

B.3

东南亚华裔混血族群的文化遗产调查*

陈恒汉**

摘要： 土生华人是明清时期“下南洋”的华人男性和南洋一带的土著女性结合而形成的社会群体，分布于菲律宾群岛、马来群岛和印度尼西亚群岛等地。作为族群融合的重要产物，土生华人社群经历了兴起、发展和衰落的过程，是研究南洋地区族群交流、文明互动的绝佳样本，也是研究语言流变、文化接触的重要案例。在离散的视角下观察东南亚华裔混血族群，通过历史文献梳理和田野考察访谈，可以从语言混杂、文字印刷、翻译改编、文学创作以及饮食服饰、家居物品、宗教民俗、戏曲艺术等层面获取证据，从而对土生华人社群的语言混杂和文化流变等进行概览式的巡礼。

关键词： 南洋 土生华人 语言接触 文化融合

一 引言

自古以来，东南亚就是世界重要的交通枢纽，各地的商人在这里进行货

* 本文系福建省社会科学规划2019年度项目（编号：FJ2019B149）、泉州市社会科学规划2019年重点项目（批准号：2019C15），以及华侨大学外国语学院2018年“教学科研英才培育项目”成果。

** 陈恒汉，文学硕士，华侨大学外国语学院副教授，硕士生导师，福建省高校人文社会科学研究基地“中外文学与翻译研究中心”成员，闽侨智库泉州委员会成员，主要从事社会语言学、英汉语言变体和文化接触研究。



物交换和商品贸易。南洋是明清时期对东南亚一带的称呼，这是一个以中国为中心的概念，主要指向菲律宾群岛、马来群岛、印度尼西亚群岛等地。

秦汉以后，由于华夏民族陆续南迁，与南方的部分百越族人接触互动，其中也有一部分人零星地南迁到南洋诸岛，他们的踪迹最远甚至散布到西南太平洋和印度洋等地。从唐宋时期开始就有许多华人陆续到南洋一带谋生，从一开始的原始自发状态到逐渐蔓延扩散开来。随着造船技术和海洋贸易的发展，元代华南沿海的民众开始成批前往南洋群岛。到明朝末期，许多闽粤地区的民众因为谋生经商、躲避战乱等，不断涌现在南洋地区，即便是在实行海禁政策的时代，民众自发、持续的“下南洋”活动也从未停过。

作为族群迁徙的十字路口，南洋聚集了世界各地来来往往的商人，但在交通技术不是十分发达的年代，也有一些人因为各种原因羁留于此，并在这里短暂或长期居住，乃至娶妻生子，他们的后代往往被称为“土生”或“侨生”。明清时期是华人移民东南亚的第一次大潮，但这一时期官府的海禁与迁海政策也造成了民众流落海外不能归家的命运，有些华人长期寓居海外，甚至和当地人通婚并养儿育女，土生华人社群得以形成。随着代际传承，土生华人后裔又和当地妇女或土生华人的子女结合，其后裔均被纳入这一混血族群，人口数量得以快速增长。土生华人在菲律宾被称作“美斯蒂佐”（Mestizo），在新马地区则被称为“峇峇娘惹”（Baba-Nonya），而印尼马来语则用“博拉纳坎”（Peranakan）一词来称呼这个独特的族群。

实际上，华裔混血族群在南洋的起源可追溯至13~14世纪华人和南洋群岛土著居民的零星接触。宋元之际，就有华人聚居南洋形成的村落，“有些杂居于当地人之间，与当地妇女成婚，开始同当地民族同化起来”^①，但是成规模的移民活动出现于明清时期。随着民族融合的不断推进，加上西方殖民者开始染指东南亚，南洋各地形成了独具一格的土生华人社群，这是一个和纯粹华人社会或南洋本土社会都有所不同的中间社会（intermediate

^① 朱杰勤：《东南亚华侨史》，高等教育出版社，1990，第19页。

society), 有着浓厚的族群和文化双重融合的“混血”色彩, 具备很大的研究价值。

二 概念、起源和分布界定

土生华人来源于马来语“Peranakan”, 从字面上看, 其意思是“……的子女”或“由……所生”, 该词往往被用来指代外来移民和当地女子结合所生的后代, 意思就是“土生的”“侨生的”。该词可以加上不同的界定词表示不同的族群, 如 Cina Peranakan 为“土生华人”、Jawi Peranakan 为“印度穆斯林后代”等。该词流行于 19 世纪, 由于土生华人在整个土生群体中人数较多, 常把 Cina 省去, 直接用 Peranakan 指代华人和当地土著居民结合后形成的族群。

长期以来, 研究土生华人的主要力量在境外, 相关成果主要来自西方学者(如威廉·斯金纳、克劳婷·苏尔梦等人)或东南亚学者(如王赓武、陈志明等人), 国内对东南亚土生华人作过系列介绍的有徐杰舜等。总体而言, 大陆学界在研究华侨华人时较少对土生华人进行区分论述, 对土生华人的族群起源、分布等方面的研究, 尤其是针对性的实地调查, 以及案例研究的丰富性等还远远不够, 这些问题接近人类学的范畴, 需要进一步加强实地调查的田野工作(fieldwork)。

尽管土生华人在各地有不同的名称, 其族群起源和分布也不尽相同, 但生在南洋和中外混血仍是判断的基准点, 于本文而言, 讨论的范畴就是历史上华人大量移居东南亚, 尤其是明清以来的“下南洋”移民潮中, 华人和东南亚各民族的通婚融合, 从而形成各具特色的混血族群和社会文化系统。因此, 本文的时间主线贯穿了明清两代至民国初期, 界定土生华人的概念基于三个要素, 即父为华人、母为土著和南洋出生, 这和多数学者探讨土生华人的定义相吻合, 但笔者在东南亚田野工作时也发现了少数例外, 觉得不应排除少数父为华人母为印度、欧洲人等, 以及母为华人父为土著或其他外族人等特殊个案, 这种定义拓展旨在让这一概念更为完整并



还原真实的历史面貌。

鉴于目前中国学界对土生华人语言、文化的整理和分类都比较薄弱，因此对土生华人的研究存在不少可拓展的空间，甚至一些常识性的研究问题依然存在。例如，这些在海外已经非常为人熟知的概念在国内为什么仍不为人熟知？华侨华人和土生华人的区别和联系是什么？土生华人在南洋的历史演变和分布情况该怎么界定？不同的土生华人社群在语言文化等方面所产生的调适或融合等现象有什么差别？本文旨在就这些问题进行梳理，探讨语言文化层面上如何运用例证来推断土生华人与中华文化、南洋文化及西方文化之间的联系、分歧和变异。

作为东南亚最典型的混血族群，土生华人的分布主要包括今天的菲律宾、新马地区、印度尼西亚乃至中南半岛等地。一般认为，马六甲是最初的土生华人家族落脚处，之后扩散到海峡殖民地的檳城、新加坡等地，以及印尼苏门答腊岛及爪哇岛市镇（之前属于荷属东印度群岛）及廖内群岛等地，但实际上族群迁徙和形成很难区分先后，往往互相交错兼而有之，下面分别加以叙述。

（一）菲律宾的“美斯蒂佐”

“美斯蒂佐”（Mestizo）原是一个西班牙语和葡萄牙语中的词，以前曾在西班牙帝国与葡萄牙帝国使用，而且根据不同的语境其所指也略有不同。最早指的是欧洲人与美洲原住民混血形成的族群，后也被用于亚太地区，在菲律宾群岛被用来称呼华人和当地人混血所生的土生华人类群，这一词语也具备了社会和文化含义，由于华人移民在菲律宾定居生活的历史非常悠久，最早可以追溯到唐代。宋元时期，泉州作为东方大港的地位，促成了不少闽南人闯荡吕宋经略南洋。到了明代，华人在菲律宾定居通婚繁衍子孙的情况更是常见。

