

# 超越帮群: 马来西亚华人社会的演变

——以文冬为例

○郑雨来 郑一省

**摘要:** 早期华人移居南洋常以方言与籍贯差异为依据分化为不同帮群。在马来西亚彭亨州的文冬, 广东、广西、客家、海南与福建五大帮群, 构成了典型帮群分立的社会。随着时间发展, 以文冬华人大会堂、广福庙与两广义山为代表的核心机构, 逐步推动当地华人社会超越帮群界限, 走向整合。这一演变过程受到内外多重因素影响。华人社会从“帮群分立”到“超帮整合”的演变, 并非意味着帮群形态的简单消亡, 而是其社会功能与认同体系随时代发展逐步调适的过程。文冬的案例为理解马来西亚乃至东南亚华人社会的演变提供了具体参考。

**关键词:** 马来西亚华人; 文冬; 帮群; 超帮整合; 演变

**中图分类号:** D634. 3; K338 **文献标识码:** A **文章编号:** 1006-1398(2026)01-0068-11

**DOI:**10.16067/j.cnki.35-1049/c.2026.01.001

历史上, 迁移至陌生土地的移民群体, 常以共同的方言与籍贯为纽带自发聚合, 形成具有凝聚力的社会单元, 海外华人社会也不例外。资料显示, 早期下南洋来到马来(西)亚的华人移民, 依据方言和籍贯差异划分为帮群。大体而言, 华人帮群可分为福建、潮州、广府、客家与海南等主要帮群。英国殖民政府为达到“分而治之”的统治目的也将华人按照相关原则进行区分。<sup>①</sup> 帮群作为南洋华人社会的基础结构, 历来是学术研究的重点。民国社会学家陈达在其著作《南洋华侨与闽粤社会》中, 曾提到过帮群在南洋华侨的生活和社会结构中的基础性作用。<sup>②</sup> 最早对帮群的概念进行系统阐释的是新加坡学者陈育崧, 他强调华南原乡的方言差异是帮群形成的根源。<sup>③</sup> 后续学者进一步丰富了其内涵。林孝胜指出帮群是指带有浓厚地缘、业缘与部分血缘性质的方言社群。<sup>④</sup> 麦留芳则强调, 以共同方言为纽带的群体意识是帮群存在的核心原则。<sup>⑤</sup> 关于帮群的研究成果丰硕, 但多数集中于帮群的成因、结构与维持, 而对其历史演化路径及背后的内外驱动因素, 仍有深入探讨的空间, 这也是本文试图探索的方向。海外华人社会中, “帮群”在诸多层面呈现出与“族群”类似的特征。一般而言, “族群”被视为具有若干共同特征的地域性共同体, 其存在往往以异质族群之间的互动与参照为前提。<sup>⑥</sup> 人类学家巴斯进一步指出“族群研究的重点在于定义其边界, 尽管他们可能有相应的地理边界, 但首要关注的应该是社会边

**作者简介:** 郑雨来, 广西民族大学民族学与社会学学院博士研究生, 主要研究方向: 华侨华人、国际移民问题 (E-mail: zhengyulai0123@163.com; 广西 南宁 530006)。郑一省, 广西民族大学教授, 博士生导师, 主要研究方向: 华侨华人、东南亚民族与国际关系。

**基金项目:** 广西民族大学民族学一流学科建设经费

① 吴凤斌 《东南亚华侨通史》, 福州: 福建人民出版社, 1993年, 第61—68页。

② 陈达 《南洋华侨与闽粤社会》, 北京: 商务印书馆, 1938年, 第50—51页, 转引自王付兵 《马来亚华人的方言群分布和职业结构(1800—1911)》, 昆明: 云南美术出版社, 2012年, 第11页。

③ [新加坡] 陈育崧 《华人社会的结构与形态》, 载于《新加坡华文碑铭集录》, 香港: 香港中文大学出版社, 1972年, 第15—18页。

④ [新加坡] 林孝胜 《十九世纪星华社会的帮权政治》, 载于《石叻古迹》, 新加坡: 南洋学会, 1975年, 第4—5页。

⑤ 麦留芳 《方言群认同: 早期星马华人的分类法则》, 台北“中央”研究院民族学研究所, 1985年, 第15—16页。

⑥ 范可 《族群性》, 《广西民族大学学报(哲学社会科学版)》2023年第4期, 第16—25页。

界。”<sup>①</sup>由此可见，族群边界既是一种社会分界，也是人们认知上的一种“类别区分”，是一种文化建构的产物。<sup>②</sup>根据该理论，华人帮群之间的“边界”同样可被视为一种被建构的社会与认知边界。在华人社会的早期阶段，各帮群以方言、行业与组织构筑并固化着清晰的边界，对外虽宣称同为华人，对内则强调差异、保持分立。然而，这一格局并非静止。随着时间发展，曾经滑分明的边界开始经历分化与重构。华人社会逐渐由“帮群分立”走向“超帮整合”，华人也开始从小范围的“帮群认同”，逐步迈向更大范围的“族群认同”。

鉴于此，本文以较为典型的华人帮群——马来西亚文冬为例，以华人大会馆、广福庙与两广义山这三大关键机构为线索，揭示华人社会演变路径，同时分析推动这一过程的内外动因，为理解马来西亚华人社会演变提供一个有价值的微观样本。

## 一 文冬华人社会的历史背景

文冬（Bentong）位于马来西亚彭亨州，曾是著名的锡矿和橡胶产地。来到当地的华人可分为广东、广西、福建、客家和海南五大帮群。各帮通过控制特定的行业、兴办方言教育、强化内部认同等方式，在竞争中建立起清晰的边界。

