

加尔各答华人华侨的多元宗教信仰与身份认同

章立明

摘要：虽然印度加尔各答华人华侨人数不多，其影响力和成就也可能与其他地区的华人华侨无法相比，然而200余年以来，华人华侨在印度的生存智慧与生活经历不可忽视。宗教信仰方面，加尔各答的华人华侨除了保留自己的民间信仰外，还在不同时期信仰了佛教、基督教和印度教，宗教认同理论中有关身份的单一和叠合观点有助于我们认识华人华侨复杂的身份认同现象。一方面，中国民间信仰的跨国传播建构出印度华人的单一身份，另一方面，佛教、基督教、印度教等宗教跨族传播建构出印度华人的叠合身份。加尔各答华人单一身份的形成与其随时准备返回祖籍地有关，而他们的叠合身份则更有利于他们在印度生活下去。

关键词：加尔各答；华人华侨；民间信仰；宗教信仰；身份认同

收稿时间：2022-05-28

作者简介：章立明（1968-），云南大学民族学与社会学学院教授、博士生导师，研究方向：南亚人类学研究。

基金项目：本文系云南大学双一流建设项目（项目编号：2017sy10021）和云南大学2018年度重大培育项目（项目编号：18YNUZDP002）的阶段性成果。

DOI:10.13848/j.cnki.dnynybjb.2022.04.010

从公元1世纪起，中国与印度之间就开始了源远流长的佛教文化交流，只是近代以来，由于殖民主义势力的入侵以及复杂的国际国内环境，特别是1962年中印之间爆发了一场小规模边界冲突后，再加上印度华人华侨人口总量严重不足等原因，使得国内学界对于中国民间宗教在印度的跨国传播以及基督教和印度教等在华人华侨人群中的跨族传播情况了解不多且关注不够。^①

一、加尔各答华人华侨历史与现状

“从1846年到1940年，总计有超过1900万华裔离开中国前往东南亚、南亚以及

^① 截至2022年6月，国内学界对印度加尔各答华裔宗教信仰探讨的只有一篇论文，即张幸的《文化认同的传承与创新：印度加尔各答华人的多元化宗教研究》，《华侨华人历史研究》，2008年第4期。

南太平洋地区，”^①其中就包括印度在内的南亚地区。由于印度曾是不列颠英国在海外最大的殖民地，而其中心就是1911年之前被称为“第二个伦敦”的加尔各答。从18世纪晚期开始，源源不断的华人华侨船工和商人就已抵达加尔各答郊外，关注这一群体在印度两百余年间的经济与社会地位变化有助于我们理解其多元宗教信仰的形成背景，并进而探讨其身份认同形成的复杂现象。

（一）印度华人华侨移民历史与人口

与越南、新加坡、印度尼西亚、菲律宾、马来西亚和泰国等东南亚国家动辄数十万乃至上百万的华人华侨人口数量相比，印度华人华侨的人数过于稀少，只有4000-7000人（2014年），而印度人口总数约为13.55亿（2021年）。也就是说，无论是总人口数还是在当地人口中的占比，印度华人华侨的人口数量都是显著不足的。

在1947年之前，作为英属印度最具国际化色彩的城市，加尔各答也吸引了从海路前来的众多华侨，然而加尔各答究竟有多少华人华侨，由于资料来源和统计方法的不同，不同来源的统计数据之间的差距非常大，这主要是由于英属印度政府和独立后的印度政府对华侨入境的要求不一致所致。自1778年首批华人华侨抵达加尔各答以后的很长一段时期内，华人华侨在英属印度内部的旅行、居住和就业都没有受到官方的限制，这也就造成了有关华人华侨统计数据阙如的问题。直到1941年太平洋战争爆发后，英印当局才要求入境的华人华侨必须出具身份证明，而1947年独立后的印度政府更明确强调入境华人华侨必须持有官方出具的旅行证明。由于印度是最早承认中华人民共和国的国家之一，因此以1950年作为时间点，华人华侨之前入境印度持有的是“中华民国”政府的护照，而之后入境的则持有中华人民共和国的护照，自此以后有关印度华人华侨人口的统计数据才较为准确。

其实从1837年起，抵印的华人华侨人口数量就一直处于增长当中。如第一波入境高峰是在1840年的鸦片战争爆发后，我国南方省份的百姓纷纷逃往香港和澳门一带避难，而当时正值英印当局在印度东北地区实施筑路与种茶计划，其中就有华人华侨接受英国人的雇佣而前往大吉岭等地茶园做工的现象，如“1876年（抵达）加尔各答的华侨已达805人”。^②第二波入境高峰是在1941年12月8日太平洋战争爆发后，日本军队侵占了马来亚、泰国、菲律宾、新加坡、荷属东印度群岛和英属缅甸等地，这些地区华人华侨便从海路逃往加尔各答，此外，从香港和广东沿海等地投靠亲友的华人也陆续进入加尔各答的旧中国街与中国城。

1962年10月至11月，中印之间爆发了一场小规模边界冲突，印度政府把所有持中华人民共和国护照的华侨、无国籍者以及1950年以后出生于印度，且本已自动

① 孔飞力著，李明欢译：《他者中的华人：中国近现代移民史》，江苏人民出版社2016年版，第103页。

② Ellen Oxfield. *Blood, Sweat, and Mahjong: Family and Enterprise in an Overseas Chinese Community*, Ithaca, New York: Cornell University Press. 1993, pp. 74-76.

