



## 由“归侨之家”活动看“侨”网络的形成<sup>1</sup>

奈仓 京子<sup>2</sup>

### [摘要]

本文以上世纪 40 至 60 年代期间自愿回国的归侨为例，尤其聚焦于“归侨之家”，基于以下问题意识进行讨论。第一，这些自愿回国的归侨回国后已经过了五、六十年，可是他们为什么还需要利用“归侨之家”组织举办各种聚会活动呢？第二，这些归侨当年为什么选择回国，现在他们的故乡意识又是怎样的呢？本文不光介绍“归侨之家”内部组织活动的概况，更重要的是通过参与归侨联谊会的活动，以及对他们的话语加以分析，探讨归侨身份的自觉及其差异性的再生产，试论跨地域性“侨”网络的面貌。

[关键词] 归侨，“侨”网络，归国华侨联合会（侨联），归侨联谊会，“归侨之家”，节点

### 序言

#### 1 归侨研究的理论视角

华侨华人的研究涉及经济学、历史学、社会学、人类学等各个领域，至今已取得了大量研究成果，但相互间存在几个共通观点。第一，将海外华人社会视为中国社会的延长线；第二，以二元论的视角议论华侨华人的文化认同问题，认为他们对故乡中国或侨居国的认同是非此即彼的；第三，本质主义地认为华侨华人保留着“传统的中国文化”和“中国（人）性”（Chineseness）。这些前人研究中所指的“中国（人）性”，主要体现在中国传统文化、宗族纽带、祖先崇拜、华语教育等方面。上述三点之间存在着内在联系，即华侨华人重视血缘与地缘，尽管人在异国他乡生活，可是对大陆籍贯地始终怀着思乡之情<sup>3</sup>。这种观点还可见于中国改革开放以后盛行的侨乡研究。

但另一方面，部分海外人类学者的华侨华人研究也为我们展现了新的理论视角，提供了一些值得参考的观点，譬如Suryadinata 1993, Gosling 1983, 王维 2001 等。这些研究有两个非常重要的观点值得借鉴：一是，从行为者的立场出发进行民族志性的主位性考察；二是，摆脱二元论的视角，留意行为者的多样性、暧昧模糊的状态及动态。从行为者的角度来说，也许我们的研究对象自身并没有意识到自己是“华侨”、“华人”、“归

侨”、“难侨”等。作为本文考察对象的归侨，是具有复数文化背景的特殊群体<sup>4</sup>。他们虽然血缘上是中国人，但他们在海外出生成长，无疑深受海外文化的熏陶，“再归国”后必然经历重新社会化的过程。归侨并非一直处于某种特定文化中，因此我认为考察归侨时这两点十分重要。

关于归侨研究，值得一提的是 James Chin Kong（钱江）、王苍柏和芹泽知弘有关香港归侨的研究。钱江站在归侨的立场议论归侨的问题，以 20 世纪 50 年代至 60 年代从东南亚回到香港的归侨为对象，通过分析自愿组织(Voluntary Associations)的原理和成员的情况，在宗族、方言、祖籍地这三方面与传统海外华侨华人社区进行比较，说明了涵化(acculturation)和适应(accommodation)过程中，香港归侨形成了多元的认同。钱江把中国人性的视角相对化，其议论表明香港归侨逐渐摆脱传统观念的影响，认同富于变化，具有多样性（Chin 2003: 63-82）。

王苍柏的观点接近 James Chin Kong（钱江）。他通过考察巨港（香港）校友会，指出华侨的传统社会关系和组织原则在其再移民的过程中发生了转变。王苍柏认为，归侨新的移民模式打破了原本在华侨社会中发挥重要作用的血缘和地缘的联系，他们把共同的侨居地、巨港当作其新的“籍贯”，加上校友关系尤其是年级（班）关系，取代原有的宗

