

在夹缝中认同： 印尼华人家族的文化传承与代际认同变迁

章昊楠 郑一省

摘要：以印尼华侨华人的代际文化传承与身份认同为核心议题，结合社会学、人类学与民族志视角，探讨“我们是谁”这一问题在跨国、跨境与跨代语境中的多重面貌。首先梳理吉登斯、泰勒、安德森、盖尔纳、史密斯等学者关于认同与民族主义的理论，指出认同作为一种动态且情境化的持续过程。在此基础上，结合印尼华侨的历史轨迹，分析其在国家政策下、全球化浪潮与跨国流动中的身份转换：早期在政治规训中面临同化与压抑；随后通过家庭语言实践、庙宇仪式、教育体系与中医等文化渠道维系认同；进入21世纪后，华人身份进一步在数字媒体、跨国消费与文化产业中重新展现。代际差异反映出语言与教育的断裂，而节庆与情感记忆仍发挥凝聚作用。通过返乡民族志与纪录影像的方法，结合家族口述历史与影像叙事，呈现个体在迁徙与记忆断裂中如何重构身份。最终指出，印尼华人认同的建构既非单线传承，亦非完全断裂，而是在国家结构、家庭实践与个人叙述之间不断协商的动态过程。

关键词：印尼华侨；身份认同；文化传承；民族志；华文教育

作者章昊楠，中国人民大学附属中学高中学生，印尼归侨后代，研究方向：人类学；郑一省，广西民族大学教授，研究方向：华侨华人。地址：北京市，邮编100080。

引言

“我是谁？”这一问题始终贯穿着人类社会。身份认同(identity)不仅涉及个体的情感安顿与社会定位，更关乎集体记忆的建构与国家政治的合法性。在现代社会，随着流动性增强、传统权威削弱，个体必须在不断地“反思性自我叙述”中回答“我属于哪里”“我与谁在一起”等根本问题。本文所使用的“身份/认同”一词，既指社会地位上的身份(status, position)，也涵盖文化归属和情感意义上的认同(belonging, attachment)。例如，“华侨”指定居国外的中国公民；“华人”多指取得外国国籍的中华血统者；“归侨”则是因各种原因回到中国定居的华侨。本文依循中国现行法律与侨务机关的界定，以避免不同语境下的混乱，并更清楚地区分“印尼籍华人”“印尼华侨”与“归侨”等层次。

学界对身份认同的理解，普遍认为其是一个动态的社会建构过程。吉登斯(Anthony Giddens)强调认

同是“持续的项目”^①,需要不断选择与维持;泰勒(Charles Taylor)则从多元社会出发,提出“本真性”的追求^②。民族主义研究方面,安德森(Benedict Anderson)将民族视为“想象的共同体”^③,盖尔纳(Ernest Gellner)指出国家依赖“高文化”来实现整合^④,史密斯(Anthony D. Smith)强调历史叙事与象征符号在建构族群情感中的作用^⑤。这些理论提示我们:认同既能带来归属,也可能在划定“他者”的过程中制造排斥与冲突。

认同既给予人们一种归属感,也可能产生排他性。美国历史学家马克斯·伯格霍尔兹(Bergholz)在《何故为敌》中认为极端民族主义正是通过构建“他者”,将自我群体同化,在消除不同民族性所带来的差异的同时,也会导致冲突及暴力的发生^⑥。但在全球化的今天,在跨国界迁移愈发普遍的情境下,此前单一流动的身份观念难以继续,取而代之的是情境化和策略化。

印尼华侨/华人群体的历史经验,正是观察身份认同建构的绝佳窗口。自1967年苏哈托“新秩序”政权上台以来,国家实施系统性的“去华”政策,如禁止华文教育、节庆与报刊,以及强制改用印尼姓名等,企图通过同化来实现国家一体化。这种治理逻辑,正印证了盖尔纳与史密斯关于“高文化”整合和“族裔核心”建构的论述。面对压制,部分华人通过家庭语言、宗教仪式、庙宇与商贸网络保存文化,以“去政治化”的方式维系隐性的族群认同。1998年民主化后,华人身份逐渐解禁,“华人性”在媒体、文艺与消费文化中重新浮现。

学术界如廖建裕^⑦、孔远志^⑧等指出,在政治体制压抑下,仍然有印尼华人试图在家庭、家族与民间信仰等空间里保持自身族群文化,以“去政治化”的文化行动诸如使用客家话、开展各种节日的庆生祭典活动及宗教仪式,甚至通过庙宇和商贸网络等作为保存“隐性认同”的方式。

进入21世纪,随着民主化和全球化的进程加快,印尼华人认同出现新转向。印尼文化研究学者阿列尔·赫尔扬托(Ariel Heryanto)指出,受压抑的“华人性”开始在媒体、文艺、消费中重新显现,成为可见且可消费的文化资源^⑨。与此同时,学者也观察到“策略性认同”的普遍存在,即个体会根据语境需要来选择何时、如何凸显或淡化自己的华人身份^⑩。在代际差异方面,研究显示老一代更熟悉华语并保持对“中国”的情感连接,而年轻一代多以印尼语为母语,认同表达更具地方性;但这种差异并非断裂,而是表现出“层叠的归属”(layered belonging):即使新一代不再讲华语,仍能在节庆、宗教与社交场合中与族群传统建立联系^⑪。正如吉登斯所言“身份作为项目”,因此显现多重、可切换的特征。

尽管已有研究覆盖印尼华人认同的多个宏观层面,本文认为仍有三个有待深入研究的方向:一是对2010年代后印尼华人认同的变迁存在缺乏重视的情况,大多集中于苏哈托时代以及1998年后初期的政治

①Anthony Giddens. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford University Press, 1991, pp.53-55(Chapter 2: The Self as a Reflexive Project).

