

试论全球化背景下的国族认同： 以东南亚华人为例

谢 剑

(佛光大学 社会学系, 台湾 宜兰 26247)

[摘 要] 在全球化背景下, 华人的国族认同以及在相对情况下对中国文化的认同, 与华人人口分布和从事的行业、各国政府对华人政策的演变和现状及华人的反应密切相关。大致而言, 采取严厉政策, 如以宗教信仰、居地限制等预设“种族长城”隔离华人, 则华人较不易融入该国社会, 也不易形成对该国的国族认同, 甚至坚持本身的国族和文化认同; 反之, 采取包容政策的国家, 华人往往能融入当地社会并取得国籍。一个共同的现象是: 华人即使取得居留国的国籍, 一般仍保持对中国文化的认同, 其中尤以汉族中的亚群客家最为明显。

[关键词] 海外华人; 国族认同; 文化认同

On National Identity under Globalization: The Case of the Chinese in Southeast Asia

Xie Jian

(Department of Sociology, Fo Guang University, Yilan 26247, China)

Abstract: Under the background of globalization, the national identity and cultural identity held by overseas Chinese are closely related to the population distribution and the professions they are in, the policy evolution and the current policy of the residence countries, and the reactions on the part of resident Chinese as well. Generally, if a country takes drastic policies toward Chinese, which may take the form of "racial great wall" aiming to isolate Chinese by setting restrictions on their religion and residence, the overseas Chinese usually find it hard to integrate into and be identified with that country. In some extreme cases, overseas Chinese would stick to the identity of their motherland and cultures. On the contrary, in the countries adopting inclusive policies, the Chinese will most probably integrate themselves into the local society and gain easy access to the nationality. However, there is one thing in common—even if the overseas Chinese have acquired the nationality of the country of residence, they would still preserve their cultural identity of Chinese, which is particularly true among the Hakkas, one of the subgroups

[收稿日期] 2010-04-30

[本刊网址·在线杂志] <http://www.journals.zju.edu.cn/soc>

[在线优先出版日期] 2010-08-16

[基金项目] 财政部、教育部“中央高校基本科研业务费专项资金”重点资助项目(09LZUJDWZD007)

[作者简介] 谢剑, 男, 台湾佛光大学社会学系名誉教授, 原香港中文大学人类学系教授, 主要从事族群关系和人类学研究。

of Han nationality .

Key words: overseas Chinese ; national identity ; cultural identity

一、引言

认同(identification)一词最早为心理分析学者弗洛伊德(S. Freud)所使用,表示某人在情绪上与另一人的联系^{[1]105}。进入现代,这一名词被广泛使用,特别是在心理过程中直接涉及人们的政治行为,如个人对国族^①、政党的认同,乃至对文化上的某种团体的认同。因此,在当代变动不居的社会中,由于个体在社会中所扮演的特殊角色,人们可能有各种不同层次的认同,如政党、阶级、行业、族群、宗教等^{[2]57-58}。

本文旨在探讨海外华人的国族认同,但海外华人的分布区域甚广,且相互之间并无地理上的连接,故本文主要是指东南亚地区,间或涉及南亚的印度,及北美的美、加等国,但后者仅用作对比时的参考。

在方法上,本文以人类学观点为主^②。因笔者曾长期在新加坡、马来西亚及我国香港和侨乡梅县等地从事人类学田野调查,认识较深,并能提供少量第一手数据,诸如泰、菲、缅、柬、越及印度尼西亚等国,主要引用力所能及的学术资料。其中以香港而言,虽于1997年回归,且居民绝大多数为华人,但它长期以来就是大陆粤、闽等省国人移民海外的中介,其重要性不容忽视。其次,笔者将以历史为经,重视1949年前后的变化,并以重大事件为纬,说明这些事件对华人国族认同的影响。在这一设想之下的写作过程确有相当困难:其一是在全球化冲击下政治经济环境变化太快,所得数据和今天的实际情况相对比往往多是明日黄花,如人口数据和行业的改变等,难以说明今天的全部真相;其二是人类学最重视田野研究的直接法^③,笔者因受制于人力和经费等很难施展。但深感这一命题的重要性,仍愿勉为其难,正所谓吉光片羽,希望能获得部分海外华人国族认同的事实。谬误之处理应由笔者自负全责,并盼海内外高明多加指正。

二、理论结构

在全球化浪潮冲击之下,社会科学中讨论认同议题的论著大量出现,例如关于东南亚华人认同问题的论著就有不少。20世纪40年代中国所发生的政治巨变引起各界学者对海外华人认同问题的讨论,这是第一阶段;到了20世纪末21世纪初,由于中国大陆经济的快速发展,全球化的效果也已在世界各地产生影响,东南亚华人的认同问题更是国际学界所关切的重要课题,

① 严格来说,国家(state)是指人为的有组织的政治社会,具有政府机构、领土和人民;国族(nation)则是指具有一种官方语言,具有某种政治特征,要求人民有高度的效忠,它可能包括多元族群,其中可能对它也有不认同的(T. Barfield, *The Dictionary of Anthropology*, Oxford: Blackwell, 1997, p. 337)。换言之,国族指涉的意义较广,不是单纯政治意义上的国家。笔者认为E. Gillner所著的*A Typology of Nationalism*是一本极有价值的好书,但国人未能摆脱世俗,将此书的“Nation”一词译为“民族”([英]厄内斯特·盖尔纳《民族与民族主义》,韩红译,中央编译出版社2002年版)。国内长期以来对“民族”一词的辩论未予探讨,为了避免混淆,本文将“nation”译为“国族”(如中华国族),将国内的“民族”一词称为“族群”(ethnic group),如“少数族群”,即国内俗称的“少数民族”。

② 此处的人类学是指美国俗称的文化人类学或英国的社会人类学,在德、法则称为民族学(Ethnology)。三者虽各有侧重,但实质内容相似。

③ 人类学重视田野研究即所谓的直接法,主要建立在参与观察(participant observation)及深入访谈(intensive interview)之上。