获得印度公民资格者的华人全部视为来自敌对国家的外人——“中国的人民”，^①他们长期受到印度当局的敌视与监控，其中还有部分人被关进了德奥里拘留营（Deoli Camp）或者印度东北部各地的监狱当中，而没有被捕的华人华侨则必须定期到当地安全部门登记注册，外出超过24小时必须得到当局的批准……这一状况一直持续到1980年代末期才有所改观（以1988年时任印度总理拉吉夫·甘地访华作为中印两国关系恢复正常的标志），直到1996年印度政府才完全解除了这种专门针对华人华侨的监管做法，从此中印关系开始走上了正常化的发展轨道。

事实上，自1965年起，在印度的华人华侨已开始向欧洲、大洋洲和北美等地移民，到了20世纪90年代英美国家开始实施亲属移民计划，更多的印度华人华侨走上了向第三国迁移的道路，此后在印的华人华侨人数开始出现了断崖式的下降。

（二）加尔各答华人华侨的定居点

1778年广东香山人（今广东省中山市）杨大钊（又名阿钊）跟随外商船只抵达加尔各答郊外的胡格利河畔（Hooghly River），虽然杨大钊不见得是华人华侨中抵印的第一人，但他却是有史料记载的第一个在加尔各答发展糖业而定居的华人。为了纪念杨大钊在加尔各答开办糖厂的经历，今天加尔各答城郊钻石港附近的土地又被称为糖园或者阿钊坡（Achipur）。

19世纪早期，那些跟随杨大钊制糖的香山同乡陆续搬到加尔各答城里以提拉蒂市场（Tiretti Bazaar）为中心的旧中国街居住，他们从事手工制鞋、木器加工或者餐饮服务等行业当营生。当时旧中国街的顾客除了英国人（欧洲人）外，就是居住在此地的华人华侨群体，侯先生说：“在旧中国街上摆个卖广东小吃的早点摊都能赚钱。”^②然而1962年中印边界冲突爆发后，印度政府的排华政策给当地华人华侨的生活造成了严重影响，有的人被雇主解雇而失去生活来源，有的人开设的商店和餐馆失去了客源，“到1963年时，旧中国街的产值下降了25%”，^③从此就一蹶不振了。在我国大陆偶尔一见有关印度的新闻报道里，^④提及加尔各答旧中国街时大多用“垃圾成堆”、“年久失修”以及“破败不堪”等字样，很难想象这里曾经是印度异常繁荣的“中国城”，而这一状况时至今日并未出现根本性的改观（截至2019年）。

当然，作为印度唯一拥有“中国城”的城市，加尔各答市东南郊的塔坝还有一座印度最大的中国城，它曾经是印度的三大皮革中心之一。在1910年前后，华人华侨之所以会选择进入制革业就是因为华侨鞋匠制鞋需要大量的皮革原料，自己开办制革厂才能更好地控制制鞋成本，最终相应地获得更高的制鞋利润。20世纪爆发

① Tansen Sen. Go For a Slight Change of Route. *The Telegraph (Calcutta)*, 3rd, April, 2005.

② 侯先生，男，72岁，前鞋店店主，2012年10月25日下午访谈于加尔各答旧中国街。

③ 山下清海著，刘晓民译：《印度的华人社会与唐人街：以加尔各答为中心》，《南洋资料译丛》，2010年第1期。

④ 邹松：《走访印最大华人社区：印度为何留不住华人心？》，《环球时报》，2015年7月13日。

的两次世界大战，为加尔各答华人华侨的制革业发展提供了极好的机会，如第一次是华人华侨从意大利人开办的鞣革厂中低价购买了鞣革机器，提高了生产效率和皮张质量，第二次是在不断开放的市场中扩大了生产规模并进而占据了东欧的皮革市场，在20世纪80年代末期，塔坝华侨制革厂曾经一度达到300余家。1996年，印度高等法院要求所有塔坝制革厂必须搬迁到有污水处理设备的皮革工业园区，否则将要处以重罚。由于当时的制革市场已经出现疲软迹象，再加上搬迁厂房需要自行负担征地以及安装排污设施等巨额花费，许多规模不大的制革厂主只好停工歇业或者另谋出路，如利用原有厂房转行做起了餐饮业或者开办起旅馆，形成了现在的塔坝“中华餐饮美食一条街”，如“北京饭店”、“南京饭店”以及“碧宝斯”等这些中餐馆中的翘楚已成为印度中华美食的代称。

二、加尔各答华人华侨的多元宗教信仰与身份认同

虽然国内学者认为信仰惯习理论能够解释中国民间宗教信仰的海外传播现象，^①而国外学者则认为宗教市场理论对于分析制度性宗教信仰也有极强的解释力，^②但是以上理论在解释印度华人华侨的多元宗教信仰时则有很大的局限性，反而是从族群与宗教出发的宗教认同理论关于单一与聚合两种身份类型的观点，有助于我们理解印度华人华侨身份认同现象。

（一）加尔各答华人华侨的多元宗教信仰

张幸认为加尔各答华裔在西孟加拉邦较为完整地保留了他们的“中国性”（中国民间宗教信仰），只有在极个别地方出现了“住地创新”（华人华侨的佛教、基督教或者印度教信仰）。^③也就是说，自18世纪后期以来就生活在加尔各答的华人华侨既信仰中国民间宗教，也信仰当地的佛教、基督教或者印度教，之所以会出现这种多元信仰现象是与他们在印度的境遇与处境密不可分的。

1. 加尔各答华人华侨信仰中国民间宗教

随着华人移民向外流动的步伐，中国民间信仰也开始扩散至全球的每一个角落。加尔各答华人华侨大多来自湖北、山东、福建以及广东的不同县乡，为了缓解在印生活的生存危机，除了借助血缘和业缘关系形成的纽带外，华人华侨还特意把