②Charles Taylor. “The Politics of Recognition,” in Amy Gutmann (ed.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton University Press, 1994, pp.25-73(especially pp.32-40).

③Benedict Anderson. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso, Revised Edition, 2006, pp.6-15(Introduction and Chapter 1).

④Ernest Gellner. *Nations and Nationalism*. Cornell University Press, 1983, pp.1-10, 54-60(Chapters 1 and 3).

⑤Anthony D. Smith. *National Identity*. University of Nevada Press, 1991, pp.21-40(Chapter 1: Ethno-Symbolism and National Identity).

⑥Max Bergholz. *Why Men Rebel: Understanding the Roots of Ethnic Violence*. Cambridge University Press, 2016, pp.42-55(Chapter 2).

⑦Suryadinata, L. *Producing China in Southeast Asia: Knowledge, identity, and migrant Chineseness*. Springer, 2017.

⑧孔远志:《中国印度尼西亚文化交流史》,北京:北京大学出版社,1999年,第85—110页。

⑨Heryanto, A. *Identity and pleasure: The politics of Indonesian screen culture*. NUS Press, 2008, pp.2-5.

⑩Suryadinata, L. *Chinese Indonesians: State Policy, Monoculture and Multiculturalism*, Marshall Cavendish Intl, 2004.

⑪Setijadi, Charlotte. *Memories of Unbelonging: Ethnic Chinese Identity Politics in Post-Suharto Indonesia*. Honolulu: University of Hawai‘i Press, 2023.

转型时期,忽视近年来中国在全球影响力的增强、数字媒体渗透、身份政治重组对认同再建的影响。尤其是年轻一代如何在社交平台、自媒体与跨国流动中重构自我形象,亟需实证研究;二是微观实践分析较少。现有研究多从宏观政策、族群结构切入,缺乏对家庭内部语言选择、情感记忆与代际交流的关注。家庭不仅是社会化基本单位,也是族群认同协商、断裂与重组的关键场域;三是研究者位置与“返乡经验”的学术潜能尚未充分探讨。主流民族志强调“局外人”立场,而对“半熟悉者”或“返乡者”的特殊视角及其带来的情感回响和田野介入模式的研究没有得到全面梳理和展开。

基于以上问题,本文拟从视觉民族志与返乡田野出发,结合深度访谈、家族口述历史与纪录片影像,探索印尼华侨/华人在家庭内部如何穿越代际断裂、重建文化与身份。研究地点主要为印尼西加里曼丹与雅加达:前者被认为是中华文化保存最完整的区域,后者则因长期的政策规训与跨族群互动,呈现更复杂的认同形态。通过比较两地的家族叙事与认同实践,本文力图揭示印尼华人文化遗产与身份建构的代际张力。需要强调的是,本研究并不试图给出一个对“印尼华人”的普遍定义,而是通过家庭生命史与国家文化结构的交织,描绘当代族群认同的动态过程。

笔者为中国出生的印尼归侨后代,并作为一名影像民族志实践者,拥有两种田野身份的复合性。但是,这两种身份不是偏见之源,而是发展为两者的新路径:既是记录者,亦是被记录者的镜像;既是问题提出者,也承载着解答问题的局部经验。简言之,本研究不是对“印尼华人”群体的定义尝试,而是对“认同”动态过程的具体追踪。以家庭生命史为经,以国家政策与文化结构为纬,在宏观与微观、结构与情感之间,勾勒当代族群认同的复杂面貌。

一、研究者视角:返乡者的自我民族志与家族记忆追踪

笔者出生于中国,成长于一个典型的印尼归国华侨家庭。客家话的日常使用、模糊的“印尼亲戚”叙述及混合节庆仪式,使笔者逐渐意识到自身并非文化意义上“地道”的本地人,这种自觉推动了对“民族认同”议题的持续追问。

作为研究者,笔者并非中立的观察者,而是在田野中同时探寻“自我”与“他者”。詹姆斯·克里弗德(James Clifford)提出的“在途中栖居”(dwelling-in-travel)理论^①解释了这一处境:既未完全融入印尼华人社会,也未被中国社会视为本地人。在田野中,笔者常被称作“从中国来的亲戚”。

本研究以家族三代为线索,结合口述历史与纪录影像,呈现个体在跨代迁徙中如何讲述自我,并在记忆与沉默之间建构身份。这不仅补充了学界对“结构性权力下的认同调节”的研究不足,也提供了返乡者视角的实践民族志。

笔者的家族历史始于20世纪初的第一次南迁。曾外祖父出生于广东梅县,是典型的客家移民。20世纪20年代,他以“猪仔”(indentured laborer)身份在同乡介绍下抵达西加里曼丹省的邦戛(Pemangkat)定居。邦戛作为印尼的华人尤其是客家人聚居地,华语普通话和客家话长期通行,当地原住民亦能以客家话交流。这种浓厚的华人文化氛围为移民提供了社会支持与文化认同的“避风港”,使得身处异乡的人们保持文化根基。

曾外祖父在早期从事杂工、渔业与裁缝,后娶当地出生的曾外祖母为妻,建立家庭。他身上体现了全球苦力迁徙的经济逻辑,也反映出通过婚姻与社区网络实现“落地生根”的文化策略。他的儿子,即笔者的外祖父,于1930年代出生于邦戛,是第一代印尼华人。少年时期便离乡前往雅加达,进入华人创办的巴城中学接受中文教育。此时正值苏哈托上台前,印尼华人尚有自主组织华文教育的短暂空间。外祖父通晓

^①Clifford, J. Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century. Harvard University Press, 1997, pp.5-10.