文冬各华人帮群的发展轨迹各有不同。其中，广西籍华人在文冬的聚集尤为突出。19世纪中后期，大量来自广西北流、容县和岑溪等地的华人以“卖猪仔”等方式，被招募至彭亨地区从事锡矿开采与种植业劳动。麦留芳的研究指出，这些广西移民多在1911年之前由劳工掮客从香港引来，且大部分集中在彭亨一带。<sup>③</sup>据文冬广西会馆的记载，最早一批广西人约在清光绪二十至二十八年（1894—1902年）间抵达文冬谋生，其后又有乡民借探亲之机陆续南迁，进一步扩大了当地广西帮群。<sup>④</sup>1910年，在周家和浦家两大家族的推动下，文冬成立了首个地缘会馆——广西会馆。会馆文献记载了其成立的缘由“文冬埠地缘观念尤深，华人派系之分更甚。彼此虽同为华人，但因籍贯风俗和方言不同，鲜少来往。桂籍先辈初到文冬，人地生疏，人微言轻，不时面对歧视和欺压。乡贤先辈为息事宁人与照顾同乡，咸认组织乡团之重……”<sup>⑤</sup>由此可见，早期文冬广西帮虽在人口上具有一定规模，但在经济、社会地位等方面相较于其他较早立足的帮群仍处于弱势。因此，建立会馆不仅为团结同乡、应对外部竞争，也是在多元帮群社会中争取话语权。

广东籍华人是先抵达文冬的华人群体之一。1897年，祖籍广东鹤山的锡矿实业家陆佑从雪兰莪来到文冬主导锡矿开发，并陆续从广东各地引进大量华工。广东人除参与锡矿开发外，也广泛涉足商业领域。巅峰时期，广东人在文冬经营的杂货行多达十余间。<sup>⑥</sup>根据文冬广东会馆的资料，广东帮以五邑人为主，其次为高州、四会等地移民。值得一提的是，文冬海南帮在身份认同上具有双重性：在清末民初的行政区划中，海南属广东省琼州府，因而海南移民在地缘归属上多自视为广东帮的一部；然而在文化习俗上，由于不少海南移民通晓闽南语并信奉妈祖，其又与福建帮保持着密切的联系。这种文化纽带也为日后华人社会的整合埋下了伏笔。

客家人作为海外华人中重要的一支，在身份认同上呈现出显著的复合性与流动性。18世纪

① [挪威] 弗雷德里克·巴斯 《族群与边界——文化差异下的社会组织》，北京：商务印书馆，2014年，第7页。

② Fredric Barth, “Boundaries and Connections”, in Anthony P. Cohen (ed.), *Signifying Identities: Anthropological Perspectives on Boundaries and Contested Values*, London and New York: Routledge, 2000, p. 17.

③ 麦留芳 《早期华人社会组织与星马城镇发展的模式》，台北“中央”研究院，1984年，第391页。

④ 文冬广西会馆编 《文冬广西会馆金禧特刊》，马来西亚：文冬广西会馆，1961年，第11页。

⑤ 文冬广西会馆编 《文冬广西会馆金禧特刊》，第21页。

⑥ 文冬华人大会馆委员会编 《文冬华人大会馆100周年纪念特刊暨华埠史与先贤录（1914—2014）》，马来西亚：文冬华人大会馆委员会，2014年，第162页。

的文字记载中,客家就是由不同地域、不同人群所组成的。<sup>①</sup>时而以客家方言为纽带,建立起统一的“客家人”认同;时而又回归地域认同。在马来亚,客家人主要来自广东,来自福建的客家人非常少。<sup>②</sup>史料记载,19世纪末,在参与文冬开发的两位客家籍侨领张弼士与谢春生的影响下,大批来自广东惠州、大埔等地的客家人从雪兰莪进入文冬。<sup>③</sup>文冬开埠初期,客家帮实力雄厚,达到与广西、广东帮分庭抗礼的程度。然而,随着时间发展,客家人的认同发生改变。早期南下的华侨往往以方言群认同为第一认同,之后逐渐让位于地域指向的省、府级籍贯认同。<sup>④</sup>文冬的客家帮即是如此,他们先以客家方言认同凝聚为“客家帮”,其后又逐渐融入更广泛的“广东帮”,体现出帮群边界的可塑性。

文冬的福建帮主要来自闽南的永春等地,其人口规模虽不及其他帮群多,但把持着重要的商贸活动,其经济实力占据优势。福建帮早在20世纪初便已活跃于当地社会与经济领域。福建帮曾向文冬广福庙敬献了一块刻有“福锡民生”的牌匾,匾额左边刻着“福建省沐恩弟子敬奉”,下列19个商号与人名,匾额右边刻着“光绪岁在玄默摄提格桐月吉旦立”<sup>⑤</sup>。这一实物证明,至迟在1902年,福建帮就已在文冬建立起一定的经济基础与社会组织。历史上文冬规模最大的两家商号——顺泰号与万利号,也均由福建帮创办。此外,至今已有逾90年历史的福建永春会馆也是当地历史悠久的地缘会馆之一,它的建立巩固了该帮群的内部团结。

综上,早期文冬华人社会呈现出以五大帮群为基础,彼此分立并存的形态。其中,广东帮与广西帮虽为最大的两个群体,在资源和文化上存在竞争。广东帮内部进一步分化为若干小群。受历史、文化以及行政沿革影响,海南帮与客家帮在身份上多自称属广东帮,却在组织与活动上保持相对独立,形成既协作又竞争的动态关系。这一结构与陈育崧所提出的“大帮群之中存小群,矛盾与协调并存”的特征相符。<sup>⑥</sup>福建帮因其较为突出的经济优势,以及迥异于两广群体的方言与文化习俗,往往自称一系,保持着较强的独立性。

## 二 文冬华人社会的演变

华人社会的演变是一个动态的历史过程,若聚焦于帮群形态的演变,其历史进程的关键转折发生于20世纪初。此前,帮群认同居于主导;而后,受世界范围内民族独立思潮的影响,华人的爱国情怀逐渐高涨,狭隘的帮群认同逐渐式微,一种超越帮群的共同体意识开始孕育,“超帮”的组织和机构开始出现。以下就以当时在文冬出现的三个典型的华人机构为线索,追溯华人社会从“帮群分立”向“超帮整合”的演变路径。

### (一) 超越帮群的领导机构——文冬华人大会馆

早期文冬华人社会呈现出典型的帮群分治格局,帮群各自占据特定经济与居住空间,在矿业、商业和农业等领域展开竞争,并建立互不统属封闭性组织。因利益分配、文化差异等原因,极易引发帮群间的矛盾冲突;同时,由于缺乏能够整合并领导各方的机构,“一盘散沙”的华人社会在面对涉及整体利益的公共事务时,难以形成集体意志。