① 李向振：《“信仰惯习”：一个分析海外华人民间信仰的视角——基于新加坡中元祭鬼习俗的田野考察》，《世界宗教研究》，2018年第1期。

② 杨凤岗：《中国宗教的三色市场》，《中国人民大学学报》，2006年第6期。

③ 张幸：《文化认同的传承与创新：印度加尔各答华人的多元化宗教研究》，《华侨华人历史研究》，2008年第4期。

自己家乡信奉的各路神灵搬到加尔各答的会馆^①中焚香膜拜，并且礼敬有加。如旧中国街上的南顺会馆、会宁会馆、义兴会馆和四邑会馆等都是楼房建筑，一楼往往是同一地域同一职业的会员们聊天、读报、打麻将、喝茶以及聚餐的最佳场所，二楼则供奉各类神主，供会员们在特定日子里上香祭祀，保佑自己在印期间清吉平安和财源广进等。加尔各答华人会馆简表如表1所示。

表 1 加尔各答华人会馆及其附设宗教设施简表

成立时间	名称	创始人	神主及附属设施	地点
1838年 (清道光十八年)	义兴会馆	不详	关帝 义兴山庄 ^②	旧中国街
1841年(清道光二十一年)，1919年，熊明兴和王志远等改建。	忠义堂	谢奎长	忠义山庄	旧中国街
1845年 (清道光二十五年)	四邑会馆	不详	观音 四邑山庄	旧中国街
1864年 (清同治三年)	东安会馆	不详	关帝 东安山庄	旧中国街
1894年(清光绪二十年)	南顺会馆	不详	鲁班 南顺山庄	旧中国街
1904年(清光绪三十年)，1999年重新翻修立碑为记。	天后庙	不详	观音、妈祖、鲁班、火神、桃花夫人以及伯公伯婆	旧中国街
1907年 (清光绪三十三年)	嘉应会馆	不详	关帝 嘉应山庄	旧中国街
1908年 (清光绪三十四年)	会宁会馆	不详	阮梁佛 会宁山庄	旧中国街
1929年	培梅学校	陈赞新和刘焕新等	关帝	旧中国街和塔坝中国城
1982年	太寿宫	不详	玉帝、黄谢寿和廖李秋	塔坝中国城
初建不详，重修为2004年。	阿钊墓(伯公庙)	不详	福德正神 关帝	钻石港阿钊坡

资料来源：张幸：《文化认同的传承与创新：印度加尔各答华人的多元化宗教研究》，《华侨华人历史研究》，2008年第4期。此外，作者也作了相应的材料补充和时间修正。

① 现在我们在旧中国街上看到很多会馆下面都写有英文“教堂”(Church)字样，原因就在于当时的东印度公司职员问华裔什么是会馆时，他们无法找到一个准确的英文单词来对应“会馆”概念，于是就选用了“教堂”一词。虽然用教堂来英译中国的会馆肯定是不准确的，然而就会馆所承载部分宗教功能来看，两者之间也并非全然无涉。

② 大会馆分别建立了自己的山庄(中式墓园)，用来安葬在当地去世的同乡。此外，会馆还为去世的同乡提供殡殓和丧葬服务，包括看风水和择时辰下葬等服务。

虽然加尔各答华人华侨为已逝的父母设置牌位时也会供奉诸如福德等神主，但是将家乡所信仰的神主带到超越家庭的会馆中供奉的行为，特别是共同的祭祀礼拜活动则强化了自己所属地域与职业的身份认同。从表1可以看出在这10座会馆或者类会馆的场所里至少供奉着14位神主，如作为生意人保护神的关帝（5）、观音（2）、天后（妈祖，1）、鲁班（2）、阮梁圣佛（各1共2）、玉帝（1）以及福德正神（1），除了关帝、观音、妈祖和玉帝等汉地家喻户晓的神主外，清代属于肇庆府的四会与相邻的广宁虽同属广府方言区，会员主要是从事木工活计的木匠，四会人与广宁人共同建起会宁会馆，但是该会馆供奉的阮公圣佛（阮子郁）与梁公圣佛（梁慈能）则仅为四会人所信仰。由于广府人在印多为木匠，南顺会馆和天后庙里都供奉着作为行业神的鲁班牌位，从前每到阴历七月都要举办鲁班祖师诞。此外，塔坝中国城的华人华侨还为广东梅县（现广东梅州）村庄里的通灵人物修祠供奉，如太寿宫的神龛里就供奉着黄谢寿的雕像及大幅照片，人们希望这个从未到过印度的广东妇人能利用占卜吉凶的方式为自己的工作与生活提供帮助。从前太寿宫每月都要举行大型的祭祀活动，其中尤以农历正月初九的玉帝诞辰日和五月二十日的黄谢寿生辰日举行的活动最为热闹和隆重，除了要进行上供和念祝祷词外，塔坝的华人华裔还要焚化大型的纸马等祭品。

2. 华人华侨的佛教、基督教和印度教信仰

虽然在旧中国街居住时，加尔各答华人华侨的邻居主要是食用牛肉的穆斯林，而在塔坝开制革厂时买卖水牛皮的生意伙伴也主要是穆斯林，但是认主独一的伊斯兰教是不可能让华人华侨在保留自己的民间宗教信仰时皈依伊斯兰教的，这也部分解释了印度华人没有人信仰伊斯兰教的原因。相反，生活加尔各答的华人佛教徒、基督教徒和印度教徒则可以继续保有自己祭祀家神和其他地域神灵的民间信仰习俗，也就是说，它们之间并不必然会发生信仰冲突。