15世纪末西班牙强化了对菲律宾的殖民统治，华人移民除了自然同化，还被施与教化政策，华人被强迫学习西班牙语，殖民当局为强迫华人同化，运用了经济调控乃至暴力屠杀等手段，规定只有改变宗教信仰并且通婚菲化

的人，才能得到土地，享有免缴税收的权利；政府发奖金给和华人混血儿结婚的菲律宾妇女^①。“彼等为了中国境内发生之动乱而携眷逃至此地，从事丝织品、良质棉布及其他杂货之贩卖。据说，彼等至此后均改宗为天主教徒。”仅在伊通、怡朗两地，1629年就有百名以上的华人移民与当地的女子结婚，而且这类人的数量与日俱增^②。

随着华人不断来到菲律宾群岛开拓，并且由于“美斯蒂佐”的人数不断增多，17世纪时，华菲混血的社会阶层也逐渐形成。1741年，西班牙政府在原先菲律宾居民三个等级（西班牙人、土著居民、华侨）的基础上进一步细分为四个等级，包括西班牙人（含西菲混血）、土著居民、华菲混血、华侨等。在社会地位上，华菲混血和少量的西菲混血差不多，使得有些土著居民也寻求融入华菲混血社群。加上经济的发展，华菲混血的土生华人成了社会的一大族群，散居在菲律宾群岛各地，以及一些尚未形成统一民族的部落联盟。到18世纪中叶，华菲混血已经占菲律宾总人口的5%，并形成了独特的混合文化^③。

（二）新马地区的“峇峇娘惹”

在新马地区，“峇峇”（Baba）一词既泛指整个土生华人社群，也专指该社群中的男性，社群中的女性也被称作“娘惹”（Nonya），这也是我们经常看到的“峇峇娘惹”（Baba-Nonya）一词的由来。

华人（特别是闽南人）最早移民到南洋群岛等地可以追溯到14世纪或15世纪，元代人王大渊所著《岛夷志略》一书即追述他本人所到过的淡马锡（今新加坡一带）。明代“郑和下西洋”后海路大开，更多华人流寓南洋诸岛。早期航海技术并不是很发达，闽粤一带的商人乘季候风“下南洋”，

① 施雪琴：《中菲混血儿认同观的形成：历史与文化的思考》，《南洋问题研究》2000年第1期。

② 徐杰舜：《菲律宾的密斯蒂佐人——东南亚土生华人系列之五》，《百色学院学报》2014年第5期。转引自吴凤斌主编《东南亚华侨通史》，福建人民出版社，1993，第59页。

③ D. J. Steinberg, *In Search of Southeast Asia*, New York: Praeger Publishers, 1971, p. 89.



并不能频繁往来两地，只能选择“住番”而把妻儿留在家乡。出于谋生经商考虑，有些华商会娶南洋当地的异族女子为妻，这样当他们回国时，代为经营南洋生意的任务就落在“番妻”身上。正如元代周达观所记载：“国中卖买皆妇人能中，所以唐人到彼须先纳一妇者，兼亦利其能卖买故也。”^①土生华人的后代往往也延续与当地妇女通婚的习俗，经过几代的融合，一个结合华族和马来族文化特色的土生华人族群逐渐形成了。

17世纪，马六甲先后处在葡萄牙和荷兰的殖民统治之下，成为东南亚的贸易中心。19世纪，英国在槟城和新加坡建立了新的殖民地，并邀请马六甲峇峇社群迁往这些新兴的贸易中心，峇峇社会的形成就是源自定居在“三州府”（即马六甲、槟城和新加坡）的华人被本土化。在英国统治海峡殖民地（Straits Settlements）时期，土生华人被称为“海峡华人”（Straits Chinese），亦称“海峡土生华人”（Straits-born Chinese, Straits-born），后来则多以“峇峇”称之，以区别于19世纪从中国来的“新客”。

（三）印尼群岛的“博拉纳坎”

在印尼群岛，土生华人被称为“博拉纳坎”（peranakan的音译，即“侨生”）。唐代中后期中国对外海路交通和海上贸易的发展给出洋提供了充足的运载力，汉民族开始移民到南洋群岛。根据徐杰舜等人的梳理，宋代中国与南洋贸易往来最多的地方是印尼群岛。元代闽南人的出洋更是络绎不绝，有据可考，这也和泉州当时作为“东方第一大港”的地位是相吻合的。由于当时出洋谋生者往往数年不归，很多华人和土著居民结婚生子，在侨居地开始出现“土生唐人”^②。明代郑和的随员马欢的《瀛涯胜览校注》记载了当时（15世纪）在爪哇定居的华人群落^③。到了明末清初，更多的华人

① 郑新民：《新加坡寻根》（增订本），新加坡，胜友书局，1990，第44页。转引自（元）周达观《真腊风土记》。

② 徐杰舜：《印度尼西亚的伯拉奈干人——东南亚土生华人系列之六》，《百色学院学报》2014年第6期。

③ 马欢著《瀛涯胜览校注》，冯承钧校注，商务印书馆，1935，第8~9页。



(以福建人为主)乘船南下到印尼群岛“讨生活”或寻找做生意的机会。他们很快掌握当地语言,留下来的主要靠开设零售商店为生,其中有一些人和当地女子通婚生子,甚至改信伊斯兰教。然而,他们身上承袭的一些明清时期的华人文化习俗却根深蒂固,其生活方式、祭祀仪式等结合了华人、当地印尼人、马来人、印度人等因素,也受到欧洲殖民统治的影响而呈现多元的色彩,当人数增加到一定程度后土生华人的社群就形成了,散布在印尼群岛的各个城市乡镇。

目前,中国华侨华人研究的焦点相对集中于华侨和华人,实际上,土生华人也是中国文化在海外流播的重要载体,土生华人社群在几百年的繁衍和发展过程中,既保存了传统的中华文化,又融入南洋的马来文化以及殖民者的欧洲文化,可以从语言、文字、出版、写作以及服饰、饮食、家居、器物等多个层面考察其独具特色的风格,这在研究中华文化的对外传播中自有其不可替代的重要价值,值得我们细细加以探讨。

三 土生华人的语言和文学译介

语言是人类沟通的桥梁,是一切生产和生活的重要媒介,也是族群文化的重要载体,是一个族群区别于其他民族和文化的重要标志。从语言使用和文学活动的角度看,土生华人的族群特点首先体现在和语言使用相关的各个要素,其发展演变和近代华人移民海外及西方殖民东南亚的历史息息相关。下文主要从四个方面加以阐述,包括语言混杂、文字出版、翻译改编和文学创作等。

(一) 语言混杂

在明朝以前很长一个历史时期中,泉州是东南沿海地区的大都市,福建人主导了当时的海外贸易。明清时期“下南洋”的大部分移民,其祖籍地以闽南和潮汕地区为主,这些移民使用的大都是同属闽南语系的“福建话”(Hokkien)。对于大多数南洋土生华人而言,汉语源语“福建话”就是其父



辈的语言，说着“福建话”的华人父亲与操马来语的母亲走到一起组建家庭，由于父亲负责在外讨生活，母亲就自然而然地肩负起养育孩子的任务，这也使得其后代土生华人在语言选择上，首选的就是“母语”（如马来语）而非“父语”（福建话）。