华语普通话与客家话,深受中华文化熏陶。他代表了“印尼华人”身份尚未被高度政治化的那代人:文化认同清晰,但国族归属尚未确立。

1950年代,中华人民共和国成立后,外祖父积极响应归国号召,赴新生的中国学习新闻,随后长期从事媒体工作。其人生轨迹交织着国家叙事与个人选择:既是“归侨政策”实践者,也经历“文革”期间的下放。与此同时,其留在印尼的家族支脉走上了不同的命运道路。笔者的表舅,即外祖父的外甥,于1950年代出生于邦夏。1965年印尼反共清洗及苏哈托掌权时期,他正值成长阶段。彼时,华文教育遭全面禁止,华社机构被解散,华人身份受压制。表舅未能接受正式的华文教育,仅能用客家话与长辈交流,无法读写中文。对于“华人”身份,他模糊且谨慎,常自称“印尼国民”或“做生意的人”。但他依旧保留春节祭祖习俗,参与客家社团低调的活动——这并非政治表达,而是一种情境化的文化维系策略。

再往下一代,表舅的子女几乎脱离中华文化脉络,接受印尼国家学校教育,日常以印尼语交流,仅少量理解客家话。对中国无直接情感联结,认同更多呈现为全球化背景下的情感消费:观看中国古装剧,关注华语明星,春节穿旗袍、贴春联等。这些接触大都是消费性与符号化的资源,而非通过语言、教育与宗族网络进行深度传承。因而,他们的“中华认同”并非内化于日常生活的习俗与价值观,而是作为全球化文化中的一种模因接触。

追踪这一家族的迁徙与记忆显示,印尼华人认同非单线性演进,而是离散与回返、断裂与连接、被动与主动的多元路径。文化认同在不同代际传递中,受教育体系、国家政策、媒体文化与跨国流动强烈影响。

二、家族经验与认同实践:印尼华人三代文化传承案例

家族内部教育与文化传承不仅维系族群认同,也反映移民家庭身份协商的过程。本文以庄氏家族三代口述为例,揭示认同实践的代际张力。一方面,笔者与庄氏家族有长期接触,可以收集较为完整的三代口述资料;另一方面,庄氏家族的代际轨迹兼具典型性:第一代为中国战乱中南来的知识分子,代表教育理想与儒家传统的延续;第二代经历印尼华文教育禁令,体现制度性压制与文化坚守的张力;第三代则在全球化与后记忆语境中重新建构认同。

第一代庄A先生:广东梅县客家人,广州中山大学毕业,20世纪30年代因抗日战争爆发加入十九路军,在战乱中辗转香港,最终迁居印尼雅加达定居,担任巴城中学教师,为巴中校歌歌词作者。作为流亡知识分子,他视教育为阶层流动核心,主张男女平等教育,采用“熟读—识字—默写”的传统教学,体现儒家“文以载道”思想。其家庭生活兼顾经济积累与文化价值,塑造“文化堡垒”。

第二代庄B女士:庄A先生的女儿,毕业于巴城中学。接受了正规华文教育,毕业后成为华文学校中文教师,承载“华文教育守护者”身份。经历1965年印尼华文教育禁令后,在2000年复校运动中积极推动华文复兴,体现“社群文化记忆”再生产。

第三代郭女士:庄B女士的女儿,成长于以印尼语为主的环境,缺乏系统华文教育,早年对中文缺乏兴趣,成年后主动学习,成为补习班中文教师,表现出“反思性”认同(Self-Identity)^①。语言教育断裂明显,方言流失严重,认同依赖制度性语境。郭女士体现“后记忆”认同(Postmemory-Identity),通过家庭叙述与成年学习重新关联祖辈文化,形成全球化语境下的选择性认同^②。

庄氏家族展示认同传承的非线性动态:第一代以“族群—语言—职业”为认同基础;第二代强化教育使命感;第三代面对断裂进行认同重建。贯穿代际的“教育信仰”未断裂,教育既是文化资本积累,也是认同

^①Anthony Giddens.Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age.Stanford University Press, 1991, pp.53-55(Chapter 2: The Self as a Reflexive Project).

^②Hirsch, M.The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust.Columbia University Press, 2008.

延续核心。正如人类学者斯图亚特·霍尔(Stuart Hall)所言,认同不是固定的“存在”(being),而是一个“正在形成的过程”(being and becoming)^①。庄氏家族的故事,正是这个过程在微观层面上的具体体现。

三、印尼华文教育的制度与现实:华文教育的传承与变迁

在印尼华人认同领域,教育尤其是华文教育扮演着至关重要的角色。下文通过对印尼西加里曼丹地区多位受访者的深入访谈,力图勾勒出该地区华文教育的历史变迁、现实困境与地方应对路径。这些过程的经验不仅展现了华人社区通过教育维系文化自觉,也反映出认同建构过程中的张力与策略性实践。

过程之一为教育的结构性传承与政治压制。

黄A先生,60余岁,来自西加里曼丹省山口洋市的前政府官员。他曾多次强调华人移民社会中教育与文化传承的深层关联。据其回忆,祖辈移居印尼后,社区建设始终秉持“盖庙宇、建会馆、办学校”三位一体的模式,客家人落脚之处,首先建庙敬神,再立会馆,而办学尤为关键。这些成为族群凝聚与认同维系的核心:庙宇不仅是宗教场所,也是仪式与记忆传承的空间;会馆维系乡谊网络;学校承担文化与语言传递功能。借此体系,族群认同在迁徙与异地生存中不断重塑。

