本來讓家族發展。那麼到國民政府時代，還有一個很大的轉變就是三七五減租，像我們以薪水為主的，後來都走到教書阿，後來走到公務生活，我們沒有種田，所以我們分到的田都是人家種的。三七五減租的時候，就放給他嘛，尤其是聯名的，他兄弟聯名還有一個叔父，喔這個田分多少，兩三甲，我們這裡則沒有田。所以我們這幾房——原來我們這一房是比較好——但後來呢，其他種田的比較好，因為無緣無故得到了幾甲田嘛，現在都給你都市計畫，所以他們有錢嘛。所以這整個我們講家族的發展，跟整個社會經濟的脈動息息相關。所以沒想到，我們也沒有濫伐濫開，那日本時代沒有，誰曉得他會徵收。四大公司 70%，10 年的食物債券，那所以像我們上甲地，拿來我們吃飯的米都不夠，什麼食物債券阿。

所以這個就是我們講，這個變遷當然家族成員，但是整個大社會的變遷有變化。像我們家，如果不是太平天國之亂後，白米內銷，內又番薯價買都買不到，那我們有十甲的番薯他源源不斷，當然強調的是信用，這個是一個機會嘛。然後接著清末的臺灣三寶，茶、樟腦、糖，這三樣，茶沒有、樟腦沒有，糖發展起來，這當然就作這個地理師的行業。至於陳

朝綱發展就我了解，據我了解，他不是務農出身。至於他怎麼出身，我完全不知道，但是我們知道陳朝綱是靠清末三寶，茶、樟腦、糖，這三樣他應該都有，那你看看...。(摘自 [頭份] 陳運棟訪談稿)

以上是我們問及「向陽書院」的發展時，他一口氣述說的內容。說明因為書院與教育事業如何使頭份陳家成為一個「文化家族」的緣由，也強調整個家族的發展其實跟整個社會的政經發展是密切相關的，最後並再次提到陳朝綱家族崛起的方式。從這些內容的細節中，有兩點值得我們注意：一個家族的形象對外人與子孫而言會不會是有差異的呢？如同他提到「一般人」認為他們是文化家族；另外，他用「有吃不完糖果」的親身經驗，來說明當時「向陽書院」學生人數的眾多。這種描述著實迥異於以文字記載家族事蹟的書寫風格。⁵ 家族歷史事實的記憶與傳承方式，除了影響後來接收者的解讀外，在這不斷「擷取」說明與傳播的過程中，說話者的身份與述說方式，可能也產生了不同的家族或祖先的形象。

下面我們再次摘錄一段訪談過程中的對話，來說明「正確」的歷史內容與發言權之間的辨證關係。以頭份陳家來說，陳運棟因為長期研究自身家族發展的緣故，形成家族歷史對外發言與表述的代言人，我們在訪問過程中最常遇到的是受訪者都會提到類似「家族的歷史要問陳運棟，他比較知道...」的回答，這個現象也可以從我們試圖想訪問陳運棟的妻子黃梅芳（1936-）⁶ 與其原生家庭問題時的第一次回應看出。

5 「從此，他（陳展鴻）坐館向陽書院，一方面教育地方子弟，一方面兼習日課堪輿之學，為人擇日堪風水，年少於他的兄弟輩...；以及年紀較大的子侄輩...，都曾在向陽書院讀過書。這一私塾最多的時候，據說曾收容過200餘名學生」（陳運棟2006：30）。

6 約76歲，苗栗頭份客家人，24歲嫁入陳家，與陳運棟先生育有二男一女。為黃祥獅先生的養女，生父溫月星曾任竹南農田水利會會長。臺北商業學校畢業後即回到生父

[我們主要是想看說兩個家族，這是陳家嘛，那另一個家族，兩個家族是怎麼認識的？那會不會把您原本，在娘家的一些教育，一些觀念帶入陳家裡面。]

黃梅芳：這樣啊！

[如果妳覺得太隱私的部分，就不用講沒關係，我們主要是大致...。]

黃梅芳：你講你講。（對著夫婿陳運棟說）

陳運棟：人家是問妳。

黃梅芳：這個事情你也可以代答。

陳運棟：不、不、不，你跟她談，我不在場比較好。

[不會，不會，一起在比較好。]

黃梅芳：這才奇怪，不好、不好，你是男主人，你當然要在場。

陳運棟：我想無所謂，妳要怎麼講都可以。

黃梅芳：不是，是說你在比較好。那麼多的事情，對不對，不要脫離事實才是我們真正的嘛、純真的嘛，脫離事實有什麼用。我們可以捏造，也可以阿，幹嘛要捏造，沒有必要嘛。好啊，那個東西他也了解，當然我也了

所開設之臺灣新興工業公司擔任會計將近 20 年，之後取得幼稚園教師資格後，擔任幼稚園老師與園長多年，退休後在家中協助陳運棟先生整理文獻。

解。(摘自 [頭份] 黃梅芳、陳運棟訪談稿)

從陳運棟夫婦的訪談中，可指出幾個值得觀察的現象，包含一個家族發展的歷史內容，誰說得才「正確」？或者不同世代、身份與性別的家族成員，都擁有某種特殊的「想像」？一套祖先形象的「標準」說法又是如何建構的呢？

以下將舉另一段新埔陳家余采妹（1930-）⁷訪談內容，來進一步說明不同性別與世代的家族成員述說著不同層次的「故事」。這個訪談的情境脈絡本來是以余采妹一個人為主，但她的長子陳英耀（1952-）在訪談過程中，加入我們的談話。陳英耀原先並不知我們會來拜訪，但在我們簡單說明來意時，便開始連續地講述了一大段陳朝綱家族的故事：

好，那現在陳家祠喔，我先跟你簡介一下。大致講一下。那個我們是從清朝時到臺灣，落腳地方最先是在桃園南崁。南崁在明清早期多是閩南人，所以說客人家和閩南人很難融合，所以才會搬到新埔來。當然陳朝綱他主要是清朝是買官，當官。然後做了桃園到林口那條鐵路，所以落居於南崁，等到鐵路做好以後，就搬到新埔來。就是說閩南人跟客家人會產生一個不融合的現象，所以就下來新埔的時候，剛好碰到林爽文的事件，他是一個，跟他就組織一個義軍啊，義軍就跟苗栗的啊，就去平...平這個...這個林爽文...之...之亂啊。

7 約 82 歲，新竹關西客家人，20 歲嫁入陳家，當時先生陳國豪（1927-1977）在花蓮鐵路局上班，所以余采妹在花蓮住了 4 年，也因此學會了講閩南語。之後搬回新埔時住在五分埔，當時陳家仍然共同居住在五分埔。秀妹有三姊妹，她為長女，以前要幫忙家裡採茶，有一個小妹四歲讓人家當童養媳，娘家中人口很少，不是一個大家族。

然後他到最後，清朝也是給他一個很大的權力啊。譬如說他那個時候有通商，撫番，那時候新埔很多，剛好是客家人跟平埔族。平埔族是一個，我們現在講的原住民。所以說平埔族一直趕到關西。所以說為什麼會有關西？關西，日本話講 Kan-Sai，就是鹹菜。就從這個地方把山地人一直趕到那邊去，他們就沒有出來了。所以就新埔這個鎮上，他等於就是可以當官，所有事情都要他來判。

那我這個老祖宗——陳朝綱，他也是很公正的，他不會偏袒任何一邊。假如說他要判事情的時候，你們兩照對簿公堂對不對，這個事情就把他處理掉。然後他撫番有功，這個清朝就發一張執照，就是說他可以在臺灣賣樟腦，賣茶葉，輸到東南亞去，或者輸到大陸去。從這邊直接從淡水出去。以前都是用挑夫嘛，沿著山上走，到大溪以後，大溪有船運，船運到淡水去，然後去出口，當然也是一直轉手。最後的話，他就變成，他對鄉鎮有功，所以說你在新竹縣的縣史上可以看到他的名字。包括那個文化局啦，新埔鎮公所。