先来看看菲律宾土生华人的语言使用情况，由于“美斯蒂佐”的同化程度较高，其特色是直接融入当地族群中，导致如今我们对其知之甚少。根据舒哈特（Schuchardt）的论断，菲律宾菲华混血族群的混合语在19世纪80年代就已经是一种正在死去的语言，“任何一种今天仍然存在的语言都不能重建它”。19世纪研究土生华人语言的学者曾使用“华菲西混合语”（Chinotagalospanische）一词来描述它^①。这个合成词里华族因素被摆在最前面，可以看出其构词成分里汉语（方言）的比重应该是最大的。同样，弗雷克（Frake）研究菲律宾的混合西班牙语时，也没有注意到土生华人群体的语言，可能是因为华菲混合语的西班牙再生词导致一些土生华人的后裔被纳入说甲米地语的方言族群^②。虽然对菲律宾土生华人的混合语知之甚少，但最有可能的情况是，马尼拉地区的土生华人混合语是混杂福建话和他加禄语发展而来，而来自吕宋岛中部的土生华人移居到菲律宾其他岛屿时，随着他加禄语取代其他菲律宾方言，出现了大量的再生词，同样有很多是借自闽南方言。在土生华人的他加禄语混合语里，某些词是根据闽南方言的发音直接拼读，如 bimpò（面布）、kuyao（膏药）、tokuwa（豆干）、puthaw（斧头）等等。同时，菲华族群使用的闽南方言也常常出现变异，和福建当地使用的闽南话存在一些差别，掺杂很多土语词^③。

在新马等地，明清时期的峇峇族群可分为两类，即檳城的峇峇和马六

① Hugo Schuchardt, “Kreolische Studien IV, Ueber das Malaiospanische der Philippinen”, *Sitzungsberichte der Philosophisch-Historischen der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften* 105 (1884), 146.

② Charles O. Frake, “Lexical Origins and Semantic Structure in Philippine Creole Spanish” in Hymes, *Pidginization and Creolization*, 223.

③ 关于闽南方言变异的更多论述，可参阅陈恒汉《语言的流播和变异——以东南亚为观察点》，社会科学文献出版社，2016，第114~115页。

甲/新加坡的峇峇。檳城的峇峇仍操已本地化的“峇峇福建话”（Hokkien，即闽南话），混合语也以闽南话为基础。马六甲的峇峇则在日常生活中操“峇峇马来语”（Melayu Baba）和英语，很少会讲华语（闽粤方言或普通话）。由于19世纪之前的南来华人多与当地非华裔妇女（如马来人、泰人等）通婚，她们肩负养儿育女的任务却不会讲华语，导致所生的儿女很自然地讲峇峇马来语（母语），反而不会或不大会讲华语（母语）。加上后来殖民时期很多人把子女送去英文学校，其中很多人成为“操英语的华人”（English-speaking Chinese）。即便如此，峇峇社群的混合语保留了相当多的福建话借词，源于福建话的词汇主要集中于宗教、商业和家庭事务方面，在语法上峇峇马来语往往剔除了其他马来语方言中的词首和词尾，简化了马来语的句法结构，这很显然是受福建话的影响，这种语法迁移的另一个典型例子就是所有格的句法：在福建话里，“他的房间”的构成法是“他”后面跟一个表示所有格的“的”再加上“房间”，峇峇混合语的词语顺序是相同的，即 dia（“他”）punya（“拥有”，用作所有格单位）bilik（“房间”），短语“dia punya bilik”和标准马来语“bilik dia biliknya”是非常不同的^①。笔者在新马等地参观了几个土生文化博物馆，有机会得以聆听其神韵，在馆藏的音像资料里，峇峇马来语听起来语调顺口、活泼调皮，看一群娘惹围在一起眉飞色舞、七嘴八舌，既有类似侨乡女性的人情味，也有一种东南亚女性的活力^②。

印尼的土生华人族群使用的混合语则更为复杂，并随着时代的发展而演变。早期的研究者估算，“博拉纳坎”社群最初的词语大约有60%来自马来语，20%来自福建话，其余的则来自荷兰语、葡萄牙语、英语、泰米尔语和各种印尼方言。在爪哇北岸的城市中，根据斯金纳1956~1958年在南望

① [美] 威廉·斯金纳 (G. William Skinner): 《东南亚的混血化华人社会》，李雯译，《南方华裔研究杂志》2007年第一卷，第194页。译自 *Sojourners and Settlers. Histories of Southeast Asia and the Chinese*, ed. Anthony Reid, Sydney: Allen & Unwin, 1996, pp. 51-93。

② 峇峇娘惹专题论述可参阅陈恒汉《从峇峇娘惹看南洋的文化碰撞与融合》，《沈阳师范大学学报》2011年第3期。



(Rembang) 和图班 (Tuban)^① 的田野调查, 他访问一些上了年纪的印尼土生华人, 发现所有超过 60 岁的女性被调查者仍然操着被称作“中华马来语”(Malayu Tionghoa) 的古老混合语, 有点类似海峡华人的马来语, 存在大量来自福建话的词语, 也有对福建话句法结构的选择性保留。例如, 他们使用特殊的混合人称代词——来自福建话的“我”(gua) 和“你”(lu) 被用于第一和第二人称, 而 dia 则被用来表示第三人称。在远离爪哇北岸的地区, 从巴达维亚 (Batavia) 到格雷西 (Gresik), 土生华人的语言基础最初表现为爪哇语、马都拉语而非马来语。而随着印尼土生华人社群分化以及 19 世纪马来语教育的加强, 马来语取代爪哇语、马都拉语或其他方言, 大量的再生词也接连出现。

由此可见, 关于语言使用, 无论是美斯蒂佐、峇峇娘惹, 还是博拉纳坎, 在每个例子中, 族群内部日常使用的语言往往是一种以本土语言为基础的混合语言, 华人因素和本土因素在语言上的混合, 都固化为一种“传统”, 表现在明显受到汉语源语 (parent language) 语法和词汇的影响, 也充满特殊的马来语词汇的简化和讹误, 但这是族群中出生的所有孩子的母语, 这种浓厚混血特质的语言和土生华人的族群生活如影随形, 并在日后族群的命运浮沉中走向不同的境遇, 它们是特定历史条件下语言接触和语码混杂的生动例证。

(二) 文字出版

虽然土生华人在语言上操以当地语言为主的混合语, 文字书写和出版印刷等也以马来语或英语等为主, 但涉及一些社团活动或生活仪式, 往往会有一些应用性的文字, 如“记”“序”“跋”等, 汉字仍是首选, 多用于碑文。在姓氏承袭、祖宗祭祀、社会礼仪、婚丧嫁娶等方面依照华族古制, 每逢建会馆、办学校、立祠堂需要添置公用设施, 或是举办各种慈善

^① 位于爪哇岛北岸的港口曾经繁荣一时, 之后随着航海贸易日趋集中于泗水 (Surabaya) 和三宝壟 (Semarang), 这样的大型港口日益衰落。

福利活动等，都会按照传统“作文以记之”，并篆刻碑文以求千古流芳。华人建造的庙宇中所悬挂的匾额、对联和碑铭，悉以中文书写，如青云亭、天福宫等，里面的汉字碑文、记录等是研究南洋华人社会的重要史料。

华人在菲律宾居住延续了几个世纪，对当地文化产生了重要影响，尤其是对16世纪末开始发展起来的印刷业起了重要作用。有学者考证，在菲律宾第一个传播印刷术的就是一名叫龚容（Keng Yong）的土生华人，其英文名为Juan de Vera，曾受到神甫布兰卡斯（Francisco Blancas de SanJose）的教导，并洗礼成为基督教徒，菲律宾最早出版的立本书《基督教义》（*Doctrina Christiana*）就是1593年由龚容印刷和装订的，该书出版地点为马尼拉唐人街Parian市场，这里是当时华人华侨和华裔聚居的中心^①。

在英国统治时期，马来亚峇峇社群的“海峡华人”大都亲英国政府，英文也是峇峇的书写文字，他们的儿女往往接受英文教育，峇峇也以马来文出版报纸和杂志。例如，新加坡的峇峇于1894年出版的《土生华人新闻》（*Surat Khabar Peranakan*），就是马来文和英文的双语报纸，也是马来亚第一份以拉丁字母马来文报道新闻的报纸，因为当时的马来人还在用爪夷文（Jawi）——以阿拉伯字母书写马来文。林文庆（Lim Boon Keng）和宋旺相（Song Ong Siang）主编的《海峡华人杂志》（*The Straits Chinese Magazine*）于1897年创刊。峇峇马来文杂志也先后推出，如袁文成（Wan Boon Seng）出版的《博拉纳坎之星》（*Bintang Peranakan*）和《华丽博拉纳坎》（*Sri Peranakan*）。马六甲的峇峇出版过英文报纸《马六甲卫报》（*Malacca Guardian*）。檳城的峇峇出版过英文杂志《马来亚华人评论》（*Malayan Chinese Review*），等等。此外，峇峇社群也出版马来诗作，主要以马来班顿（Pantun）为主。

在印尼群岛，18世纪的华人就开始开设自己的印刷厂，出版发行华人

^① Edwin Wolf 2nd, *The First Book Printed in the Philippines Manila 1593*, Washington: Lessing J. Rosenwald Collection, Library of Congress.



