

## 研究紀要

# 東南亞客家人的「認同」層次

林開忠\*、李美賢\*\*

## 摘要

在台灣，客家意識、客家認同的成長是近一二十年來客家人之中普遍的現象，但是這樣的現象如果放在東南亞的脈絡來看，就會產生一些問題。本文根據我們到東南亞蒐集客家基本資料時，對所遇到的問題進行初步的整理。我們認為要探究東南亞的客家認同或客家意識，就必須將客家人置於當地的脈絡才有可能理解。很多時候，東南亞的客家認同其實只是一種亞/次族群認同，它是在東南亞特定的社會文化以及政治歷史中逐漸成形與變動的。本文即嘗試將我們在東南亞訪問/觀察客家人的結果做一初步整理。

**關鍵詞：**客家認同、東南亞、族群認同

---

\* 作者現為國立暨南國際大學東南亞研究所助理教授 e-mail: lim@ncnu.edu.tw

\*\* 作者現為國立暨南國際大學東南亞研究所副教授 e-mail: mhlee@ncnu.edu.tw  
收稿日期：94/05/17 接受刊登日期：95/02/09

## Identity Layers of the Hakka in Southeast Asia

Khay-Thiong Lim, Mei-Hsien Lee

### Abstract

In Taiwan, the growth of Hakka consciousness or Hakka identity is a common phenomenon in the last two decades, however, there was/is no similar development happened/happening in the Hakka communities in Southeast Asia. In this essay, we will discuss the issues of Hakka consciousness or identity in the Southeast Asian contexts. The Hakka identity is one of the Chinese sub-identities, which is formed and changed through the political developments and unique socio-cultural contexts in Southeast Asia.

**Key words:** Hakka identity, Southeast Asia, ethnic identity.

## 一、東南亞的客家人——一個方言群的概念

在東南亞，「誰是客家人？」是我們在執行客委會委託的「海外客家基本資料調查」計劃時面臨的重大問題。要回答這樣的一個問題，我們得透過各種有關東南亞華人認同的研究來理解。首先我們必須讓「客家人」脈絡化，就是把「客家人」放在他們所處的東南亞情境中來考察。東南亞歷史學者王賡武在一篇“The study of Chinese identities in Southeast Asia”的文章中，指出東南亞華人認同並非單一的，而是多元的認同（multiple identities）。在歷史上，王賡武（1988：1-2, 16-17）告訴我們，華人移民初期是以傳統的歷史認同來看待自己的華人性（Chineseness）。直到 1950 年代以後，由於東南亞地區解殖民過程的衝擊，才產生了國家認同（national identity）、社群認同（communal identity）、文化認同、族群認同以及階級的認同。因此，所謂「客家認同」就是王賡武的華人認同分類中之歷史認同，它指的是人們對自己的家族系統、家庭價值、宗族來源以及對次族群的效忠等意識。

歷史認同也就是後來在社會科學界被廣泛使用的方言群認同。根據麥留芳（1985：3, 15）的說法，方言群以及方言群認同可以做如下的界定：<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 方言群英文作 dialect group 解。「方言」一詞最早見於唐朝李維的〈早入滎陽界詩〉：「因人見風俗，入境聞方言」。在中國的脈絡裡，「方言」被大量使用或討論應該始自中國的國語運動以後，因此，在當代的字典裡，方言與國語是相反詞。但在馬來亞的情境脈絡下，除了中國國語運動下的義涵外，「方言」還有另一層的涵義。在許多英國殖民政府的教育文件裡，都把

當操相同方言的中國人在社會生活中，一面組成各類團體，而  
又一面拒斥操別種方言的中國人參加這種團體時，方言群認同  
便在運作中。

在理論的層次上，方言群可以被界定為操相近方言的社群。它  
原則上是指那些依循原籍地域分類標準去組成正式社團的群  
體，但也包括那些不屬於這些正式地域團體的群體，只要他們  
都操相近的方言。因此，方言群不是一個具體的及正式的地域  
組織如會館；而方言群認同則是有關社群其心目中共同享有  
的一個意識。比方說，客家人是指說任何一種客家話的社群，而  
他們之中彼此都知道誰才是客家人。但當具有此種從屬意識的  
人擬組成正式及具體的社團時，他們卻是以地域作為分類的準  
則。

換言之，麥留芳認為方言群其實是一個抽象的概念，人們付諸  
實現的則是以地域為主的具體社團形式。<sup>2</sup>而方言群認同則更是一種

---

華文或淡米爾文學校，稱為方言學校，此時的「方言」，在英文裡作 vernacular 解。Vernacular 這詞源自拉丁文的 vernaculus，是指自幼最初學會的(native)、本土的(indigenous)以及本國的(domestic)語言之意涵。在英文世界裡 vernacular 演變為具有某特定國家或地區的人們所講的母語(mother tongue)，或指涉非正式、口語體的一種本土語言或方言之意思。在英殖民馬來亞情境下，英國政府所指的 vernacular 學校或教育與它所倡導的 national 學校/教育相對立，唯此字在中譯後變成「方言學校/教育」，這就跟華人社會內比較流行的「方言」vs.「國語」的概念有所混淆。

<sup>2</sup> 曾少聰(2002: 447-48)的研究指出海外華人的地域認同應該是先於方言的認同而存在，不過他所研究的是針對福建省平和縣九峰鎮的客家人，對閩西南客家人認同閩南文化所做的結論為：「如果從文化特徵來看閩南人與客家人的差異，往往是你中有我，我中有你，因為閩客同屬於漢民族，其文化

高度個人心理學的概念以及大規模的群體認同，後者是麥留芳所說的「有關社群其心目中共同享有的一個意識」。他寧可採用涂爾幹式的集體意識之壓力，來理解這些早期華人社會具有固定的組成法則，而批評一些學者認為人們在組織方面，可以隨時隨地利用現存的有利人群關係去組成團體的所謂象徵互動主義的觀點，這樣的觀點給予個人特性過度的強調。「我們很懷疑早期的移民社會有很大幅度的個體特性」（麥留芳 1985：4，註 2）。但是說方言群認同是集體的認同或集體意識也是有問題的說法，柯恩（Anthony P. Cohen）（1996：76）指出集體認同這樣的概念本身是不真實的，群體事實上不可能有認同。在他的概念裡，認同只能存在於個人的層次和經驗中，因此當他在談族群認同時，那是「多個自我的集結體，每一個自我產生自己的族群屬性」。換句話說，在同一群體內的人並沒有共享一個相同的認同，他們所共享的乃是對那些具有社會學意義的象徵符號之認可。對星馬早期華人方言群內的個人而言，構成這具有社會學意義的象徵符號是什麼就很值得探究了。