第一個他撫番有功，他經商也成功，所以說土地到處都有，有錢了以後就會到處買土地喔。幾乎當時他最旺的時候，我們以稻米來算的話，4萬的話，等於100斤，等於1年收入有40萬公斤的稻。所以說實在我們家吃絕對不成問題，有多的話就可以一直買地，然後就建立這個家族。建立這個家族，無形中把這個，在新埔上就建立一個勢力範圍。現在新埔有潘家、蔡家，陳家。我們陳家啊，然後曾家還算喔，有

一個劉家。林家就在枋寮那邊。那這種情形在新埔街上勢力最大的就是我們陳家，家族最大就我們陳家。因為我現在是陳家... 我不是管理員，我是監察人。（摘自 [新埔] 陳英耀訪談稿）

陳英耀從家族遷移的簡史，談到陳朝綱崛起的關鍵事件：修築鐵路、捐納取功名、協助平亂與撫番、出口貿易等，這是我們在其他描述陳朝綱家族發展的文字資料中也會看見的敘事。而接著形容祖先「很公正」、「對鄉鎮有功」、「家族最大就我們陳家」，這些帶著家族榮耀心情的描述，是迥異於一般書寫風格，但這看似自我抒情的表達，卻可能表述了家族裡特殊的心態（mentality）和特點⁸（Halbwachs 1992: 103）。他對陳朝綱與其家族發展的娓娓道來，除了本身是祭祀公會的監察人身份，祭祀公會近年來完成族譜的編撰，還包含著他 19 歲前住在老家的經驗，聽到阿公及其他長輩對祖先故事的轉述，讓他能對陳朝綱個人歷史印象深刻。

在這對母子的交叉訪談過程中，我們還可以清楚觀察到女性和男性說話方式與注重層面的差異。當陳英耀在講述家中過往的發展時，余采妹很明顯變得安靜。余采妹雖然說她自己不了解或忘記陳朝綱的故事，卻很清楚家族內女人日常勞動的經驗，以及因為家事勞動與其他祖先互動的記憶。簡言之，她可能聽過公婆講過陳朝綱的故事，但她更記得的是日常家戶內與公婆的實質互動，這可顯示在她對公婆的形象描述：「她會來顧小孩」、「幫忙折衣服」與「老阿嬤很疼我」等字眼上。

8 Halbwachs(1992: 103) 提到：「當我們說『在我們家庭裡，我們生活了很長時間』、『我們很自豪』，或者『我們並不為財富而奮鬥』，我們其實是在談論這個群體（家庭）中的一種自然的或者道德的品性，我們假定這種品性是這個群體內在固有的，群體會把它傳授給所屬的成員。」

[那阿嬤有聽說過陳朝綱的故事嗎？]

余采妹：沒有。

陳英耀：我媽媽的話應該很少。假如說你要他的資料的話，我可以借一本書（族譜）給你先看一下，不過你要還我。

[那阿嬤妳那個陳朝綱的故事，妳有聽過公公婆婆講嗎？]

余采妹：講是講，就忘記了。

陳英耀：我媽媽了解不多。

余采妹：沒有去記啦。

[那這些事情都是你（指陳英耀）爸爸跟你講的嗎？]

陳英耀：我跟我爸爸的時間很短，我是一直住在老家，住到19歲後才出來。

余采妹：他那時都跟他阿公阿嬤。

陳英耀：我到新竹中學才搬出來住。

余采妹：啊讀初中才出來，啊他比較知道。

[所以陳朝綱故事是阿公阿嬤說給你聽的嗎？]

陳英耀：我是比較知道，畢竟那個時候，我在家裡嘛，都不管夏天大家都會在外面聊天，講些有的沒的。

余采妹：他阿公會講。我比較不知道啦。講說我厝內顧困仔就顧不來了。像他讀初中，每個中午，就要煮飯，包飯包。6個耶，6個飯包耶。

[那很累耶 !]

余采妹：累是不會，那時候孩子去唸書，我在家裡閒閒的，時間到了，我就出門。菜也去買買，挑一挑，煮飯這樣。我那時有電鍋煮，就比較快，不像以前怕燒焦，比較不用顧。... 煮飯時，那老阿嬤就會幫忙看。像是坐在椅條仔啊，老阿祖啊，她會坐著看，跟他玩。綁腳喔，走路一下一下的，她會來顧小孩。啊中午吃飽時，小孩子愛暈，我去讓小孩子睡覺，她會出來幫忙收衣服。大人小孩的，她都折得好好的，都會幫忙折衣服。... 人家說很疼就對了，那老阿嬤很疼我。（摘自 [新埔] 余采妹與陳英耀訪談稿）

祖先的形象對不同世代與性別的族人來說是不同的。我們呈現出頭份陳家的陳運棟夫婦，以及新埔陳家余采妹母子的大量訪談內容，除了想再次印證我們在先前的研究中，就已清楚的家族重要祖先形象與事蹟外，更重要的是藉由不同身份與性別的口述資料，來導引出下一個重要的思考議題：不同身份與性別對同一家族的想像是什麼？

在過往的以男性繼承為主的家族史研究中，女性的討論常常是缺少，也往往忽略不同世代如何傳承與記憶祖先的故事。我們認為不同的家族成員，因為不同的家族參與和「想像」歷程形塑，對於祖先是

同的記憶，而對家族的「想像」也可能是歧異的。但也因為這些多樣的「想像」，才能更全面地拼湊出祖先與家族的集體形象。祖先生命史中的大功績與日常生活的小細節，對家族成員來說可能都是重要的，因為這些描述關係到家族成員各自的各種身份與體驗差異：親身經驗、轉述、閱讀……等。Harald Winzer (2007) 在〈在談話中共同製作過去〉一文中指出，家庭記憶是在家庭成員對話溝通中，建構起屬於家庭自我理解的連續性。在這溝通過程中，也關係到家庭成員本身的差異。他提到：「家庭記憶並非一張內容明確和隨時可以調取出來的故事清單，而是存在於整個家庭對往事的溝通回想之中，這些往事都與家庭成員有關，而且他們也都共同說起它們」(Winzer 2007: 106)。因此，透過夫妻或母子等即是成對的親屬關係，又在性別或世代上有其差異者的對話與記憶，對於理解一個家族如何被想像是重要的。

(二) 家族的想像

一個家族的形成除了有親屬以及姻親關係所帶來的連結外，家族成員內部是否有著一個共同維繫彼此的想像方式，使得家族邊界能夠維持，並展現其自身特殊的價值？所謂的「想像」，其實交錯親身經驗與不同層次的轉述，並不是憑空想像。而家族結群的共同性或邊界維繫，可能是透過集體記憶、參與家族共同活動等而生，但隨著時代的變遷，這些共同性是否還繼續維持的呢？以下將由兩個陳家家族的女性——媳婦與女兒——的敘事為主軸，透過四個討論點（家族的對外形象：媳婦的觀點，家族與家庭，性別的界線，口語及文字）來說明家族成員對於家族共同體想像的複雜、異同與變遷。這個分析將經由男性親屬的在場與其敘事的結構、形式與內容，來凸顯女性敘事之於想像家族之創造的解構屬性與意義。

1. 家族的對外形象：媳婦的觀點

家族形象對家族內與外來說，產生意義可能是不同的，這並不意味著兩者哪方是錯誤，而是對家族事務參與的層面不同，這個差異可在陳家媳婦這種角色上來說明。女性嫁入陳家前的印象，以及實際生活參與後的感受。前者是一種公眾談論的印象，而後者則是經由實際生活所帶出家族的想像。以前述新埔陳家媳婦余采妹（1930-）的例子而言，她對於陳家的故事描述是由她日常勞動與照顧小孩的經驗所組成。當我們詢問她關於她所知道的陳朝綱時，她回答不知道或忘記的背後，除了兒子在場的緣故，並且兒子「比較知道」就由他來說的可能性之外，更重要的原因可能是她想說的，多是實際的體驗記憶，這可從「我還沒來我不知道」與「人家說」的描述中來看出。余采妹還沒嫁進陳家前，的確聽過陳家很有錢，土地很多，但余采妹沒有在她「不知道」的概念上多加著墨，她想描述的大多是她「知道」的家戶內勞動經驗。