这可以说是第二阶段。本文拟先就这两个阶段分别加以探讨，之后再就所得结论进行理论架构。

在第一阶段，1949 年中国的政治巨变曾引起关于东南亚华人认同问题的讨论。如美国海军情报员出身的温斯(Wiens)就认为，事态的发展是无可改变的，东南亚华人将与新政权里应外合，吞并整个东南亚，将当地人民华化，言论最为极端^{[3]199}。其实在他之前，弗尼威尔(Furnivall)也有类似观点，但态度比较缓和，并且是从文化着眼，认为中国文化根底深厚，华人具有“不可改变的”特征^{[4]304}。这类言论对当时的学者确有影响。如柯林(Coughling)认为，东南亚华人确有坚持其文化认同的愿望，虽然到了第二、第三代时为了适应居留地的环境，文化上不得不有所改变，但毕竟还是华人，不同于居留地的人民^{[5]189}。言下之意，理应把文化认同和国族认同区分开来。居留地政府应许可华人保有自己的文化；反之，华人应向居留地的国族效忠。问题是这两者很难两全。这不仅需要华人自身的收敛，同时居留国也应有此雅量，放手当地华人的文化发展，而又能保持其对居留国的效忠^[6]。

而对这一早年的局势，连对华态度相当友好的澳大利亚学者费兹格勒(Fitzgerald)也认为，“从长远看，东南亚国家必须决定是要华人的资本主义呢，还是要华人的共产主义？并且为时不会太久了”^{[7]77}。当然，面对这一因中国局势改变而产生的新情况，曾在四川等地作过人类学田野研究的斯金纳(Skinner)就有一种比较深入和折中的看法^[8]。他从宗教、居留地、出生地、人口比例、政府政策等方面，以泰国和印度尼西亚两地华人的处境作比较，得出了令人信服的结论。以泰国为例，潮州籍华人移民最多，由于在中国本土儒释道合流，虽然中国本土流传的是大乘佛教，但华人对泰国的南传小乘佛教并不排斥，见菩萨就拜，宗教上并无严重隔阂。其次，对华人的居地和行业也无限制，尤其是有一条可循的法律原则，即入籍之后须改装易服，可与当地人通婚，完全同化于泰国社会，文化认同和国族认同保持一致。即使是未入籍的华人，也可以维持会馆之类的组织，发行华文报纸，设立华文学校，合法经商。反之，在印度尼西亚，因宗教的高墙阻隔，华人欲逾越伊斯兰教的界限极为困难，遑论通婚。更何况在荷兰殖民者长期统治之下，华人的居地受到限制，多是靠近荷兰行政机构之地，以便其雇佣华人前往各岛屿代荷人收取赋税。华人成为典型的夹心层阶级，当然也会遭到当地人的怨恨。在荷兰长期统治之下，华人之中形成了一种所谓中间型的“土生华人”(Peranakan)，与未受印度尼西亚和马来文化影响的“非土生华人”(Totok)相比，后者对中国文化乃至国族的认同要强多了。斯金纳发现，后者之中甚至有能追溯十二代先祖之名者。与此相对应，泰国华人很多在第三代时就被同化了，当然对中国也就无所认同了。像印度尼西亚这种“夹心层”也见于殖民地时代的新加坡，如马来半岛马六甲海峡的 Baba 华人。另一位学者赫德荷丝(Heidhues)采取了与斯金纳类似的看法，华人是否会被同化乃至摆脱他们的“中原性”(Chineseness)特征，在未来的几十年甚至若干世代，由于各地环境不同，变量各异，答案还是未知的^{[9]58}。

针对温斯中国即将南侵的言论，王赓武提出史实检验，认为新中国要南下重新获得它历史上在东南亚的地位的说法，把问题过于简化了，即使不是极大的错误。但他不否认东南亚各国或多或少都有华人问题，焦点是新中国正忙于建设一个不同于既往的国家^{[10]86-87}。反之，欧洲自 15 世纪之后，如葡、荷乃至后来的英国都是以东南亚为基地对华开展商业活动并扩大其影响力的。笔者认为，这类影响力也逐渐成为侵略中国的势力。

第二阶段是在 20 世纪 90 年代初的东欧剧变之后，苏联瓦解，美苏对立的局势消失。中国因早在 1978 年就提出改革开放政策，进入 90 年代更是大力发展经济，意识形态之争亦随之减弱。诚如西格勒夫(Seagrave)所言，海外华人并无政治野心，最大的愿望就是富贵荣华，能荣归故里，光宗耀祖^[11]。因此，这一时期有大批华人返乡探亲。而中国台湾地区亦于两蒋统治结束

之后开始对大陆开放,返乡者亦络绎不绝。这两股力量且不只是探亲扫墓而已,因笔者当时正在沿海侨乡从事田野研究,目睹他们修桥铺路,捐助学校,复建宗祠和投资工商业。不仅中国大陆的发展获得推动力,海外华人更因与侨乡的文化交流而重新获得活力,增加了文化上的认同。但大环境毕竟和过去不同了,中国已施行单一的国籍法,把华人看成是“嫁出去的女儿”,居留国也因新兴的民族主义而要求他们效忠和认同国族。换言之,文化认同和国族认同必须分开,这是毋庸置疑的^①[12]685-708。

综上所述,认同机制具有如下特征:(1)认同可以存在不同的层次,如乡土、族群,乃至国家或国族;也可以有不同的角度,如姓氏、专业,甚至不同的休闲组织。(2)认同有可变性,可因内外因素而改变,如个人志愿、出生地或居留地的政策、婚姻、教育(特别是语文教育)等。(3)在殖民地时期,外来移民很可能成为殖民者与当地原住民之间的夹心层,如印度尼西亚的华人。(4)由于殖民者的政策或宗教等原因,外来移民既不能被当地土著原住民所接受,如印度尼西亚半马来化的“土生华人”;亦无法融入殖民者的统治层,如早期英国海峡殖民地的 Baba 华人,无论他们是在新加坡或马来西亚,英国殖民者撤出后,他们都盼望再华化(resinization),以恢复对中国文化的认同。(5)移民进入居留国被同化的速度可快可慢,视不同国家的政策而定。(6)在全球化冲击下,商贸活动频繁,往往超越国界,使商团活动及资金流动等的重要性增加。强国所操控的自由民主和自由市场的强制输出早已导致全球失序,以致同一国族中的族群之间产生仇恨^[13],东南亚地区的华人亦所难免,本文拟以此为讨论主题之一。