然而,政治现实撕裂了这套传承机制的稳定性。黄A先生指出,1960年代起,政治环境骤变,尤其“红碗事件”^②引发大规模排华,许多华人在公共领域被迫“隐匿身份”^③。“有人在公共场合称自己是达雅族以求安全。”在高压环境下,文化认同成为需谨慎管理的社会资本,身份策略随之产生。这不仅抑制了传统语言与仪式的代际传承,也使华语教育制度性中断。

在一些田野点(如西加里曼丹),笔者观察到华人与当地族群有许多通婚情况,这在一定程度上模糊了族群边界与文化归属。此外,历史上“土生华人”(Peranakan)一词即源于早期华人与本地女性的通婚实践,揭示了通婚在族群融合中的潜在作用。黄A先生自述因母系是达雅族,曾被戏称“达雅人所生”;“番婆”一词在西加里曼丹为中性用语,在爪哇则带贬义,反映地方文化语境对语言认同的调适性。认同建构非单向传承,而是在地理、历史与族群互动中不断协商变动。黄A先生还提到,父辈虽受儒家教育熏陶,努力在家庭中维系语言与价值传递,但面对制度排斥,个人力量难弥补集体教育缺失的断裂。他坦言:“他们的认同,不是靠血缘,而是靠这些活动。”庙会、乩童仪式、元宵节等节庆或活动成为情感凝聚的替代载体,取代曾经的制度化教育。此种“仪式化传承”虽保留部分文化符号,但语言、历史知识与认同自觉层面愈显力不从心。

过程之二为教育制度裂缝、崩解与民间重建、延续。

陈A女士,80余岁,某三语学校创办人。1966年印尼军政府全面关闭华校,禁止华文出版和教学,几乎一夜摧毁华文语言体系。据其回忆:“当时被命令关闭华校,为防止华人子弟辍学,我把一所潮州学校改成印尼居民学校,自己在校内开华文课。后来有热心华人老板赞助,但他们坚持一定要有华文课,因此我办起三语学校,印尼文、华文、英文并行。华文课按政府规定,一周只能有两节课。”这一代教育者的记忆不仅关乎学校,更承载未竟的教育使命。

黄B先生,50余岁,某三语学校高中部校长,陈A女士儿子。其继承母亲创校事业,面对同业竞争和师

①Hall, S. Introduction: Who Needs 'Identity'? In S. Hall & P. du Gay (Eds.), Questions of Cultural Identity. Sage Publications, 1996, pp. 1-17.

②“红碗事件”是指1967年发生在印尼西加里曼丹的反华暴力事件。当时部分华人被指控与印尼共产党有联系,引发达雅族和部分马来族群对当地华人发动大规模袭击。据估计,数千名华人遇害,更多人被迫迁离,成为难民。该事件的导火索为在节庆仪式中使用“红碗”而得名,后来逐渐成为印尼排华运动的重要象征之一。

③Coppel, C. A. Indonesian Chinese in Crisis. Oxford University Press, 1983, p. 72.

资短缺压力,表示:“我认为办学校对社会有帮助,办学是为了华人。”这话语中既有家庭负担,也是一种文化责任的代际传递。在笔者拍摄现场,邻近清真寺的祈祷声常伴耳边,传递出他们的坚持既出于对祖籍国文化的情感,也受住在国政策变迁影响。

郑女士,70余岁,印尼华文教育管理机构负责人。1998年印尼解除华文禁令,但政策放开并不意味着社会认同回归。郑女士感叹:“很多五十多岁的华人不是不会说华语,而是已不了解华人文化,也不再在意华人身份,这是我们最痛心的。我们希望华人在家保留方言,客家话、潮州话、福建话,借此唤醒身份意识。”该机构多为义务性质,致力促进协调当地华文教学。安德森的“想象的共同体”在此仿佛依赖“私人集体”维系——非官方的民族构建。

过程之三为草根教育力量的生长与基层教育的再兴起。

黄C先生,80余岁,华文补习所创办人。他是渔民出身,文化水平很低,但主张掌握祖籍语言的意识强烈。其在西加里曼丹山口洋市近郊一个贫困渔村创办华文补习所,展现出民间教育者的韧性。他认为,起初家长观念保守,质疑“学中文有什么用?”随着中资企业扩张,对中文人才需求增多,家长态度显著转变。“他们开始明白,学好中文不仅是语言技能,更是就业与机会之门。”师资流失是另一难题,中资企业优厚薪资吸引许多教师转行。

黄D先生,30余岁,华文补习所创办人黄C先生儿子,现任校长。他曾是该补习所的学生和教师,后赴马来西亚的大学继续深造中文,现返乡助父。其坦言小时候学中文兴趣不大,但如今意识到中文是沟通、文化理解与商机钥匙。黄D先生正努力拓展事业,期望与其他补习所合作,促进学生间思想碰撞。“学校不仅传授知识,更是学习与交流中华才艺的场所。”

访谈资料显示,苏哈托禁止华文前接受正规华文教育的70岁以上华人,学习目标多为“不忘华人身份”;千禧一代则以“学中文能提高收入”为目标,将身份视为“机会结构”,认同“华人”标签的文化价值降低,更多作为职场资本。这契合霍尔所言“碎片式身份”:身份不再固定,而是流动、断裂、策略性^①。