很顯然的，地方語言/方言是當時最具有社會學意義的象徵符號，人們透過對自己與他者的所謂亞/次屬地方文化/語言的辨識，以區分出我群跟他群的關係，這樣的現象一直維持到清朝末年：這段時期的海外華人是依賴其中國祖籍地方來支持其在宗教和習俗上

---

差別不是太明顯。所以，筆者認為閩南人和客家人其文化差異雖表現在諸多方面，例如語言、民間信仰、風俗習慣等等，但是，閩南人和客家人最根本的差別卻是孕育閩、客群體形成的區域不同，以及所使用的方言不同。前者形成於閩南地區，講閩南話；後者形成於閩、粵、贛的交界處，講客家話。事實上，族群形成後會不斷地遷徙，例如廣東的潮汕人、浙江部分平陽人、部分海南島人等，他們講閩南話，但他們並不說自己是閩南人，這是否蘊含著漢人的地域認同高於方言的認同」。

的實踐，也就是說他們如何履行種種家族義務及構成社會組織的方式，皆取決於他們與各祖籍地保持聯繫的程度而定。換句話說，他們的家鄉是他們的文化中心。以祖籍地作為他們文化中心是大多數華人旅居者，尤其對佔華人口絕大多數的契約勞工來說是他們心所嚮往之處。這時期的華人旅居者，除了契約勞工外，還有少數的商人階層。在累積了充分的財富後，華裔基於他們過去的經驗，通過捐官買爵來取得帝制下的各種中國朝廷之頭銜，以作為鞏固他們在中國境外社會地位的基礎。因此，在華裔看來，中國文化的首屬中心應該是由北京的宮廷所表徵的儒學正統。他們正是透過在境外複製這套正統以取得在海外華人社會中的權威。儘管如此，由於多數早期僑民都來自福建和廣東省，因此這兩省對他們而言，才是名符其實的中國，也就是他們口中的唐山或中華（王賡武 2002：216-17）。

總而言之，對早期的移民而言，他們的家鄉話/方言才是最具有社會學意義的象徵，每個個體可能在最底層的意識上，都對自己所來自的鄉村語言文化懷抱最基本的認同。但是，由於缺乏整個宗族遷移的現象，所以他們在境外的組織型態就呈現如 Hendrick Serrie (1998：214)所謂的「以熟悉的取代家族的」(substituting the “familiar” for the “familial”)，舉凡親屬、姓氏、村落與來源地區都可以成為人們擴大其在中國境外的組織原則，而方言群就是具有這種功能的一種構成。

## 二、方言群作為一種想像的共同體

我們可以從歷史上得知方言教育以及各種傳播家鄉音訊的媒介，事實上有助於鞏固這樣的一個想像的共同體—方言群。<sup>3</sup>有關東南亞華人方言教育的紀錄並不完整，在缺乏文獻史料下我們很難重建私塾學校的樣貌，只能靠一些尚留存下來的片段推論出可能的歷史過程。試以砂勞越古晉地區的私塾為例，來推論當時在東南亞各地大略的方言傳播情況。

在 1850 年代時，石隆門 (Bau) 的客家採礦公司十二公司就已經設有私塾，以供應客家勞工子弟就讀。古晉最早的一間學校是由甘蜜公會開辦，公會以潮籍商人為主，故而學校以潮州話為教學媒介語，其成立年份應該在 1875 年。之後到了 1910 年代至 1920 年代初，古晉還有另外四間私塾，這四間分別是：1911 年由一位福建詔安沈姓老師主持的私塾；第二間大概是於 1920 年代初設立，由何星齋老師負責，當時的學生人數大約只有十來人，課本以三字經和千文字為主。第三間的成立年代也是在 1920 年代初，但有關其描述比

---

<sup>3</sup> 想像的共同體是採用安德森(Benedict Anderson)的用法，雖然安德森所談的是「民族」這個概念，但卻非常適用於所有個人以外的群體，或用安德森(1999: 10)的話來說：「即使是最小的民族成員，也不可能認識他們大多數的同胞，和他們相遇，或者甚至聽說過他們，然而，他們相互連接的意象卻活在每一個成員的心中」。安德森採用的是主觀主義，「直指集體認同的『認知』(cognitive)面向--『想像』不是『捏造』，而是形成任何群體認同所不可或缺或認知的過程(cognitive process)，因此『想像的共同體』這個名稱指涉的不是什麼『虛假意識』的產物，而是一種社會心理學上的『社會事實』(le fait social)」(引自吳叡人 1999: xi)。

較多，該私塾由湯姓的廣東新安客家人所主持的私塾，這間私塾的學生曾經達到四五十個，並分成上下午班上課，直到安息日教會在該處開辦真光學校後，這間客家語的私塾才可能因為學生少而關閉。這裡所使用的課本包括三字書、四字書、五字書、百家姓、千字文、增廣和幼學瓊林（劉伯奎 1982：3）。根據曾經在該校唸書的周漢發先生的回憶：

湯老師教課是用客家方言，每天逐個叫學生背昨天教過的課文，背不出來時，便用藤鞭鞭打，非常嚴格，絲毫不放鬆；平日對待學生也很嚴肅，所以同學都很怕他。我們逐個背誦完畢之後，便教我們新課文，如果時間還早，便教我們寫字（書法）（劉伯奎 1982: 4）。