不知道耶。那時我還沒來 [指尚未嫁入陳家] 我不知道。那麼早時代，我不知道。有陳朝綱那時，不知道我出世了沒。就人家說這個陳家祠很富有這樣子。講很富有，土地很多。
（摘自 [新埔] 余采妹訪談稿）

頭份陳家的媳婦黃梅芳（1936-）在嫁進陳家前，也知道陳運棟的父親是校長，且整個家族是個讀書世家。他們的相識與結婚如同當時多數人一樣，是透過媒約並強調「門當戶對」。黃梅芳提到：「（公公是）頭份國小校長，對不對，那我娘家爸爸是一個水利會的會長。那我說，這兩個都有長字，就長在一起。」讀書世家的印象不只是她進入陳家前的家族印象，這個例子的特殊性在於她婚前的家族印象，在婚後也持續

實踐印證，這在後面關於教育的段落中我們會更深入的探討。她在口述中提到「就長在一起」的字眼，除了表達兩人因此結婚外，更重要的是兩人或兩個家族對讀書與教育理念上的認同與實踐。如同陳運棟提到他岳父贊成這門婚事的理由是「家世很好」，這所謂的很好其實連結的是：讀書世家。

她的老師，小學老師介紹的，所以是媒妁之言。當然這之間，會促成這段婚姻是她的生父，我的老丈人。他也有家訓，「娶婿選賢不選錢」，這樣的家訓……所以他就介紹。介紹以後，我老丈人第一個贊成，贊成就是說，他說是我們家世很好。讀書世家就這樣，其他什麼都不如嘛。那個介紹以後，就會面。（摘自[頭份]黃梅芳田野訪談稿）

從媳婦的角色我們看到婚前與婚後，對於家族的印象與描述是不同，這種差異我們認為是跟個人的經歷與生活經驗的有關，造就不同的想像歷程。而家族成員對於不同家族事物的參與，同樣也會產生不一樣的家族想像。例如我們在前面的內容中，聽到新埔陳家的陳英耀（1952-）描述的家族是帶有榮耀感的，但同樣有參與祭祀公會的新埔陳家媳婦詹碧珠（1937-），⁹卻有不同的家族描述：「（帶點尷尬和苦笑）唉這個老故事我也不願意提，我們也一講起家裡的事情，都是恩恩怨怨一大堆。所以我們也都不提了，提了也沒有意思啦，都是過去的事情」。因為知道太多家族內部成員的摩擦與不愉快，使得她認為過往的榮耀只是一種「老故事」，不值得一提。當家族成員理解更多家族發

9 約75歲，新竹新埔客家人，新竹女中畢業。小時後亦住在五分埔里。詹家在新埔亦算是個有名的家族，詹碧珠與陳庭輝早就認識了，在詹碧珠嫁至陳家時，陳庭輝他們已經不住在五分埔的房子裡了，而是住在目前居住的鎮上的房子。詹碧珠那時和公公婆婆一起住在鎮上的房子，詹碧珠專心做家管，照顧家裡的大小事情。詹碧珠是唯一陳家中進入祭祀公會開會的女性。

展的實情，這些或許是文獻上沒記載的傳聞，或者聽其他長輩轉述的資料，又如何影響後代子孫對自身家族的想像呢？陳榮波（1940-）¹⁰因知道陳朝綱後代多人吸鴉片而說出：「你講陳朝綱那麼好，我們子孫很慚愧，我常說。」

從詹碧珠與陳榮波的敘述中，可看出家族印象之於公眾與私人面的另一個問題：身為陳家人在述說時要如何維護家族的公眾印象？我們一般常說「家醜不能外揚」，詹碧珠口中的「恩恩怨怨」，可能包含著許多還在世的親戚之摩擦，她選擇保留不說；而陳榮波的表述又是另一種情況，口中吸鴉片的人都已不在世，選擇說出，並不會傷了家族成員間的和氣。但這些行為在現在社會中，仍不具正面意義，因此他在說明完陳朝綱後代多人吸鴉片的情形後說出「我講是講故事而已啦」，這裡的結尾語氣似乎暗示著，這些內容雖然是事實，但他只是在講「故事」，這些事似乎不是一般族譜或正史書寫該包含的內容。

你講陳朝綱那麼好，我們子孫很慚愧，我常說。……他管教都他管啊，這兒子行為啊，吃鴉片啊，他跟本都沒有吃鴉片。……他本人沒有吃啊，他本人那麼有錢怎麼不能吃，吃了給你打死喔。死後啦，就兒子就有吃了。像我祖父，曾祖父就有吃了……我講是講故事而已啦。（摘自[新埔]詹碧珠訪談稿）

2. 家族與家庭

一個家族的想像，對家族內與外的人來說可能都不一樣，這關係到

10 約 72 歲，為鄭秀娥二兒子，新埔國小畢業後，於家中管理家傳農園，民國 62 年開始進入竹北飛利浦電子公司服務，於民國 89 年退休。

實際參與生活與形塑想像的歷程，這種想像的歧異，也出現在家族成員內部。當一個大家族開枝散葉分家後，家族與家庭之間的關係，並不能直接劃上等號。另外，過往大家族的群居經驗，與分家之後以祖先為中心的祭祀或族譜編撰活動，是不是成為聯繫一個逐漸開枝散葉的家族重要的媒介？而個別家庭發展又是如何傳承與轉變原有家族的思維？

家族成員群居經驗與分家的必然，從居住空間到互動模式的變動，使得家庭與家族間的向心，和同住在一個屋簷下的情況是不同的，往往必須面臨分家產與情感聯繫的問題。此外即使住在同一個屋簷下，不同身分對於家族生活互動的描述也是有差異的。頭份陳家陳展鴻次子陳德垣的女兒陳素英（1939-），¹¹ 以一個嫁出去的家族女兒身分描述以往群居經驗，促使家族成員感情緊密相繫的情況。但同樣居住在同一空間的陳德垣五子陳渭琳（1934-）的妻子何桂英（1940-），¹² 在描述家族群居生活時，除了形容幾個親屬的好壞，包含她的公婆與嫂子，但更重要的描述是作為媳婦所必須承擔的角色：從煮飯到種菜，以及照顧小孩的必須，使得她即使看到許多家人聚集聊天，她還是沒有參與。因此，即使家族成員共同生活在同一空間，不同身份的成員也產生不同的生活描述與家族想像。

以前住在三合院，吃飯後大家就會在那裡閒聊，以前的生活很好，人和人之間的感情很緊密，不像現在會勾心鬥角。伯父（陳德秀）比較會講話，父親比較安靜，晚上回來的時候，父親和伯父會坐在三合院的椅子上，一個坐右邊，一個坐左

11 約 73 歲，畢業於大成中學，民國 57 年結婚，結婚的時候家族的三合院還在。

12 約 72 歲，苗栗三灣人，大坪國小畢業。26 歲結婚，19 歲以前從事採茶的工作，19 歲到臺北士林新光紡織廠擔任員工，婚後在家照顧三個小孩，至小兒子四歲時，又繼續到工廠工作。

邊。父親、伯父與另外三個姊妹的感情很好，記得哥哥（指說話者的伯父陳德秀）死的那一天，大家圍坐一起吃晚餐，父親吃完晚餐時，放聲大哭，大家都嚇了一大跳。姑姑在新德記，以前人的感情都很好，不會像現在是非那麼多。那時因為父親這邊的人比較小，因此後來分的財產也比較少，但父母不會說人家閒言閒語，分財產也不會計較。（摘自[頭份]陳素英訪談稿）