读物，福建籍的土生华人对中国传统文学在印尼的传播发挥了至关重要的作用，也对后来的华文教育影响深远。中国通俗小说的马来文版之出版，一直延续到第二次世界大战前。葡萄牙殖民东帝汶时期，越来越多的华人迁居到此。19世纪初，东帝汶华人社会形成。笔者在海外考察时和专门研究东帝汶问题的学者交谈中了解到，东帝汶华人男性中，近四分之一与当地土著女性通婚，落地生根。土生华人社会文化自成体系，同样保留了中华特色，至今尚存的关帝庙、观音堂和始建于清朝同治年间的华人墓地就是无可辩驳的明证。最值得一提的是，葡萄牙国家海外银行在当地正式发行的不同面额法定货币纸币上，同样印有汉字，如500厄斯科多面值的纸币上，就印有“伍佰厄斯科多”六个汉字，这在外国法定货币中是极为罕见的，这也间接说明了华人和汉文化对当地的影响（见图1）。



图1 葡萄牙国家海外银行在东帝汶发行的华币

资料来源：| 东帝汶 | 帝力 | 华人 | 新浪网，http://k.sina.com.cn/article_6421293367_17ebd2937001009r0v.html?cre=tianyi&mod=pepager_focus&loc=8&r=9&doct=0&rfunc=100&tj=none&tr=9。

（三）翻译改编

马华族群交流的早期，海外移民出于维持生计的需要，编著了多种类的华马双语词典，使得随后的翻译成为可能，对土生华人而言，既想亲近中华文化，又只有阅读马来语的能力，唯一的办法就是把大量中国的传统文学作品翻译成马来文，以满足其联结故国文化的精神需求。因此，成规模的翻译

是一种社会活动，有一定的历史文化背景。资料证明，“有许多中国章回小说和历史故事等，被土生华人有计划和有系统地翻译成罗马化的马来文。由1889年至1950年，前后翻译了不下七八十种书目……”^①。这些来自中国的故事和传奇大大丰富了当地华人社群乃至原住民的文化生活。

由于峇峇马来语是马来亚土生华人的主要通用语，而峇峇社群又对华人的传统文化与小说有浓厚的兴趣，在翻译这些中国通俗小说的过程中，出现了一批土生华人翻译家，他们大都是福建籍的，如陈谦福、林福济、蓝天笔、曾锦文等等。土生华人译者翻译了大量的中国历史、神怪、言情、侠义、公案等文学作品，如《聊斋志异》《西游记》《封神演义》等等，在海峡殖民地，来自槟城的曾锦文（Chan Kim Boon）翻译了《三国演义》（Sam Kok，共30册，1892~1896年出版）和《水浒传》（Song Kang，《宋江》，共19册，1899~1902年出版），以及《西游记》等等。这类翻译文学多在新加坡出版，使得峇峇社群的翻译活动日趋成熟，参与峇峇马来文翻译文学的人可以分几种角色，包括译者（translator）、编者（editor）、插图画师（illustrator）、助手（helper）、中文文本口述者（Chinese reader）、罗马化马来文译者（Romanized Malay translator）等，分工合作，形成产业。

另外，据苏尔梦（Claudine Salmon）统计，印尼华裔（华人及土生华人）作家、翻译家计有806人，他们的作品包括原创小说1398部，中国文学翻译作品759部，诗歌183篇（部），数量十分庞大^②。这些作品中出自土生华人的比重最大，这是因为大部分土生华人（尤其是福建籍的）都熟悉当地语言和汉语（闽南方言），所以贡献最大。例如，1859年，爪哇诗歌形式的《三国演义》出版，其中一部分在《马来号角》报上连载，成为最早翻译出版的中国通俗小说之一，其传播对象已经不仅是华裔，也受到其他阶层人们的喜爱^③。后来还出现了马来语版本的译本，但因为译者大都是祖

① 杨贵谊：《华、马译介交流的演变》，新加坡，《亚洲文化》1987年第9期，第168页。

② Claudine Salmon, *Literature in Malay by the Chinese of Indonesia, a Provisional Annotated Bibliography*, Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1981, pp. 115-116.

③ 孟昭毅：《东方文学交流史》，天津人民出版社，2001，第342~345页。



籍福建的华裔，且不说译作中的人名、地名直接用闽南方言进行音译，就连一些中华文化特有的物品（如玉玺），以及中国古代特有的官位职称等，往往也是直截了当地采用了福建话的译音，这些译作主要有《梁山伯与祝英台》《陈三五娘之歌》《琵琶记》《西厢记》等^①。根据梁友兰的描述，雅加达经常演出中国地方戏，把中国的一些英雄事迹故事搬上舞台；繁华闹市区或商业区就有说书人，手中拿着小鼓讲各种中国故事，而荷兰殖民政府限定华人必须聚居在指定的区域内，禁止他们与其他人种杂居，使得土生华人不从现实生活中攫取素材，而把注意力转向中国古典文学^②。因此，即便身处来自英语、荷兰语等影响的多元语境，这些只是略懂华南方言的土生华人依然乐此不疲地挖掘中国的传统小说，并加以翻译推介，其译作基本上囊括了中国古近代通俗小说的各种类型，包括历史演义、公案小说、侠义小说和志怪小说等等。

从现代翻译的角度看，土生华人社群的译者所做的工作有浓厚的时代和族群特色，他们往往会在小说发行时在篇首附上一篇导读文字或时事杂文，或者在文中加注，书末附带介绍中国文化，引起读者的持续兴趣。有时还在翻译中就人物心理、行为观念进行评点，这和中国古典小说中叙述者对作品人物事件进行道德评价是一脉相承的，也是土生华人在优越的社会地位下又未能完全异化而趋于认同本源民族文化的表现。他们在文化碰撞或冲突的场景下，却能创造性地运用中华传统所蕴含的智慧，来平衡、协调、化解各种文化危机或冲突，这是土生华人在特定的环境和历史条件下，面对多元的社会环境所采取的一种生存策略^③。中国传统的英雄侠义故事，恰好与华裔混血族群对中国的想象相符，也契合了侨生们对中国文化“重义”的理解与期待。因此，这些翻译小说成为南洋流传的中国文