当代印尼华文教育已从单一正规学校教育转向多元弹性、社区驱动的系统。这一转型回应政策解禁,也面对现代性和全球化的挑战。从依托“学校—会馆”传承祖籍国(地)文化,到依靠正规学校、补习所、媒体、节庆多样形式,语言能力断裂、历史知识缺失、文化仪式空洞化均是现实困境;同时,地方行动者能动性、跨国教育资源导入、祖籍国影响力及年轻一代对身份产生新兴趣,为华文教育注入生命力。

教育既是文化再生产载体,也是族群认同传承手段。印尼华文教育不只是教授中文,更是持续协商“我们是谁”的过程。未来华文教育的发展方向将不仅仅体现在课程、教材、师资等方面,更应该基于族群的自我叙事、文化想象等方面的恢复和重构。

材料表明,印尼华文教育并非线性发展,而是经历政治断裂(1966年后禁华文)、家庭化重建(社区与家庭维系)和实用性转向(年轻人将华语工具化)。华文教育从民族认同象征,转变为认同“中介场域”:它并不直接生产认同,却可以反复调用个体关于认同的想象、感受以及策略。它是多重身份和制度张力并存的结果。

四、宗祠、庙宇与地方组织:仪式实践中的身份维系

印尼西加里曼丹省坤甸、山口洋等地,传统宗祠及地方社群机构长期担当华人族群认同建构与维护的重要平台。下文通过对黄氏宗祠三代管理者、山口洋地方领袖及民间医疗实践者访谈,探讨在国家政治环境变迁、本土化趋势与全球化冲击下,地方社群如何通过血缘、宗教、语言与文化实践重建归属感与族群认同。

^①Hall, Stuart. “Who Needs ‘Identity’?” In Questions of Cultural Identity, edited by Stuart Hall and Paul du Gay. Sage, 1996, pp.1-17.

在坤甸、山口洋等华人聚居地,潮州话、客家话仍为市场和日常的主要语言。春节、元宵节、清明节等传统节日仪式完整,是文化再生产的关键“场所”。华人成为地区主流族群,甚至形成语言文化“反向主导”,促使原住民学习客家话参与经济社会交往。与宗祠的“仪式重构”不同,地方认同通过日常“常规化实践”自然维系。

一方面是宗祠的现代转型与仪式重构。黄E先生,坤甸黄氏江夏世家宗祠理事长。坤甸黄氏宗祠由清末南来华人所建,逾百年历史,是当地最早的华人宗祠之一。现任理事长黄E先生为第四代印尼华人,强调宗祠宗旨是“护生送死”,通过互助提供福利、丧葬等服务,维系以宗亲为基础的社群联结。他强调宗祠对祖先记忆的强化:“宗祠告诉我们从哪里来。”

另一方面是信仰的融合与地方性重构。山口洋素有“千庙之城”称号,逾800座中式庙宇,是东南亚华人宗教密度最高的地区之一。这里是华人节庆仪式的重要舞台,也是信仰体系融合与文化认同协商的关键场所。与中国南方传统不同,山口洋庙宇长期呈现“儒、道、释”三教合一以及民间信仰杂糅的状态。庙中供奉关公、妈祖、观音等神祇,融合儒家伦理教育和地方护佑型民间神灵。这种“复合式信仰结构”体现印尼华人与南方传统的延续,也反映因地制宜的文化再造和地方性宗教实践。

在山口洋近郊一个渔村,有一座香火鼎盛的庙宇,年近花甲的乩童主持仪式,其自述11岁起担任“通灵代言”,至今50余年。信众相信其传达神明旨意。此宗教实践契合人类学家克里弗德提出的“地方性现代性”概念:文化认同既非简单回归传统,亦非现代性的被动接受,而是在特定地方与历史语境中,通过文化要素“拼贴”和“协商”不断重构与杂糅^①。

在笔者拍摄的元宵节乩童巡游中,由不同庙宇的乩童组成仪仗队,他们的面貌、服饰、语言各异。有的乩童明显具有达雅人或马来人特征,但共行于华人节日核心仪式,其他参与者除华人外,亦有达雅人、马来人等族群,以不同语言参与同一仪式,展现“信仰不问族属”的文化事实。因此,这是一场“跨文化合作的集体行动”:乩童不仅是代神言者,也是象征性调停人;既具有创造性的交往表达的功能性价值,又起到了地方社会情感整合纽带的意义。这项巡游既显示“文化共享性”的宗教空间,又使宗教信仰成为多族群协商共处的“中介语”^②。

从坤甸黄氏宗祠组织性传承、山口洋节庆生活化维系来看印尼西加里曼丹华人有层次、弹性的族群认同维系方式,表明族群认同重构不仅源于“身份”表述需求,更是日常实践中再生产过程,涵盖血缘、宗教、语言与身体经验。苏哈托同化政策造成深层认同断裂后,西加里曼丹华人借助宗祠制度、庙会节庆与教育实践重塑归属感。

五、传统知识的延续与挑战:中医实践中的文化认同

印尼华人社会中的中医不仅是治疗身体疾病的手段,更作为一种深植于文化记忆和族群认同的传统知识体系,通过语言、仪式、空间与身体实践将“中华性”嵌入多元的印尼社会结构之中。然而,受西方现代医学体系的主导、教育与政策断层,以及祖籍国(地)文化认同的断裂影响,中医实践面临诸多挑战。

在西加里曼丹山口洋,笔者拜访了66岁的中医黄F先生。他早年自学中医学并通过坤甸中医协会资格考试,成为当地极少数无师承却合法行医的中医师。如今其患者中七成为非华裔,包括马来人与达雅人。他强调中医治疗中的“信任”是通过语言交流、身体接触与情感互动逐渐建立的。诊所内的传统木制药斗、祖师像、手写药方和客家话交流,构成了一种非言说的文化再现。虽然这些元素不属于宗教,但它们

^①Clifford, James. "Traveling Cultures." In *Cultural Studies*, edited by Lawrence Grossberg, Cary Nelson, and Paula Treichler. Routledge, 1992, pp.96-108.