三、人口分布和行业

东南亚华人人口是最难估计的,原因很多,例如移民出入、国籍的更改、不同国家统计方法的差异,乃至混血儿如中菲混血儿即俗称的 Mestizos 是否列入等,都是影响华人人口数字的重要因素。西格勒夫认为除我国台湾地区外,环太平洋的日、韩、泰、马、新、印度尼西亚、澳大利亚、新西兰、美国和加拿大,以及我国港、澳等地的华人人口高达五千多万,拥有约两兆美元的资金^[12]。由于日、韩位于东北亚,香港和澳门均已回归中国,美、加不在本文范围,因此估计东南亚的华人大约应在三千万左右。

那么,究竟何谓“华人”呢?改革开放之后,中国大陆采取了新的措施,不仅法律上规定单一国籍,避免以往因双重国籍引来的纠缠,且门户开放,欢迎原来所谓的“华侨”回归故里,投资经商,交流文化。华人虽已非中国国籍,但文化上更加强了对原籍的认同^{[12]685-708}。由此,人类学界引起了界定“华人”一词的争论,或谓能保持原有婚丧习俗者,或谓能操原籍方言或普通话(我国台湾地区称之为国语)者,或谓有华人血统者,或谓内心认同中国文化者,众说纷纭,莫衷一是。笔者在此采取长期研究菲律宾华人的学者麦加锡(McCarthy)的说法,即看这个人是否有充分接受过中国文化影响的中国移民父母,能用华语,充分遵行中国风俗,称自己是华人,也被其邻居认为是华人^{[14]184}。倒是第二次世界大战之后,殖民地国家汹涌的民族主义推动新兴国家的建立。为了对华人进行管制及收取赋税,人口统计较为完备。长期研究柬埔寨等国的学者魏尔谟(Willmott)在1965年对东南亚华人人口分布进行较为详细的介绍(表1)^{[15]254}。

① 犹忆20世纪50年代在台湾大学时,有一些从美国返回获得优待进入台大的“侨生”,大概是其父母的主意。他自己不会中文固然可以理解,但他非常嫌恶同学视他为华人。另一极端的例子是20世纪80年代笔者去巴黎进行学术访问,见一瑶族家庭教其年幼子女学中文,用毛笔先从填红码纸“上大人,孔乙己”开始。瑶族主人认为,既然是中国人,还是得先学中文。20世纪90年代初在香港召开第一届瑶族研究国际会议,从美国西岸赶来的年轻瑶族代表在晚宴上流着眼泪,强调他们瑶人虽身在海外,但却认同中国。

表 1 1965 年华人在东南亚的分布

国 家	华人口(千人)	该国总人口(千人)	华人比例(%)
南 越	860	16 120	5.3
北 越	190	17 750	1.1
柬埔寨	426	6 250	6.8
老 挝	45	2 500	1.8
泰 国	2 600	30 500	8.5
緬 甸	400	24 800	1.6
马来西亚	3 310	9 600	34.5
新加坡	1 400	1 870	74.9
印度尼西亚	2 760	107 000	2.6
文 莱	25	95	26.3
菲律宾	450	32 300	1.4
葡属帝汶	5	565	0.9
东南亚	12 470	249 350	5.0

注：印度尼西亚华人数据包括 Riau、Bangka、Belitung 及其离岛、Sulawesi、Maluku、Nusatenggara 及 W. Irian 等在内。

从表 1 分析, 华人口最多的国家分别是马来西亚、印度尼西亚和泰国, 但印度尼西亚的总人口数极大, 相对而言华人口所占百分比比较低。1996 年苏哈托下台之后, 华人境遇得到改善, 华校、华文刊物乃至华人信仰习俗均获得解禁。在此之前的军政高压统治之下, 当局不仅不接受华人新移民, 而且对原有华人采取强迫同化及驱赶政策, 即使是所谓的“土生华人”也没有被完全同化, 仍保留部分中国文化传统, 更何况“非土生华人”。“非土生华人”对自己的文化乃至国族认同都很强烈, 成为印度尼西亚国内的一大问题^{[16]72}。

此外, 华人从事的行业更是与时俱变。魏尔谟在 20 世纪 60 年代初对柬埔寨进行了相关的统计^{[15]255}, 笔者据此进行了修改调整, 见表 2:

表 2 1962—1963 年柬埔寨华人的经济阶级与行业

经济阶级与行业	华人口	比例(%)	全柬人口	比例(%)	华人占该行业总人口的比例(%)
农民及渔民	—	—	4 950 000	86.2	—
工 业	24 000	5.6	54 000	0.9	30.8
商 业	30 000	7.1	42 000	0.7	41.7
工人阶级					
农 业	2 000	0.5	102 000	1.8	1.9
服务业	8 000	1.9	11 000	0.2	42.1
小 计	64 000	15.1	209 000	3.6	23.4
农 村	173 000	40.7	183 000	3.2	48.6
商 人					
都 市	186 000	43.8	196 000	3.4	48.7
小 计	359 000	84.5	379 000	6.6	48.6
专业人士及公务员	2 000	0.5	202 000	3.5	1.0
总 计	425 000	100	5 740 000	100	6.9

柬埔寨在大动乱发生的20世纪60年代初,华人仅四十多万人,主要在都市和农村中从事小买卖,专业人士及政府公务员为数极少,仅占华人就业人口的0.5%。同乡会及宗亲等社团组织贯穿不同的阶级之间,这一方面减少了华人小区可能发生的阶级冲突,另一方面也缺少了参与本地政治以获得权力的机会。华人多按照华人小区自己的游戏规则,经由社团之间的网络,进入诸如“中华总商会”之类的高层组织赢得权威,由此,对内受华人尊敬,对外与居留国政府作必要的沟通^{[15]256}。今天的柬埔寨因王室结构已经解体,逐渐步入民主形式的多元社会。华人的商业活动增强,曾经一度被废止的华人社团组织多已恢复,从事旅游业者极多。以笔者前往访问的经验来看,普通话在金边商场极为流行。华人对中国文化的认同固无疑义,但华人新移民多来自两岸三地,要求入籍者亦多,国族认同问题就比较复杂了。