最後一間私塾是由何憲周主持，以福建詔安話為教學媒介語。這間學校也是成立於 1920 年代初，當時的學生也只有十來人。他所使用的課本也跟前述的私塾一樣，唯他還加了珠算一門。這間私塾於 1935 年在何老師擔任啓智小學的校長後才告停辦（劉伯奎 1982: 4）。從 1910 到 1930 年代間，也是古晉方言群社團組織大力介入辦學的時期。1912 年福建人在古晉創辦了一所福建學校，廣、潮各屬亦相繼興辦自己的學堂：1910 年代初廣府人控制的廣利銀行開辦勵群學堂，1917 年廣惠肇公會接辦並將它改名為益群學校、1916 年潮屬的順豐公司興辦了民德學校、1923 年客屬的嘉應會館創辦了公民學校、同一年客屬的埔邑公所（後改稱為大埔同鄉會）也在會所內設立大同學校、海南屬的瓊州公會也創辦了瓊僑學校，後來改名為崇本學校、1934 年客屬公會成立後，將同屬客屬社團創辦的大同和公民兩校合併為越光學校（之後改稱為中華小學第四校）、1935 年



由曾經擔任過私塾老師的何憲周等四人創辦的啓智學校，由於經費支絀無法維持而於 1939 年由福建詔安會館接辦、1930-1932 年間，由熱心教育的人士開辦了中華學校，後來由謝鼎銘督學接辦直到 1935 年才轉到郭錫逢先生的手中（劉伯奎 1982：5-10）。劉伯奎（1982：10）總結這時期的學校如下：「上述學校，除中華之外，其餘都是古晉各屬公會出錢支持辦理。所以學校行政，操在各屬公會，同時都是以方言為教學媒介語」。

### 三、從方言群到華僑/華人的轉變

可見從早期私人興辦的私塾演變到 1910 年代起由各個方言群社團所創辦的學校，都還是以各個方言為教學媒介語，這應該是讓方言群這個想像的共同體處於不墜的主要原因了。但從 1910 年代起也是中國政治、文化變動的年代，所產生的變化對海外華人的影響也逐漸地成形。誠如王賡武指出，從清朝的最後十年開始，一方面是漢人與滿人衝突下漢人民族意識的增強；另一方面則是上海逐漸取代了北京和南京而成為新的文化中心。1919 年「五四」運動之後，中國青年所代表的新文化不乏民族主義的成分。這種民族主義通過上海出版的教材，間接傳播給境外的華人。因此，在不到 20 年的時間裡，上海一躍成為實際上的中國國家中心，並開始排斥華僑的祖籍家鄉所代表的地方中心（王賡武 2002：217-218）。「沒人否認應該迅速發展講國語的現代學校。這很快就對廣州話、客家話和其他

南方傳統的文化地位形成挑戰」(王賡武 2002: 219)。<sup>4</sup>但是從古晉的私塾教育歷史來看,這種文化中心的轉移是漸進的、緩慢地滲透進華人的心裡,至少到了 1930 年代古晉的學校還有以方言作為媒介語的。唯我們可以看到在教科書上的轉變,上海的商務印書館成爲部定教科書的印刷者,<sup>5</sup>另外在上海的中華書局也扮演了文化傳播者

<sup>4</sup> 《國語》是中國最早的一部國別史著作。紀錄了周朝王室和魯國、齊國、晉國、鄭國、楚國、吳國、越國等諸侯國的歷史。現代意義的「國語」一詞源自日文的 *kokugo*, 於 1903 年出現在清朝末年。中國的國語運動從中華民國成立後,才比較正式地啓動,之前也有一些相關的討論,但由於滿清末年局勢的動盪不安而使得政策無法落實。隨著 1919 年五四運動的興起,國語運動與白話文運動合流,配合這種新情勢的發展,商務印書館推出《新法教科書》,以及 1922 年學制改革的《新學制教科書》和配合三民主義推行的《新時代教科書》等。國語的推行不只在中國進行,透過商務或中華出版的新式教科書,以及培訓大量的國語師資的方式,也衝擊了中國境外的華人移民社會、教育與文化。

<sup>5</sup> 「商務印書館,由夏瑞芳和鮑咸恩、鮑咸昌、高鳳池等集資,創建於清光緒二十三年(1897年)二月,館址上海江西路德昌里。因擴大經營,光緒二十八年七月,印刷所、編譯所分別遷至北福建路(今福建北路)祥麟里。光緒二十九年,與日本今港堂印刷公司合資成立有限公司。聞北華界自關商埠後,光緒三十年,購寶山路 80 餘畝地。興建商務印書館(簡稱商務)總館和編譯所。光緒三十三年,新館建成。後設總務處印刷所和 4 個印刷廠及庫房、尙公小學、療病房、員工宿舍等。民國元年(1912年),在河南路(今河南中路)建發行所新樓。民國 3 年,中日合資終止。民國 12 年,在天通庵路設第五印刷廠,至此,有各類印刷機 1300 餘部。民國 14 年,有員工 4000 餘人。一二八日軍入侵上海前夕,有員工 4500 人,成爲上海乃至全國重要文化教育事業單位和最大出版印刷企業。光緒二十八年至民國 19 年,出版教科書、辭典工具書、中外名著、古籍及自辦期刊 8039 種,18708 冊版本,出版量居全國同行之首。光緒二十九年始,在全國及香港、澳門、新加坡等地設分支館、發行機構 34 家。」見商務印書館之網頁, <http://www.zbilib.com/zbrw/whyz/whyz1.htm> (2004 年 5 月 13 日)。

的重要角色。<sup>6</sup>

除了語言與教育上的轉變外，整體的清朝對境外遷徙政策之轉向也影響了後來的發展。歷史上，清朝繼承明朝的海禁政策，但是這些政策並無法有效限制人們往海上發展，清政府視遷出者為罪犯。從 1860 年代開始，清政府才逐漸關注起境外的遷民，並在熱烈討論利弊得失後，於 1893 年取消海禁的政策。雖然如此，清政府對於境外遷出民的看法並沒有改變，這些移民還是被視為旅居者 (sojourners) 而非現代的移民 (emigrants)。海禁的解除使得清政府必須回應承認境外華人對中國過去與現在貢獻、給予他們更高的身分地位，以及鼓勵他們同時認同他們所出自的省份村落和中國與對中華文明之要求。「華僑」這樣的稱呼就適時適切地出現，以符合時代的要求。「華僑」一詞的「僑」字就可以完全涵蓋清政府對境外遷民的基本立場：即他們都是暫時遷出，旅居在外人統治國家的清朝子民 (Wang 2000: 45-47)。