虽然在旧中国街的部分华人会馆中已经开始供奉观音神位，但是1962年以后在加尔各答才出现像中华佛寺、玄奘寺以及玄奘纪念堂等专门的佛教信仰场所。如在1970年代晚期竣工的玄奘寺就是由悟谦法师^①经十余年的光阴所建，寺院完全仿造我国汉地前后三进的殿堂样式，寺门挂有中文书写的“玄奘寺”匾额。每年农历新年的第一天，加尔各答华人华侨就会举家前往佛寺上香行礼，祈求全家在新的一年里清吉平安和诸事顺遂。1992年，广东梅县人出资在塔坝修建了玄奘纪念堂，既供奉身背行囊的玄奘大师，也在大雄宝殿里供奉佛祖释迦牟尼。1998年，台湾佛光山印度佛学院在此地成立了佛光山加尔各答禅修中心，每年的农历四月初八举行浴佛法

① 悟谦法师祖籍陕西咸阳，1958年前往印度，留居加尔各答50余载，历任加尔各答玄奘寺和菩提伽耶大觉寺住持，曾任世界佛教华僧大会印度区主席和世界佛教联谊会副主席等职。2000年，他在玄奘寺成立佛学院，培养僧才和翻译汉文佛经，后因经费不足而停办。

会和农历十五举行盂兰盆节等固定活动，目的在于推动印度佛教的复兴，特别是振兴加尔各答的佛教事业。此外，当地每月的初一和十五都要举行法事活动，而每周五的下午也有固定的法会，比如2019年11月1日的法会主题就是“如何消除烦恼”，不仅吸引当地的华人信众参加，而且居住于此的印度居民也会光临。也就是说，现有三位法师主持的佛光山禅修中心已成为一处服务当地居民的重要公共场所，此外，佛光山在南印度的金奈还设有一个分支机构。

加尔各答华人华侨专门化的宗教信仰场所如表2所示。

表 2 加尔各答华人华侨专门化的宗教信仰场所简表

时间	名称	首倡者/出资者	供奉神主	地点
1964年	中华佛寺	潘松妹/善信	释迦牟尼	加尔各答城北
1970年代末	玄奘寺	悟谦法师/善信	释迦牟尼	加尔各答城东
1992年	玄奘纪念堂	不详/众筹	释迦牟尼/玄奘	塔坝中国城 1998年，台湾佛光山在此成立印度佛学院（佛光山禅修中心）
1970年代初	迦利女神庙	李权生/众筹	迦利女神	塔坝中国城 1997年，由郭仁盛独资进行重修。
1947年	灵粮所	栾伟真夫妇	耶稣	加尔各答

资料来源：张幸：《文化认同的传承与创新：印度加尔各答华人的多元化宗教研究》，《华侨华人历史研究》，2008年第4期。此外，作者根据2012年10月和2019年11月的两次田野调查也作了相应的材料补充。

早在1947年栾伟真夫妇就在加尔各答成立了天恩灵粮堂^①的分堂——灵粮所，专门向加尔各答华人传播基督教，虽然现在我们并不知道当年有多少华人成为基督教徒，但是为信众子女开设华语课则是当时主要的服务内容。从1962年开始，印度的华文学校萎缩以后，加尔各答教会学校开始兴旺起来，这一现象至少说明华人家庭的子女教育已经受到影响，正是出于对自身及其家人安全的担忧，华侨们纷纷

^① 1942年6月，灵粮堂由原上海宣道会牧师赵世光在上海所创，由中国教会向国内信众布道。1945年，在上海成立灵粮世界布道会（Ling Liang World-Wide Evangelistic Mission）决定由中国教会向外国信众（主要是居住在国外的华裔）传播福音，并在海外设立分堂，1947年，栾传真夫妇来到印度的加尔各答宣教，成立灵粮分堂发展信众，其中的一所就叫天恩灵粮所。

把子女送到了教会学校学习英语，在苏格兰教会学校（The Scottish Church Collegiate School）、耶稣会女子高级中学（Christ Church Girls High School）以及圣心教会学校（Sacred Heart Church School）中都能接受免费的英文教育。随着印度华人中的年轻一代信仰基督教后，其父母辈们也随之开始信仰基督教。从1960年代中后期开始，加尔各答华人基督徒开始离开印度向北美地区外迁，于是美加等地的基督教徒人数也一直处于上升当中，这从纽约唐人街的基督教会团体的数目变化中就可以清晰地反映出来。^①

此外，加尔各答华人还把印度教的迦利女神（kāli）^②当作自己的保护神，如现在塔坝中国城就有一座属于广东华人自己的迦利女神庙。在1970年代初，塔坝制革业在给当地带来巨大繁荣的同时也造成了严重的空气污染和水污染问题，于是塔坝华人在当地最大的一块垃圾场上修建起迦利女神庙，以此来唤起地方政府对塔坝日益严重的污染问题的重视。当时的迦利女神庙由李权生负责管理庙务，并聘请一位婆罗门祭司专门负责主持每天早中晚的诵念祝祷仪式以及每月初一和十五的集体参拜活动。此外，每年孟加拉新年来临之际，当地还有长达月余的祭祀迦利女神的活动，这是西孟加拉邦最重要的宗教活动之一。平日里信众捐赠的财物都用来维护庙宇以及支付常规的祭祀活动费用等，而诸如庙宇的翻修以及筹备大型活动需要信众进行额外的捐赠。1997年，塔坝人郭仁盛为了庆祝自己几经周折才拿到的加拿大移民签证，独资重新修葺了女神庙，现在这所名为“中华迦利女神庙”（Chinese Kali Mandir）的单层建筑依然矗立在塔坝中国城的十字路口，成为塔坝中国城内包括印度教信仰者在内的所有居民的日常祭祀场所，比如行人在经过时大多会合什敬礼，或者专门供奉线香、鲜花以及水果等物。