① 王烈耀、孔祥伟：《“重写”记忆中“情爱的中国”——印尼土生华人文坛的一种流行叙述》，《暨南学报》2004年第4期。

② 参阅许友年《印尼华人马来语文学》，花城出版社，1992，第25页。

③ 莫嘉丽：《“种族、环境、时代”：中国通俗文学在东南亚土生华人中传播的重要原因》，《暨南学报》1999年第2期。



学作品的主流，成为华人社群引以为豪的文化遗产。很多侨生人手一册，竞相翻阅，借此了解遥远而亲切的祖宗故事，一解这种莫名的乡愁情结和寻根意识。

（四）文学创作

据苏玛尔佐（Jacob Sumardjo）考证，土生文学最早是在爪哇岛发展起来的，土生华人作家大多生活在爪哇北部的沿海城市^①。早期流落南洋的华人多为下层移民，当时的文学需求更多的是一种口头文学，如“讲古”（kongko，一种口头文学）、“说书”之类以说唱的形式在民间传播，以及社会习俗所需要的一些碑文识记，往往按中国古典散文的格式写作，大多由当地华侨文人所作。文学创作先是以手抄形式，继而以印刷形式出现。尤其是当土生华人这个特殊社群由于享受到种种政策优惠，成为经济领域的受益者而无衣食之忧时，寻求精神食粮和文学创作就是很自然的事了。他们从一开始对中国传统文学的好奇心，到套用中国小说改写、扩写的模式，再到重写、自创模式，其中描写中国风情、跨族婚姻等的情爱故事更成为土生华人文学的一种“流行叙述”。

通过对中国文学文本的翻译和模仿，土生华人社群和祖籍地文化之间的联系得到加强，这促使他们进一步以中国文学为参照，形成属于自己的文学意识，在另一个空间书写异质文化夹缝中成长的感受，对于土生华人来说，实用的基本层面的生存需求得到满足之后，潜意识里的阅读需求和构建自身文化特性的需求相辅相成，使得他们通过文学创作进行集体无意识的“回归”。印尼土生华人作家和新闻记者被教授“正规的”马来语，用马来文写作，在他们努力接触印尼土生华人族群以外的读者后，这样的情况越发普遍。后来随着西式教育的普及和广泛被认可，华人也尝试用多种语言写作。对土生华人文学作了总体或专题研究，包括苏尔梦、廖建裕、杨启光、苏玛

^① [印尼] 雅各布·苏玛尔佐：《印尼土生马来文学研究》，林万里译，获益出版事业有限公司，1998，第88页。



尔佐等，或与原住民文学进行比较研究，也有将其作为镜像来观照印尼社会、历史、观念等。许友年曾以一种更为广阔视野对印尼土生华人文学进行了拓展，将其放到世界移民文学的范畴进行比较研究，进一步弄清了其源流与特性及其在文化交流中所起的作用^①。对其进行研究，我们也可以从中看出一个远离故土的少数民族是如何和祖籍地互相关联，又是怎样重新塑造自己的文化的。

在新马等地，当一些来自中国的历史故事、章回小说等陆续在南洋流传之后，很多本地作家也从中受到启发。但从所得资料整理的结果来看，峇峇马来语的书面创作量不及翻译文学，但由于峇峇社群在经济上处于优越的地位，从事文学创作的精力特别旺盛，早期的峇峇社会非常热衷于马来语诗歌的吟诵或创作，但诗文通过口耳相传，多属民间即兴创作、劳工口头传播，也较少以书面语呈现，后来他们通过私塾授课传播、社团活动记志乃至创办报纸出版书籍等，在出版业尚处于萌芽状态时就有能力出版文学作品。此外，峇峇社群除了以峇峇马来语创作，更有以其他语言写作的事实，包括汉语文学作品和英语文学作品，这也为后来新马文学的整体发展打下坚实的基础。

而菲律宾的情况则有些例外，大概是因为土生华人被同化的程度较高，或由于西班牙人把高度发达的教育制度带到殖民地，使得这个社群的文人学士过去常用西班牙语写作，而土著语言的创作则几乎没有。正如苏尔梦指出的：“但奇怪的是至今仍未找到中国文学对菲的影响。或许可以用来解释华人及其后代知道最近采用土著语言来写作的一个理由。”^②但正是由于17~18世纪土生华人社群的形成奠定了基础，才有19世纪之后中国古典小说和诗歌传入菲律宾群岛，使得“美斯蒂尔”和当地人开始了解中国文化，以及再后来独树一帜的菲律宾华文文学的发展。

① 杨启光：《近年来印尼土生华人文学研究介绍》，《八桂侨刊》1993年第3期。

② [法]克劳婷·苏尔梦主编《中国传统小说在亚洲》，颜保等译，国际文化出版公司，1989，第108页。



四 混血文化举证：从居家到民俗

明清时期是中国文化在东南亚传播的重要时期，土生华人成为中华文化在海外流播、融合和变异的重要载体。华人的文化属性也在和当地人的长期互动中产生了变化，并受到南洋多种文化源流的影响，形成了跨越民族隔障的混合型文化。探讨土生华人物质文化和社会文化，很显然其独特性就在于这种混合的特性，即土生华人既保留了根深蒂固的中国传统，又深受东南亚本土因素的影响，通过互动和交流所产生的差异形成别具一格的文化特色，并体现在居家和民俗等基本层面，下文分别从饮食服饰、家居物品、宗教民俗和戏曲艺术等四方面展开叙述。

（一）饮食服饰

民以食为天，饮食承载了一个族群的生活传统，与族群文化的关系非常密切。在饮食方面，土生华人创造了闻名遐迩的“娘惹美食”，采用马来香料结合中国菜的烹饪方法，兼有多个种族的饮食特点，各取所长，精致特别。土生华人经常以传统中式食物的多样原料为主材，一般中餐的猪牛羊鸡鸭肉、各种蔬菜、海鲜乃至当地的菠萝、椰浆都会用到（不像印度人有牛肉禁忌，马来回教徒有猪肉禁忌），然后与南洋常用的各种香料调配（如咖喱叶、黄姜粉、芫荽粉、酸柑、辣椒油、黑果、亚参膏、峇拉煎、楠姜、红葱、石古仔、香茅等等），以求色香味俱全，内在和外表兼备，加上精心研究的烹饪手法，饮食口味酸甜而微辣、香浓而艳丽。时至今日，新马等地依然有主打风味独特的“娘惹菜”餐厅。

在饮食方式上，为特别日子举办的“长桌宴”（Tok Panjang，该词中Tok是闽南方言，意为“桌子”，而Panjang是马来语，意为“长”），就是峇峇社群邀请亲戚朋友一起在家中“办桌”（即闽南方言“宴请”之意）。由于长桌宴并没有特别的规定，大家可以入乡随俗，凭自己的喜好，用筷子、用叉（西餐用具）或汤匙，乃至像印度人那样用手抓饭，这种融华人、



马来人和西方餐饮文化于一体的社群宴会形式，常见于寿宴或婚宴，甚至其名称本身也是一种混合的生动体现。土生华人的饮食承载了不同的文化，菜肴的名称通常来自福建话和本土语言，但有许多福建人和原住民都不知道的特殊菜色。有的传统食品不仅是人们日常生活中的必需品，还具有仪式献祭的功能，能借由食物与超自然世界或祖先的神灵取得沟通。因此，这些仪式和食物是土生华人社区的共同语言，往往变成一种族群标志和文化遗产传承了下来。

在服饰方面，土生华人社群也不尽相同，并随时间的推移而变化，最引人注目的莫过于娘惹服饰。娘惹的服饰源自明代汉服的遗风，又具有马来人和印尼人的色彩，典型的上衣卡芭雅（Kebaya）和下装沙笼（Sarong）在制作上都极为讲究，娘惹们以传统马来衣料为基础，印上中式风格的图案，再加上西洋风格的衬肩、花边等，剪裁充分显示腰身，穿戴时无带无扣，婀娜娇媚，显现华贵清新的南洋气质。娘惹服饰色彩传承了中国传统的大红及粉红，也往往带有马来人所崇尚的土耳其绿，并且经常用中国传统的花鸟鱼虫、龙凤呈祥等图案加以点缀，甚至还细心运用欧洲的蕾丝、中国的手绣和镂空法，使得服饰的内在质地与外表之美得到完美配搭。而那些早期在贸易行当买办的男性土生华人，则是中西并举，既穿长衫马褂、留长辫，或对襟立领疙瘩襟的汉服和中式裤，同时又会适时适地穿正宗西服或洋人的便服，或者有时就干脆衬衫加长裤。到了近代，着装的西化倾向就更为明显。