---

<sup>6</sup> 「中華書局成立於 1912 年元月，是中國歷史最悠久的出版社之一，由陸費逵（伯鴻）先生在上海創辦。建局之初，奉行『開啓民智』的宗旨，以編輯出版各類教科書為主，在傳播科學文化知識，推行新式教育方面，起了積極的作用。建局不久，中華書局的出版事業得到迅速發展，在國內出版業占有十分重要的地位。同時，中華書局雲集了一大批專家學者及社會名流，如梁啟超、于右任、范源濂、馬君武、田漢、張聞天、潘漢年、徐志摩、錢歌川、陳伯吹、張相、舒新城等，並陸續出版了《中華大字典》、《辭海》、《四部備要》、《古今圖書集成》等頗有影響的書籍，編輯出版了《大中華》、《新中華》、《學衡》、《中華學生界》、《中華小說界》、《小朋友》、《中華故事》等 20 餘種深受讀者歡迎的刊物。從建局到 1949 年，中華書局共出書 5800 餘種，涉及社會科學、自然科學、文學藝術、重要古籍、少兒讀物等多種門類。」見中華書局之網站 <http://www.zhbc.com.cn/history.php> (2004 年 5 月 13 日)。

「華僑」稱謂在清朝末年變得更為政治化，並與中國民族主義運動掛勾。不管是孫中山領導的革命派或梁啟超、康有為為首的維新派，他們在東南亞尤其是星馬地區的宣傳活動與思想的訓練工作，大多透過辦報紙、發行書刊、書報社、公開演講與群眾集會、劇團與戲劇表演等，訴求的對象包括星馬識字與不識字的階層；更重要的是兩派雖然鬥得你死我活，但對於近代教育促進中國進步、灌輸新觀念、促進科學與技術知識和增強體格，持有共同的信念（參見顏清煌 1982：122-183）：

維新派在海外提倡新式教育與中國國內從老式私塾教育過渡到新式學堂教育的變革，適為同時，而一九〇五年清廷正式廢除科舉考試制度，代之以新創辦的各類新式學堂，尤為一件劃時代的大事。新加坡、馬來亞的華僑社會為了適應此一巨大的變動，在一九〇四年至一九〇七年之間，新式學校乃紛紛創辦。... 所有課程的擬定、教科書的採擇以及各傾向維新思想教師的聘任「皆為維新派來主導」（顏清煌 1982：184-85）。

可是新式學堂只是其外在改變了，其內裡還是一樣：方言教學還是主流。因此，顏清煌（1982：328）指出：「在一九〇九年之前，所有新加坡的華校均係因方言而類分，因此，此一方言學校是不收錄另一方言兒童入學的。」他舉了新加坡道南學堂的一項公告曰：「凡我閩幫孩童年在七歲至十五歲者，均應在規定時日內來校註冊上課」（顏清煌 1982：328，註 100）。這種以方言為學校類分的情形從一九〇九年夏季後開始被撤除，於是在當年八月，新加坡道南學堂（閩幫）與養正學堂（粵幫）的招生廣告中，將學生的方言條件限制刪除。到了一九一〇年，新加坡的其他學校如潮州幫的端蒙學堂、客

家幫的啓發學堂、廣府幫的培根女校也同樣刪除了這些入學的條件限制（顏清煌 1982：328，註 101）。很顯然的，取消學生方言的入學條件限制正說明了方言作為教學媒介正式在新加坡壽終正寢，取而代之的是「國語」或後來的「華語」。<sup>7</sup>這當然與這時期中國在清末民初的「國語運動」息息相關，誠如我們在註三中提到的，雖然滿清末年來不及執行「國語」政策，但它的影響卻可以在中國境外看到。推動星馬地區「國語運動」的，根據顏清煌的說法，除了革命派人士的宣傳外，

受英文教育的華人領袖如林文慶博士及其他維新派領導人士鼓吹力行之功，亦不可泯。林氏深信語言為華人認同中華文化及促進華人團結的重要工具，很早即致力倡導一項學習中國官話...的運動。...維新派領袖康有為、徐勤等也在這方面貢獻甚大，因為他們屢次發表演說，談到華人間的相互團結，鼓勵形成一種全國性的國家意識（1982：328-29）。

林文慶博士在公開場合演講與在雜誌上撰文討論華人教育問題，對於當時的海峽殖民地有很深遠的影響：

不懂一點（不論多麼少）這奇妙的語言是可恥的。.....華族乃世界上最有文學修養的民族之一，身為其後裔絕不能坐視祖先者美妙的語言在他們當中消失。每一位不諳華語的海峽華人應覺羞愧。英語是有用的語言，是政府的語言，因此每一位海峽子女有必要對它相當熟悉。雖然華語沒有這方面的利益，但有