进入20世纪初期,面对民族存亡的严峻挑战,华人对故乡的眷恋转变为对中国前途命运的

① 程美宝《地域文化与国家认同:晚清以来“广东文化”观的形成》,香港:三联书店(香港)有限公司,2018年,第75页。  
 ② 宋燕鹏、[马来西亚]陈爱梅《马来亚独立前吉隆坡广东社群的形塑及整合途径》,《民族研究》2022年第6期,第129—142页。  
 ③ Wong Lin Ken, *The Malayan Tin Industry to 1914: With Special Reference to the States of Perak, Selangor, Negri Sembilan and Pahang*, Tucson: The University of Arizona Press, 1965, p. 17-18.  
 ④ 宋燕鹏《马来西亚西海岸中等城镇华人移民社会的形塑途径——以巴生、金宝和大山脚为中心的类型考察》,《南洋问题研究》2020年第1期,第65—78页。  
 ⑤ 根据中国传统岁星纪年法,“玄默”是天干“壬”的古称,“摄提格”是地支“寅”的古称,两者组合形成“壬寅年”,“桐月”特指农历三月。因此“光绪岁在玄默摄提格桐月”对应的是公元1902年(光绪二十八年)农历三月。  
 ⑥ [新加坡]陈育崧、陈荆和《新加坡华文碑铭集录》,香港:香港中文大学出版社,1972年,第24页。

深切关注，并深刻意识到团结一致的重要性。在此背景的催化下，文冬华人在1914年正式成立华人大会堂，该机构系全马较早成立的华人大会堂之一，作为五大帮群共同建立的领导机构，其核心宗旨在于调解各帮关系、强化华人社会的凝聚力。追求进步的侨领，还将当时孙中山的革命理念引入华人社会，意在弱化狭隘的方言与地域认同、激发民族意识。文冬华人大会堂至今保存着一副“龟勉从事”的百年匾额，是当年华堂赢得社会各界赞誉后，侨领为自我勉励所题。相关文字叙述如下：

仆侨居海外商场，溷迹他日，未尝学问，德薄能鲜，惟对于埠上一切公益莫不勉从诸君子之后，乃蒙不弃委以创办华人大会堂、启文学校，兹幸次第告成，微诸君子之力不及此，迺者更蒙大英政府谬采虚声，宠以嘐嘐太平局绅之任，受命之余，实深惶悚，爰书此鸣谢策励，将来以图报称于万一而已矣。<sup>①</sup>

由叙述可知，当时侨领推动建立华人大会堂的举措得到了当时官方以及社会各界的支持，也从侧面反映了当时文冬华人社会已开始意识帮群和谐的重要性。此后，在这一文冬华社最高领导机构的协调下，帮群逐渐放下隔阂，在涉及华人的事务上共同发声。

从华堂的组织与管理来看，其发起人及早期管理人员涵盖广东帮、广西帮、客家帮、海南帮和福建帮，每一届领导核心均在各个帮群中轮流选举产生。管理架构上，设主席一名、副主席两名，下设秘书、财政、查账及若干理事，每届任期约两年，所有成员均通过正式华人大会民主选举产生。参会资格及委员会席位，均按各帮人口多寡分配，保障各帮群代表性。从早期人员构成来看，文冬华堂27名发起人和赞助人中，广西帮11人、广东帮6人、福建帮4人、客家帮3人、海南帮3人。<sup>②</sup> 这表明，华堂以“超越帮群”为管理准则，不依附某一帮群利益，既为各帮群提供了平等对话与协商的渠道，也成为调节帮群间不合理竞争与矛盾的平台。

文冬华堂的超帮权威与代表性，并非一蹴而就，而是在应对一系列重大历史事件的过程中，通过领导全体华人一致行动而逐步取得并强化的。1937年7月，日本帝国主义悍然发动全面侵华战争，陈嘉庚为首的爱国侨领团结广大华侨华人支援祖国抗战，同年8月发起成立“马来亚新加坡华侨筹赈祖国伤兵难民大会委员会”。1938年10月，南洋各地华侨爱国团体在新加坡召开大会，成立南洋华侨筹赈祖国难民总会（简称“南侨总会”），文冬华堂积极响应总会抗日号召，带领华社援华抗日。同时在总会领导下组建文冬华侨筹赈祖国难民委员会。<sup>③</sup> 华堂还主导订立带有集体契约性质的抵制日货公约，誓言“实行杯葛，共挽危亡”，并规定严厉的违约惩处与举报奖赏制度。<sup>④</sup> 这一举措，标志着华堂权力已超越了传统的道德劝说，在某种程度上已具备了规制全体华人商业行为的权威。尤为重要的是，华堂成功实现跨帮群的资源整合。在其号召下，不仅广东、福建帮等积极响应，作为文冬第一大帮的广西帮也通过华堂这一渠道，而非仅通过地缘类社团，向祖国捐款捐物，共募得叻银539元，其中捐款20元以上者多为华堂领导层。<sup>⑤</sup> 华堂至今仍保留着一张征信录，记载了“文冬广西会馆各会员及各同乡捐款买雨衣、胶鞋赠送中国第五路军前方将士”的义举。

1957年马来亚独立后，国家对华人的政策发生根本转变，由英国殖民时期的相对多元转向以“马来人至上”为核心的治理体系。在新的制度环境中，原有的帮群组织因其规模与格局的局限，已无力应对族群层面的政治博弈。于是，“抱团取暖”就成为华人生存与发展的必然选择，而文冬华堂因其既有的超帮属性与组织结构，自然地成为整合在地力量、代表华社与政府对

① 文冬华人大会堂委员会编《文冬华人大会堂100周年纪念特刊暨华埠史与先贤录（1914—2014）》，第7页。

② 笔者根据文冬华人大会堂提供的早期人员名单整理所得。

③ 文冬华人大会堂委员会编《文冬华人大会堂100周年纪念特刊暨华埠史与先贤录（1914—2014）》，第69页。

④ 文冬华人大会堂委员会编《文冬华人大会堂100周年纪念特刊暨华埠史与先贤录（1914—2014）》，第74页。

⑤ 文冬广西会馆编《文冬广西会馆金禧特刊》，第29页。

话的适宜机构。面对国家文化政策的挤压,华堂转变为华人文化权益的坚定捍卫者。20世纪80年代,华堂曾动员全体华人支援“华文华语教育堡垒”,如新纪元学院和华文独中。1986年,华堂召集文冬39个各籍贯、行业社团,联合成立林连玉基金大会,并成功筹款16200元,用以支持华文教育发展。<sup>①</sup>另外,华堂还主动创造“文化共同性”氛围,如举办华人文化节、新年挥春比赛、恢复公共图书馆职能等方式,为华人营造可参与的公共生活。