确切地说，娘惹着装是结合了明朝的凤冠霞帔和清代的马面裙，又在马来、西洋文化的调和中进行选择性借鉴而成，并在族群认同感的建立中得到强化和传承，从而成为一个社群女性的标志。此外，在服装的配饰上，珠绣作为汉民族传统“女红”的一部分，也是一项独特的传统手工艺，在峇峇社群中具有特别的意义。要嫁得好婆家，非得有一手好手艺不可，因此珠绣也是娘惹们不可或缺的手艺。娘惹珠绣的手工精细，构图讲究，珠绣图案多为花鸟虫鱼，还有八仙、十二生肖等。有的珠绣图样以中国风为底蕴，还带上了维多利亚风格情调。许多娘惹喜欢在缝制服饰时用欧洲的切割珠，这种珠子有一定的倾角，能使整个作品产生立体感。她们



往往把缝制的“珠绣鞋”，跟其他用珠子串织成的腰带（马来服装特有的配饰）、腰包和头饰一起，陈列在新房的玻璃橱柜中并向亲友展示，成为女子贤惠的重要标志。

（二）家居物品

家居是记忆的场所，更是文化的容器，而建筑则是一个社群留给大地的痕迹和礼物。印尼土生华人、海峡华人和华菲混血儿的住宅可以追溯到19世纪中期或更早，典型符合改进后的中国式设计，带有一个中心庭院。根据斯金纳的实地观察，马尼拉地区、新加坡和槟榔屿以及爪哇北岸沿线多个城镇中有这样的住宅，因此，来自福建话的术语被用于称呼待客室、开放的庭院、楼上、内部楼厅、卧室、阳台等^①。

在新马等地，峇峇民居深受闽南建筑文化影响，又兼具马来与欧洲风格。一方面，闽南建筑特点体现在中式造型门窗上，屋内有天井以便于阳光雨水进入；另一方面，很多房子都有马来式屋檐以及欧风浓厚的梁柱雕饰，形成了辨识度极高的峇峇建筑。笔者在马六甲看到的峇峇祖屋的屋顶也是闽南建筑屋顶形式中的马鞍脊，只不过其直线造型比闽南的“燕尾式”更加简洁硬朗。在室内装饰上，峇峇社群的家具设计多为古朴典雅的木制品，将中西风格和当地元素融合在一起，饰物也采用寓意吉祥的中国传统图案。很多人家的厅堂和闽南人一样，也摆放神台，供奉观音、土地公和祖先牌位，门两边挂贴汉字对联，有的墙上还雕刻蝙蝠，寓意“福”到。

另外，家庭用品也是峇峇日常生活和隆重仪式的重要角色，如瓷器就寄托着峇峇人的思乡思祖情怀。在陶瓷研究中，“娘惹瓷”（Nonya ware）特指晚清时期马六甲海峡华人订制的中国南方生产的专供峇峇娘惹使用的粉彩瓷器，又称“南洋器”或“海峡中国瓷”（Straits Chinese porcelain），以装饰华丽、色彩鲜艳为特点。在博物馆参观其展示的餐盘、茶壶、花瓶、水罐等

^① [美] 威廉·斯金纳（G. William Skinner）：《东南亚的混血化华人社会》，李雯译，《南方华裔研究杂志》2007年第一卷，第195页。译自 *Sojourners and Settlers, Histories of Southeast Asia and the Chinese*, ed. Anthony Reid, Sydney: Allen & Unwin, 1996, pp. 51-93.



各种瓷器用品，笔者可以看到凤凰、牡丹等中国传统图案一再出现，似乎在艳丽和热烈的背后隐约流露出离散的惆怅与思乡的执着，也隐喻、暗含了土生华人对“故国”（China）的文化想象——一个凤凰盘旋、牡丹绽放的瓷器（china）之国。同时，娘惹瓷偏爱花、叶纹样，但很少出现汉民族习惯用的人物和山水，这是一种入乡随俗的改变，以示对马来文化的尊重，因为伊斯兰教不使用人物作装饰。

（三）宗教民俗

一般来说，土生华人非常注重宗教信仰和习俗的传承，他们大都秉持中国式的信仰，如儒家、道家和佛教，在“中华马来语”中，就有许多词语是有关宗教和信仰的，如 Poasat（菩萨）、KwamIm（观音）、Toapekong（大伯公，即福德正神）、bio（庙）、huisio（和尚）等^①。这充分体现了土生华人对祖先故土宗教信仰的传承和移植。尽管他们对佛祖、观音、灶神以及“天公”（闽南地区对“玉皇大帝”的俗称）耳熟能详，但并非所有人都了解他们所祭拜的对象，甚至会犯张冠李戴的错误^②。然而，这并不妨碍或降低他们的虔诚，也充分说明在当时的社会环境下，对儒道释以及自家祖先等这些古圣和先贤的崇拜，支撑着土生华人的精神生活，也寄托了他们对故土的怀念，具有浓厚的精神支持和心灵安慰色彩。

新马等地峇峇社群的祖先大多数是福建人，同样有类似闽南民间的多神崇拜，这是一种融合儒道释的信仰，祖先崇拜是其核心部分。土生华人的很多家庭习俗礼节都沿袭了闽南一带的传统，在家祭祖和拜神，祀奉观音、大伯公和关帝圣君等神明，其中以观音最重要。他们也会在家里设置神龛，逢年过节“供祖先”或“请祖先”，有时还要去华人寺庙祭拜。土生华人建立的庙宇，也多为中国宫殿式的构架、雕工，有的甚至连建筑材料也专程从中

① 周一良主编《中外文化交流史》，河南人民出版社，1987，第201页。

② [马来西亚]哈纳菲·忽辛著《峇峇娘惹的祖先崇拜与祭祀饮食：一项关于马六甲海峡土生华人的研究》，王斯译，《楚雄师范学院学报》2016年第10期，第14页。访谈对象：格蕾丝太太，地点：马六甲怡力区。时间：2014年2月。



国运至。每逢中国的节日庆典，土生华人也会进行庆祝和纪念，他们比较重视的节日包括“年兜”（春节）、冬至、中秋，以及清明、“普度”（农历七月中元节）、祖先忌日等，这些节日都要上祭拜供祖先，也有和闽南一样的点香、烧纸环节。

社会习俗在土生华人的生活中扮演着极为重要的角色，某些仪式和活动成了土生华人区别于其他族群的典型特征，也是土生华人社群成员之间互相联系的纽带，源自闽、粤、客华人的红白喜事礼俗也在华人族群和土著族群的互动中起到至关重要的作用。例如，峇峇娘惹社群在婚俗上的“梳头”（Chiu Chau）和“纳彩”（Lap Chai），“梳头”是婚礼前的一个重要仪式，亦是新郎与新娘的成年礼；“纳彩”是新郎与新娘两个家庭在婚礼前互换结婚礼物的仪式，均是源于闽南风俗。峇峇人结婚同样讲究“门当户对”，婚礼以旧式为荣，新郎头戴瓜皮帽，身穿长袍马褂，新娘则头戴凤冠、身穿霞帔裙褂。娶亲用花轿，甚至沿用三跪九叩的明清古礼，这都是汉民族传统的保留和遗传。至于说丧事，也大都是按照华人的仪式操办，披麻戴孝，守灵扶棺。根据一段实地访问，在印尼西加里曼丹，当地人的棺材制作和早期闽南一带的棺木十分相像，如今中国本土会制作这种棺木的已经十分罕见，但在印尼的一些部落却留存了下来^①。笔者在新加坡土生文化馆里听到娘惹“哭丧”的音像资料，其情态语调都和闽南农村地区丧事上女性的哭诉几乎没有两样。