^②Turner, Victor. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine, 1969.

作为文化象征物深刻嵌入华人身份建构过程之中。这也呼应了玛丽安娜·赫希(Marianne Hirsch)提出的“后记忆”(postmemory)概念:即年轻一代虽未直接参与祖辈的经验,但通过物件、语言和实践建立起情感上的连接。黄F先生的实践,正是将这种后记忆具象化为“文化身体”^①。

然而,中医的传承目前遇到了严重的结构性危机。如其所述,很多年轻华人不懂中医,在他们看来西医要比中医更科学,即便信奉中医,多半也会出国(如去马来西亚)看病,这是正常的认知,不等于不相信中医,是认同断裂和文化教育所造成的疏离,“他们不是不相信中医,是不了解。”

笔者在雅加达和坤甸的田野观察中也发现,目前印尼的中药店并不太多,而且大多是药店而不是诊所,不能开方,病人看病仍需要到诊所看,然后拿着单子去抓药。这也是与马来西亚、新加坡等地中药店相比最大的不同之处。同时也反映出印尼国人对于中医和中药的接受度并不是太高。还有一个问题在于整体印尼华人的华文不够好,祖籍国文化的隔阂又在增加,加上本身多年没有受到华文教育的原因,使得大量的年轻一代华人不具备相关的传统背景知识,中医等传统的观念或者做法,在他们当中很难得到认同或信任。这一点不仅影响到中医的宣教力度,而且还加重了文化认同的“隐性断裂”。

中医实践也在经历本地化转变,黄F先生长期观察印尼热带气候对体质与病症的影响,强调许多源自中国的经典配方或中药疗效并不适用于当地人群。“中国是温带,这里是湿热带,很多药不能直接照搬。”他不断试验并调整用药,以适应热带常见的湿热病症,这种基于经验的知识适应过程,也体现了中医作为传统知识体系的活态演化能力,与医学人类学中关于“传统医学的本地化”(localization)的观点一致。

总结来看,中医在印尼华人社会中的角色,不仅是一种医疗手段,更是一种文化认同实践。即使没有相关的制度保障、传承人较少、信任感降低,由个别实践者的坚持和社群间的交互作用仍存续着。正如人类学家塔拉尔·阿萨德(Talal Asad)所言,传统的再生产并非静态的复制,而是在特定历史条件下不断生成意义的过程^②。黄F先生的中医诊所既是治病场所,更是文化再造空间。印尼的中医实践提醒我们,文化认同不一定依附于显性的制度或血缘,它也可以透过语言、物件与身体实践,在被压抑与边缘化的缝隙中,缓慢但坚韧地生长。

六、认同的张力与策略——印尼华人身份的多重路径

正如开篇所述,本文的核心关切在于剖析代际间的文化差异与身份认同的构建过程。通过对上述田野材料的分析,以下旨在提炼印尼华人认同的动态性、策略性和情景性的体现,以及这些特征在不同代际间的具体表现。

其一,国家规训与文化韧性。

在现代民族国家的建构逻辑中,实现统一认同、通行的语言和文化符号是国家整合的重要手段。20世纪60年代以来,尤其在苏哈托“新秩序”(Orde Baru)时期,印尼政府对华人群体实施了一系列高度制度化的同化政策。这些政策包括改用印尼姓名、禁止华文教育、禁止中文媒体与书写、关闭华人社团与宗教空间等,目的在于将华人文化从公共领域“去可见化”,从而消解其族群边界。

国家这一认同压制的逻辑,可借助盖尔纳关于“高层文化”的理论进行理解——即国家通过推广一种统一的语言与文化体系,确立合法的公民身份标准,而将“异质文化”视为潜在威胁加以边缘化^③。此外,霍尔^④和伯格霍尔兹^⑤的研究揭示了现代国家在划定“谁属于国家”边界时,如何借助制度机制建构“他者”,以

①Hirsch, M. Family frames: Photography, narrative, and postmemory. Harvard University Press, 1997, pp.22-24.

②Asad, T. Culture and Anthropology: The Idea of Tradition. Johns Hopkins University Press, 1973, pp.45-48.

③Ernest Gellner. Nations and Nationalism. Cornell University Press, 1983, pp.1-15.

④Hall, Stuart. "Cultural Identity and Diaspora." In Jonathan Rutherford (Ed.), Identity: Community, Culture, Difference. London: Lawrence & Wishart, 1990.

⑤Max Bergholz. Why Men Rebel: Understanding the Roots of Ethnic Violence. Cambridge University Press, 2016.