以前嫁過來 20 幾個人要煮飯... 只有三個（媳婦）嘛，就是要煮飯，照輪，一個人煮兩天，這樣子... 要種菜，沒有種，那麼多人要吃什麼，這很難。我的公公，他專門跟人家看日子的，我婆婆也是很好的人，我的嫂子都比較兇，兩個嫂子都比較兇，可是我不要理她就對了... 我又很少出去玩，那房子裡面通通很多人，很多人在那裡聊天，我不會去... 看自己的小朋友，自己家照顧好一點比較好。（摘自[頭份]何桂英訪談稿）

從家族分家成為多個家庭後，「家」的認同重心漸漸可能從家族的概念轉化為家庭的實質。前段由何桂英描述家族共同生活的情況，即可看見在完成媳婦該盡的責任與工作後，她更在意的是自己的孩子和家庭。同樣的情況也出現在新埔陳家的余采妹，對於家族群居生活的描述中。她 20 歲嫁入陳家時，先生陳國豪在花蓮鐵路局上班，所以余采妹在花蓮住了 4 年。之後搬回新埔時，就與家族其他成員共同居住在五分埔老家中。她對於當時生活的描述，除了家中人多熱鬧的印象外，也談到婆婆在生活上的互動和協助。照顧小孩的話題，在描述中同樣是重要

的。這可進一步對比到當我們問她覺得有什麼事物，可以代表陳家（指陳朝綱家族）時，她以臺灣閩南語回答：「那些事就不用我們女人來煩，我們煩厝內，帶囡仔、帶孫」。因此，相對於媳婦之於家族的角色，母親之於家庭的重要性，在家族群居生活的記憶中更顯得重要而鮮明。

五分埔（老家）那裡住了約3年、4年才來這邊住。以前很多人很熱鬧，每房都有很多人，那時候老家大概70、80人吧。... 所以在我從花蓮回來時，我在忙時，她（老阿嬤）都會幫我顧小孩。... 帶小孩就自己帶，煮飯時那老阿嬤就會幫忙看，... 那老阿嬤很疼我。（摘自[新埔]余采妹訪談稿）

從女性嫁入家族到「成為」家族一部分，這個過程裡頭與居住空間裡其他成員產生的互動意義，或許遠大於在一個家族論述層面中，對時間性的想像方式。但這是有世代上的差異。隨著每個世代女性所參與的「空間」差異，群居生活成為過去式的記憶，其家族想像的方式，可能漸漸偏向家族活動（掃墓、祭祖）的參與，或被動的接受家族論述式的想像方式。

以詹碧珠（1937-）來說，她嫁進新埔陳家時，雖然還是跟公婆住在一起，但已不是住在五分埔老家，而是搬到新埔鎮上，她是沒有家族群居經驗的。詹碧珠是新埔陳家唯一進入祭祀公會開會的女性。但在訪談過程裡頭，詹碧珠一直強調她的夫家對於家族的觀念是很淡薄的。一方面是因為她夫家這一支的人丁不旺，一方面家族裡的那些恩恩怨怨實在不想再提。公公婆婆也會跟詹碧珠說一些家族裡的故事。但她認為都是一些恩恩怨怨的老故事，也都不願意再提起了。因此，說起家族的事，

詹碧珠認為「一直強調過去的事情，她最討厭了」；一直回憶老祖宗卻不知自愛，不認真也沒有用。以至於像家族開會、拜拜，或掃墓等活動，她不會要求全家孫子都要去。而是強調「我們自己賺比較快」。

詹碧珠的例子說明了，對於家族的想像，很大部分來自於家庭內部公公在家族的處境（公公是養子），乃至於後代之於整個家族互動的關係；因而會去強調自己屬於家族中較「弱勢」的一脈。而由此處我們也可以更清楚看到，當無法從家族歷史或所謂的血緣關係覓得家族想像的內聚力時，「家」的認同，也從家族的連結，轉化為家庭的實質。

沒有什麼好討論啊，就是例行的會，也沒有什麼。例行會，好像今年就是說要，掃墓啊，墳墓太小，要修改之類的。這個會，沒什麼重要的。我們家族會議，就是例行的。譬如知道以前的管理人，有財務不好，都沒有人想得罪人，知道就好了。你想告，要怎麼告，你不要貪太厲害就好了。... 我們，我們怎麼講，我們家人丁也很單薄；我們對老祖宗什麼的觀念，也很淡薄。所以我們就我要去處理，我就去處理。我不去處理的話，我兒子也不管。不喜歡處理這個事情，我們認為要自己賺，老祖宗的我們都不要。不，不喜歡參與啦。去到那裡參與就要打架，要吵架。我們自己賺比較快。（摘自 [新埔] 詹碧珠訪談稿）

相對於女性對於家庭事務的熟悉，家族想像的內聚力或家族事務參與還是以男性為主。以新埔陳家來說，大部分的面對面訪談過程都有兒子、女兒或是丈夫在場，談到家族事務，男性在場通常發言都會以男性

居多，女性講話時則比較偏插嘴的方式。劉鳳英（1931-）¹³則是少數例外，僅她個人接受我們的訪談。

劉鳳英不曾參加過祭祀公會。或許是因為丈夫陳華棟較早過世的原因，劉鳳英雖然仍然居住在五分埔，但是似乎對於陳家家族性質活動的了解，比較是一種外緣，和不會主動去了解的方式。她對祭祀公會是一個什麼樣性質的家族組織，似乎不太了解。從她的敘事裡，最直接去想像祭祀公會的方式是，每逢過年會發老人津貼，還有每次家族活動（掃墓、祭祀）等會發出席費。並且她還非常清楚記得過去出席只發 500 元，現在發到 1 萬元等詳細而具體的數字。從言談裡可看出她對於出席費的抬高，對其出席家族活動和靠近家族有正面的作用。如 2008 年清明節前一週的家族掃墓活動，全家（劉鳳英、兒子媳婦、孫子等）都一起出席。

另外還有採用輪祭的市區中心的下陳家祠。劉鳳英最近一次去，是幾年前輪到她們家主辦祭祀時去的。她很清楚知道，每次辦祭祀，祭祀公會發 6 萬塊給主辦者去辦理。而劉鳳英具有指導者的位置，會去辦理如豬肉、雞肉等祭品的工作，至於主祭或儀式流程等就不清楚。值得注意的是，祭式準備的細節（如祭品等），往往掌握在女性的「日常生活」實踐的經驗中，此部分具有決定權的往往是女性。但是祭祀與儀禮的「主要流程」，卻又往往屬於男性的權力。也就是說就家族祭祀的分配而言，事實上正好符合上述我們所論述的，女性往往處於家族中關於生活與空間實踐的層面，而男性則掌握了實質上的分配結構與論述家族的權力。由劉鳳英的例子可說明，一個開枝散葉後的大家族，家族想像

13 約 81 歲，新埔鎮人，日據時代曾經在關西石崗國小唸過書，而支持其唸書的人是其祖父，父母原本是抱持著反對的態度的。劉鳳英 1945 年自公學校畢業，便開始從事成衣工作。民國 40 多年因為父親的決定而嫁入陳家，婚前曾於遠東紡織工作，後來因為婆婆的反對而停止。分家後，婆婆與陳華霖同住，劉鳳英便又在陸光企業工作。與陳華棟育有三男一女。

在實際面上以經濟的方式串連起來，而對於家族內涵則是透過這種大型「家族活動」的場面與活動實踐。但或許是因為陳華棟逝世較早，我們也可以看出維繫家族內聚力的，仍然是以一種男性為中心，而女性則比較以家庭做為重點在維持，所以劉鳳英對於家族帶有一種陌生的疏離感，但是對於家庭的大小事則是清楚記著。像是她與親生父母的感情，或者我們拿族譜給她看時，她會只看自己家中的兒女孫子那幾頁，甚至還會問起怎麼會沒有女兒的欄位。