在东南亚诸国中,处境最微妙的莫过于新加坡了。由于地理上它处于马来西亚和印度尼西亚两大以马来语和伊斯兰信仰为主的大国之间,在对外关系上既要与之和睦修好,又要保持警惕,必须团结内部不同的族群,强调人民对新加坡的国族认同。因此,它将该国华人始终维持在75%左右,马来人约14%,印度人约10%,其他欧亚混血人种等约2%^①。问题是华人内部又有闽南、广府、潮州、客家、福州、海南、兴化等亚群,彼此之间相互竞争,亦各有专长。殖民地时期是通过总商会来协调亚群之间矛盾的。总体来说,他们对中国文化的认同并无差异,但国族认同却较薄弱。1937年卢沟桥事变刺激了他们的国族意识,虽深受英人压制,但仍向内地中国政府大量捐献,并组织团队赶往内地参加抗日。甚至原以亚群方言教学的学校亦一律改用华文,社团庆典上演的剧目多是爱国戏剧^②,由此中国的国族主义浪潮澎湃。

第二次世界大战后,新加坡独立建国,一度与马来西亚合并,1965年因故分手。新加坡政府在李光耀领导之下采取强势作风,对各类社团的登记特别是账目的稽核都很严格;学校语言分流,包括英、中、印、马,但官方语言以英语为主,华文地位因此降低;国旗、国歌虽有马来意识,但强调的还是对整个新加坡的国族认同,最有力的一招是通过公共屋村的抽签分配,拆散了原来华人方言群的聚居区域^[17],方言群所构成的“帮”派随之瓦解。至于当局者中主张族群平等的一派,亦被李光耀等所主张的人人机会平等的务实派所胜出^{[18]64-166}。不仅如此,即使就弱势族群的社会福利政策而言,如对马来族群,务实派亦坚持“宁赠钓竿,不予鲜鱼”的扶贫政策,而不是让他们坐等救济。至于整个新加坡国家的走向,则是在强调各族群和谐相处之下追求新加坡的团结和独立。在无中国新移民和美苏对立之下,其外交政策明显是亲近西方的,并有意排拒任何形式的中国国族主义,以免影响新加坡人民对自己的国族认同。然而到了20世纪80年代,李光耀认为该国的公民道德滑落,为了不致沦为他所谓的“盗匪之国”,突然改弦易辙,提倡儒学^③,并加强中国语文教学。巧的是这一转向似与中国大陆的改革开放和鼓励海外华人回国投资在时间上极为配合,似有实用主义的倾向。

不过在笔者看来,因商机或升学前往中国大陆的新加坡籍华人愈来愈多,原已受到压抑的中国语文和文化必然会得到加强和提升,对中国文化认同增强的结果很可能也会影响他们对新加坡的国族认同,因为两者毕竟只是一线之隔,何况新加坡总人口的四分之三都是华人,且正值西方文化退潮的今天。

① 新加坡人口的增长极快,但因文化程度较高的华人不愿多生子女,为了维持华人在总人口中约75%的数字不下降,故开放新移民的申请。就笔者所知,新移民中包括很多中国大陆的科技人士、企业家乃至体育好手。

② J. Hsieh, "Internal Structure and Socio-cultural Change: A Chinese Case in the Multi-ethnic Society of Singapore," Ph. D. Dissertation, University of Pittsburgh, USA, 1977.

③ 就笔者所知,受邀前往新加坡讲学以提升儒家思想的某知名教授就认为,由于该国长期压抑中国语文,中国文化的载体已被削弱,提倡儒学必然会事倍功半。

与新加坡相邻的马来西亚因尊崇伊斯兰信仰,加上英国殖民者在主权移交时从法理上加重了马来人的政治权力,华人在经济上的利益逐渐遭到压制。虽然马来西亚政府在其《国家原则宣言》中宣称,“为了达致全体人民的更大团结……确保国内不同的文化传统,获得宽大的对待”^{[11]699},对华人族群而言,这是一种相对较理性的包容^{[19]168},然而细察其立国原则的内容,主要是以马来文化为根基的,“其他文化”中有利于马来西亚发展的才加以整合与同化。说到底,在“多元族群和多元文化”的表象之下^①,马来人所控制的政府之最终目的还是同化(assimilation),要达成所谓“一个国家、一种信仰和一种语言”的最终目的,以此同化非马来族群。

但这一原则实际上有其窒碍难行和充满矛盾之处,问题的本身在于人口结构。举例来说,1965年新马分离之时,华人人口占马来西亚总人口的34.5%(见表1),之后逐年递减。原因之一固然是文化程度较高和比较富裕的华人不愿多生子女,出生率因此降低;另一原因是马来西亚政府的人口统计“灌水”,把东马较偏远地区并不信奉伊斯兰教的原住民一概算为“马来人”,如此华人比例仅为现今的28%左右,大为降低,在政治上处于不利地位。反之,即使华人要改信伊斯兰教,融入马来文化,改变其族群认同,也仍有一座“种族长城”不可跨越,华人不可以享受某些权利,甚至连受教育的权利亦受到不公平的对待^②。

比马来西亚的华人更需要关注的莫过于缅甸华人了。按较近的资料信息,华人仅占缅甸各族总人口的5%,但其中少数华人攀附当政的军事执政团,后者又与北京关系密切,故此辈华人上下其手,无往不利。在缅甸当地人眼中,华人似乎都是富佬,控制着缅甸的经济命脉。这一误导引来了对华人的愤恨,当然也增强了当地人的国族主义及文化认同^{[13]24-31,47-48,238}。