---

<sup>7</sup> 不過對於華人的方言群認同是否因此完全為中國民族主義認同所取代這一點，歷史學者王賡武(1988: 3)頗有保留地認為是「部分地被取代」。

它自己的優美，況且它涵蓋了我們祖先最優秀的傳統。……每一位受教育的歐人在學校都讀拉丁語，沒有理由華人子弟在學習英語時不學華語（引自李元瑾 1990：65）。

除了演講與撰寫文章強調華語的重要性，林氏還在 1899 年組織了華語傳習班，每星期天教導一些朋友和學生學華語。1903 年在中國領事館多位秘書的協助下，他又組織了另一個華語夜班。在他的倡導下，檳城的 Baba 華人也跟進，官話（華語）的傳習取得令人欣慰的進展，一些華人學校也把華語列為學校的科目。1906 年，他說服社團僑領，在「廟宇學堂」增設一項華語課程。同年，他也成功說服爪哇的 Peranakan 華人採用華語為共同語言，成績斐然（李元瑾 1990：65-66）。<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> 十九世紀星馬地區使用 Baba、Nyonya 和 Peranakan 來指涉本地出生的非馬來人，特別是海峽殖民地跟印尼的華人。除了有時意涵混血族群，這些稱謂逐漸取得「英殖民地屬民」之法律身分地位：身分、財富、政治上效忠英國、永久居留的企圖、某種程度的英文能力等。因此，Baba 自視為「在新加坡比較上層的華人」，企圖與華人「新客」畫出一條清楚的界線。這樣的一種態度一直維持到日據時期。華人「新客」大多為窮人、單身漢、從事社會底層的苦力工作。由於與英國殖民者密切合作接觸的結果，Baba 在 20 世紀的前半開始在文化上，從強調「華人的」轉向「英國人的文化」，尤其是在富裕與受良好教育的 Baba 世家裡更是如此，雖然他們在英國人的殖民體系裡只有屬民的身分，但有些人已經強烈地自認為是白種人了(*orang puteh*)。林文慶所處的正是這個在 Baba 文化上被稱為「黃金時期」的時代，他積極地提倡革除 Baba 社會陋習的運動，並且強調學習華語之用處。事實上，學習華語運動在 Baba 社會的脈絡下，乃是進一步展現與華人新客不同的文化界線，就如從中國進口古董家具之物質文化以及保留非常傳統的福建婚禮禮俗一樣，林文慶等一千 Baba 知識份子所推動的學習華語運動亦可視為一種超前華人新客並與後者保持差異的另一種文化指標。參考 Jürgen Rudolph (1998: 402-406)。

有了華語這種黏著劑，不同方言群的孩子們在一個共同的學堂裡受教，使得彼此之間可以相互學習與了解，「因而一種新的中國國家意識即可逐漸發展起來。雖然在他們的腦海中，這種新的國家意識尚很模糊，但他們一定會感覺到較之他們父執輩執著於本鄉、本縣、本省的認同，在意義上當然是有利廣闊的多了」(顏清煌 1982：330)。二戰前後，即 1937 年到 1945 年間的中日戰爭，更把中國的民族主義推到了巔峰，境外華人也深深地捲入這一歷史潮流中。這段時期也是沒有來自中國的大規模移民的時期，在經濟大蕭條的 1930 年代甚至有的東南亞殖民政府將華工遣返中國，只有少量因動亂而南渡的老師和記者；雖然如此，他們在扮演成功推動中國民族主義上功不可沒。上海的現代化交通與通訊網絡的發展也在戰爭中發揮了傳播民族主義的功能，所有最新的媒體或藝術產品都由上海出版發行並輻射到擁有華人足跡的世界各地。尤其是在「所在地的中文學校用的課本都由上海供貨，學校的多數老師也都從上海的文化生活中尋求靈感，而且最新的科技知識也都經由上海進入中國，然後才傳到華人世界的其他地方」(王賡武 2002：220)。但是這種過渡到某種國民文化 (national culture) 的轉變，由於在中國境內缺乏穩定的政治首都，而只能流於一種抽象的愛國理想而沒有具現的實體：1937 年日本攻佔上海，中國的文化中心一度蕩然無存，加上日軍南下控制了東南亞大部分地區，華人經歷了一個沒有文化中心的混亂生活時期。就在這艱難的時期，一個抽象的中國作為新民族的概念出現了：

它要求把中國文化裡那些突出的要素實質化，以使全體華人都有一套衡量其活動的規範。由此在華僑中同時造成兩種發展：一種是把他們的現代文化與作為一個抽象民族的中國相認同；

另一種是開始把文化看成一種組織力量，一種能讓他們在各種動盪形勢裡自由找尋新的文化生活的東西。後一種發展使得一些海外華人開始與他們在中國的同胞分道揚鑣。在國內人仍被中國的文化傳統及其變異形式所滋養和制約之際，海外華人已經重新定義其中國性，保持他們所想要的而把不再有用的東西放棄。他們甚至開始另找文化中心來代替那些他們依靠不上的中國中心。這種鬆綁也為他們在二戰後更動盪年代裡重新定義其文化界限做了預演（王賡武 2002：221）。

二戰結束後，沒有國家向華人敞開移民的大門，加上中國共產黨的勝利與隨後的冷戰使得中國人移出更為困難。華人與中國的聯繫可以說被完全的切斷了，在這樣的情勢底下，他們在二戰期間所預演的重新定義其華人性或文化界限，變得更有利於他們在所在國的適應與生活。加上在這段期間，已經有兩代的華人是在沒有中國作為文化中心的狀態中成長，他們之中有越來越多為本地出生的華人。王賡武預測未來可能會出現所謂的第三級中心（中國是第一級，香港與台灣為第二級）或華人的亞文化。在他的分析中，會有三種可能的發展：

第一種是這些華人的數量增加，從而在他們所在的不同地區形成戰略影響。最終，每個這樣的地區都會自成一個有特色的華人族裔中心，從而使該地區所有的華人小社區都來向它尋求文化需求的滿足。當種種原因使得中國大陸、香港或台灣的文化難以依靠時，各個小群體就會依靠它們來適度表達自己的中國性，從而使這些第三級中心變得非常重要。

第二種可能是各地華人族裔群體都孕育出一種具有足夠華人特



點，因而被認為名副其實的亞文化中心。如果他們的人數一直不多且地處偏遠，那麼避免被主流群體同化並取得亞文化地位本身就是一個勝利。至於這個亞文化會直接依靠首要、次級還是第三級華人文化中心，或僅僅跟附近的一個三級中心保持緊密聯繫，這是個選擇或權宜問題，取決於社區領導的決定。但選擇不一定做。這個亞文化可以根據其在特定時間的特定需要而跟首要、次級和第三級中心都保持實用的關係。

第三種可能是某個群體成員太少，地處也偏遠，因而不能保持其族裔特性。那時他們就會選擇放棄而融入主流群體。其中的個體還可以選擇是向更大的華人社區遷移，還是尋求認同於聯繫得上的一個最可靠的第三級中心或亞文化（2002：225-26）。