家族中的各個家庭發展與特質都不一樣，有些專注在家庭的經營，並不熱衷家族事務的參與，但這不意謂他們不認同，或者連情感上的牽連是可以切割的。同樣的，對許多家庭來說，參與家族事務是連結家族與家庭的重要媒介，而這些想法與實踐多來自男性的觀點。以新埔陳家來說，陳華山（1945-）¹⁴ 在訪談中提到他主動參與家族會議，並要求子女參與祭祀、掃墓等家族活動；陳華霖（1948-）¹⁵ 積極參與祖譜編輯，因為他認為：族譜可作為傳家之用；陳展東（1949-）¹⁶ 積極管理祭祀公業，也善用經營的手腕，如提高家族活動的車馬費，讓家族活動更熱絡，並捐出陳家祠堂來紀念祖先，及尋求古蹟修復與回大陸原鄉（梅州）溯源的資金。陳展東期望透過活動或其他事物（如族譜和家祠）的彰顯，

-
- 14 約 66 歲，育有二子二女，為陳英傑（陳超學—陳朝綱—陳石祥—陳道生—陳俊木—陳英傑）的次子。出生於日本山形縣，戰後返臺。畢業於新竹師範學院，畢業分發基隆國小服務，後就讀臺灣科技大學電機研究所，轉服務國立瑞芳高級工業學校，退休後經營電子工廠，於民國 97 年（2008）獲選為新埔祭祀公業陳家祠管理人一職。於民國 97 年（2008）擔任《南朝陳氏族譜》編撰委員會副編，以及族譜編撰超學公世系負責人。
- 15 約 64 歲，育有二女，為陳英漢（陳超學—陳昌興—陳如月—陳道坤—陳盛仁—陳英傑）的三子。役畢後於新竹縣新埔鎮遠東化纖公司工作，於民國 88 年（1999）退休後，隔年又至遠東化纖公司上海廠就職，之後又返臺擔任雙興濾布公司廠長。於民國 97 年（2008）擔任《南朝陳氏族譜》編撰委員會會長，以及族譜編撰超學公世系負責人。
- 16 約 63 歲，育有二子一女，為陳兆豐（陳超學—陳朝綱—陳昆順—陳清竹—陳兆豐）的三子。自幼與父母共同農業耕作，役畢後歷經紡織廠領班與飛利浦竹北廠品管員，從民國 63 年（1974）起至臺電服務，民國 91 至 97 年間（2002-2008）擔任新埔祭祀公業陳家祠管理人一職，以及族譜編撰超學公世系負責人。

來突顯陳朝綱家族在地方的特殊性和家族的榮耀感。

我要把我陳家的，以前有一個四品官——朝綱的事蹟，一直要靠這一棟的建築物，把它源遠流長。以後你們後代，甚至你們學生，哪一個人看到那一棟：啊！這就是陳朝綱蓋的——我就值得了。（摘自[新埔]陳展東訪談稿）

3. 性別的界線

在設計訪談問卷時，我們原已假設兩性間可能的差異：女性可能比較沒辦法去談抽象的問題，而必須用更接近生活經驗的問題。訪談的結果，離此假設不遠。當談論到關於家族、家族活動等，男性為主的言說的確較為活躍。而談論到關於婚姻、生活經驗、家庭內部的結構變化，或是一些曾經影響家庭的重大事故等「具體」經驗時，則比較容易聽到女性的說話空間。再者不管是嫁進或嫁出家族的女性，當我們問到她們的家族想像時，女性敘事者都不會直接連接到家族中重要的祖先，而是以一種類似「眼見為憑」的方式，來描述一起共同生活過的公婆、父母親及其他長輩。以下的敘事，不管是頭份陳家或新埔陳家的女性，都呈現相似的現象。

以前和祖母住在一起，祖母的人很好，後來眼睛附近長了不知道什麼東西。以前比較沒有什麼衛生觀念，就不大在意，母親每天用茶葉泡水來幫祖母夾蟲……祖母和姑姑長得很像。（摘自[頭份]陳素英訪談稿）

那個有沒有，以前的老人家，小孩子出生了，她會叫你喔，

要怎樣弄，要怎樣弄，那其實喔，她什麼菜...，她不會叫你怎樣做。田裡的工作我們農家人，也要有經驗。那其實喔，做什麼，有沒有，像有客人來，她會叫你。老人家很愛說就對了，老人家...。（摘自 [頭份] 陳黃美妹（匿名）¹⁷ 訪談稿）

那時候老阿嬤 80 多歲。我先生的阿嬤還在。..... 她還會幫我背小孩呢。那時我去工作啊。她 80 幾歲，我現在也 80 幾歲了。她 84、83 的那時。我現在記憶不好了。（以前）我回來時，我洗衣服，煮飯，她還會幫我背小孩子。會幫我顧小孩子。（摘自 [新埔] 余采妹訪談稿）

男性與女性對於家族描述的差異，最大的特點是男性從字面資料上的家族故事去述說我們是什麼樣的家族，女性則從生活經驗來敘述她與家族的關係。這種透過實際體驗談論家族的方式，應與女性在家庭內的分工與家族內的地位有關。角色的差異，使得女性敘事對於家族的想像有別於男性的敘事。就新埔陳家余采妹與陳英耀母子的訪談內容，在祖先形象的段落討論內，我們已指出陳英耀在知道我們訪談的主題時，即刻說出一長串關於陳朝綱的事蹟。我們推測這些內容可能有來自他兒時聽來的記憶，但也觀察出大部分是和一般談論陳朝綱的文字紀錄相近（如陳家的家譜或地方的出版品）。我們推論陳英耀的描述，和他參與祭祀公會與族譜編撰有很大的關聯。而當我們問及余采妹有什麼東西或建築可以代表陳家時，她直接地點明，女人是不管這種「大的事情」，而要煩惱的是類似帶小孩的「厝內」事務。並還暗示著，這是女人最重要的責任。因為她感覺人生較「快活」的時刻，即是等待子女長大成婚，

17 約 84 歲，為陳玉琳的妻子，20 歲時嫁入陳家。

另組一個家庭。

我們女人對於這種東西比較不理。孩子帶大，娶媳婦，娶完，我們就比較快活了。就這樣子。那些事就不用我們女人來煩。我們煩厝內，帶囡仔，帶孫。有孫好帶[可帶]，就帶孫子。這樣子而已。那大的事情，我們就不煩了。（摘自[新埔]余采妹訪談稿）

此外「以前真的很辛苦」、「以前真的很可憐」、「以前真的很吃苦」——這些屬於身體情感面相的評論，不斷出現在頭份與新埔陳家年長女性回憶婚後之勞動經驗，以及身為長媳之辛勞的敘事中。這一方面反映女性主體的身體與情感經驗，並也顯示一般客家婦女多承擔了繁重的家務責任，且身為長媳分外難為的處境，最後則也部份反映出 1960-70 年間，臺灣從農業社會轉型至工業社會，正值青壯年的客家夫婦多有日夜輪流忙碌於家戶內外的勞動與工作經驗。

頭份陳家與新埔陳家年長女性的敘事裡，大部分多以「說故事」（storytelling）的形式講述其過往的生活經驗。她們的故事內容大多不涉及大歷史事件的細節描述——例如新埔陳家陳朝綱在政治與經濟領域裡所建立的豐功偉業。而是講述其過往的受教、家務、農事、工作與教養子女經驗。這些年長客家女性的敘事並也反映出一種集體的歷史時代氛圍：例如臺灣日治末期至戰後初期戰亂頻繁的現實，以及戰後臺灣社會結構由農業轉型為工業的過渡時期。不少女性在講述時，是與丈夫、親戚、受訪者共同進行「對話」（conversation），其中有極少數是「由他人代答」（多為高齡九十以上之女性的子女）的形式接受訪問。