综上所述,文冬华人大会堂的建立与发展,较为完整地体现了华人社会从“帮群分立”走向“帮群整合”的演变路径。它最初由各帮为促进华人社会的和谐与稳定而协商共建,其协商民主、群策群力的制度设计,在结构上率先超越了狭隘的帮群利益。在面对一系列关乎民族存亡和生存发展的挑战时,华堂展现的强大凝聚力和号召力成功地将源自不同方言与地域的力量,从分散的“帮权”整合为“华权”。时至今日,华堂在维护华人权益、传承中华文化、推动地方发展等方面发挥着不可替代的主导作用。

## (二) 超越帮群的信仰中心——广福庙

庙宇是海外华人精神寄托的载体,也是传承文化和塑造群体认同的重要场域。在早期的华人社会,各帮群遵循原乡传统设立庙宇,崇祀的神祇各不相同,仪式活动呈现出自发且分散的特征。这一时期,庙宇主要承担帮群内部的凝聚功能,并未成为跨群体连接的媒介。而文冬最具代表性的广福庙,其诞生则打破了这一局面。该庙建立背景源于当地曾发生的一场瘟疫。据庙宇管理人员提供的资料介绍:

光绪二十六年(1900年),文冬发生大瘟疫,许多矿工因此丧命,负责文冬开发的陆佑想到叶亚来曾在雪兰莪战争中,靠仙四师爷显灵而反败为胜,于是就把仙四师爷神像从吉隆坡仙师爷庙请到文冬供奉,藉以安抚民心,平定瘟疫。等文冬瘟疫平息后,为答谢神恩,陆佑出资建设仙四师爷庙,其他善信跟随出钱出力,庙宇被命名为“广福庙”。<sup>②</sup>

广福庙供奉的主神为马来西亚华人社会著名的“仙四师爷”。华人向来有将原乡的民间信仰带入海外的传统,有时也会结合当地文化和华人自身的处境创造出新的信仰体系,“仙四师爷”崇拜即是后者的突出体现。<sup>③</sup>这种“在地化”的背景,使其不属于任何一方原有的信仰体系,从而摆脱帮群标签。另外,广福庙的建立直接的历史背景是一场严重的瘟疫。这一危机事件对当时所有的华人群体构成了无差别的生存威胁,华人社区亟需一个能够统一行动、凝聚力量以应对危机的精神核心与社会组织方式。当时民间普遍认为,外来神灵的引入,既能缓解各帮之间的对立局面,也能慰藉瘟疫下的不安情绪。由此,“仙四师爷”才成为超越帮群的“精神符号”,广福庙也成为全体华人的信仰中心。

时至今日,广福庙依然是维系文冬华人团结和文化认同的重要场所。每逢春节、端午、中秋等华人传统节庆,庙中皆会举办庆典活动。尤其是农历七月初七“仙四师爷”神诞,庙宇还会举

① 文冬启文学校编《百年光辉岁月(1916—2016)》,马来西亚:文冬启文学校,2016年,第17页。

② 笔者2019年8月7日田野调查所得。

③ “仙四师爷”通常认为是“仙师爷”与“四师爷”的合称,神灵原身为清朝末年来马来亚的华人开拓者。“仙师爷”指甲必丹盛明利,祖籍中国广东惠州,生于清道光三年。据传说清道光三十年(1850年),他只身来到马六甲经商,因其头脑灵活,行为果断,很快积攒了大量财富。后在调解当地土人械斗的事件中立下功劳,当时人们知道此事后,便把他尊为领袖。盛明利由此广结人缘,地方上的纠纷争执一概由其调解。1860年,芙蓉地区的两个马来集团因争夺华人锡矿税收等利益而爆发战争,华人被迫卷入其中,盛明利不幸战死。为了纪念他,华人在芙蓉建立庙宇。1862年,吉隆坡的开拓者——华人领袖叶亚来声称得到盛明利托梦,来到吉隆坡发展,遂在吉隆坡建庙供奉其神位,即最早的仙师爷庙。对于“四师爷”的真实身份学术界还存在争议,有说指钟炳来,也有说指叶四。钟炳来原籍广东省嘉应州大立堡乡,生前投靠于叶亚来门下,两人成为生死之交。钟炳来帮助其统帅军队,屡战屡胜,遂获得“常胜将军”的称号,后来他在一场战役中战死,叶亚来为感激其功劳,兴建仙师爷庙时,让他的神像与盛明利的神像同时升座,供奉于庙的正厅,所以该庙被后世称为“仙四师爷庙”。关于叶四的生平,据说他是第一批从芦骨来吉隆坡拓荒的华人,曾在安邦、间贞经营锡矿。他是叶亚来的前辈,也是恩人,后被张昌所杀。雪兰莪内战后,叶亚来把叶四奉祀为神灵,与仙师爷盛明利并列。对于“四师爷”的原型仍需学术界进一步考证。

办规模盛大的游神仪式，已成为超越帮群的集体盛事。这一民俗活动并非由某一帮群主导，而是由五大帮群共同策划、协作完成，从仪式流程、贡品准备到文艺演出，皆由各帮代表共同商议决定。游神队伍中也融合了各帮的文化元素，展现出“五帮共和”的格局，更生动体现了华人先贤所倡导的协商、互助与团结的“文冬精神”。

在信仰体系的建构上，广福庙同样体现出高度的包容力与整合力。除主神“仙四师爷”外，庙内正殿两侧还供奉着三十四尊代表不同帮群传统的神灵。具体包括：代表福建民间信仰的福德正神与妈祖；为广西人（主要是桂东南地区民众）和广府人共同崇奉的龙母夫人；受广府人及部分客家人崇奉的金花夫人；主要由客家人崇奉的谭公爷。此外，作为全体华人共同信奉的神祇，关帝、观音与财神也位列其中。这一多元共祀的格局，使不同帮群的华人皆可在此找到自身原乡的精神寄托，又能在集体仪式中与他群信仰相互观照、彼此接纳。用“共享的记忆、神话、共同的价值观的象征来界定的文化共同体或文化集体比其他共同体更具有稳定性和持续性”<sup>①</sup>。以“仙四师爷”为主的多种民间信仰，呈现出从“帮群标识”到“帮群共享”的演变，推动文冬华人社会从基于原乡的“地缘共同体”，向更高层级的“精神共同体”转变。