特别值得一提的是,行业和族群乃至文化认同是具有相关性的,族群如此,亚群亦复如此。在前举闽南、广府、潮州、客家、福州、海南、兴化诸亚群之中,闽南因福建的漳、泉二州宋代时已是重要的对外商埠,因此,今天在海外金融业的活跃是必然的。广府是和西方殖民主义者接触最早的地方,钟表和机械行业是他们的专长,不信且看国内广州附近的佛山镇,其工艺技术也传播到海外,至今不衰。潮州人因在泰国的移民最多,掌握的主要是食米及与之有关的杂货行业。福州有所谓“三把刀”之说,即俗称的“菜刀、剃刀、剪刀”,也就是饭馆、理发店和裁缝店三行。海南因习俗保守,尤其是妇女婚后有照顾公婆的义务,在海外的丈夫须经常返乡探亲,“无恒产者无恒心”,因此在海外经营的多是咖啡馆、小吃店(海南鸡饭)和小客栈之类,难于积聚大量财富。兴化则主要从事自行车和小型缝衣机的进出口贸易,20世纪70年代甚至能和对外相当孤立的缅甸商人做买卖^③。

上述都是二十多年前的情况。在现代化和全球化冲击之下,现在当然均有所改变,不妨以客家为例,说明二十多年来他们在行业上的一些变化。

四、全球化冲击下的海外华人

何谓全球化?它会带来什么样的结果?对海外华人有何冲击?关于定义问题,过去的理论是

① 在马来西亚,华文学校虽开有马来文课程,但仍难于获得政府补助,由华人自行筹款,称之为“独立中学”,教职员薪资和学校设备均不能与政府资助的学校相比。有些华人小区因筹款困难,仍苦撑华文教育,值得同情。高等学校亦限制华人入学名额。

② 在台湾一次学术会议上,笔者特别提到客家的“中原性”这一特征,当时就有主张“台独”的人士提出异议。事有凑巧,主办单位发给每位参与者的资料中有一封面照片是新竹乡间一户农民正在春节时贴对联,上下联恰是“延陵世泽,系出中原”,笔者以此照示众,全场哗然,这正好证明了前辈学者罗春林所称客家来自中原,是“真正的中国人”之说。至于所谓血缘最为“纯洁”,则是生物学的问题,笔者并不苟同,也不应在讨论社会问题中提出,以免有种族主义之嫌。

③ J. Hsieh, "Internal Structure and Socio-cultural Change: A Chinese Case in the Multi-ethnic Society of Singapore," Ph. D. Dissertation, University of Pittsburgh, USA, 1977.

强调西方,特别是美国现代化过程对世界其他各地的影响,尤其指各地的文化被西方同质化了。但近来有学者极力主张某一族国(nation-state,或译民族国家)已经不像过去那样重要,更重要的是全球化过程,它是独立于特定国家之上的。如现在已形成一个全球性的金融世界,庞大的资金在国际间高速流转,庞大数量的人口在世界范围内移动,他们往往是族群性的,各种货品自不同国家输出。但毕竟还是美国的势力强大,全球差不多都能看到麦当劳,而日本的摩斯汉堡(Mos Burger)连锁店的影响就很有有限了^{[20]202-203}。

就其正面意义而言,全球化的基本原则是高效率、可预测性、可计算性,即日新月异创新型技术控制^{[20]205},信息流通的加快使文化的同构型趋向增强。然而全球化引起的岂止是世界各地同质化和异质化之争,在美国耶鲁大学法学教授蔡爱眉(Chua)看来,全球化所标榜的自由市场在西方国家之外不仅没有平均分配财富,使整个正在发展的社会享福祉,反而是市场操纵在外来少数强权霸道者之手,当地的大多数人只能愤恨和寻求报复^{[13]16}。如欧洲人在南非,美国人在巴西、厄瓜多尔、危地马拉及其他拉丁美洲国家,犹太人在苏东剧变后的俄罗斯和东欧,黎巴嫩人在西非等等,都是他们在控制市场^{[13]6}。

即使在全球化爆发之前,华人在印度尼西亚曾长期处于荷兰殖民政府和绝大多数的当地人之间,亦引来不满,归纳起来不外有以下几点:(1) 华人生活区自成范围(早期是殖民政府指定的);(2) 华人公司雇佣人员时往往以华人优先;(3) 有些华人公司给华人雇员的工资比较优厚;(4) 有些华人商业机构在交易时歧视当地人而优待华人;(5) 在邻里关系上未表现出守望相助之情;(6) 华人对印度尼西亚的国族认同薄弱,视印度尼西亚为寄居之地,以赚钱为主;(7) 有些华人坚持使用华语及照传统生活,不理印度尼西亚人的风俗,也不用心去学印度尼西亚语;(8) 有些已入籍的华人虽取得公民身份,但只认为这仅是一种法理(legality)手续而已;(9) 有些华人在印度尼西亚当地人之前自视优越,华人之间只说他们自己的方言。这些就是印度尼西亚当地人指责华人的所谓“九大罪”^[16]。

仔细分析起来,说到底就是华人在印度尼西亚不易同化,对自己的族群文化认同极强,对印度尼西亚的国族认同很单薄,即使是已入籍的华人也是如此。话说回来,印度尼西亚一方高筑“种族长城”,以伊斯兰教将华人隔开,也是华人难以同化的最大原因之一。

真正受到全球化经济冲击的一连串暴动是在20世纪90年代,从1994年的棉兰暴动开始,到1998年各地大学生的暴动,终于导致专制统治31年的总统苏哈托下台。无可否认的是,尽管这一时期的暴动极多,且发生在不同的地方,但其终极目的还是欲苏哈托下台,背后原因是全球化背景下的社会贫富两极化,并给人一种印象,即印度尼西亚的阶级问题已经族群化,因此华人受到的伤害极大。诚如葛雷士所言:“印度尼西亚改朝换代,华人首当其灾。”又如研究资本全球化与印度尼西亚阶级问题族群化的学者所言:“当富国在为因跨国企业产生的社会问题增加社会福利支出、努力降低失业率的同时,穷国的人民只能藉族群冲突将其为生存所做的一切行为正当化。”犹忆1998年印度尼西亚暴乱导致苏哈托总统下台时,暴民的愤怒也针对华人。笔者从电视上目睹暴民抢掠与苏哈托关系密切的某华裔巨富的豪宅,其内部装饰极为奢华,屋内已空无一人,据说他早已入美国籍,局势紧张之前已移居美国。以常理推测,这类人物对中国文化或对印度尼西亚国族的认同都很淡薄,他们追求的主要是财富。