但也有部分女性，如新埔陳家媳婦詹碧珠、女兒陳明麗，頭份陳家

媳婦黃梅芳，能以長篇敘述的故事形式，與訪問者單獨互動（詹、陳）；或是丈夫在場，卻能以一種競爭的對話形式開展其故事敘述（黃）。例如，在族譜的內容編撰上，傳統上是有性別的區分。頭份陳家將女性列入祖譜，只有姓，沒有名。但媳婦黃梅芳認為這種作法是不對的，因此便開始一連串的「革命」。

黃梅芳：「我認為不能這樣子，女孩子上祖牌，只有姓。（應該）就把我的名字寫上去。」

陳運棟：「所以這次我們重新寫過這個祖牌，還是放孺人。那要繼續努力。但這個問題現在解決了，解決的意思是，我們的法令改了。就是現在祭祀公業法的條例公布了，現在世系法你要叫政府公布嘛。就是派下（縣員）要開大會要照那個表，女性也要列。女性不要列，要像財產祭祀一樣，部分繼承嘛，要寫放棄書。……這要改革啦，我們是下一步的改。如果還在的話喔，下一步不在，我也要交代（給我的子孫）。」

黃梅芳：「我們要跟孩子灌輸下去。」（摘自[頭份]黃梅芳、陳運棟訪談稿）

換言之，除了故事內容、敘述形式多元外，在頭份陳家這個知識家族，與新埔陳家這個經商致富，涉入地方政經發展及深的大家族，部分受訪的女性，能針對其生活經驗進行歸納與評論，有時還會出現相異於客家主流以父系為尊的觀點。其中更展現經由過去與現在的參照、個體與社會的互動所形成的意見與感受。

4. 口語及文字

無論頭份陳家或新埔陳家，這兩個竹塹地區的客家菁英家族，男性往往從文字與歷史時間的概念來想像家族，且相對女性之於家庭事務的熟悉，男性更習於對外人談論自己的家族。在這兩個大家族，家族想像的形塑歷程，除了各種實際經驗的體驗與記憶外，家族故事傳播的方式，可能也影響族人對家族的想像。有趣的是，這兩個地方上的客家菁英家族，不管男性或女性，對於無法回答的問題，都試圖引導我們到書本上的文字，去找答案。例如我們同樣問新埔陳家的余采妹（1930-）和鄭秀娥（1912-）¹⁸ 一個問題：「有聽過祖先陳朝綱的故事嗎？」前者回答「沒有」後，她在旁的兒子陳英耀接著說：「假如說你要他的資料的話，我可以借一本書（指陳朝綱家族的族譜），給你先看一下。」而鄭秀娥對於這個問題的回應則是：「我那麼老了，代治（事情[臺灣閩南語]），我阿祖的代治，我不是很知道。有寫啦！」這裡的「有寫啦！」說明了文字紀錄史實的力量與重要性。至少對於這些敘事者，他們相信族譜上的文字紀錄與家族歷史內容之間的關聯，或者成為瞭解家族歷史的重要根據。

這個祖譜寫在這裡，說來重要的話，也很重要。你沒有人不知道，我人有時候打開來看，那一房那一位做什麼事情，也很有好處啊。這個有的竹東也有啊，不是（只有）我們這裡啊。以前大陸來臺有三個兒子的資料都有，全部在這裡阿。

（摘自[新埔]陳榮波訪談稿）

18 2009年受訪時約99歲，新竹關西人。小學只讀3年沒畢業，21歲嫁入陳家，與陳唐楝育有五子四女。

文字的作用力與傳承，在頭份陳家更是明顯。他們因為多世代多人從事教育的工作，文字對他們來說不只是工具，更是突顯家族特色的重要依據。包括各種紀念冊的編撰、族譜多次的謄寫與修訂等，頭份陳家過去依賴著文字體系（漢學、堪輿等），而在地方社會衍然成為一個獨特的客家菁英家族（簡美玲、劉塗中 2011）。直到當代，文字能力仍然是頭份陳家重要的一塊，在家族中不斷地流轉。

文字與口語的另一層辨證關係是，透過口語傳播的歷史內容，如何成為文字的內涵，以及對一般人來說，文字的真實性是否優於口語？族譜的編撰對兩個客家菁英家族來說，都是探索家族歷史的重要過程。除了透過一些舊文件與相關物質證據外，不斷尋訪年長家族成員聽過的事情，也是重要的來源。我們在新埔陳家的陳榮波（1940-）的訪談中可觀察到一個現象。他過往從祖父或曾祖母那邊聽來關於陳朝綱的故事，許多是文獻上沒有記載的事。他在描述之後會補充，「我是講給你聽而已」或者（那是）「小事情」。我們無法進一步確定他對於這些聽說的「小事情」，是否懷疑其真實性。但相對於藉著族譜或紀念文集上文字描寫家族成員「大功績」的敘事，說者不會直接說是事實，而會補充說明，「這是誰說的」。

那個時候香港啊，那時香港還是我們的還沒有給英國管。不過可能有一點啊。清朝不是很多鴉片戰爭，林則徐不是燒他的東西嗎？這個文獻的東西都沒有記載啦，我是講給你聽而已，我也不知道，我是聽我祖父（講），一直放在腦海裡才知道的。……我爸爸就很少講。以前我祖父有講給我聽，就是從小我跟我祖父在一起，才時常接近，時常會講出來的事情。……我曾祖母她也有講，每年你都譬如說清寒的人來

這裡，都給他東西。那幾十甲的土地割了稻都有啊，窮的人都有啊，救濟他就對了。那個是小事情。... 現在就是沒有人，現在弄祠（族）譜，才有人想起，以前跟本就都沒有人講這個事情。沒有講。（摘自 [新埔] 陳榮波訪談稿）

家族故事的傳承與想像方式，對不同世代的家族成員而言有其差異。許多 65 歲以上的受訪者，他們多有經歷從大家族群居到分家的歷程。許多攸關家族祖先的故事，都是透過長輩口傳的方式。這些不同層次聽來的記憶，多少都會影響他們對家族的想像。在此之前的內容也討論到，當家族與家庭的關係，不必然緊密時，家庭成了家族故事傳承的重要場域。然而不同家庭對於家族事務熱衷程度不一，父母親也不見得知道或喜歡談論過往的事。後代子孫當缺少實際接觸經驗時，除了透過長輩的轉述，就是透過文字的閱讀與想像，如此一來文字對於家族的想像形塑，會不會變得更重要呢？

頭份陳家持續用族譜與紀念文集的方式，書寫自己的家族史，這是他們家族的傳承特色；而新埔陳家又是如何作？陳婉珍¹⁹提到她現在對於祖先故事的理解，很多是透過父親對外發表的文章，而不是親口轉述。這是不同於父親那一代，能在老人家的言談中聽到轉述。而陳英家（1941-）²⁰也提到他的兒子，透過圖書館中的資料來談論陳朝綱，並與其他家族做一種比較和評論。這些現象都顯現出以文字作為家族故事傳播媒介，對於當代家族想像的形塑日益重要。

提到是很少提到，反到是我們會看到一些文章，他的文章，

19 為陳定國（陳超學—陳朝綱—陳慶雲—陳道中—陳秀統—陳定國）最小的女兒。

20 約 71 歲，為陳清輝（陳超學—陳朝綱—陳慶雲—陳道中—陳清輝）的二子，畢業於台北工專工業工程科。

總是會有書局要他講一些他以前的一些事情。他以前的事情，有時候是離我們比較遠的了。有時候我們是從那邊慢慢有所瞭解的。……然後處在那個家庭有沒有，總是會阿公，阿公這樣一直傳著下來。就是我爸爸的爸爸，總是會有一些教條，總是會知道多多少少。就像是家裡的事情這樣，一定都會知道，不是說，非要怎麼告訴你。當然最起碼也是會跟你講一些啦。像是從老人家的言談裡，你都會了解。……因為早期的生活就是一個集合的家庭，跟現在是有落差的。那個落差很大的，跟你講，不知道你懂不懂。年輕人會懂嗎？
（摘自 [新埔] 陳婉珍訪談稿）