在当代马来西亚的多元文化图景中，广福庙在全体华人共同营造的过程中，实现从维系内部认同到塑造国家层面华人文化身份的转型。它不再仅是文冬华人社会信仰中心，更成为代表马来西亚华人文化的重要符号。2019年，广福庙被纳入马来西亚国家旅游局重点发展项目并启动国家遗产申报工作，证明其文化价值得到官方层面的认可，也反映出广福庙作为文化载体，超越原有的帮群框架，成为融合族群与国家的文化桥梁。

### （三）超越帮群的坟山组织——两广义山

义山作为海外华人安葬先人的特定场所，是他们从“落叶归根”走向“落地生根”的重要文化景观。早期的华人社会，义山呈现出鲜明的帮群性与排他性，各帮群设置独有的义山场所用以安葬逝者，并举行有区别的祭祀活动，这种“生时分帮，死后别葬”的局面，体现早期华人社会内部基于籍贯与方言的严格界限。

在文冬华人社会早期，各帮群也曾分别设立专属的坟山组织，即所谓的“义塚”，如“广西义冢”“广东义塚”等。随着移民人口的不断增长，分散的坟山在管理与土地上难以为继。在此背景下，广东与广西帮率先合作，共同筹建“两广义山”。既解决实际面临的葬地紧张问题，也说明文冬最大的两个帮群开始突破界限，走向实质性的组织合作。

根据义山档案记载，“两广义山”这一名称最早见于《民国十八年（1929年）两广义山往来簿》。<sup>②</sup> 具有跨帮内涵的“两广义山”名称开始出现。1930年，专门负责义山管理的机构“两广公所”成立，其1939至1977年间的历届理事会名单显示，成员由广东、广西两帮平均分配，体现组织管理上的对等共治。

义山中，墓碑的形制与碑文也记录着华人认同的变迁。早期墓碑多刻逝者的原乡原籍，是帮群认同的最直接体现。而自1911年辛亥革命爆发后，海外华人的民族意识开始勃发，尤其在1911至1940年间，文冬义山的墓碑上开始普遍出现民国纪年与“民国公民”字样，这一变化表明在当时华人的精神世界中，一种基于现代民族国家观念的认同开始萌发；同时也标志着文冬华人的认同结构开始由单一的帮群归属，迈向更为复杂的、兼具方言地域与政治民族的多层认同演变，为未来更高层级的“华人族群认同”打下基础。

在两广义山的演变历程中，抗日战争也是一个关键的节点，促使义山的功能发生深刻转型。面对共同的外来威胁，原本以维系两广籍群体管理义山的两广公所，主动承担起支援抗战的重要

① [英] 安东尼·D. 史密斯《民族主义：理论、意识形态、历史》，叶江译，上海：上海世纪出版集团，2011年，第21页。

② 文冬两广义山管委会编《文冬两广义山百年历史特刊》，马来西亚：文冬两广义山管委会，2022年，第52页。

使命协助,发起各种抗日义举。据档案记载,1937年“七七事变”后,两广公所积极配合“文冬华侨筹赈祖国难民委员会”,将传统祭祀活动转变为抗日动员平台。当时的新闻报道:

(秋祭仪式后)同时举行精神动员宣誓大会……并有筹赈宣传科,漫画展览,揭露敌人残暴,及揭发汪逆罪状……查该义山,此次秋祭,节省费用国币贰佰元助赈云。<sup>①</sup>

1941年两广义山又组织秋祭活动。仪式结束后,号召华社助赈祖国抗战:

该公所负责人念及祖国灾黎,嗷嗷待哺,将茶会费尽量樽节,计得叻币六十九元七角五占,缴交本坡筹赈会隆寄施赈云。<sup>②</sup>

这些行动表明,两广义山已从传统华人处理丧葬事务的跨帮群组织,发展为凝聚抗日共识、整合华社的一支重要组织力量。这一时期,两广义山的管理层也同时担任文冬筹赈会的负责人,参加了所有与抗日有关的捐赠活动。马来亚沦陷后,时任两广公所主席广东帮的何炽祥等多名理事,不仅在日据时期冒险支援抗日活动,更有成员毅然返华参战或加入南侨机工。<sup>③</sup>1949年后,随着中国移民来源中断,文冬华社的认同重心逐渐由“落叶归根”转向“落地生根”。两广义山的功能也开始拓展,积极参与本地公益事务,如多次参与华社举行的大型捐款活动,包括20世纪50年代捐助文冬著名的启文华文学校,以及当时名噪一时的南洋大学等。<sup>④</sup>20世纪50至60年代,文冬两广义山出现大量社团总坟,这些总坟大多数是以宗亲会馆为主体的集体葬地,既为安葬无嗣同乡,也借共同的坟茔和仪式,强化华人群体内部的联结与源流意识。正如曾玲的研究指出,社团总坟既可视作华人“社群共祖”的空间载体,也是各帮群共享历史记忆与凝聚关系的重要场所。<sup>⑤</sup>其在两广义山的出现,反映各帮群在保持自身血缘和地缘脉络的同时,也在更广泛的空间中形成一种“并置并存”的格局。

在过去,义山代表华人“根文化”,其功能在于通过仪式与场所凝聚同乡,延续并强化以帮群为基础的乡土认同;如今,尽管“根文化”的情感连接与象征意义依旧延续,但“帮群”色彩却日渐褪去。随着章程的修订,两广义山不再局限于两广籍人士安葬,而成为全体华人的公共葬地。<sup>⑥</sup>与此同时,义山的社会功能也实现了历史性拓展。2017年,两广义山华人历史博物馆落成,整理并展出义山内大量历史悠久的碑刻、档案及各类文书。这一举措不仅使义山成为追溯文冬华人集体记忆的活态档案馆,更将其从单一的丧葬空间,升华为传承族群历史、凝聚文化认同的重要地标。