从印度尼西亚的个例来看,全球化带来的冲击是财富分配的不均,从而导致社会的两极化,印度尼西亚人眼中的“富有阶级—贫穷阶级”亦即是“高官与华人—印度尼西亚当地人”。其实华人何尝都是富人,位于中产和贫穷者亦多。20世纪60年代上台的苏哈托就是利用他所控制的军队,加上宗教和种族问题掀起民族主义浪潮,把矛头指向华人;当取得政权之后,欲压制军队势力以平衡教会,就拉拢包括华人在内的资产阶级以巩固其政权^{[21]215}。一般华人市民在此转折之中受尽苦

难,有选择回归中国大陆的,留下来的则处在压力之下,作为一种心理上的反抗,必然更加强其对中国文化的认同。在苏哈托的长期统治之下,印度尼西亚政府关闭华文学校,封闭华文报刊,甚至一度禁止华语歌曲的传播,加上台湾当局在印度尼西亚的搅局,华人的国族认同就被模糊了。

在海外华人之中,最值得关注的莫过于客家族群了,全球大部分地方都有他们胼手胝足建立起来的小区,而不是分散的个体。和其他海外华人相比,他们不是以“落叶归根”为人生目的,反而是“就地生根”,其适应性举世无匹。与西方由政府支撑的以坚船利炮为后盾的武装殖民不同,他们可以称得上是一个“日不落的族群”。

笔者试着从人类学形貌论(configuration)的观点推演出客家的几大特征,包括中原性^①、凝聚性、适应性、开创性、能动性、融合性、平权性(gender equality)、可教性(educability)及防卫性等。为了配合本文研究海外华人的主旨,笔者将以下述两个实例来说明客家的特征和认同问题。

第一例是笔者所研究的吉隆坡客家社团^[12]。犹忆1976年笔者第一次探访该地的茶阳(大埔)会馆时,它只是一座小小的、木制的以茅草覆盖的小屋。室内灯光昏暗,接待笔者的是几位负责的老人。他们都感叹在没有新移民和财政压力之下,基于地缘之类的会馆会很快消失。当时的中外学者都有相同的看法。吴华就认为:“血缘性及地缘性的组织,至今已到了‘饱和点’了……今后,华人的传统组织的前途如何?这是一个值得注视的问题。”^[22]¹²他还引用了一位当地学者的看法,认为“民间氏族团体在现代化过程中起不了作用”^[22]¹²,因此消失是必然的。

但当笔者二十年后再度探访时,茶阳会馆已改建成十三层楼的大厦,理监事多是事业有成的中年人。更令人吃惊的是理事会主席竟是一位英语流利,勉强可以使用客家语,但却不谙华语,具有英国高级学位的工程师。他热情接待笔者,历数这些年来该会馆的成就,包括会馆的租金收入用于接贫、捐献和发放奖学金等,更强调他们现在可以和内地客家原乡常作文化交流,无论是烹饪、绘画、书法,还是音乐等,均获益匪浅,也因此对客家文化的前途充满信心^[12]⁶⁸⁷⁻⁷⁰⁸。

对人类学者弗立曼(Freedman)来说,海外华人这类基于地缘、血缘及业缘组成的社团只是中国本土社会结构在海外的建构,令新移民在异国获得一种情感上的满足^[23]。另一位人类学者克里斯曼(Crissman)也认为海外华人基于地缘的组织只是清代省、府(州)、县三级结构的翻版^②^[24]。但笔者认为这类理论都不足以用来解释客家族群。如新加坡的“南洋客属总会”无论从理论还是实际来说,都是超乎地缘、血缘和业缘的,是建立在文化缘之上的。这是客家之所以为客家,不同于其他华人亚群的地方。换言之,只要自认是客家人,都可以参加前述的南洋客属总会,并不考虑地缘因素。

笔者其次要讨论的是位于西马彭亨州关丹县的一个地理上极为偏僻的林明小镇。该地1992年的人口统计是13 000人,笔者探访的2003年因生计问题人口大量迁出,尚余八千人左右,绝大部分是客家人,其次是广府人。传闻在1883年华人未进入之前,此地瘴气弥漫,森林密布,是彭亨苏丹的私产。华人或乘竹筏沿小河来此与土著交换山藤之类的土产,或以为“山老鼠”淘洗锡米(矿)为生^③。笔者之所以对林明客家感兴趣,是有同行学者告知此地有一群客家人,虽历经苦难,

① 和20世纪70年代相比,新马客家人对中国文化的认同特别强烈,重视的是华语教育,行业分布多中文书店、中国医药、中文印刷刻字等与中国传统文化密切相关的行业。但20世纪90年代因情势改变,为了适应新的形势,客家人把“可教性”发挥到了极致,全力培育人才,因此会馆负责人中专业人士极多。

② 克里斯曼对东南亚都市华人所假定的三级结构,以福建漳州人为例,依次是南洋(东南亚)漳州同乡会(相当于国内的省级)、菲律宾漳州同乡会(州或府级)、马尼拉漳州同乡会(县级)。这一结构不适用于客家,因后者的社团建立在文化缘之上,超越地域或政府的行政规划。如清代潮州府辖下有十县,但在新加坡只称“潮州八邑会馆”,客家为主的大埔和丰顺两县被划出,后者则与邻近的福建省永定县另组“丰永大”集团。换言之,文化势力往往超越行政规定。