王賡武所談的是在歷史的大洪流或架構中的發展與預測，這是否就表現在更細緻的地方文化上值得進一步來了解。但他的分析的確讓我們知道曾經風光過的南方傳統文化與語言，在新式教育以及更具有涵蓋性的中國國民文化的傳播下，逐漸式微。但是這樣的式微是否就代表南方的文化和語言傳統，在東南亞華人社群中從此走進墳墓，完全消失了呢？還是說這些移民原有的文化語言傳統事實上還在人們的日常生活中扮演非常重要的角色呢？到底所謂「國民文化」及後來轉變成「華人文化」和原有的「方言群」文化認同之間的關係如何呢？這些問題是我們應該繼續探討的。

#### 四、方言群認同還剩下什麼？「誰是客家人？」

陳志明認為華裔馬來西亞人集體認同自己為「華人」或「華族」，

雖然他們之間為若干的次級認同所分開。所謂次級認同 (sub-identities)，在他的分析裡指的就是方言群認同。在馬來西亞，華人方言群有福建、客家、廣府、潮州、海南、福州、廣西、興化、福清等。事實上，這些方言群還可以再細分成更次級的方言認同，比如福建人內部的永春、泉州、漳州等等。在這種情況底下，陳志明告訴我們，華裔馬來西亞人的族群驗明為分支的 (segmentary)，人們依據視為同一的相關層次來適當表達其認同的層級。換句話說：

在其他非華裔馬來西亞人的時候，華人就成為單一的族群範疇。在他們內部，華人則在驗明上分群成若干層次。福建華人的認同是對應於廣府人或其他方言群的結果。但在福建人裡面，我們又可以再分群成永春、安溪等縣的人。即便到了這層次，我們還可以再細分成最低層的祖籍村落。(Tan 2000: 43)

換句話說，維持多元認同的東南亞華人是可以在不同的情境底下呈現的，這樣的說法也適用於新加坡，誠如 John Clammer 提出如下表的多元認同狀況 (表 1)：

表 1 情境化的族群性

情境	認同
東南亞之外	新加坡人
東南亞之內	新加坡華人
新加坡國內：面對外國人	新加坡華人
新加坡國內：面對不同種族的國人	華人
新加坡華人社會內部	以方言群劃分
同一方言群內	以次方言群劃分

同一次方言群內	以出生地劃分
同一出生地內	以宗族劃分

資料來源：John Clammer, 1985 *Singapore: Ideology, Society, Culture*. Singapore: Chopmen Publishers, p. 99。引自劉宏著，2003，《戰後新加坡華人社會的嬗變：本土情懷、區域網絡、全球視野》。廈門：廈門大學出版社，頁 23。

陳志明也告訴我們所有的華裔馬來西亞人都知道他們屬於哪個方言群，但除了老一輩或受華文教育者外，很少人知道自己所屬的次方言群。方言群的驗明主要是按照父系的法則，也就是說人們是以父親的祖籍為依歸。透過墓碑上的文字記載使得這些層次的認同得以保存下來，但是人們對於最底層的祖籍村落以及次方言群之辨明也正在式微當中，人們只有在相對於另一個方言群體時才會指涉自己的方言認同，因為方言群之間的競爭已經不存在了。「華人」作為一種上層的族群範疇是面對非華人群體時的族群動員之原則，華人內部的方言差異充其量只能是一種次族群辨明的範疇罷了。唯一殘存下來的方言群直接證據就是遍布於東南亞的血緣/地緣會館，但是這些次族群的組織，在陳志明看來：「過去曾經是動員方言群間競爭的組織，如今則是迎合社會與福利的需要，而不再是相對於其他的方言群下凝聚我群的組織。唯它們的確有助於對泛華人利益的支持而非跟其他方言群的競爭」（Tan 2000：44）。同樣的，泰國的客家會館也有類似的情形，誠如徐仲熙所整理的泰國華人會館的主要功能包括：1.聯歡聚會，聯絡感情；2.救災恤難，關懷災民；3.興學育才，獎助學金；4.贈醫施藥，服務病黎；5.創辦義山，終有所安（徐仲熙 2002：119-123）。即便在地方語言的使用上，許多的會館也已經不再堅持了，誠如砂勞越的客屬公會秘書指出的，雖然公會會員理論上都是客家人，但是在內部開會時都只用華語；原因是客家話

有很多種，相互之間有的無法溝通，所以只好採用共通的華語。<sup>9</sup>可見方言群認同，至少在馬來西亞和泰國，華人認同比起方言群認同來得迫切需要，也比較符合當地實際環境的需要。畢竟族群意識或認同必然是一種關係的結果，是在互動之下的產物，不可能是隔絕的結果（Eriksen 2002）。按照這樣的說法，在馬來西亞與泰國的華人所面對的是自己國內不同種族/族群的人，於是「華人」這個稱謂變成是他們界定我族/我們的重要範疇，而方言群認同此時就變得比較次要了。

另外一個也在方言群認同上扮演重要角色的是有關移民初期的職業分工與方言群的密切關係，這層關係也逐漸式微了（Tan 2000：45），主要的原因是由於華人所在國經濟發展的結果，使得佔有地利之便的各種華人方言群都能夠參與比較現代化的產業，而讓某方言群=某職業的方程式不再是有效的描述（陳萬興 2003）。在泰國也一樣，當地的客家人在十九世紀時的社會地位較低。當時的客家人多從事小商業，尤其是雜貨銷售。他們也從事次要的工藝，如銀匠、皮匠和縫衣匠、徒手工人、小販和理髮師。他們是閩粵五幫人中最窮的（引自李恩涵 2003：387-390）。不過早期的現象，到近日已有很大的變化。一些泰國客家人，已在政治經濟領域飛黃騰達，研究者已很難再根據其方言群屬性，來定位其社會地位了。<sup>10</sup>例如，目前泰國的銀行界領袖，多為客家人；所經營的銀行包括幾個具有很大影響力的泰華農民銀行、京華銀行、盤谷銀行等。在政治方面，有許多重要的政府職位，也由具有客家血統的人出任。如，副國務