当代东南亚华人义山不仅作为华人社会整合的重要机制而存在,更成为一种兼具物质维度与象征意义的独特文化景观。<sup>⑦</sup>文冬两广义山的百年变迁,正是这一进程的生动缩影:其最初从广东、广西帮的联合坟山起步,逐步发展为服务全体华人的公共机构,进而演变为承载华人整体文化与精神的空间载体。这种从“联合到整合、从葬地到场所”的蜕变历程,生动地映射出马来西亚华人社会从相对封闭的帮群结构,逐步向开放、多元的“超帮”共同体的演变。

### 三 马来西亚华人社会演变的动因

马来西亚华人社会从“帮群分立”到“超帮整合”的演变,是一个至今仍在持续的历史进程。这一结构性变迁,是外部环境压力与内部社会动力复杂互动的结果。

① 文冬两广义山管委会编《文冬两广义山百年历史特刊》,第64页。

② 文冬两广义山管委会编《文冬两广义山百年历史特刊》,第65页。

③ 文冬两广义山管委会编《文冬两广义山百年历史特刊》,第67页。

④ 文冬两广义山管委会编《文冬两广义山百年历史特刊》,第77页。

⑤ 曾玲《坟山组织、社群共祖与帮群整合——十九世纪的新加坡华人社会》,《亚洲文化》2000年第24期。

⑥ 文冬两广义山管委会编《文冬两广义山百年历史特刊》,第175页。

⑦ 江柏炜《义山墓册中的海外华人社会史——英属马来亚雪兰莪巴生福建义山研究(1920—1950年代)》,《历史人类学学刊》2022年第2期,第125—156页。

### （一）政治环境压力与华人社会整合

20世纪初，中国辛亥革命与“五四”新文化运动所倡导的民族主义思想传入南洋，使当地华人社会经历了深刻的思想转变。在祖国“救亡图存”观念的催化下，一种超越方言与地域的华人族群意识觉醒，并开始取代曾经根深蒂固的帮群认同。文冬华人社会的形成与发展，恰恰处于这一关键时期。在外部民族主义思潮与内部整合需求的双重影响下，跨帮或超帮社团组织纷纷成立。华人大会堂以“反帝反封建”等进步思想为旗帜，多次组织全体华人举办演讲和各类文艺活动，引导华人关注国内事务与华社共同议题。社会学认为，外来威胁越显著，个体间的联结就越紧密、越强烈；外部情况会促使人们团结一致，凝聚成共同行动的合力。<sup>①</sup> 1937年全面抗战爆发后，面对全民族共同遭遇的生存危机，维护国家独立与民族尊严成为全体海外华人的神圣使命，固有的帮群区隔进一步失去现实合理性。华人不论帮群、身份和阶级，都以前所未有的团结姿态投身于援华抗日运动中。在文冬，大量胶工和矿工尽管收入微薄，仍坚持月捐、特捐，从有限的生计中节衣缩食，支援祖国。<sup>②</sup>

马来西亚于1957年独立后，逐步建立起以族群身份为基础的政治权利分配体系。国家的行政管理、文化政策以及社会资源分配，极大影响着群体的形成、重组与特征的定义。为在国民经济中获得更公平的份额，这些群体不得不联合成更大的集体以改善自身的社会地位。<sup>③</sup> 面对制度性的不平衡，华人开始以整体族群为单位来进行权益争取。在独立后的首届大选中，文冬华人大会堂联合当地华人注册社团，通过联合宣言等方式，支持联盟（后为国阵）竞选<sup>④</sup>，展现出动员和整合的能力。1969年“五一三事件”后，马来西亚的政治格局进一步向马来民族主义倾斜，华人社会在应对过程中也进一步加强内部整合。他们通过组织化抗争与制度化参政的方式，持续地为平等地位发声。除了在政治层面的集体应对，社会代际更替也在持续而深刻地重塑着华人社会的结构与认同。在马来西亚出生的华裔群体，其成长经历、教育背景与社会网络已深植于当地，形成了强烈的在地化认同，使祖辈基于方言与籍贯的帮群认同开始弱化，进而影响他们在公共事务与政治参与中的态度与行动。

### （二）经济结构转型与社群网络重构

在英国殖民时期的马来亚，华人商业活动带有鲜明的帮群分工特征，通常某一帮群的华人主导或垄断某一行业。比如，福建人多从事商贸，潮州人主导甘蔗等经济作物种植，而客家人与广府人则多集中于采矿及手工艺领域。<sup>⑤</sup> 以文冬为例，早期华人经济同样呈现出清晰的帮群格局：广西与客家人主导采矿，广府人经营药材杂货，海南人从事餐馆和咖啡店经营，福建人则专注于商贸。这种“帮群—行业”绑定的模式，除受殖民地经济结构影响外，更受制于以“学徒制”为主的华人传统经营传统。在缺乏外部制度保障的背景下，华人依靠家族代际传承与帮群内部资源共享，构建起较封闭的经济网络。加之当时行业多为劳动密集型，依赖经验与人际关系更甚于专业技能，强化了帮群垄断的稳定性。20世纪中叶以来，在世界经济格局变迁与马来西亚本土社会转型的背景下，传统的帮群经济模式在内外环境的双重变迁下难以为继。一方面，代际更替构成关键的内源性因素。在马来西亚出生成长的新一代华裔逐渐成为社会主体，他们基于个人发展前景的理性考量，对继承传统家族或帮群行业的意愿降低，转而追求工商业、服务业等新兴领域。另一方面，城市化进程也为华人创造了前所未有的经济发展空间。1957年，吉隆坡、乔治