（二）加尔各答华人华侨的单一身份与叠合身份

由于宗教认同是一种区分不同族群社会身份的重要途径，“如果把握了认同建构的主体和目的，就能把握其认同特点，特别是对于接受和不接受认同的人的意义”。^③在宗教认同中至少包含“族群宗教合一和宗教的族群”^④等类型，前者是指宗教是族群的基础，宗教与族群的关系最强，能够形成单一身份；而后者是指一个族群信仰的宗教也为其他族群所信仰，宗教与族群的关系最弱，能够形成叠合身份。宗教认同理论中关于单一和叠合身份划分的观点有助于我们理解加尔各答华人

① Fatima Lee. Chinese Christian Churches in Metro Toronto. *Canada and Hong Kong Update*. Winter, 1994, pp.9-10.

② 迦利女神的形象有时为一面四臂二足，有时为多臂多面和多足。但是共同特征都是身体蓝黑，具有三眼，以新月为饰。印度最著名的迦利女神庙就建在加尔各答城南处，迦利女神信仰使得她在加尔各答拥有众多的信徒，因此加尔各答又被称为迦利女神的土地。

③ 曼纽尔·卡斯特著，曹荣湘译：《认同的力量》，社会科学文献出版社2006年版，第6页。

④ 杨凤岗著，默言译：《皈依·同化·叠合身份认同——北美华人基督徒研究》，民族出版社2008年版，第40页。

华侨的身份认同现象。

1. 以中国民间信仰的跨国传播建构出印度“华人”的单一身份（Single Identity）

加尔各答华人华侨只有在面对其他非华裔族群时，所有人的统一身份才是“华人”，而在其内部，即使是广东籍人士之间互相只认可与己祖籍地相同的人，而把其他的人一律称为“外人”。如在加尔各答的华人华侨当中，可以依据语言、祖籍地和姓氏将其进一步分为许多次群体，其中祖籍地是最重要的划分依据，如来自广东省的华裔中既有四邑人（四邑是指位于广东省珠江三角洲的四个县，如民国时代属于广州府的台山县、新会县和属于肇庆府的恩平县和开平县），也有广府人（包括清代广州府下辖的南海、番禺、顺德等14县区）和梅县客家人（2013年，梅县已升格为梅州）等。

对于曾经或者现在仍生活在加尔各答的华人华侨来说，祖籍地的重要性对于他们来说是不可替代的，所以参加慎思追远的祭祖活动就成为他们保持同一华裔身份的重要内容。虽然现在留在加尔各答的华人数量已经不多了，但是他们移居欧美的家庭成员一般会在农历新年前后回到加尔各答来参加传统的民间信仰活动。对于他们而言，加尔各答不仅是他们的出生地或者成长地，而且最关键的也是他们祖辈或者父母辈的埋葬地，清理祖先坟墓、供奉食物、燃香许愿以及共享祭品就成了加尔各答华人最主要的民间信仰活动。自从1841年，加尔各答忠义堂建成第一座义山（山庄）用来埋葬在此去世的同乡后，其他会馆也开始为客死他乡的会员提供丧葬服务，如表1提及的7个会馆全部都附设山庄，而同一籍贯的同乡则按照不同的姓氏分区下葬，在各个墓园中井然有序地分布着钟、李、陈、谢、黄和林等姓氏各自成区的坟墓。由于这些不同姓氏的华人又分属不同的宗族，同一宗族成员也大都会选择在每年的清明或者冬至进行春秋两祭，一般是用香烛金纸和牲礼酒水来表达对祖先的缅怀之情。兹以2014年清明加尔各答陈氏宗亲举行的春祭活动为例，“随着司仪的指挥，陈姓男丁们站立祖坟前，遵照司仪指挥行三鞠躬礼后，宗族长念诵祭文、献财宝（烧金纸），摆妥牲礼后即退立站在坟侧，而女性及儿童则在一旁静立观礼”。^①从前祭祖结束后的重头戏是“分胙”，由宗族长把祭品分给前来祭扫的各个家庭，现在则是在祭祖活动结束后，全族老少一起聚众会餐，然后再平分剩下的各类祭品。也就是说，现在这类超越家庭的祭祖活动已成为加尔各答华人华侨最重要的民间信仰活动。

2. 以基督教等宗教跨族传播建构出印度华人的叠合身份（Adhesive Identities）

由于传统的中国民间宗教大多依附于地缘与业缘合一的实体性会馆，受限于财务状况以及经费等现实问题，早期建立的会馆只能对会员提供服务而排斥其他非会员的参与。自1970年代以来，加尔各答出现了一些新型的社团组织，如“环保

^① 《客家人在印度》，https://tieba.baidu.com/p/1319615307?pn=3&red_tag=3557689626。

制革商会”“塔坝青年会”“南塔坝华裔青年俱乐部”“佛光会”“印度华裔协会”“加尔各答华人联合会”等，其实已经承担起传统会馆的大部分功能，主要是其地缘性和业缘性的色彩已经大为削弱，这从加尔各答华人华侨公开祭祀“开印公”以及塔坝华人的节庆活动中即可表现出来。