<sup>9</sup> 訪問張云青先生，砂勞越客屬公會秘書，2003年8月23日。

<sup>10</sup> 根據2004年8月10-13在曼谷進行的訪談資料。

院長 Pichai；總理塔信；1995-1997 任曼谷市長的劉均河等。所以，方言群的認同不只隨著華語的出現而式微，它更因為在經濟上已無足以辨明或維繫某種商業利益或網絡而更顯得微不足道了。誠如一位砂勞越的客家二盤商人兼會館領袖提到她的生意，當被問及她的生意網絡以及她客戶的方言群時，她指出是跨越方言群的網絡，靠單一方言群是不可能做成的事實。<sup>11</sup>這是一個重要的轉捩點，因為經濟利益的競爭是過去方言群蓬勃發展維持的一種社會歷史條件，因此當這樣的條件不再時，方言群就很難再生存下去了。

如果說前面對於東南亞華人的認同歷史之描述是正確的，那麼我們今天所看到大量的血緣/地緣會館的存在，又代表了什麼意義呢？其實，一個值得注意的現象是，在會館工作或出入會館的人，多數是年紀較大的。而在宗祠此現象更為顯明。一位泰國華裔受訪者說，「閒人才來宗祠，聊天。」<sup>12</sup>（不過，即使是閒人，幾乎清一色是男人，「在泰國，女人在家煮飯，帶小孩；拜佛女人才來（宗祠）」）

不過，在印尼雅加達的會館訪談發現，最近婦女參與的角色越來越多，有類似「婦女部」或「婦女委員會」的次組織成立。雖然，依據觀察，其「從屬」的性質仍高，<sup>13</sup>但是，仍有少數客家女性展現獨立自主積極參與社會事務的現象。我們也發現一些會館如泰國的大埔會館就希望透過提撥獎學金，讓那些獎學金受惠者—會員的年輕子女，能多接觸會館，未來甚至可以接管會館。但是，會館的

---

<sup>11</sup> 2002 年 2 月 25 日在古晉訪問蔡和平。

<sup>12</sup> 於泰國 Kanchanaburi 吳氏宗祠的訪談紀錄，(2004 年 8 月 12 日)。

<sup>13</sup> 於印尼雅加達梅州會館訪談紀錄，(2004 年 10 月 20 日)。

活動「年輕人不願意來，都是年紀大的參加」，<sup>14</sup>因此，就會館本身希望獎助學金能達到的「承傳」的功效，有些差距。這種會員老化的問題不只出現在泰國，在馬來西亞、新加坡、汶萊等地方的會館也一樣。

「現在小孩會聽不會說，客家話一般都流失了，『泰化』是主流，除非家庭非常嚴格要求」。<sup>15</sup>對於客家話的流失（一般除了年紀較大者之外，年輕一代 50 歲以下的幾乎已沒有人會講客家話），一般的反應是無奈消極的。「沒辦法，沒學校教。要教，要有課本、師資、中文學校。一個星期補習一兩個小時沒有用」。<sup>16</sup>即便現在想在泰國宣傳客家話，「在泰國很難，能學普通話就不錯了，客家話太難了，沒有那樣的環境。」<sup>17</sup>「豐順縣只剩下『地名』，第二代可聽不可以說、第三代不會聽不會說；自己是不是客家人也無所謂。」<sup>18</sup>這可以說：泰國客家人的認同順序：首先認為自己是泰國人/華裔泰人；其次認為自己是華人；再其次才會說是客家人。<sup>19</sup>以上這樣的情形，在印尼也是一種普遍的現象，一般的說法皆是「普通話可以留下來就不錯了，方言不可能了」。而目前積極透過組織，試圖動員華社的主要目標，也是在重建「華裔」（中華/Tionghua）的身份認同；方言群認同在目前並沒有條件去強化或建構。

換言之，一般而論，對於「誰是客家人？」「客家人的認同」或

<sup>14</sup> 訪談曼谷大埔會館總幹事何雅武，(2004 年 8 月 11 日)。

<sup>15</sup> 訪談曼谷豐順會館副總幹事徐位營(仲熙)，(2004 年 8 月 11 日)。

<sup>16</sup> 於泰國 Kanchanaburi 吳氏宗祠的訪談紀錄。(2004 年 8 月 12 日)

<sup>17</sup> 訪談曼谷大埔會館總幹事何雅武，(2004 年 8 月 11 日)。

<sup>18</sup> 訪談曼谷豐順會館副總幹事徐位營(仲熙)，(2004 年 8 月 11 日)。

<sup>19</sup> 訪談曼谷豐順會館副總幹事徐位營(仲熙)，(2004 年 8 月 11 日)。

說「客家意識」這些問題，並非當地重要議題，甚至，認同意識隨著世代逐漸的弱化中。這樣的現象，老一輩客家人很感慨，但新世代客家子弟並無特別感慨，認為是一個自然的現象。<sup>20</sup>

但是是否我們就可以說東南亞地區的客家人認同已經不存在了呢？這可能還言之過早。以印尼為例，在客家人佔絕大多數的西加里曼丹山口洋，因為客家話的使用在當地極為普遍，傳統的許多婚喪喜慶的習俗，也就保存的較多；但在西加的坤甸地區，由於客家人也不說客家話了（潮州人為多），傳統的習俗就消失較多。<sup>21</sup>此外，在「同化」最深的印尼首都雅加達地區，幾個明顯的客家聚落 *Jalan Pademangan*、*Kampung Kedandang* 及 *Jembatan Lima*（都移自山口洋一帶），<sup>22</sup>客家話還是主要的日常生活語言，文化的保存也就較多。<sup>23</sup>換言之，客家聚落的居住環境影響客家語的存續，客家語的保存，影響了「客家意識」甚至「客家認同」。更有趣的是，從山口洋地區移出到雅加達地區的客家人，即便到雅加達這樣的大都市，仍舊喜歡群居在同一社區，並自認具有很高的「客家認同」。<sup>24</sup>

誠如 Sharon A. Carstens 在睽違了多年後重訪其在馬來西亞吉蘭丹州布賴客家村子（*Pulai*）時所發現的，在整個東南亞區域互賴（*regional interdependence*）以及國際影響（*international influence*）

<sup>20</sup> 訪談目前任職台北的印尼客家人李先生（不願姓名公開），（2004年10月30日）。

<sup>21</sup> 於西加里曼丹坤甸訪談李紹發先生紀錄，（2003年10月15日）。

<sup>22</sup> 印尼雅加達梅州會館黃德新主席專訪紀錄，（2004年10月19日）；鍾家燕女士專訪紀錄（2004年10月19日）；印尼雅加達印尼客屬總會訪談紀錄，（2004年10月20日）。