亲血缘关系，提供了一种新的“谱系”（王苍柏 1999：55-66，2006）。

芹泽知弘通过访谈香港的归侨（越南归侨和印尼归侨），论述他们的移动与认同形成之间的关系，指出他们的认同属于边界认同。这些在东南亚和中国发生冲突后逃难至香港的“华侨”，对中国的社会主义理想，对家乡、籍贯等中国系移民的下位族群社会资源，以及对香港社会都感到无所适从。但他们被越南和印尼等东南亚国家直接或间接地逐出国门，所以无法使用“越南人”“印尼人”这种“某国人”的说法来表述自己。在香港的特殊环境下，这些拥有相同的移民经历的人聚集起来建立了他们独自的社会关系（芹泽 1998：145-171）。20 世纪 80 年代以后自发形成的香港印尼归侨同乡会，并非基于中国故乡而是基于侨居印尼时期的地点组织而成（芹泽 2002：183）。芹泽指出，香港的民族分类中“香港人”和“越南难民”被加以明确区分，这种情况下，关注立场模糊的香港中国系移民的人生及其认同的形成非常重要（芹泽 2002：168-189）。

另外，市川哲以太平洋巴布亚新几内亚和澳大利亚之间移动的“华人”为考察对象，在跨国社会空间的理论视角下探讨他们连续性的移民经历和“中国”的看法等问题。从他的分析得知，巴布亚新几内亚华人虽然血缘上是中国人，不过他们对中国的认识很淡薄，文化上看到各个地方的习惯混合的状况（市川 2009）。

钱江、王苍柏、芹泽知弘和市川哲的研究再次提醒我们，不能只以“中国（人）性”的程度作标准探讨华侨华人、归侨的认同问题，有时候移民的自我认同具有暧昧模糊的特性，他们的世界可能会随着生活环境的改变而改变，因此我们应该把移民群体视为动态的集团。

## 2 华人网络的概念

如上所述，摆脱二元论或民族国家的基调，能更深入自由地议论具有文化多样性的归侨文化认同。一些学者对将华人社会定位于中国社会延长线上，仅在民族国家框架下理解华人的做法提出了异议，提倡使用华人网络作为分析概念。其中，刘宏等学者的观点在考察作为中介组织及中介群体的归侨时

尤为值得参考。

刘宏曾经出版了《战后新加坡华人社会的嬗变：本土情怀、区域网络、全球视野》，该书中他对把新加坡华人社会视为中国大陆社会的延续的观点提出异议，提倡在各华人居住国的变化脉络下，以华人为主体，客观地进行分析。他还聚焦新加坡华人的商业活动，并在东南亚或东亚等“流动性地理（flexible geographies）”的概念下进行考察贸易城市、港口国家新加坡的意义（刘宏 2003）。这种观点在刘宏主编的《海洋亚洲与华人世界之互动》和廖赤阳、刘宏共同主编的《错综于市场、社会与国家之间——东亚口岸城市的华商与亚洲区域网络》中得到进一步的发展。两书聚焦以新加坡、香港、厦门为中心的“流动性地理”和网络实体，试图将基于国家和专业领域的华人研究以及从华侨到华人的剧本相对化，把国家和网络视为一对范畴，以地域论和跨国的空间展开为视点提倡华人研究的新范式（刘宏主编 2007，廖赤阳、刘宏主编 2008）。

正如陈天玺在《华人网络——华商网络与意识认同》中指出的那样，网络概念使用起来非常方便，而且该词条事实上广为使用，所以没有共通的定义（陈天玺 2001）。但历来使用网络概念形容华人关系时，往往以此作为“王牌”一元性地使用。对于这点，《错综于市场、社会与国家之间——东亚口岸城市的华商与亚洲区域网络》指出，“修正派在注重网络的机构性和正规性的同时，明显地忽略了华人商业的社会特征及其灵活性”（第 27 页）。他们认为，在华人商界中，华人文化即儒教道德及民间层面的习惯和行为规范为建立信赖关系的主要因素，因此除了市场和法体系两种制约因素之外，华人文化是发展华人商业活动的重要因素。这就是他们试图论证的“硬件”制约因素和“软件”制约因素的错综。

对本研究特别值得借鉴的是建构网络时中介组织的作用与功能的相关记述。譬如，第六章陈丽园论文介绍的“侨批公会”，它将分散在各地的侨批局制度化，扮演了为海外开放的中介性角色。第七章游俊豪论文介绍 20 世纪 90 年代以后，番禺侨务办公室和归国华侨联合会频繁访问海外华人社团，由此得知除了血缘、地缘等非正式的联络网之外，

政府和半官半民的机构也逐渐对建构地域网络发挥作用。由于归侨既活在原侨居国，又活在中国，具有跨地域的文化纽带，因此刘宏和廖赤阳的分析给我一些切入点及摆脱二元论观点的理论启发。