就圖書館的資料，我兒子會去圖書館找，然後說老爸啊，你看一看吧。我孩子很會去找。……我兒子怎麼講呢，他說爸爸，我們的祖先陳朝綱就是「太古意」（指為人厚道 [臺灣閩南語]），不去搞政治。不去搞政治 ... 你搞政治，像有些人喔，... 但是我們的祖先就是沒有辦法，不去搞政治。所以我們發展就沒有他們那麼飛黃騰達。……我孩子就是有這麼厲害，他就會去找這些事情。（摘自 [新埔] 陳英家訪談稿）

總之，根據以上四個面向的敘事分析，無論頭份陳家或新埔陳家，這兩個竹塹地區的客家菁英家族，家族的想像大抵都是通過祖厝、群居生活、古文物、紀念文集等經驗，或祭祀公會、族譜編撰、祭祀活動等社群或行動網絡，以及祖訓、祖先故事等媒介的敘事與再現。在這敘事與再現過程中，性別、身份也差異化家族的想像歷程與結果。在這兩個客

家地方社會的菁英家族，女性對於家族的想像，也大多是從家族內部人際的互動開始，以及家戶內的勞動責任與分工。這和此兩個家族的男性對於家族想像已經有所差異。男性從字面資料上的家族故事，去述說我們是什麼樣的家族，尤其強調歷史時間軸上的家族發展。雖然，族譜作為文字的具體性，也影響這兩個大家族的女性，但更凸顯的還是女性從實際空間裡的人與人的交往，身體感官，情感與情緒等具體的，物性的經驗，描述與闡述她們記憶中的祖先與家族。

四、結論

本文以北臺灣兩個從 19 世紀以來，在經濟與知識上，逐步累積、發展為該地方社會的客家菁英家族為例，描述與討論他們對於祖先與家族的敘事內涵與形式。本文主要的切入點，是在以父系社會為其理想與實際的客家家族敘事研究裡，帶入家族裡的女性敘事。但本文所記錄與闡述的研究過程，所蒐集的口語敘事與文字書寫，都沒有將男性的敘事排除於外。除了文字與書寫仍明顯歸屬於男性，本文所呈現的男性敘事，大多發生於我們在訪談女性時，男性搶先發言，或者夫妻之間你來我往的對話。也有部分男性敘事資料是來自我們在更早階段，對於這兩個客家菁英家族之年長男性，所進行之家族研究的訪談材料。部分男性敘事語料所占的篇幅，可能超過讀者的預期。但這也反映北臺灣客家地方家族在親屬與性別的場域裡，相對典型的話語空間。再者讓兩性的敘事彼此呼應，也在面對女性主義或部分性別人類學研究，被認為過於突顯性別差異，可能忽略兩性共同維繫的社會性或兩性互為主體的關係，並導致對於某些社會之社會性的誤讀。

接著我想回到本文最初的問題。即便帶入親屬與性別的理論觀點，

或潛藏在文中，對於女性的敘事、主體性與說話行動力的關注，本文所呈現的資料與闡述仍緊密關聯著我們想作出的是一個什麼樣的「家族史」研究。家族史的比較研究，是許多學者切入家族史研究的方法之一。蔡淵毅（1980）、黃富三（1995）和黃朝進（1995）三位學者研究的對象，具有不同層次（地域、竹塹區域、國家）的代表性，分別啟發了本文對於頭份與新埔兩個客家菁英家族關於社會經濟、家族性格、地域社會和家族發展之間的關聯。我們也因此特別注意：家族史研究中的「家族史」是如何被建構和再詮釋？尤其是當我們比對頭份陳家和新埔陳家，攸關前者（頭份陳家）家族發展的事件，在國家層次的官方文書（對比於《淡新檔案》對於新埔陳家陳朝綱的記載）中闕如，反而大多是靠著家族後代子孫自身來研究與出版。這個現象讓我們重新思考，家族史研究中的「史」為何？

如果暫時將家族史界定為「家族」加「史」的研究，那本文的描述與討論，讓我們進一步理解，一個家族的組成包含不同世代與性別的成員。要更全面理解家族的發展，就不應只侷限在以男性繼承為主的父系家族。另外，「家族」的想像與定義，其實隱含時空變遷的歷史意涵。這個「史」的意涵，不只包含家族所處地域社會，或更廣大區域、流域與國家的政經環境變遷；更牽涉到一個家族如何被想像與述說的歷程。一個原先經由血緣或婚姻關係產生群居生活的大家庭經驗，到開枝散葉後的「大家族」，如何透過以圍繞祖先而有的祭祀組織與活動，形成一個家族成員特有的社群網絡交往？當這些網絡漸漸弱化時，除了原有血緣的繼承外，不同家庭的成員，如何透過各自日常生活與家戶教育的過程，以及不同層次記錄性與再現性的媒介，繼續傳承與深化家族特殊的記憶與特質，形成一個想像的「家族」共同體，並內化成家族成員特殊的人觀？透過不同世代與性別的口述史訪談資料的蒐集、涉入、整理與

解讀，我們嘗試再現的「家族」是具有歷史意涵（historicity）的多重面向。但也因此，我們無法迴避要更確切地結合與解析更多歷史資料的問題。對於歷史資料的蒐集、涉入、整理與解讀，這是未來還需要再加強及下較大的工夫。

延續頭份陳家之家族發展與家族特性，以及知識、教育與人觀的探討（簡美玲、劉塗中 2011），本文著重在頭份陳家與新埔陳家兩個客家菁英家族對於家族想像的特性與差異。一個家族的「想像」，其實交錯親身經驗與相關轉述的多層次辨證。家族結群的共同性或說邊界維繫，可能是透過集體記憶，參與家族共同活動等而生。本文民族誌訪談資料的收集與分析，主要以兩個陳家嫁入的媳婦和嫁出的女兒為主，理解她們如何透過家戶內日常生活的敘事與實踐，展現其身為陳家家族成員，及對於陳家的想像。雖然對於祖先與家族的敘事與想像，兩個家族不盡相同，且同一家戶內成員也因身份與性別有所差異。如女性對於家族的想像述說大多是聚焦在日常生活、人際交流、婆媳互動與小孩教養的實際經驗，這其實和男性對於家族想像已經有所差異。男性多從文字資料或概念性的家族故事，述說我們是什麼樣的家族，而女性則是從經驗與記憶裡去建築。以祖厝的群居經驗來說，頭份陳家不管是嫁入和嫁出的女性，對三合院的群居經驗，有著不同時間長短的參與；從群居的親屬互動與婆媳關係，述說對過往家族的經驗與記憶。雖然受訪者都認同祖厝生活的實質經驗與象徵意義，對一個家族凝聚與延續是重要的。但也強調家族的特質，是必須透過家庭教育傳承與實踐的。同樣的，過往新埔陳家在五分埔群居式的生活，也影響他們對於家族與群居生活的記憶與想像。這種群居經驗也帶出不同的議題。當家族成員越來越多，搬出去住的分家行為，成為一種必然性，之後透過以祖先為中心，衍伸出的祭祀組織與行為，如何改變家族成員的交往行為與聯繫模式，進而

產生了對於家族想像模式的不同。到了現代社會，當這些祭祀組織或行為的家族凝聚力越來越弱化時，家族的想像又透過各自家戶內的日常生活與家戶教育來持續傳承與變遷。在這家族想像的歷程中，女性的角色持續扮演著一定程度的影響。