① [德] 斐迪南·滕尼斯《共同体与社会》，林荣远译，北京：商务印书馆，1999年，第60页。

② 文冬华人大会堂委员会编《文冬华人大会堂100周年纪念特刊暨华埠史与先贤录（1914—2014）》，第75页。

③ [马来西亚] 陈志明《族群认同与国家认同：以马来西亚为例（上）》，《广西民族学院学报（哲学社会科学版）》2002年第5期，第2—10页。

④ 文冬华人大会堂委员会编《文冬华人大会堂100周年纪念特刊暨华埠史与先贤录（1914—2014）》，第79页。

⑤ 王付兵《马来亚华人的方言群分布和职业结构（1800—1911）》，昆明：云南美术出版社，2012年，第173页。

城与怡保三大城市的华人比例分别为62%、73%和67%。<sup>①</sup> 城市中多元的职业选择与现代经济机遇,消解着以血缘、地缘为纽带的经济模式。这一时期,文冬华人社会长期的维持的“帮群—行业”绑定的格局也出现松动。原本由特定帮群主导的领域开始出现跨帮群的参与。笔者在田野调查中发现的文献与口述资料表明,这一时期文冬锡矿与橡胶行业衰退,迫使原从事该行业的广西、客家籍华人陆续转向工商业领域,开设各类店铺;而在传统上由海南人主导的餐饮行业中,也出现了非海南籍华人开设的茶餐室等。在此背景下,1965年成立了“文冬小贩小商公会”,该公会以“推动工商业发展、维护全体商贩共同利益”为宗旨,主张行业一律对各帮群公平开放,协调各行业纠纷,增强华人工商业的互助与合作。这一组织的出现,从功能上推动华人从过去以帮群为界的内部互助,迈向以共同利益为基础的超帮整合。

20世纪60年代以来,马来西亚经济迅速转型,国家主导工业化进程,并大力推动工业与制造业发展。整个60年代工业年均增长率达11%,工业产值占GDP比重从1960年的10%升至1970年的17%。<sup>②</sup> 华人也迎来新的发展机遇,尤其是银行业为代表的第三产业迅速兴起。与之前不同的是,华人银行业引入现代信贷体系,摆脱过去依赖地缘与血缘关系的旧式模式。<sup>③</sup> 1971年实施的新经济政策(New Economic Policy),旨在提升马来人经济地位。从1971年至1990年的20年间,在该政策的影响下,华人的经济活动受到限制。但即便如此,华人还是在不利的环境中不断探索适应和解决方法:一方面转向多元化发展方向,更多专注于政府干预程度较低的中小企业、制造业、零售业与服务类等;另一方面,越来越多华人开始进入技术门槛更高的行业,客观上增强其创新能力和开放水平。也有部分华人通过“阿里峇峇”(Ali-Baba Partnership)模式,与马来企业家或政界人士合作,以取得执照、优惠,以及政府合约,并积极开拓跨国经营。<sup>④</sup> 进入21世纪,全球化进一步塑造了马来西亚经济生态。华人商业利用自身优势积极与国际接轨,引进现代公司管理制度,进一步突破家族与帮群等的传统局限。综上,从经济角度来看,马来西亚华人社会“超帮”演变的实现,是在国家政策、经济转型与全球化等外部结构性压力,与华人社会内部代际更替、理性选择等内生动力相互作用下共同促成的。

### (三) 文化符号共享与族群认同塑造

20世纪初,华语教育的兴起成为海外华人打破帮群隔阂、建立统一身份认同的关键因素。面对殖民地环境与祖籍国民族主义思潮的影响,建立华语学校,统一教学标准已成为华人社会整合的应有之义。1904年,曾任清政府驻檳城领事张弼士在檳城捐建马来亚第一所以华语作为媒介语的统一学校。<sup>⑤</sup> 1913年,文冬也建立了第一所华文学校——启文学校,该校全面采用华语授课,并统一教材,意在通过统一语言与教育内容,削弱帮群之间的文化壁垒,推动交流协作,培育民族意识与共同体精神。

马来西亚独立后,国家推行马来语主导的教育政策,多次通过政策设计压缩华语华文教育的生存空间。面对这一共同的文化权益危机,华人社会相继成立华校董事联合总会(董总)和华校教师联合总会(教总)两大组织,通过制度化协商、倡议与抗争,为华文教育争取空间。在这一过程中,华人社会锻炼出高度的内部凝聚力。例如,为保持办学自主性,多所华文中学宁愿拒绝政府拨

① 林远辉、张应龙《新加坡马来西亚华侨史》,广州:高等教育出版社,2016年,第482页。

② 周益群《论拉赫曼时期西马经济的发展(1957—1970)》,《华侨华人历史研究》1990年第4期,第1—8页。

③ 庞卫东《马来西亚现代化进程及其历史反思》,《东南亚研究》2024年第5期,第84—156页。

④ 孙采薇《政策、制度与族群关系:印度尼西亚与马来西亚对境内华人族裔政策的比较研究》,“2004年台湾的东南亚区域研究年度研讨会”会议论文,2004年,第71页,转引自段颖《马来西亚的多元文化、国家建设与族群政治》,《思想战线》2017年第5期,第59—67页。

⑤ [新加坡]陈育崧《椰阴馆文存》,新加坡:南洋学会,1984年,第270页,转引自张晨怡《由语及文:19世纪末20世纪初新加坡的华语运动研究》,《世界民族》2022年第4期,第91—101页。

款，转而依靠华人社会自筹经费运营。<sup>①</sup> 在地方层面，文冬各籍贯社团也在华堂的带领下，共同支持华教事业。从1968年至1982年持续资助独立大学筹募基金。1986年，成立文冬林连玉基金筹募委员会。1998年又发动为新成立的新纪元学院筹募建设与发展基金，共筹获约3万令吉。<sup>②</sup>

在文化遗产的其他层面，一些能够超越帮群的传统文化，逐渐被塑造为全体华人共享的身份符号。例如原本多见于节庆场合的舞狮，自20世纪70年代起，经各地华人社团与文化工作者推广，逐渐演变为马来西亚华人文化的标志，在全国各类庆典和公共活动中大放异彩。此类活动促使不同帮群在共同的组织与展演过程中加强协作，在实践中将方言、地域意识融入更广阔的“华人文化”认同。<sup>③</sup> 正如陈志明指出，不同籍贯的华人在马来西亚的共同命运已经使他们形成了更加宽泛的族群认同意识，因此，若是将广府人与福建人关系当作族群关系是不恰当的，确切地讲应该是“已有共同族群意识的华人次范畴之间的内部关系”<sup>④</sup>。