在经历了1962年的中印边界冲突之后，加尔各答华人华侨需要对自身身份进行重新确认，特别是要回答以下问题“自己为什么要来印度？”“为什么要留在印度？”“怎样才能更好地在印度生活下去？”等。现在加尔各答华人华侨将杨大钊尊为“开印公”或者“开印祖”，奉杨大钊为神明保佑抵印并创立首家华裔制糖厂的传说进行一系列的组合与再造工作，将一个普通水手的抵印经历以及开办糖厂发家致富的过程赋予种种神秘色彩，就是为了说明华人抵印完全是得到神明的指示，并且他们在印期间所获得的商业成功也为神明所庇佑。虽然这些版本不一而足，但共同点都视杨大钊为拓荒先锋，是他开启了华人在印度立足的先例，成为“孟加拉省的第一个中国企业家”，以此来解释为什么华人能在印度获得商业成功。1783年，杨大钊在糖园去世，他的红色马蹄形坟墓（2004年重修）就建在糖园伯公庙^①旁边。糖园伯公庙完全仿照我国内地庙宇的建筑风格和特点，如用绿和红两种颜色的油漆涂刷叠斗式的山门，在左右门墙上各画一个法轮；酡红的铁栅栏大门后面是正殿门，镌刻着楹联“三春齐集粉榆社，万古长流俎豆新”，横额是“三星拱照”。此外，庙中的供桌、拜榻、香炉、烛台和钟鼓等器物，也与我国内地的寺庙配置基本相仿。由于地处印度，伯公庙也按印度教庙宇的做法，对殿门的高度进行了相应的降低，使得成年男女无论地位高低者抑或富贵贫贱者在进入大殿时都必须低下头弯腰后才能进去，以示对殿内主龛供奉的福德正神以及偏殿供奉的关帝老爷的虔诚和礼敬。现在钻石港的伯公庙和阿钊墓已经由义兴会馆来负责管理，每年在农历新年前后都要举行为期一个月的祭祀活动，届时来自印度不同城市或者由北美地区返乡的华人家庭都会来此拜祭大伯公（开印公），并按照广东一带的习俗手执一对称为“卜筊”的占具，在香炉上绕三圈后打卦，祈求大伯公能在一年当中给予自己全家庇佑与加持。

当然，加尔各答华人华侨多元宗教信仰的存在前提是他们本身笃信有神论，相信神力和寻求庇护使他们愿意依据一切仪式来行动，“为了与诸神建立起一种关系，都需要遵循同一种仪式的范畴”。^②现在塔坝中国城混居着除华人外的其他信仰印度教的群体，因此，华人所建的迦利女神庙也是塔坝居民的公共活动空间。每年

^① 大伯公又称福德正神、福德老爷和福德公等，或者生前是杰出的华裔，死后被当作土地神供奉，或者就是某一地区守护土地的神灵。大伯公信仰主要盛行于中国南方及新马泰地区。高伟浓：《东南亚华人的大伯公与土地神崇拜探论——以泰国为例》，《海外华人研究论集》，中国社会科学出版社2002年版，第313-336页。

^② Nicole Belaych: *A Companion to Roman Religion*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2007. pp. 275-291.

中国农历新年的第一天，塔坝居民都要把迦利女神像抬出神庙举行沿街巡游仪式，并接受所有居民用鲜花、糖果和水果等物品的供养，寓意神明降落民间，巡视乡里，保佑合境平安。借用特纳（Victor Turner）社会戏剧（Social Drama）概念来说，在塔坝中国城这一华人与非华人群体生活的社会空间中“作为结构成分的群体与亚群体之间的关系。社会戏剧既能让他们聚合，也可能使他们彼此分离……仪式在流动的社会过程中一直协助社会更新，再界定，仪式肯定社会阶层，在仪式进行中又促成阶层转变或混合，在社会失序中修正社会结构”。^①此外，每年进入腊月就是塔坝华人“立年架”（迎新年民俗之一）的日子，要进行通宵达旦庆祝农历新年的活动。活动高潮就是除夕夜由醒狮团表演打狮子（舞狮）活动，特别是表演采青时，主家一般要将100印度卢比的“采头”与一颗小青菜绑在一起吊在竹竿上，舞狮团队员要设法摘得青菜才算演出成功，而当采青完毕（用狮头咬下悬挂的青菜）象征春天到来之后，醒狮团开始敲锣打鼓地到塔坝的家家户户去拜年，讨吉利拿红包，这一拜年活动会一直要持续整个晚上直到天光大亮，才能踏遍塔坝的每家每户。也就是说，现在塔坝中国城华人的年节活动已经突破地域、方言以及职业的限制，不仅成为维系印度华人社会生活和族群凝聚的纵向网络，而且还为当地华人创造出一个跨族群跨信仰生存的横向网络，让他们与信仰印度教的其他民族能够在加尔各答和谐地生存与相处下去。

三、加尔各答华人华侨的身份认同形成基础与调适

正如加尔各答华人华侨多元宗教信仰现象所显示的，任何一个华人个体都并非只归属于某一类的单一身份，他同时还具有叠合身份的可能性，而只强调单一身份则会夸大人與人之间的特殊差别，无疑会导致矛盾与冲突，正如阿玛蒂亚·森（Amartya Sen）所说的：“一旦将全世界的人都归为‘伊斯兰世界’‘西方世界’‘印度教世界’‘佛教世界’，支配性分类的分裂作用也就被体现出来了，即它不动声色地将人们强塞入了一组坚固的小盒子。”^②当然，只有尽量减少华人的单一身份而积极引导其形成叠合身份，才能有利于他们融入印度主流族群社会而在加尔各答更好地与其他族群和谐相处。