另外，关于华人网络研究，有郑一省的《多重网络的渗透与扩张》。他回顾社会学、人类学界使用的“网络学说”，在闽粤侨乡和新马泰三国进行田野调查，收集华人经济活动、民间信仰等丰富的第一手资料并加以分析，提出了闽粤侨乡与海外华侨华人这个“多重网络”概念。“多重网络”是“一种联系跨界、跨社会的社会成员之间的一种多线、多群体、多层面的复杂网络”，也由侨乡网络和华侨华人网络构成。他从历史关系、经济互动关系、社会文化互动关系、民间层面、政府或政府参与层面等切入探讨华人网络的状况。郑指出，华侨华人社团网络实质上是环绕在以血缘、地缘和业缘为核心的共同意识以及人际连带关系，多重网络是以中华文化为基础的网络。他用“节点”来把分散于各个层面的因素结合起来，这种网络机制的思考途径值得参考。但他以为多重网络是以中华文化为“节点”的网络，在侨居国与侨乡的二元对立中议论，可见存在本质主义的主张（郑一省 2006）。综合上述情况，想再次强调以下两点的重要性：第一，不再仅以“中国（人）性”的程度高低为标准考察归侨，应从行为者的观点出发，关注他们的生活环境、人际关系，了解他们的生活经历及心理纠葛等。第二，摆脱民族国家框架局限下的社会文化单位的分析视角，以网络为关键概念对归侨认同意识及其网络形成加以分析。

## I “归侨之家”的概况

### 1 归侨

本研究中议论的“归侨”，既指个人也指集团。当地政府虽然在分类上将由于排华或战争等原因不得不回国的华侨华人称为“难侨”，特别是越南归侨还曾被称为“印支难民”、“难民”，而称自愿回国者为“归侨”（广东省地方史志编纂委员会 1996：213-225、245-249、广州市地方志编纂委员会编 1996：97-105）。本文中不分“难侨”、“难民”，统一使用“归侨”。Fitzgerald 使用“Domestic Overseas Chinese”一词，翻译成中文，大致

相当于“国内华侨”。该词包括三种含义：一是侨裔，指居住在中国国内的海外华侨的抚养家庭和亲戚；二是，从海外回来的华侨，叫归侨；三是，以学生身份来中国学习的海外华侨的子女（Fitzgerald 1972）。但是某些人是否属于“归侨”，不仅要依据客观的因素来判断，还不能忽视主观的因素，换言之，其本人如何看待自己也是关键因素之一。本文把“以学生身份来中国学习的海外华侨的子女”包括在“归侨”之中，但这与他们如何看待自己属于不同的两个问题。关于“归侨”的定义，王赓武提出一些看法。他曾撰文提及，“据处理归侨事务的官方机构估计，目前约有归侨一百万人，但他们又承认许多归侨仅仅是表面上可将其看成是以前的华侨，其他许多人干脆放弃归侨身分，当他们完全被同化和在海外已无残存关系时尤其如此。缺乏可靠数字的其他原因中，包括一些官方机构有扩大控制和扩大归侨含义的倾向，而另一些则限制较严”（王赓武他主编 1986：258）。从归侨主位的角度来衡量“归”或“归侨”的含义是本研究中的问题意识之一。

我曾经在广东台山海宴华侨农场前后住了一年多（2005年3月份至2006年10月份），进行人类学田野调查。那里的归侨基本上是20世纪60年代至70年代在东南亚各国遭遇排华而不得不回国的，回国后由国家统一安置到农场里生活。我曾考察过他们独特的生活习惯、宗教习俗、归侨认同意识的形成及其动态，并与人类学涵化理论进行对话，议论了归侨选择性地文化适应的情况。华侨农场是一个孤立于当地周围社会的特殊社区，因此归侨接触当地人不多，容易保持自己独特的文化（奈仓 2007、2008a、2008b，奈仓 2008、2009）。

但上世纪40年代至60年代期间，还有一些并非毫无选择地被迫回国的归侨，他们与华侨农场的归侨不同。首先，他们当中很多人为了学习或参加革命而回国，也有一小部分人是在父母的劝诱下回来的，但回国的目的都相当明确。其次，他们分布零散，不像华侨农场的归侨那样集居一处。他们日常生活中需要融入居所周围社会，几乎时时刻刻接触本地人。