<sup>23</sup> 於印尼雅加達印尼客屬總會訪談紀錄，（2004年10月20日）。

<sup>24</sup> 於印尼雅加達印尼客屬總會訪談紀錄，（2004年10月20日）。

下，這個地方部分的客家人開始對客家認同與客家文化感興趣。這樣的興趣尤其在新的通訊技術與交通便利下，透過人們到中國旅遊而被帶進來（2001：189）。用在東南亞的會館也是一樣，許多的會館也在 90 年代開始與外界，尤其是和中國的「家鄉」、「祖籍地」取得進一步的聯繫，除了到中國辦理「尋根」、「謁祖」的旅行團外，還成立跨國家的區域性甚至世界性的懇親會。在這樣的情況底下，令研究者感興趣的議題是：這些活動將有助於方言群認同的復甦嗎？或它將對東南亞的「華人」認同造成怎樣的衝擊呢？這些都是有待我們繼續探究的議題。

## 五、小結

在東南亞，「誰是客家人？」這樣的問題必須被放在東南亞的脈絡來理解，我們斷不可貿然界定具有客家血統的就一定具有客家的認同。很多時候，東南亞的客家認同/意識乃是一種亞/次族群的認同，它是附屬在華人認同之下的一種認同。整個華人旅居/移民到東南亞的過程，是從在經濟/政治上，不同的方言群認同之間相互競爭，透過各自方言媒介的私塾而促成一種多元方言群認同共存的現象，過渡到一個以華僑/華人作為涵蓋所有方言群的認同的時代。但是沒落中的方言群認同卻也在整個國際情勢變化、通訊科技的進步以及全球化所帶來的高度的、頻繁的人口移動，而讓至少東南亞某些地區的客家人後裔開始意識到作為客家人的意義，而有關客家文化的各種學習也開始滲透進入偏遠的東南亞客家聚落，成為可能喚醒他們客家認同/意識的媒介。因此進行中的東南亞客家之認同流變



並未停止，在可預見的未來，我們是否可能看到客家認同/意識在東南亞的復甦呢？這是一個值得繼續觀察研究的課題。

## 參考書目

- 中華書局網站 <http://www.zhbc.com.cn/history.php> (2004年5月13日)。
- 王賡武著、張海洋譯，2002，〈海外華人的文化中心〉。頁211-230，收錄於郝時遠主編，《海外華人研究論集》。北京：中國社會科學出版社。
- 吳叡人，1999，〈認同的重量：《想像的共同體》導讀〉。頁v-xxv，收錄於班納迪克·安德森著、吳叡人譯，《想像的共同體：民族主義的起源與散佈》。台北：時報文化。
- 李元瑾，1990，《林文慶的思想：中西文化的匯流與矛盾》。新加坡：新加坡亞洲研究學會。
- 李恩涵，2003，《東南亞華人史》。台北：五南。
- 徐仲熙，2002，〈略述泰國的華人社團〉。頁119-123，收錄於《美洲與泰國—近代華僑血淚史》。曼谷：泰中會館。
- 班納迪克·安德森著、吳叡人譯，1999，《想像的共同體：民族主義的起源與散佈》。台北：時報文化。
- 商務印書館網頁，<http://www.zbilib.com/zbrw/whyz/whyz1.htm> (2004年5月13日)。
- 陳萬興，2003，〈華人社會方言群職業結構的研究〉。發表於《馬來西亞華人人口學術研討會》，吉隆坡：馬來西亞創價學會綜合文化中心，2003年8月3日。

- 麥留芳，1985，《方言群認同：早期星馬華人的分類法則》。台北：中央研究院民族學研究所。
- 曾少聰，2002，〈海外華人族群的內部關係〉。頁 443-463。收錄於郝時遠主編，《海外華人研究論集》。北京：中國社會科學出版社。
- 劉宏，2003，《戰後新加坡華人社會的嬗變：本土情懷、區域網絡、全球視野》。廈門：廈門大學出版社。
- 劉伯奎，1982，《砂勞越古晉華文學校發展史略 1875-1962》。古晉：[出版者不詳]。
- 顏清煌著，李恩涵譯，1982，《星馬華人與辛亥革命》。台北：聯經。
- Carstens, Sharon A., 2001, "Border Crossings: Hakka Chinese Lessons in Diasporic Identities." Pp. 188-209 in *Chinese Populations in Contemporary Southeast Asian Societies: Identities, Interdependence and International Influence*, edited by M. Jocelyn Armstrong, R. Warwick Armstrong and Kent Mulliner. Richmond: Curzon.
- Cohen, Anthony P., 1994, "Boundaries of consciousness, consciousness of boundaries. Critical questions for anthropology." Pp. 59-79 in *The anthropology of ethnicity: beyond Ethnic groups and boundaries*, edited by Hans Vermeulen and Cora Govers. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Eriksen, Thomas Hylland, 2002, *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. UK: Pluto Press.
- Rudolph, Jürgen, 1998, *Reconstructing identities: A social history of the*

*Babas in Singapore*. Aldershot; Brookfield; Singapore; Sydney: Ashgate.

Serrie, Hendrick, 1998, "Chinese around the world: The familial and the familiar." Pp. 189-215 in *The overseas Chinese: Ethnicity in national context*, edited by Francis L. K. Hsu and Hendrick Serrie. Lanham; New York; Oxford: University Press of America, Inc.

Tan Chee-Beng, 2000, "Socio-cultural diversities and identities." Pp. 37-70 in *The Chinese in Malaysia*, edited by Lee Kam Hing and Tan Chee-Beng. Shah Alam, Malaysia: Oxford University Press.

Wang Gungwu, 1988, "The study of Chinese identities in Southeast Asia." Pp. 1-21 in *Changing identities of the Southeast Asian Chinese since World War II*, edited by Jennifer Cushman and Wang Gungwu. Hong Kong: Hong Kong University Press.

\_\_\_\_\_, 2000, *The Chinese overseas: From earthbound China to the quest for autonomy*. Cambridge; London: Harvard University Press.