（一）加尔各答华人单一身份的形成与其随时准备返回祖籍地有关

虽然在反映加尔各答华人华侨生活的纪录片《边界移动两百年》中，借剧中的华人之口说出：“生命是没有终点的旅行，印度是他们的家，又不是家。关于身份

^① 维克多·特纳著，刘衍等译：《戏剧、场景及隐喻：人类社会的象征性行为》，民族出版社2007年版，第50-51页。

^② 阿马蒂亚·森著，李风华等译：《身份与暴力：命运的幻象》，中国人民大学出版社2009年版，第2页。

认同的问题，从来没有标准答案，”^①但是正如阿玛蒂亚·森在指出我们可以同时拥有多重身份时所说的：“一个身份的相对重要性取决于它的社会环境。”^②也就是说，包括单一身份在内的身份形成是有与之配套的制度、心态或者说群体基础的。

我们知道最初来到加尔各答的华人是为了求财保命，才把印度当作他们临时的居住地，只想着等到挣够盖房、娶亲和养老的钱就会带着自己的全部家当返回家乡，并没有想要在旧中国街或者在塔坝中国城中长久地定居下来，更不用说就此准备入籍印度做个印度公民。李桂云曾经回忆说：“1920年代，我的父母从中国梅县迁移了出去。我的父亲就带着一点钱、不多的行李和渴望成功的激情来到加尔各答。在最初的十年间，他迅速发展起了三家制鞋店。我的父亲很清楚自己的身份：他是梅县裁缝李老爹（Li Pak）唯一的儿子，他的家距离梅河仅有1英里。他还知道自己想要做什么：当他积攒了足够的钱，他就会返回梅县，重振李家的声望……这样等他年老之后能够在儿孙满堂的大家庭中安享晚年。”^③

其实除了第二次世界大战和1945年国内的解放战争期间，加尔各答男性华人华侨定期回国探望他们留在国内老幼家人的做法一直持续到了1950年代的中期。我们知道在国内的土地改革中，一些印度华人华侨留在国内的家庭受到了不小的冲击，家产被全部没收充公，那些害怕回到国内被镇压或者将来想要离开时不能自由离开的人，也就不敢再回国探亲了，至此他们开始考虑自身的国籍身份问题。塔坝中国城的廖女士说：“我爷爷年轻时在加尔各答塔坝做皮革生意，当年据说是日本人要来打印度，很多人都关门不干了。我爷爷没走留了下来继续生产（皮革），后来（就）发家（致富）了。（19）48年的时候（他）带着（印度二房生的）两个儿子回梅县去，（盖）起了一所大屋子，让我爸爸留下来读书上学和工作，把我叔叔又带回塔坝去。（19）80年代，我爷爷临死前想让我爸过去继承家产，我爸没有答应。父子俩一辈子都没有最后见上（一面）。 ”^④

1962年在中印发生边界冲突后，两国关系长期一直处于冷战状态，一直到1980年代末期以后，印度政府才逐渐放松了对加尔各答华人华侨出国特别是返回中国大陆的限制，直到1980年代后期，加尔各答华人有机会回乡扫墓。塔坝老华侨多次提到自己是如何回到梅县的老家，他们一般是以这样的话作为开场白，“我有回过我老家五次”，“我第一次回祖家是1986年”或者“我第一次在老家见过我的亲人”等。然而时隔20余年，加尔各答华人的父母辈早就不在人世了，而他们留在

① 钟适芳：“边界移动两百年”，<https://www.youtube.com/watch?v=W5P0yPRNjEI>。

② 阿玛蒂亚·森著，李风华等译：《身份与暴力：命运的幻象》，中国人民大学出版社2009年版，第22页。

③ 李桂云著，胡修雷译：《三重身份：一位来自印度的加拿大华人的故事》，《华侨华人历史研究》，2008年第4期。

④ 廖女士，女，42岁，美容店主，2012年10月27日中午访谈于加尔各答塔坝。

国内的孩子也因为忌惮这种海外关系而与他们刻意保持距离，直到20世纪90年代中期中印两国关系正常化以后，这些分居两国的亲友才开始频繁地走动起来，廖女士是通过叔叔的关系嫁到塔坝的，做了一户华人家庭的新媳妇，后来，她就在街口开起一家美容店自己当起老板做起了生意，准备在印度长期生活。现在每年的春节前后，加拿大多伦多的印度华人后代会回到加尔各答去寻找当地华人的后代作为结婚伴侣，而加尔各答的华人也会适时返回广东梅州去物色自己的结婚对象。正是通过联姻这种最为常见的社会交往方式，居住在梅州、加尔各答以及多伦多的华人织就一张跨国居住的亲属网络，把我国广东（梅县）、印度（加尔各）以及加拿大（多伦多）连接在了一起。

（二）加尔各答华人的叠合身份更有利于他们在印度生活下去

从加尔各答华人华侨多元宗教信仰中的叠合身份来看，有些是互相排斥甚至是对立的（如华裔基督徒或者天主教徒同时也信仰中国传统的民间宗教），张幸称其为“住地创新”，其实指的就是印度华人华裔所面临的叠合身份问题，这已为我多年的田野调查资料所证实。