土生华人被同化后往往改宗教，尤其是南洋被殖民之后。例如，西班牙殖民者把天主教带到菲律宾（后成为菲律宾的国教），17世纪土生华人把基督教的教义印刷出版，不仅在菲律宾国内传播使得大部分土生华人成为天主教徒，也在人员流动中促成了天主教在华南的传播。新马地区的峇峇社群则受到英国殖民的影响，有的土生华人家庭改信了基督教，印尼一带的土生华人也有改信基督教或伊斯兰教以便获得相应的便利。应该说，这是一种文化适应的需要，但即便如此，他们仍然讲究孝道，长幼有序，注重华人的风俗传统。

^① 周堃：《17~18世纪中国文化在东南亚的传播：以语言、生产技术和宗教等为例》，广西民族大学硕士学位论文，2016。



（四）戏曲艺术

长久以来，戏曲艺术一直是闽粤民众日常生活的一部分，伴随着华人“下南洋”的生活足迹，这些民间曲艺也在南洋扎下根来。例如，明末清初菲律宾马尼拉的南音传播、新加坡的“布袋戏”（pote-hi）等就是来自闽南，变成华人社群喜闻乐见的日常活动。即使是街头游行表演，也往往伴有乐曲说唱，广为各界人士喜闻乐见。

除了南音，一些中国的民族乐器也辗转到了南洋。菲律宾土生华人有一种非常流行的崇拜，就是把安蒂波洛航行平安圣母像（the Virgin of Antipolo，即旅行者的保护神）认同为福建人尤其是船员的保护神妈祖。在节日中，宗教队列经常辅以华人传统仪式中燃放的烟花，并且还有一队演奏中国民族乐器的人^①。早在17世纪，福建的木偶戏（以泉州布袋戏为代表）就开始流行于西瓜哇万丹和雅加达等地，它是由闽南移民带入印尼的，并用“中华马来语”进行加工或再创造。在雅加达庙会或节日聚会时，常有布袋戏的戏班表演。例如，1771年三宝垄华人把观音亭的神像迁到新寺院时，按照闽南的习俗请来巴达维亚的戏班，进行了长达两个月的表演酬神。印尼的布袋戏大部分仍用闽南方言表演，有的则用马来语演唱^②。

我们再来看一条来自英国人的文字记载：1703年，曾有五名来自昆仑岛的英国人因在柔佛海岸覆舟失事而停留当地，他们见证了那时当地华人的生活。他们目睹600名华人身佩宝剑和盾牌，“游行表演中国的戏剧，然后舞剑”。这说明18世纪初，在马来亚柔佛一带，已有大型的中国民间艺术活动^③。到了

① [美] 威廉·斯金纳 (G. William Skinner): 《东南亚的混血化华人社会》，李雯译，《南方华裔研究杂志》2007年第一卷，第196页。译自 *Sojourners and Settlers. Histories of Southeast Asia and the Chinese*, ed. Anthony Reid, Sydney: Allen & Unwin, 1996, pp. 51-93。转引自 Wickberg. *Chinese in Philippine Life*, 第193页。

② 孔远志: 《中国印度尼西亚文化交流》，北京大学出版社，1999，第214页。

③ 莫嘉丽: 《中国传统文学在新马的传播——兼论土生华人的作用》，《华侨华人历史研究》2001年第3期。转引自 [英] 浮凡《新东印度公司来自昆仑岛5英人于柔佛小王国覆舟失事历险记》（伦敦：1714），巴素、郭湘章: 《东南亚之华侨》，“国立”编译馆，1974。



18~19世纪，新马一带华人演出的“地方戏”蔚然成风，而且不再是土生华人专有的，已经从原先的槟榔屿、新加坡和马六甲这些重要城市传播到马来亚腹地的广大城乡地区。

另外，闽南民间的“民谣”“讲古”等，在土生华人社群中也很受欢迎，菲律宾的闽籍华人还保留了许多福建民谣，并传给子女。例如，马尼拉流行过的《十二生肖歌》，促进了中国生肖文化在海外的流传。因为有的土生华人从事体力劳动，只能通过劳动之余听听“讲古”的方式来消遣，“讲古”往往讲的正是来自故国的民间故事、爱情传奇等，成为那个时期土生华人乃至当地人文化生活的一部分。

五 离散视野下的土生华人

通过上文关于语言文字和文化层面的分析，可以看出语言、服饰和饮食上的一种入乡随俗，土生华人表现出较多的马来特色，而在宗教、信仰和习俗等方面，土生华人则保留了较多的中华传统。甚至从细节上也有一些很有意思的发现，很多并不是我们所想的那样。例如，马六甲峇峇说马来语的居多，但奇怪的是他们的饮食文化却保持着更多的闽南传统。实际上，土生华人的文化不是中华文化在另一片土地上的复制，也不是中华传统文化和南洋本土文化的简单组合，而是一种交错纠缠的关系，这也体现在土生华人作为一个矛盾的综合体而存在。

一方面，出洋在外的华人男性不再像在本土那样支配着女性，但封建家长制使得土生华人社群里男性依然在家庭中占主导地位，也使得土生华人后代对自己父辈的故乡念念不忘。虽然多数土生华人操本土语言和英语的混合语，但他们在福建话失去主导地位时保留了一种和当地语言有所区分的标记，而且对中华文化依然保持了某种程度的忠诚。另一方面，明清时期中国封建朝廷实行严格的海禁政策，禁止民众移居海外通贩外洋，也严禁私自下海者的回归。其直接后果是海外华人移民被视为“弃民”，使海外华侨滞留当地并繁衍后代，由此“加速了海外华侨社会的发展和与当



地人民进一步同化融合的过程”，更重要的是，“深层影响则是使他们近乡情怯，视归国为畏途，只能望着归不得的故乡兴叹，久而久之，便是故乡情结的淡化以及离心力的产生和地缘认同的弱化”^①。而当原住民排挤他们、殖民者也把他们看作外人时，土生华人的民族认同就只能一直处于游离或离散的状态。

因此，就研究的视角而言，我们可以遵循离散族群（diaspora）理论框架对土生华人进行研究。“Diaspora”一词原指流散于世界各地却又心系家园的犹太人，近年来重新进入人们的视野，成了“四海为家”“普世情怀”“世界主义”等的代名词，激发人们关注离散族群的流动、离散、灵活等特质。借鉴国际移民的这一研究体系，探讨土生华人是更宏观、更有创造性的方法，毕竟这不是一个国内或区域的话题，更是一个国际话题，需要放在全球视野的大框架下进行，这与中国学界进行华侨华人研究的传统途径刚好相反，却往往能在比较中得到意外的发现。在东南亚做“田野工作”时，笔者在新马等地参观过几个土生华人文化博物馆（见图2），包括新加坡的“土生文化馆”（Peranakan Museum）、槟城的“侨生大宅”（Peranakan Mansion）以及马六甲的“峇峇屋”（Baba House），它们所宣称的宗旨都如同里面的牌匾所写——“追远”^②。这也是一种“寻根”式的文化保护，当这种融合了中华、本地和外来等多种元素的混合文化越来越被现代文明所稀释，相信也只是有心人士在传统文化严重流失的境遇下采取的挽救动作，这些文化馆、祖屋大宅、博物馆等真实地再现了土生华人社群在明清时代的生活场景，使得我们能够一览他们曾经有过的风光，并探讨有利于文化遗产资源传承和保护的有效路径。