2007年9月至2009年3月份，我在厦门大学从事博士后研究工作，得到李明欢教

授鼎力支持，对自愿回国的归侨进行了考察。其间，我参与厦门“归侨之家”的各种活动，与归侨建立起友好的信赖关系，相互长期保持联系、频繁交往，并在此基础上多次有针对性地采访了一些归侨。该研究是我的博士论文非常重要的、有益的补充，让我更全面、更深入、更确切地把握归侨群体的现实状态。

## 2 归国华侨联合会与“归侨之家”

“归侨之家”既是归侨活动的具体场所，同时也是各个归侨联谊会的综合体。“归侨之家”位于厦门今后酒店三、四楼。今后酒店由华侨投资于1990年建成，现属厦门市归国华侨联合会（简称侨联，以下称侨联）管理。其中一、二楼作为客房承包出去，三楼原本是侨联办公室，但由于侨联2005年5月迁往了“团结大厦”，现在已成为“归侨之家”的办公室，四楼是举办归侨活动的场所。现在，侨联每年给各个归侨联谊会分别提供2000元活动经费，此外归侨自己也筹集需要的会费。这样，有了一定的活动费用的归侨便可以利用“归侨之家”举办聚会活动了。归侨联谊会名义上由侨联管辖。根据社团管理法，需要缔结联谊会时首先应到民政厅提交申请。个人申请的手续比较繁杂，所以由侨联代为申请，因此归侨联谊会名义上属于侨联管辖。

厦门“归侨之家”主要由印尼、缅甸、新加坡、泰国、马来西亚、菲律宾、越寨老等联谊会以及侨友合唱队组成。其中印尼归侨联谊会人数最多，内部再细分为几个校友会、文艺队、青年会等组织。印尼归侨联谊会一年举行一次大规模的聚会，平时按照厦门行政分区划分小组活动。“归侨之家”每个周六上午都举办交谊舞活动，不论原侨居国在哪里，都能参加该活动。现在，每次都有十几个从各国回来的归侨参加活动（请参照图1）。

“归侨之家”与侨联有密切的关系。侨联在日常生活上为侨提供各种服务，是共产党和政府领导下发挥联系归侨及海外华人作用的半官半民的中间媒介型组织。中国有五个具有“侨”字特色、为“侨”服务的中央一级的侨务组织：全国人大华侨委员会是通过侨务立法、侨务法律监督为侨服务的；全国政协

港澳台侨委员会是通过政治协商、民主监督为侨服务的；国务院侨务办公室是通过制定侨务政策、法规等为侨服务的；中国致公党是通过参政议政为侨服务的；中国侨联则是通过发挥桥梁和纽带的作用为侨服务的（林晓东 2006：71）。“侨”指的是与海外有关系的中国人，换言之是“侨胞”，因此侨联不光为国内的归侨，还为海外华人服务，甚至可以说为了加强国内与海外华人的密切联系而存在。

图 1：“归侨之家”的构成团体

**“归侨之家”：既是归侨活动的具体场所  
同时也是各个归侨联谊会的综合体**

- **印尼归侨联谊会**  
—校友会  
—文艺队：每周六下午在今后酒店四楼排练舞蹈  
—青年团：一年一次组织一日游，一部分年轻人每周六下午参加文艺队的活动
- **缅甸归侨联谊会**：每周天上午在思明区侨联活动中心聚集
- **新加坡归侨联谊会**：中秋月饼活动
- **泰国贵归侨联谊会**：每周二下午学泰语
- **马来西亚归侨联谊会**：每周三下午在今后酒店四楼唱歌
- **菲律宾归侨联谊会**
- **越寨老归侨联谊会**
- **侨友合唱队**：每周二下午在今后酒店四楼练习