③ 所谓“山老鼠”是指早期来到彭亨的客家人,背负简单的炊具和食米之类,前往深山野林挖取露出地表的锡矿石块,淘洗之后获得“锡米”,赚取少量金钱。

被迫一再改变生计,但始终坚忍不拔,维持对中国文化的认同。二战日军来时占据此地,破坏锡矿,他们只有逃到深林山野,改变生计以种植维生,其中部分人参加抗日游击队,有的家属还遭到残酷报复。抗日游击队由于抗日有功,胜利之后还受邀参加伦敦的胜利大游行。可英国在结束马来殖民地统治移交政权时,华人受尽苦难,受到不公平待遇。因此,有人愤而出走,参加马共游击队,与英人对抗。英人认为“马共”游击队实际都是华人,英殖民政府乃于1948年7月宣布进入“紧急状态”,采取更严厉的措施压制华人。传闻到1950年8月,已有35000名以上的华人被驱逐出境^[25]⁴⁵⁻⁴⁶,并对任何有“马共”嫌疑的华人不予审判地无限期拘留。马来西亚华人公会为了改变这一局面,不得不向英方提出折中计划,广泛成立类似集中营的所谓“新村”,由城市华人募款救济生活,村外则围以通电之铁丝网,以便断绝马共后援和方便英军剿共^①。林明华人当然亦在所难免,被集中在一新村之内,更有人因误触电网而死。

现在这些噩梦总算过去了,林明的客家人也争取到了马来西亚公民权,尽管并不公平。笔者探访时发现,他们的小区井然有序,有会馆、会议厅、图书馆乃至义山等设施,并资助一所主要以华语施教的小学。因为办学认真,居然还有马来儿童上学。过去他们必须为英国矿主下坑挖掘锡矿,坑内温度高达摄氏四十多度,只能工作三四个小时就必须换班。想到这些,以及日军占领时的残暴和“新村”时期的痛苦,他们就会感慨:“人世几许忆往事,山河依旧水长留。流走童年岁月梦,流尽劳工血与泪。”这也是往昔林明客家人的奋斗写照。

目前镇上留下的多是老人,由于客家人特别重视教育^②,中青年多在城市工作或求学。临别依依,他们一再叮咛笔者要撰文转告国内同胞,应保持中华民族勤劳节俭的美德,切戒奢华。

五、结 论

综合以上所论各点可知,国族认同问题与客观的政治、经济及社会环境有密切关联,尤须将国族认同与文化认同区分开来。以美国和加拿大两国为例,前者强调所谓的“融壶”(melting pot)政策,主张英语至上,通过归化(naturalization)和同化,务期全民投入盎格鲁-萨克逊文化的主体文化中,形成美国的国族认同。反之,与美国相邻的加拿大,其主流文化中兼英、法两种文化,基础教育必须学习英、法双语。对国内各个族群推行五彩缤纷的“色拉盘”(salad plate)政策,即国民必须效忠加拿大,具有对加拿大的国族认同之外,亦许可各族群学习自己的语言和文化,保有自己的文化认同,甚至可以具有双重国籍^③。这与中国1982年宪法似有相同之处。中国1982年宪法的序言中开宗明义,认定中华文化为全民各族所共同创造的,国民必须学习普通话;同时,又于同年公布《民族区域自治法》,鼓励学习和发展各族的语言和文化,亦即拥有对本族的文化认同,这也是人类学者费孝通所说的“多元一体”^[26],不同的是中国只有单一国籍。

把上述的美、加放在两端,再总结本文所论各点,新加坡似可与加国相比拟,所不同的是主流文化因受到英国殖民影响,加上当局政策长期抑中亲英,虽四分之三人口为华人,但强调新加坡自有其特殊的国族认同。20世纪80年代后因外在形势的改变,中国之崛起及大力发展经济,新加坡开始提倡儒家文化,可惜作为儒学载体的中文已受到抑制,加上人口结构中还有马来、印度及欧亚混

① 当时笔者在台曾目睹一幅照片,一状似凶神恶煞之英军,口含匕首,两手各提一“马共”华人人头,状极恐怖,可见当时斗争之惨烈。

② 人皆有“可教性”,但笔者认为客家人特别重视教育。笔者曾撰文分析清代《嘉庆州志》所详细列出该州各地之神庙中以奉祀文昌帝君及魁星阁为多,甚至乡间村落亦可见到。两者均兴科举功名,以鼓励学子。

③ 加拿大虽采取双重国籍政策,但如移民入籍之后再回到其母国后,即不再有加国之法律保护。此点明白记载于护照之封里。

血等族群,更何况还有微妙的政治地理形势,新加坡政府或将继续其多元政策的国族认同,而华人的族群认同亦不致发展出强烈的亲中国意识。

马来西亚和印度尼西亚目前对华人均采取包容政策,但前者立国原则明言只有“有益”于伊斯兰文化的族群文化才能获得许可,并且解释权掌握在马来政府之手;后者亦为伊斯兰教国家,同样以“种族长城”隔离华人,但政变频繁,法律基础薄弱,要视当政者的态度而定。因政治压力极大,华人虽不致挑战居留国的国族认同底线,但对中国文化的认同反而更强。换言之,两国对华人的包容政策可变性极大。

菲律宾宗教壁垒并不森严,虽政府对华人有些法律层面的约束,包括入籍与否,但该国已具民主制度的雏形,而华人亦自觉关心和投入菲国社会的运动,政府态度亦较宽容。虽该国治安不尽理想,但华人的文化认同与对该国的国族认同并无严重的冲突。

泰国当局目前对华人政策最为合理,以入籍与否为底线,取得国籍之后也无居留地及行业的限制,甚至上层政界亦多为华人。已同化之华人固无文化认同与国族认同不合致的问题,即使未入籍者亦能接受华文教育,发行华文刊物,活跃于工商界,保持其对中国文化的认同。

目前最微妙的还是缅甸华人的处境。极少数华人因攀附军政权贵获得厚利,以致一般的缅甸人误认为华人皆权势富有之辈,因此积怨极深。而华人既缺乏对缅甸的国族认同,又往往自成格局。一旦局势有变,华人很可能成为众矢之的。

总之,东南亚华人的认同问题似有以下几个方面:(1)对居留国之国族认同和华人对自身中国文化之认同应予区别,不可混为一谈。(2)法律宽容,无宗教壁垒和居留地限制者,华人较易同化,如泰国华人,因而无严重的国族认同与族群文化认同之冲突。(3)中国国内政局对海外华人认同问题亦有影响。近年来因中国经济之崛起,菲、马、印度尼西亚等国华人待遇皆有所改善,而华人亦在政治压力减少之后能恢复其对中国文化的认同,也能明了对居留国的国族认同之重要性。(4)目前以缅甸华人之处境最为微妙,但愿中国政府能注意事态之发展。(5)柯林之双重认同理论极具意义,但须居留国宽宏大量,许可境内华人发展其文化,而华人亦须明白对居留国国族认同之必要^[5]。