1949年中华人民共和国成立以后，特别是次年印度便与我国建立正式的外交关系，中印两国关系一度进入“印中亲如兄弟”（Hindi-Chini Bhai-Bhai）的良好状态当中。按照印度政府的规定，1950年1月以后出生在印度的华裔可以自动成为印度的公民，而出生于1950年之前的人，即使不是出生在印度的也可以通过申请获得公民权，那些无法通过申请者被视为无国籍者（Stateless），可以授予身份证明书（Certificate of Identity），给予永久在印居留的权利，但必须每年到外籍人士事务办公室申请超过12月的居留权。在这种情况下，无论是对那些已经入籍印度的华人来说，还是暂时客居于印度的华侨来说，在印生活与做生意都是安全的，“在政治上我们是印度人，文化上我们是华人。我们为这两种身份而自豪”。^①然而拥有这种叠合身份的自豪感在随后10年不到的时间里就发生了完全的逆转，之后又经过漫长的修复期才得以恢复正常。1998年，为了纪念华人华侨抵印220年，印度华裔协会曾经整理了一份有关印度华人历史的文字材料，结果在为这些文字材料配图选封面时，他们却犹豫起来，因为不知道是该选择加尔各答的地标建筑维多利亚纪念馆（Victorial Memorial Hall），还是中国的长城，毫无疑问这两个建筑物是两个国度、两个空间、两种文化以及两种身份的象征。“我们是谁？印度人还是中国人？我们每一个人有时一定都想要知道，我们如何来到这里做了印度人，是什么把我们带到这里的？如果我们没有来印度，我们会有什么样的生命？”^②

① 安纳亚·杜塔：《印度华人依然生活在阴影下》，http://news.ifeng.com/gundong/detail_2012_11/19/19296780_0.shtml。

② 《印度梦——加尔各答华人不完全记录》，<https://www.douban.com/note/409536911/2014-08-30>。

虽然加尔各答华人华侨的数量一直在减少，但是他们当中也还有不少人愿意留在当地生活。现在旧中国街和中国城的中餐馆除了用中餐方式烹调印度食材外，也要考量印度本土用餐者的饮食禁忌等因素，如在店铺门口的水牌上醒目标注“无牛肉和猪肉”，或者能为素食者提供“全素菜谱”。在加尔各答经营中餐馆的李先生曾说，他永远不会放弃加尔各答，因为“我出生在这里。我的父母都葬在这里。这就是我的家”。^①廖女士也说过类似的话，她说：“（加尔各答）华人就是这样的，如果一家有三个儿子，有两个儿子移民走了，最后总要留下一个儿子来继承祖业。”^②现在，廖女士的家公（丈夫的父亲）与两个大伯子都已移居纽约，而最小的儿子就是廖女士的老公则选择留在塔坝继续生活。其实随着华人彻底享受到与印度当地族群同等的国民待遇以后，加尔各答的华人华侨终于可以安心地在印度生活了，因为他们也并非人人都想移往第三国的。“现在塔坝还有190人是持有中华人民共和国护照的华侨，”^③虽然他们没有回到中国内地定居，但是对于他们来说，对故乡祖园的感情一样是历久弥新和醇厚绵长的。如塔坝一户人家大铁门两侧的对联上写着“世代不忘祖德 永远怀念祖园”；而在另一户的大门上则贴着“传家唯旧德 承业启新猷”字样的春联。此外，在门扉上贴“福”字以及门两侧挂灯笼也是塔坝十分常见的街景之一，这都给前来中国城打卡的中国（包括大陆与香港在内）的访客留下了十分深刻的印象。

[责任编辑：李丽]

① 李先生，男，52岁，餐馆老板，2012年10月27日下午访谈于加尔各答塔坝。

② 廖女士，女，42岁，美容店主，2012年10月27日中午访谈于加尔各答塔坝。

③ Manish Basu. “Chinese Immigrants: A Shrinking Community”, <http://www.livemint.com/chineseimmigrants.html>. Apr-11-2012.

the Indian Muslims at the time. In 1937, the Indian National Congress tried to reconcile the contradiction through a statement on the issue of the national anthem. During the Indian Constituent Assembly, Jawaharlal Nehru proposed to replace *Vande Mataram* with *Jana Gana Mana*, but his proposal was strongly opposed by Hindu nationalists. On January 24th, 1950, the Constituent Assembly proclaimed *Jana Gana Mana* the national anthem in the form of a presidential statement, while announcing that *Vande Mataram* enjoys equal status. After 1957, the Indian government reinterpreted the statement, which made singing *Jana Gana Mana*, the national anthem, mandatory, while singing *Vande Mataram*, the national song, voluntary. Since the 1980s and 1990s, this arrangement has been increasingly challenged by Hindu nationalists. The controversy over the national anthem highlights the dilemma in India's nation-state building.

Key Words: National Anthem of India; *Jana Gana Mana*; *Vande Mataram*; Indian Muslim, Nation-state Building

(8) On the Multi-religious Beliefs and Identities of Overseas Chinese in Kolkata

ZHANG Liming

Abstract: Although the population of overseas Chinese is small in Kolkata, India, their influence and achievements may not be comparable to those of overseas Chinese in other countries. However, for more than 200 years, the survival wisdom and life experience of overseas Chinese in India all reflect China's participation in the process of globalization. As tellers and communicators of Chinese stories, they will be a unique force on which China's "Belt and Road" construction can rely, and will also play an irreplaceable and important role. In addition to retaining their own folk beliefs, the overseas Chinese living in Kolkata also believed in Buddhism, Christianity and Hinduism at different times. The single and multi-views on identity in the theory of religious identity can help us understand the complex identity phenomena of overseas Chinese. Although Chinese scholars have long paid attention to the phenomenon of the transnational spread of Chinese folk religions(in India) and the transnational spread of Christianity and Hinduism (Chinese Christians or Chinese Hindus), the breadth and depth of its knowledge production have been far from enough. South Asia is currently an important direction for us to promote the construction of the "Belt and Road" initiative, and India is a key area in South Asian studies. By analyzing the formation process of the identity of the overseas Chinese, it's positive and practical to formulate policies in the future that can promote the "Belt and Road" initiative to take root in South Asia.

Key Words: Kolkata; Overseas Chinese; Religious Belief; Identity