巩固多数族群的主导地位。印尼华人群体正是在这样的结构中,被纳入“可容忍的异族”或“潜在的不忠分子”的想象空间。

然而,国家规训并未完全抹除华人社群的文化表达。许多家庭与社群在压抑之下发展出一套“隐性韧性”:通过宗祠祭祖、家庭语言传承、地下华文教育与节庆活动等形式,维系与祖籍国(地)文化的象征性连接。这种文化韧性并非对传统的僵化回归,而是一种策略性的文化表达体系——在规避国家压制的同时,巧妙地保留身份记忆。正如泰勒(Charles Taylor)所强调的,这是一种情景化、实践性的认同维系方式。华人在认同表达中发展出这样的文化策略,以求在政治限制与族群自我之间取得动态平衡^①。在宗祠祭祖与庙宇节庆仪式中,族群不仅通过血缘与祖先记忆维系认同,也通过跨族群的宗教实践形成“共享性文化空间”。这显示了印尼华人认同的韧性不止于家庭私密领域,也在公共宗教空间中通过合作与协商得以延续。

其二,从家族实践到代际演化。

家庭是代际文化传承的核心场所。不同于国家规训的日常性表征,日常生活的认同实践包括了个体和家庭层面为实现某种认同所需要进行的努力与付出。田野调查显示,许多印尼华人家庭持续保存客家话、节日装饰、宗教仪式等文化要素,并且它们不是政治性的,只是一些生活的“底色”或者说是“生活底色”,可以带感情地产生记忆,也有仪式的意义。

然而,代际间存在代沟现象,由于时代不断推进且社会环境出现巨大变迁,这种认同也会不断发生变化。年长的一辈更加重视祖籍地认同与其自身的中华文化正统性。而年轻一代多在印尼教育体系中成长,语言与文化知识的传承逐渐断裂。在认同表达上,年轻人虽对中国传统文化缺乏系统了解,但却以节庆服饰、流行文化(如中国电视剧、偶像明星)等方式,发展出一种“情感化的文化中国想象”。这类“轻认同”形式是去政治性的、非线性的。

这种跨越变迁正体现了吉登斯提出的“反思性自我”:在现代社会的多元刺激下,个体必须不断重新定义自己“是谁”^②。印尼华人年轻一代在语言使用、婚恋选择、宗教归属、社交平台表达等方面,都经常采用一种有选择的拼贴式表演:如在生活中多用印尼语,在家可以使用一些客家话;喜欢通过微博等社交媒体宣传中国,但不涉及任何有关华人的问题……都是在维护自己的利益、满足自己的需要的同时,又避免引起对手的不满或抵触情绪,是十分高超、巧妙地根据自己的利益情况来择时采取策略性的举动。

其三,中医与中药的认同实践场域。

身体经验与医疗实践亦是认同表达的重要场域。中医作为文化中国的要素之一,在马来西亚与新加坡有高度的文化合法度,但在中国海商大本营的印尼,却出现极大倒挂的情形。在田野调查过程中,作者发现在雅加达和坤甸,几乎都是药店承担着配药的职能,而且很少有诊所能够直接问诊给华人开具处方并帮其抓药。因此印尼华人的草药知识以及中医典籍也因为印尼汉语水平普遍不高,再加上华人移民传承的问题,进而影响了华人对中医的信任感与文化归属感。这凸显了传统文化元素的代际延续不仅需要认同意愿,更依赖持续性的语言能力、制度支持以及实践场所。

这一现象说明,传统文化元素的传承不仅需要文化认同意愿,还依赖语言能力、制度支持与实践场域的持续性。当然也不乏少数主体的主动反向运动,例如,草药医师黄F先生通过在地化实践——使用印尼语服务不同族群、结合本地草药知识与中医理念——成功将中医知识植入印尼语语境,成为华人与其他族群之间的文化中介者。这种“知识的跨语际翻译”不仅延续了传统文化的生命力,也展现了认同在实践中

^①Taylor, Charles. Sources of the Self. Harvard University Press, 1991, pp.117-130(Chapter.6).

^②Anthony Giddens. Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. Stanford University Press, 1991, pp.35-40.

的再造潜力。

综上所述,印尼华人的身份认同并非线性演变,也非单一主轴的结果,而是不断透过国家规训、家庭实践、社会网络与跨国文化场域的协商过程。认同既是压抑与遗忘的产物,也是记忆、重构与创造的场所;它不是静止的标签,而是历史张力与当下选择交汇的实践产物。在这种认同流动中,我们看到:印尼华人并非只能在“中国”与“印尼”之间二选一,而是在模糊的边界中由不同的世代共同参与创造出新的“文化第三空间”^①。在这个空间里,语言、宗教、记忆与身体经验被各个群体自愿地或是非自愿地,策略性地调整与重塑,最终呈现出一种多重、混杂且具有代际差异的身份样态。这正是现代情景下代际文化传承与认同的复杂面貌的写照。

结论与展望:跨代、跨境与跨文化中的华人认同建构

本文以印尼华人家族史与田野资料为蓝本,探讨华人如何在历史创伤、国家规训与文化流动中调整族群与文化认同。研究显示,认同不是固定标签,而是在结构与主体互动中不断动摇、传递与重组的过程。由此,印尼华人的认同往往不是单向的回归或彻底的同化,而是在多重张力中形成一种策略性的、流动性的“文化第三空间”。这种空间并非抽象概念,而是切实体现在语言的选择、宗教的仪式、身体的习惯以及代际记忆的延续与重构之中。