本文也闡述了特定家族所呈現出家族想像的差異，是由於將「家族」作為一種傳承與教育的交往空間。「家族」想像與再現，是透過不同層次的實質經驗、行動網絡與精神意涵的空間媒介，並從各式日常生活的人際交流與家戶教育來持續傳承與變遷。在這不斷述說與再現的過程中，不同性別與身份也產生不同的家族想像的歷程，進而影響到人觀的形成過程。因此，從兩個家族比較的視野，同時具有個別個案分析與多個不同個案的比較特性，以不同層次的比較方式，從差異中去理解家族想像的特性與變遷，再從相同裡頭去尋找家族特殊的傳承，此乃本文對北臺灣客家社會之家族發展與變遷研究的階段性貢獻。

最後我在這篇文章想提出的看法是：性別的理論視野，或親屬與性別的理論視野，除了對於客家社會的特性與內涵的描述是一個重要的觀察與紀錄的路徑，同時也是溫和，卻有其力道，能對客家知識體系的描述，進行一個可能對話的場域。本文所提供的例子，就是通過敘事，來描述客家家族研究，做為地方知識體系的構成。但同時也通過口語敘事，口語與書寫互相角力的敘事，男性與女性的敘事，提供對於這套知識體系開展一個對話或解構的可能。

客家的族群性及其認同的構成，長期以來與話語及非話語的身體、歷史、政治、文化、日常等諸多論述，有著無法切割的關聯。性別與親屬的材料本身，不僅是建構客家知識體系裡極為重要的檔案，同時也極具反思性。如本文經由敘事的分析，指出二個客家家族對於家族的敘事之間並置差異與同質，而在家族內又呈現對於祖先與家族之敘事與想像

上的性別差異。其一，兩個客家家族對「家族」想像的差異，是由於他們將「家族」作為一種傳承與教育之交往空間的殊異性。他們對於「家族」的想像與再現，是各自透過不同層次的物質文化（祖厝、群居生活、古文物、紀念文集）、行動網絡（祭祀公會、族譜的書寫與編撰[也與語言有關]、祭祀活動）與語言（祖訓、祖先故事）進而交織成一人文空間的媒介。這些不同的媒介共同成為家族成員間交往連結或思想傳承的流動場域。而此兩個客家家族的女性對於祖先與家族的想像的敘事內容，大多聚焦在日常生活、人際交流、婆媳互動與小孩教養的實際經驗，這和男性對於家族想像有所差異：男性多從文字資料或概念性的家族故事，述說「我們是什麼樣的家族」，而女性則從日常經驗與記憶裡構築對於祖先與家族的想像與觀點。

換言之，在論述客家作為一種地方社會的實際或作為一種知識體系的構成、再現與想像，女性敘事的傾聽及其說話內容與語境間的對話性，究竟對於我們探討客家知識體性，是一種有如碎碎唸般過於平常的雜音嗎？她們的話語與男性的敘事或書寫所構成對祖先與家族的想像與論述間，可能有哪些關係？是干擾、對話或如回音般的複誦？通過民族誌田野裡的口述訪談材料，本文提供一個敘事語境裡的客家在地知識之構成、再現與想像，以及由此所展現的親屬與性別參與其中並進行對話的過程，與言說當下與片刻所共同創造的過去與意義。

謝誌：本文之完成，筆者向頭份街庄陳春龍、陳春杞派下的家族成員，與新埔街庄陳朝綱、陳昌星派下家族成員，致上誠摯謝意。田野訪談期間，感謝諸位長輩與朋友的協助。感謝劉塗中、陳玫奴、潘怡潔、呂政冠、劉柯薇、蕭緯涵、呂靜怡、陳靖旻、陳貞宇、陳曦，協助文獻與田野資料的整理。本文係行政院科技預算（2010）補助之〈知識、教育、人觀及其變遷：兩個北臺灣客家家族史研究，1800-1950〉，以及客家文化委員會（2013）經費補助之〈親屬與性別：閩西、粵東、北臺灣客家家族史與女性口述史料搜集與整理〉，兩項研究計畫之部份成果。感謝呂欣怡、呂玫媛、劉堉珊、羅烈師、連瑞枝、王崇名等多位學界夥伴，對於初稿的閱讀與意見。最後感謝三位匿名審查人中肯且寶貴的意見，文稿之最後修訂，受益良多。本文題目之修訂，感謝三位審查人的提醒；並受到 Tsing(1993) 與 Ho Ts'ui-p'ing(2013) 作品之啟發。

參考文獻

- 片山剛，2002，〈死者祭祀空間的地域構造：華南珠江三角洲的過去和現在〉。頁 108-142，收錄於江川溫、中村生雄編，《死的文化誌：心性、習俗、社會》。京都：昭和堂。
- 王明珂，1996，〈誰的歷史：自傳、傳記與口述歷史的社會記憶本質〉。《思與言》34(3)：147-183。
- 李玉珍，2002，〈母女情結：臺灣女性出家與繼承家庭角色的兩難〉。頁 363-403，收錄於胡台麗、許木柱、葉光輝編，《情感、情緒與文化：臺灣社會的文化心理研究》。臺北：中央研究院民族學研究所。
- 陳運棟等，2006，《春風化雨、樹人樹林：陳毓琳校長百年紀念專輯》。苗栗：財團法人陳運棟文教基金會。
- 黃富三，1995，〈試論臺灣兩大家族之性格與族運板橋林家與霧峰林家〉。《臺灣風物》45(4)：151-171。
- 黃朝進，1995，《清代竹塹地區的家族與地域社會：以鄭、林兩家為中心》。臺北：國史館。
- 蔡淵黎，1980，〈清代臺灣社會上升流動的兩個個案〉。《臺灣風物》30(2)：1-32。
- 簡美玲、劉塗中，2011，〈書院與堪輿：中港溪頭份街庄一個客家家族的知識與經濟（1774-1950）〉。頁 185-222，收錄於詹素娟編，《族群、歷史與地域社會暨施添福教授榮退論文集》。臺北：中央研究院臺灣史研究所。
- Allen, Babara, 1992, "Story in Oral History: Clues to Historical Consciousness." *The Journal of American History* 79(2): 606-611.

- Anderson, Benedict (班納迪克·安德森) 著、吳睿人譯，1999[1983]，
《想像的共同體：民族主義的起源與散布》。臺北：時報出版。
- Berger, Arthur Asa (阿瑟·阿薩·伯格) 著、姚媛譯，2000[1997]，《通俗文化、媒介和日常生活中的敘事》。南京市：南京大學出版社。
- Clark, Mary Marshall, 2002, “The September 11, 2001, Oral History Narrative and Memory Project: A First Report.” *The Journal of American History* 89(2): 569-579.
- De Certeau, Michel, translated by Steven Rendall, 1984, *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.
- Halbwachs, Maurice (莫里斯·哈布瓦赫) 著、畢然、郭金華譯，2002 [1992]，《論集體記憶》。上海：上海人民出版社。
- Ho, Ts’ui-p’ing, 2013, “Gendering Ritual Community across the Chinese Southwest Borderland.” Pp. 206-246 in *Chieftains into Ancestors: Imperial Expansion and Indigenous Society in Southwest China*, edited by David Faure and Ho Ts’ui-p’ing. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Tsing, Anna Lowenhaupt, 1993, *The Realm of the Diamond Queen: Marginality in an Out-of-the-Way Place*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Wikipedia, 2011a, “Story.” In *Wikipedia, the free encyclopedia*, 19 February. <http://en.wikipedia.org/wiki/Story> (Date visited: February 19, 2011)
- _____, 2011b, “Narrative.” In *Wikipedia, the free encyclopedia*, 19 February. <http://en.wikipedia.org/wiki/Narrative> (Date visited: February 19, 2011)
- Winzer, Harald (哈拉爾德·韋爾策)、季斌、王立君、白錫堃譯，2007[2001]，《在談話中共同製作過去》。頁 105-121，收錄於《社會記憶：歷史、回憶、傳承》。北京：北京大學出版社。