资料来源：笔者对“归侨之家”工作人员的访谈

侨联的历史可追溯到抗日战争，在中国革命的中心抗日革命根据地延安，成立了“延安华侨救国联合会”，这是中国侨联的前身（林晓东 2002：55）。新中国成立后，在各个地方成立侨联组织，其中以广东、福建两省较为普遍（卢海云、权好胜主编 2001：257-258）。随着全国形势的发展，原有分散的、地方性的侨联组织已经不能完全适应侨务工作的需要，不少归侨强烈要求成立一个全国性的归侨团体，以便领导各地的侨联组织。另一面，鉴于著名归国侨领陈家庚在国内外有着极大的影响，为了充分发挥其政治作用，中共中央和周恩来、毛泽东也考虑由他出面组织一个全国范围的归侨团体。于是，建立统一的、全国性的侨联组织便提到党和政府的议事日程上来。这样1956年10月在北京正式成立了中华全国归国华侨联合会，形成了全国统一的侨联组织网（卢海云、权好胜主编 2001：260）。

侨联与国务院侨务办公室（以下称为侨

办)同属于统战部下的组织,可是两者性质不同。侨办完全属于政府部门,难以直接帮助归侨或向海外华人进行政治宣传,比如“反独促统”。而侨联虽然是“中国共产党领导下的人民团体”,但它属于民间组织,没有政治权力,所以容易出面向海外侨胞进行政治宣传,又能为一般侨胞提供服务。根据陈曲水在全国侨联成立大会上的发言,“侨联对于政府各项工作也起了批评和监督的作用,有些是侨务机关所不能代替的;因为侨务机关与侨联在性质上是有所不同的,侨务机关是为华侨服务的国家行政机关,而侨联却是侨眷、归侨自己的组织。应该承认:目前有些国家干部,作风不够民主,有的甚至态度很粗暴,引起一些侨眷的思想顾虑,对于我们工作中的一些缺点和错误,尤其是有关干部的思想作风和违法乱纪事件,不敢提出批评和揭发。但是由于侨联是他们自己的组织,他们与侨联中的成员有着极为密切的关系,因此敢于和侨联谈家常、讲知心话。通过侨联,就使我们改进工作和教育干部,更好地贯彻侨务政策,都是有很大的帮助的”(中华全国归国华侨联合会编印 1956: 52)。

改革开放以后,侨联有四项基本职能:为归侨、侨眷和海外侨胞服务、履行参政议政、维护侨益、海外联谊和群众工作(林晓东 2006: 71)。20世纪80年代后,随着中国与周边国家睦邻友好关系的发展,侨联与海外社团的交往也逐渐频繁起来。1984年,由司徒慧敏带队的全国侨联访问团首访美国成功,标志着中国侨务工作的一大突破。此后,各级侨联广泛发动归侨、侨眷,请进来、走出去,采取探亲、访问等方式,开拓海外联谊工作,并积极参与和协办世界性社团活动。为便于工作的开展,中国侨联还于1995年争取到了一定程度的出国审批权。许多地方侨联还积极配合有关部门、广泛借助社会力量,热情接待前来观光旅游、寻根问祖、探亲访友的华侨华人、港澳台同胞,利用各种传统文化节日开展经贸、科技、文化等方面的对外交流与合作。还有在海内外经济文化交往中,各级侨联还积极探索文化、宣传、联络工作的新途径,创办了一批研究机构、文化实体和宣传刊物。截至1996年,侨联系统的华侨历史学会已达27个,出版的有关华侨历史和现状的著作、资料约达220余部,

计5400余万字(黄小坚 2005: 320-321)。

为了解侨联运作的情况,我以泉州侨联为例,访问了有关工作人员<sup>5</sup>。泉州市侨联是全中国唯一创办侨联直属的华侨历史博物馆(1995年建成)的侨联,其办公室就设在泉州华侨历史博物馆的后面。为什么需要创办华侨历史博物馆呢?博物馆许副馆长说,“华侨曾作出了巨大贡献,其光荣历史应该世代相传。可惜一些海外华人的第二代、第三代人已经不太了解这些历史,所以建立侨联直属的博物馆有利于让其历史流芳百世。为了收集资料,我们有时候需要去东南亚。我1995年去了新加坡,2002年12月份去了马来西亚,2003年1月份再去新加坡,2004年去了印尼。去海外的时候,我们总得有点名目才行,所以我们与华人社团联系,请他们发邀请函。到当地收集资料的时候,也请社团的人帮忙。通过跟他们一块儿吃饭,增进友谊”<sup>6</sup>。其实,华侨历史博物馆的建立与泉州市华侨历史学会有密切的关系。1981年1月8日,“晋江地区华侨历史学会筹备组”成立,这是泉州市华侨历史学会的前身。1983年1月至1985年10月,先后出版了《侨史》、《华侨史》。1987年4月份,泉州市华侨历史学会成立,在成立大会上还决定筹建该博物馆(泉州市华侨志编纂委员会编 1996: 359)。由此可见,侨联是中国与海外华人社团交往的平台,方便开展海外联谊工作。而且,侨联在海内外积极开展华人历史文化的宣传工作,还创办研究机构、文化实体和出版宣传刊物等。