进入21世纪，全球化并未促成文化趋同，反而更加突显了各族群的文化与历史差异。比如东南亚华人文化就已成为华人作为居住国少数民族的文化，是华人政治认同转变后的文化表现，也是华人所归属的国家多元文化的组成部分。<sup>⑤</sup> 在马来西亚多元社会的语境中，华人社会将文化遗产视为在国家层面争取公平话语、维系族群特质的重要途径。文冬华人大会堂也会在此过程中扮演重要角色。每逢春节、中秋等传统节日，均会号召各类社团联合举办庆典与文化汇演，内容涵盖舞龙舞狮、合唱、华乐、武术等，突出其作为全体华人而非某一帮群的文化遗产。2016年，在文冬举办的华人新春活动中，福建的拜天公、广东的粤剧、客家的补天穿、海南的鸡饭、广西的米南鸡等元素同台展示，<sup>⑥</sup> 展现各帮文化的多元渊源，也彰显“在地融合”的集体身份。与此同时，华堂也着力推动文化遗产向教育性与跨族群交流延伸。例如每年举办的挥春比赛，参赛者从早期百余人增长至逾五百人，并吸引马来裔与印度裔学生参与。正如华堂主席罗龙年所言，此活动旨在“推进各乡团共同保护华人文化遗产，促进族际交流”<sup>⑦</sup>。此类文化实践，不仅强化了年轻一代的华人认同，也使文化成为加速帮群融合、塑造“超帮”意识的一大动力。

## 结 语

帮群作为海外华人社会的基本组织形态，其演变轨迹深刻反映了华人在异域生存、调适与融合的历史轨迹。在文冬，以方言与地域为基础的五大帮群，在互动中形成“分立而并存”的初期社会形态。随着历史的发展，这一结构逐步被“超帮整合”的趋势所塑造，其具体演变路径鲜明地体现在三个关键机构的转型中：华人大会堂通过制度化的民主协商，将分散的“帮权”整合为统一的“华权”；广福庙通过融合多元民间信仰与共享节庆仪式，构建了跨越帮群的“精神共同体”；两广义山则从帮群联合坟山演变为全体华人的公共葬地与历史记忆场所，完成从“分帮安葬”到“共址追忆”的社会空间转型。这一演变并非自发，而是外部环境压力与内部社会动力互动的结果。从殖民时期到马来西亚建立，每一次重大的政治变迁都从外部迫使华人社会加强团结；而社会内部的代际更替，则从认同方面弱化传统的帮群边界。国家经济转型与全球化进

① 林琦纯《马来西亚族群政治的历史剖析》，《世界民族》2022年第6期，第68—78页。

② 文冬华人大会堂委员会编《文冬华人大会堂100周年纪念特刊暨华埠史与先贤录（1914—2014）》，第83、101页。

③ 郭建斌、吴俐伶：想象的传统——基于马来西亚孟兰盆节的田野调查，《福州大学学报（哲学社会科学版）》2025年第1期，第29—39页。

④ [马来西亚]陈志明《族群认同与国家认同：以马来西亚为例（上）》，《广西民族学院学报（哲学社会科学版）》2002年第5期，第2—10页。

⑤ 张晶盈《东南亚华人文化认同的内涵和特性》，《华侨大学学报（哲学社会科学版）》2021年第3期，第15—24页。

⑥ 《文冬文化节人头攒动，雨中逛庙会游兴浓》，南洋商报，（2016-02-22）[2025-01-05]，<https://www.enanyang.my/news/20160222/State/77566>。

⑦ 《马来西亚彭亨州文冬举办挥春大赛》，星洲网，（2020-01-19）[2025-01-06]，<https://eastcoast.sinchew.com.my/news/20200119/eastcoast/3001718?variant=zh-hant>。

程,打破传统的“帮群—行业”的绑定,也激发华人职业流动与经济协作。与此同时,对华文教育及其文化遗产的共同捍卫,则在观念与情感方面强化着“华人”作为文化整体的族群认同。

文冬的个案,为我们理解马来西亚华人社会从“帮群分立”到“超帮整合”的演变提供了具体而微的观察窗口。然而必须指出,“超越帮群”并不意味着帮群组织与帮群意识在今天的海外华人社会中彻底消失,在如今马来西亚乃至东南亚其他国家,帮群意识及其组织形式依然广泛存在,并在联系祖籍地、促进跨境文化交流与经贸合作等方面持续发挥着重要作用。这并不与“超帮整合”的总体趋势相悖。恰恰相反,在全球化与族群政治的双重语境下,帮群逐渐从一种封闭的社会竞争单元,转型为一种开放的文化资源与联谊网络。它不再构成华人社会内部的主要分界,而是成为构建更广泛“华人族群认同”的文化基础。正如陈志明所指出,帮群认同是一种“亚族群认同”。在马来西亚以族群划界的政治背景下,当面对马来人这一主要的政治文化“他者”时,华人之间的内部差异就显得不再紧要,从而形成一个对应于马来人的、统一的华人族群认同。<sup>①</sup>因此,文冬所展现出的演变路径,其指向并非帮群消失,而是华人社会认同结构上的一次重构和升级,帮群在文化传承和社会网络中延续其活力,而在政治表达、经济整合和族群建构上,则让位于一个更具包容性与代表性的“华人整体”。只有完成这种超越,华人才能在多元的国族建构中,实现所追求的平等地位与发展愿景。

## Beyond Cliques: The Evolution of the Malaysian Chinese Society in Bentong, Malaysia

ZHENG Yu-lai, ZHENG Yi-sheng

**Abstract:** Early Chinese immigrants to Southeast Asia often formed distinct cliques based on differences in dialect and place of origin. In Bentong, Pahang, Malaysia, the five major groups—Cantonese, Guangxi, Hakka, Hainan, and Fujian—constituted a typical clan-based segmented society. Over time, core institutions represented by the Bentong Chinese Assembly Hall, Guangfu Temple, and Liangguang Cemetery have gradually promoted the local Chinese community beyond the boundaries of cliques and towards integration. This evolution process has been influenced by multiple internal and external factors. The evolution of Chinese society in Bentong, Malaysia from “separation of cliques” to “integration of cliques” does not mean the simple disappearance of clique forms, but rather the gradual adjustment of its social functions and identity system with the development of the times. The case of Bentong provides a specific references for understanding the evolution of Chinese society in Malaysia and even Southeast Asia.

**Keywords:** Malaysian Chinese; Bentong; cliques; integration of cliques; evolution

【责任编辑:陈雷 汪邦屏】

<sup>①</sup> [马来西亚] 陈志明 《迁徙、家乡与认同——文化比较视野下的海外华人研究》,段颖、巫达译,北京:商务印书馆,2012年,第93、109页。