[参 考 文 献]

- [1] S.Freud, "Group Psychology and the Analysis of the Ego," in S.Freud, J.Strachey & A.Freud, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud: Vol.18*, London: Hogarth, 1921, pp.67-143.
- [2] D.Sills(ed.), *International Encyclopedia of Social Science: Vol.7*, New York: Macmillan, 1968.
- [3] H.J.Wiens, *China's March into the Tropics*, Washington, D.C.: The Office of Navy Research, U.S.Navy, 1952.
- [4] J.S.Furnivall, *Colonial Policy and Practice: A Comparative Study of Burma and Netherlands India*, New York: New York University Press, 1956.
- [5] R.J.Coughling, *Double Identity: The Chinese in Morden Thailand*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 1960.
- [6] 谢剑:《东南亚华人的认同问题:对 R.J.Coughling 双重认同理论的再思考》,《台湾东南亚学刊》2006年第3期,第3-18页。[Xie Jian, "Chinese Identity in the Southeast Areas of Asia: Rethinking of R.J.Coughling's Double-Identity Theory," *Taiwan Journal of Southeast Asian Studies*, No.3(2006), pp.3-18.]
- [7] C.P.Fitzgerald, "Overseas Chinese in Southeast Asia," *Australian Journal of Politics and History*, No.8 (1962), pp.66-77.

- [8] G.W.Skinner, "Change and Persistence in Chinese Culture Overseas: A Comparison of Thailand and Java," *Journal of the South Seas Society*, Vol.16, No.1-2(1960), pp.86-100.
- [9] M.F.S.Heidhues, *Southeast Asia's Chinese Minorities*, Hong Kong: Longman, 1974.
- [10] G.W.Wang, "The Chinese (and the Commonwealth) in S.E.Asia," *Commonwealth Journal*, No.5(1962), pp.85-94.
- [11] S.Seagrave, *Lords of the Rim: The Invisible Empire of the Overseas Chinese*, New York: G.P.Patmamis Sons, 1995.
- [12] 谢剑:《文化融合抑文化内衍?以吉隆坡客家社团的发展为例》.见萧新煌主编:《东南亚的变貌》,台北:“中央研究院”东南亚区域研究计划,2000年,第685-708页。[Xie Jian, "Cultural Fusion or Innerstress? A Case from Kejia's Community in Kala Lumper," in H.H.M.Hsiao(ed.), *Changes in Southeast Asia*, Taipei: Regional Research Program of Southeast Asia, Academia Sinica, 2000, pp.685-708.]
- [13] A.Chua, *World on Fire*, New York: Double Day, 2003.
- [14] C.J.McCarthy (ed.), *Philippine-Chinese Profile: Essays and Studies*, Manila: Paghakaisa Sa Pag-unlad Inc., 1974.
- [15] W.E.Willmott, "The Chinese in Southeast Asia," *Australian Outlook*, Vol.20, No.3(1966), pp.252-262.
- [16] L.Suryadinata, "Government Policies towards the Ethnic Chinese in the ASEAN State: A Comparative Analysis," in A.S.Teresita & B.J.Go(eds.), *The Ethnic Chinese*, Manila: Kaisa Para Sa Kaunlaran Inc., 1994, pp.67-80.
- [17] H.W.Hodder, "Racial Group," *Malayan Journal of Tropical Geography*, No.1(1965), pp.25-36.
- [18] 韩福光、华仁、陈澄子:《李光耀治国之论》,台北:天下远见出版股份有限公司,1999年。[Han Fuguang, Hua Ren & Chen Chengzi, *A Study on Li Guangyao's Running of the Country*, Taipei: The Far-sight for the World, 1999.]
- [19] 饶尚东:《东南亚华人认同转变的若干观察》.见洪玉华、吴文焕主编:《华人》,马尼拉:菲律宾华裔青年联合会,1994年,第163-172页。[Rao Shangdong, "A Number of Observation on Chinese Identity Convert," in Hong Yuhua & Wu Wenhuan(eds.), *Chinese*, Manila: Kaisa Para Sa Kaunlaran, Inc., 1994, pp.163-172.]
- [20] [美]乔治·瑞泽尔:《当代社会学理论》,杨淑娇译,台北:远流图书公司,2004年。[G.Richal, *The Theory of Modern Sociology*, trans. by Yang Shujiao, Taipei: Juliu Book Company, 2004.]
- [21] 张锡镇:《东南亚政府与政治》,台北:扬智文化事业股份有限公司,1999年。[Zhang Xizhen, *Government and Politics in Southeast Asia*, Taipei: Yang-Chih Book Co., Ltd., 1999.]
- [22] [新]吴华:《新加坡华族会馆志》,新加坡:南洋学会,1975年。[Wu Hua, *Chinese Guild Hall's Records*, Singapore: Southeast Asia Association, 1975.]
- [23] M.Freedman, "Overseas Chinese Associations: A Comment," *Comparative Studies in Society and History*, Vol.3, No.4(1961), pp.478-480.
- [24] L.W.Crissman, "The Segmentary Structure of Urban Overseas Chinese Communities," *Man*, Vol.2, No.2(1967), pp.185-204.
- [25] 朱自存:《独立前西马华人政治演变》.见林水椽、何启良、何国忠等编:《马来西亚华人史新编》,吉隆坡:马来西亚中华大会堂总会,1998年。[Zhu Zicun, "Chinese Political Evolution in Malaysia before Independence," in Lin Shuihao, He Qiliang & He Guozhong, et al(eds.), *New History of Chinese in Malaysia*, Kuala Lumpur: The Federation of Chinese Associations Malaysia, 1998.]
- [26] 费孝通:《中华民族的多元一体格局》,《北京大学学报(哲学社会科学版)》1989年第4期,第1-19页。[Fei Xiaotong, "Chinese Nation's Unity in Diversity," *Journal of Peking University (Philosophy and Social Sciences)*, No.4(1989), pp.1-19.]