原泉州侨联副主席郭先生及福建省侨联宣传部许小姐为我介绍了侨联如何帮助“侨”(归侨、海外华人等与中国有血缘的人群)的具体事例<sup>7</sup>。郭先生将侨联工作划分三个时期:第一时期为1956年至1966年,该时期回国的归侨人数最多,该时期侨联发挥的作用最大。其首要任务是帮助归侨度过种种难关,尤其三年困难时期(1959年至1961年),负责分配从海外寄来的食品。该时期侨联帮助归侨还体现在日常生活细节上,例如替归侨缝制衣服和代写书信等。第二时期为文革期间,侨联工作处于完全瘫痪状态。第三时期为改革开放以后至今。由于为“侨”服务的组织不断增加,侨联的影响力比起第一时期有所下降,但由于其政治色彩没有侨办浓厚,

相比之下更容易联络海外华人。譬如，巴拿马华人曾经支持台湾政府，为了使其转而支持大陆，侨联曾到巴拿马宣传“反独促统”思想。

实际上，侨联在联系归侨与海外华人方面一直起着重要作用。20世纪50年代，一个女性前来侨联求助，希望跟去了菲律宾的丈夫见面。解放前她丈夫去了菲律宾后再也没有回过大陆，为了见丈夫她首先要去香港，而安排她外出的各种手续就是由侨联来代办的。侨联还曾经帮助过分隔海峡两岸（大陆和台湾）的家庭，请看以下故事：

有一个姓杨的男性，由于家境贫困，留下家里童养媳的“妹妹”和母亲当兵去了台湾。他对“妹妹”感情深厚，很想跟她结婚。可是，大陆和台湾之间政治问题发生后，他根本无法与“妹妹”见面。“妹妹”放弃了等待，跟别的男性结了婚，而他在台湾一直独身生活。后来，住在印尼的姓杨的同乡去台湾跟他见面的时候，告诉他一切情况，他一听“妹妹”结了婚就伤透了心，但同时非常期盼与“妹妹”和母亲重逢。住在印尼的同乡跟侨联联系，请求帮忙。当时前往大陆访亲的人数有限，个人申请也很难获得批准。在侨联的帮助下，1986年他们终于在香港见上了面。

福建省侨联宣传部许小姐也给我讲了一些侨联助“侨”的事例。我跟许小姐见面数天前，有几个归侨到侨联寻求帮助。他们的父亲在国内结了婚后才去菲律宾，在那边也娶了太太。父亲已经在菲律宾去世，坟墓也在菲律宾。最近，他们母亲（去菲律宾前娶的太太）去世了，他们想把父母合葬在一起。不过中菲两个家庭从来没有交往，所以他们不知道父亲的坟墓在哪里，于是来找侨联帮忙。侨联与菲律宾晋江同乡会联系，开始收集消息。另外，20世纪80年代至90年代初，归侨去海外访亲需要向公安局提供一些材料，包括与海外亲戚三封以上的书信往来记录、归侨证明书、无犯罪证明等。侨联给归侨说明所需手续的情况，并为归侨出具身份

证明等材料。

侨联还协助海外华人举办“寻根”活动。譬如，新加坡晋江同乡会反映，年轻一代在新加坡出生成长，对大陆没有多少印象。老一代华人希望年轻一代认识自己的故乡，于是请求侨联帮忙，组织“寻根”活动，举办与大陆年轻人的交流会等。

此外，侨联还帮助国内的归侨。譬如每年一次给他们提供免费医疗，举办医疗卫生的知识讲座等。解释《归侨侨眷保护法》，提供房屋产权等法律顾问服务。还给经济困难户封红包，关心其子女的成长，举办归侨联谊活动等。