理论上,本文呼应并拓展了吉登斯关于“本体安全”的论述^②、霍尔关于文化认同断裂的理解^③,以及史密斯对族群神话的研究^④。认同不仅是结构性结果,更深植于日常实践与情感联结之中。语言的遗忘与再学习、习俗的断裂与重建,显示文化延续虽曲折却富于可能。在更广阔的国家建构语境中,萧玉灿(Siau Giok Tjhan)的民族建设理念亦为本文的发现提供了印证^⑤。其主张“族群”而非“少数民族”的分类框架,强调印尼民族本质上是由多族群组成的“共同体”,华人作为“华族”是其中合法且不可或缺的一部分;反对以同化取代融合,认为真正的民族统一应基于公民身份和平等权利,而非文化或生物学意义上的抹除。这一思想不仅回应了殖民遗产中“土著/非土著”的二元划分,也为华人在印尼的身份认同提供了合法性基础。将其与本文的田野发现结合来看,可以看到:华人认同的流动性与“文化第三空间”的生成,既是家庭与社区的文化实践结果,也是印尼民族建设话语空间中长期协商与抗争的体现。通过回忆、再学习与跨文化实践,个体能重新连接被遮蔽的文化记忆。作为归侨后代,笔者在追溯家族迁徙与记忆中体认到自身“中国人”的根基,并理解印尼华裔的身份故事并非仅属于过去,而是持续指向未来。

(特别感谢中国社会科学院民族学与人类学研究所杨春宇老师的学术指点,以及受访长辈与家人的信任与支持,使本文得以完成。)

(责任编辑:黄文波)

①Bhabha, H.K. The location of culture. London: Routledge, 1994, pp.37-40.

②Anthony Giddens. Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. Stanford University Press, 1991, p.36.

③Hall, Stuart. "Cultural Identity and Diaspora." In Jonathan Rutherford (Ed.), Identity: Community, Culture, Difference. London: Lawrence & Wishart, 1990, pp.222-237.

④Smith, Anthony D. National Identity. Reno: University of Nevada Press, 1991, p.29.

⑤萧忠仁:《萧玉灿——印度尼西亚民族的忠诚建设者》,香港:生活文化基金会,2014年,第248—253页。

Main Contents

The Recognition in the Crevice: Cultural Inheritance and Intergenerational Identity Changes of Indonesian Chinese Families

Zhang Haonan Zheng Yisheng (3)

Abstract: This paper focuses on the intergenerational cultural inheritance and identity recognition of the Chinese diaspora in Indonesia, examining the multifaceted question of "who are we" from the perspectives of sociology, anthropology, and ethnography. The paper first reviews the theories of identity and nationalism by scholars such as Giddens, Taylor, Anderson, Gellner, and Smith, highlighting identity as a dynamic and context dependent ongoing process. Building upon this theoretical foundation, the paper analyzes the identity transformation of the Indonesian Chinese community in the context of state policy suppression, the wave of globalization, and transnational mobility. Initially, the community faced assimilation and repression under political discipline; later, it maintained its identity through cultural channels such as family language practices, temple rituals, educational systems, and traditional Chinese medicine. In the 21st century, Chinese identity has further reemerged in digital media, transnational consumption, and the cultural industry. Intergenerational differences reveal a rupture in language and education, while festivals and emotional memories continue to serve as cohesive forces. Through ethnographic fieldwork and documentary film methods, along with family oral histories and visual narratives, the paper illustrates how individuals reconstruct their identities amidst migration and memory fragmentation. Finally, it concludes that the construction of Indonesian Chinese identity is neither a linear inheritance nor a complete rupture, but a dynamic process constantly negotiated between national structures, family practices, and individual narratives.

Keywords: Indonesian Chinese; Identity Recognition; Cultural Inheritance; Ethnography; Chinese-language Education

Research on the Incorporation of Chinese Classical Poems and Songs into the Elementary and Middle School Classrooms of Chinese-American Adolescents

Ren Zhiyong (13)

Abstract: Stimulating the interest and enthusiasm of Chinese-American younger generation in learning Chinese is a critical and urgent issue related to the construction of ethnic cultural identity, the establishment of cultural confidence, and the inheritance of Chinese culture. This study attempts to use contemporary Chinese songs as an entry point to conduct research on the incorporation of Chinese classical poems and songs into the elementary and middle school classrooms of Chinese-American adolescents. It explores the possibility of enhancing their motivation and learning efficiency in Chinese through these songs. A survey of 45 Chinese-American adolescents revealed that 78% of the respondents were interested in Chinese songs, but only 40% used them to aid their Chinese learning. Furthermore, 89% of the adolescents subjectively agreed with the use of song-based teaching methods, but 47% had never been taught to sing Chinese songs in their American Chinese language classes. Additionally, 29% of Chinese-American adolescents had never heard of Tang and Song poetry, and 56% of Chinese language classrooms in the U.S. did not teach these poems. However, 78% of the learners were willing to accept the teaching method involving Chinese classical poems and songs. The article proposes four criteria for selecting appropriate classical poems and songs as differentiated strategies, tailored to individuals; appropriate difficulty, gradual progression; avoiding taboos, promoting mutual beauty; full of charm and wit, brimming with fun and interest.

Keywords: Classical Poems and Songs; Chinese-American Adolescents; the United States; Chinese Language; Chinese Culture

A Multidimensional Exploration of Chinese-Australian Identity

Du Yu (25)

Abstract: The Chinese diaspora is the fifth largest ethnic group in Australia, accounting for approximately 5.5% of the total population, with first-generation Chinese immigrants born in China making up 37% of the Chinese population in Australia. First-generation Chinese immigrants in Australia carry both Chinese cultural genes and are influenced by the culture of their host country, leading to a multifaceted identity. In terms of cultural identity, they identify with Chinese culture and the Chinese nation, but the "Chinese culture" they identify with is a product of the fusion of Chinese values, the Chinese language, and the local culture,