从离散族群的视角看，经过了三代以上的东南亚土生华人，已经落地生根（“三代成峇”），完成了从客到主的转变。在政治和文化心理上，都和

① 施雪琴：《中菲混血儿认同观的形成：历史与文化的思考》，《南洋问题研究》2000年第1期。

② 更多田野工作记录可参阅陈恒汉《走读亚细安——境外田野工作11地》，中国言实出版社，2015。



图2 新加坡土生文化馆门口的指路标

资料来源：2010年4月4日笔者拍摄。

“父国”渐行渐远了。之所以“离散”会成为一种“情结”，在于从一开始迫于生计或对现状的不满之出走和离散，到后来由于寓居海外反而对家国更生怀念和忠诚，成了一种非常矛盾的纠结。因此，斯金纳在分析土生华人的心路历程时罗列了一些特例，如低阶层或乡村的单身华人（杂货店主）与当地妇女婚配并居住在她的族群里，就很难阻止其后代被本土社会同化。来自田野调查中被调查的华人描述的许多个案则显示，一些当地出生的华人，在性情上不适合华人社会的竞争和工作伦理，通过娶妻加入原住民家庭，并采纳本土的生活方式。此外，华人受到通常喜欢儿子的影响，偶尔会把女儿交给原住民夫妇抚养，或者当婚姻破裂或男子要回中国而分居时，儿子随父女儿随母，也导致女性的本土认同更高^①。因此，当我们站在一个更“在地的”（local）角度，利用国际学界关于移民和族群的术语表达，以及人类学的“在地化”田野工作进行深入探讨，才能更加“旁观者清”，不至于“感情用事”，产生很多想当然的结论。

① [美] 威廉·斯金纳 (G. William Skinner): 《东南亚的混血化华人社会》，李雯译，《南方华裔研究杂志》2007年第一卷，第189页。译自 *Sojourners and Settlers. Histories of Southeast Asia and the Chinese*, ed. Anthony Reid, Sydney: Allen & Unwin, 1996, pp. 51-93。



六 结语

长期以来，土生华人作为一个社群，处在南洋本土文化和华人文化的中间地带，其存在和境遇非常特别。明清时期中国本土统治者闭关锁国无暇他顾，而后近现代以来的关注重点也一直是南洋的“华侨”“华人”，混血社群往往不受待见；西班牙、英国、荷兰等殖民者也被华人和土著之间的种族差异所困扰，只是认为土生华人可以在殖民地经济中发挥作用，并没有真正将他们视为自己的一部分；而南洋纯粹的华人社会也认为土生华人在殖民文化影响下认同已经缺失，是西方殖民宗主国为方便管理而强制进行的人种分类，很多南洋华人对其殖民文化观持排斥、否定的态度，认为是被殖民观念所挤压的扭曲的畸形文化。可见，土生华人在很长的一段历史时期里都是一种比较尴尬的存在。

然而，站在一个更宏观的视野，从“郑和下西洋”和早期华人开拓南洋，到“地理大发现”后西方对南洋的殖民染指，再到独立建国和民族意识的觉醒，在南洋这片土地上，你方唱罢我登场，土生华人在和其他族群的交往中慢慢分散，他们的许多特性或排他性，也在多元文化的交融、互动中渐渐消失，他们承载的语言和文化一直是动态演化的，某些习俗和仪式逐渐淡化，甚至代代相传的语言也慢慢消融。菲律宾的土生华人因为地位较高、生活水准更高，也被同化得最为彻底，“去华化”导致其很快和原住民融合形成现代菲律宾社会。新马等地的土生华人经历了漫长的兴起和“海峡华人”时期的发展并随着殖民者的退场而衰落消散，而印尼群岛的土生华人社群则因为无法继续“荷兰化”或“再华化”，变成一个少数族群在印尼群岛继续书写属于自己的族群历史。透过历史的滚滚洪流，今天我们已经很难找到固守自己传统不受外界影响的文化，土生华人的文化特征也被岁月越拉越薄，成为一个历史和时代的传奇，一个文化碰撞、磨合、包容、变异的传奇。

但无论如何，土生华人是中华文化在异国土地上结出的一朵奇葩，生活

在封建社会和殖民社会的边缘，又是最早接触西方观念的族群，是华人中最早国际化、拥有“无国界”精神的族群。如今虽然时过境迁，但其发展、演变的过程，涉及语言混杂和文化遗产的方方面面，依然是值得我们认真探究的样本。对土生华人进行专门的调查或深入的研究，可以让我们了解中华文化“走出去”所遭遇的融合或离散，了解处在多元语境里华裔混血族群的跨文化适应，并借由追溯他们的语言使用、文学活动、生活习俗和社群发展的演变，从中一尝文化接触和文明互动历史的沧桑与荣光。

参考文献

Anthony Reid, ed. *Sojourners and Settlers: Histories of Southeast Asia and the Chinese*, Sydney: Allen & Unwin, 1996.

Claudine Salmon, *Literature in Malay by the Chinese of Indonesia, a Provisional Annotated Bibliography*, Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1981.

D. J. Steinberg, *In Search of Southeast Asia*, New York: Praeger Publishers, 1971.

Edwin Wolf 2nd, *The First Book Printed in the Philippines Manila 1593*, Washington: Lessing J. Rosenwald Collection, Library of Congress.

Frake, Charles O. "Lexical Origins and Semantic Structure in Philippine Creole Spanish" in Hymes, *Pidginization and Creolization*.

Hugo Schuchardt. "Kreolische Studien IV, Ueber das Malaiospanische der Philippinen", *Sitzungsberichte der Philosophisch-historischen der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften* 105 (1884).

陈恒汉：《从峇峇娘惹看南洋的文化碰撞与融合》，《沈阳师范大学学报》2011年第3期。

陈恒汉：《语言的流播和变异——以东南亚为观察点》，社会科学文献出版社，2016。

陈恒汉：《走读亚细安——境外田野工作11地》，中国言实出版社，2015。

〔马来西亚〕哈纳菲·忽辛著《峇峇娘惹的祖先崇拜与祭祀饮食：一项关于马六甲海峡土生华人的研究》，王斯译，《楚雄师范学院学报》2016年第10期。

〔法〕克劳婷·苏尔梦主编《中国传统小说在亚洲》，颜保等译，国际文化出版公司，1989。

孔远志：《中国印度尼西亚文化交流》，北京大学出版社，1999。



马欢著《瀛涯胜览校注》，冯承钧校注，商务印书馆，1935。

孟昭毅：《东方文学交流史》，天津人民出版社，2001。

莫嘉丽：《“种族、环境、时代”：中国通俗文学在东南亚土生华人中传播的重要原因》，《暨南学报》1999年第2期。

莫嘉丽：《中国传统文学在新马的传播——兼论土生华人的作用》，《华侨华人历史研究》2001年第3期。

施雪琴：《中菲混血儿认同观的形成：历史与文化的思考》，《南洋问题研究》2000年第1期。

王烈耀、孔祥伟：《“重写”记忆中“情爱的中国”——印尼土生华人文学的一种流行叙述》，《暨南学报》2004年第4期。

〔美〕威廉·斯金纳（G. William Skinner）：《东南亚的混血化华人社会》，《南方华裔研究杂志》2007年第一卷。

吴凤斌主编《东南亚华侨通史》，福建人民出版社，1993。

徐杰舜：《菲律宾的密斯蒂佐人——东南亚土生华人系列之五》，《百色学院学报》2014年第5期。

徐杰舜：《印度尼西亚的伯拉奈干人——东南亚土生华人系列之六》，《百色学院学报》2014年第6期。

许友年：《印尼华人马来语文学》，花城出版社，1992。

〔印尼〕雅各布·苏玛尔佐：《印尼土生马来文学研究》，林万里译，获益出版事业有限公司，1998。

杨贵谊：《华、马译介交流的演变》，新加坡，《亚洲文化》1987年第9期。

杨启光：《近年来印尼土生华人文学研究介绍》，《八桂侨刊》1993年第3期。

郑新民：《新加坡寻根》（增订本），新加坡，胜友书局，1990。

周堃：《17~18世纪中国文化在东南亚的传播：以语言、生产技术和宗教等为例》，广西民族大学硕士学位论文，2016。

周一良主编《中外文化交流史》，河南人民出版社，1987。

朱杰勤：《东南亚华侨史》，高等教育出版社，1990。