侨联之所以那么关心归侨，是因为政府认为归侨会给国家带来经济效果。改革开放之初，中国需要大量的外资帮助发展经济，而西方国家普遍对中国缺乏了解，对投资中国持怀疑和观望态度。这一时期，来自海外华侨以及港澳的投资成为最主要的外资来源。在长期与外界隔绝的情况下，归侨自然成为联络外资的天然渠道（黄静 2005：52）。厦门市侨联当时每年接待150多个社团，各联谊会也参与接待工作。

如上所述，侨联在政府和归侨之间、“侨”（归侨和海外华人）之间发挥中介作用，也是与海外非正式交流的平台。对国内归侨来说，侨联可谓“娘家”，是随时可以依靠的港湾。“归侨之家”正是在上述大背景下于改革开放后成立的，其组织活动的后盾就是侨联。这种动向表示，改革开放后中国政府逐渐关注归侨，并支持归侨联谊会的各种活动，希望借此加强中国与海外华人世界之间的纽带联系。作为行为主体的归侨是沟通中国与海外的中介群体，活跃于超越国界的地域社会中，他们具有跨越国界在更广的地域内进行文化、经济活动的的能力。他们的移动与交流互动，促使逐渐形成跨国的“侨”网络<sup>8</sup>。以下，通过参与考察“归侨之家”的活动，探讨“侨”网络的实体。

## II “归侨之家”的活动

“归侨之家”既是归侨活动的具体场所，同时也是各个归侨联谊会的综合体。厦门“归侨之家”主要由印尼、缅甸、新加坡、泰国、马来西亚、菲律宾、越寨老等联谊会以及侨友合唱队组成。“归侨之家”每个周六上午都

举办交谊舞活动，不论原侨居国在哪里，都能参加该活动。现在，每次都有十几二十个从各国回来的归侨参加活动，人数最多的是印尼归侨，还有越南归侨、缅甸归侨、马来西亚归侨等。

除了周六活动之外，基本上以各个联谊会为中心展开活动，其中规模最大、最活跃的是印尼归侨联谊会。

## 1 印尼归侨联谊会的活动与其成员

归侨联谊会中规模最大的是印尼归侨联谊会人数最多，会员为约 4000 人，内部再细分为几个校友会、文艺队、青年会等组织。经费都是自筹的，年会费每人 30 元。一些经济条件好的在春节联欢会等时候提供捐款。联谊会的理事会成员都是有经济实力的，比如现在印尼归侨联谊会的理事长是旅游社的经理（消息来自我对会员的访谈）。平时以秘书长为领导计划展开活动，比如歌唱舞蹈活动，春节联欢会的节目安排、彩排、抽奖，组织旅游，举办中秋博饼，发行内部会讯等。这些工作全都是志愿的，没有报酬。

印尼归侨联谊会每年举行一次大规模的聚会，平时按照厦门行政分区划分小组活动，每年还组织几次旅行（请参照图 2）。分组中属于思明区的印尼归侨相当多，他们每周一次在“思明区侨联中心”聚会，跳交谊舞和唱卡拉 OK 等。思明区分组的中心人物之一是陈阿姨，60 多岁。其实她并非归侨，而是土生土长的厦门人。她在归侨子女就读较多的集美上小学和初中，先生（已去世）是印尼归侨，因此她有不少归侨朋友。她很喜欢与归侨交往，人际关系以归侨为主。她曾经当过“侨友合唱队”的理事，不过 2008 年退任了，理由是“现在大部分都是本地人，他们想法太多，不好打交道”。由陈阿姨的事例可见，“印尼归侨”并非完全由印尼出生成长的人群组成，随着与印尼归侨交往的时间增加，不但她本人觉得自己是“归侨”之一，其他归侨也把她视为“归侨”，她甚至成为了领导。虽然她是本地人，不过与“本地人”划清界限。象陈阿姨那样，本身不在印尼出生长大，却与印尼发生千丝万缕的联系的事例并不少见。例如前面提到的雅加达华中校友会、泗水同学会等。参加唱歌跳舞等活动的人不一定是校友，有一些人只是曾经住在同一地

方，甚至附近地域的人也会来参加活动。可见他们的活动带有强烈的地缘性，可是这种地缘性并非基于中国籍贯地，而是基于原侨居地。

图 2：厦门印尼归侨联谊会的构成团体

### 厦门市印尼归侨联谊会

- 印尼归侨联谊会：包括华侨农场，约 4000 人）

——文艺团

——青年团

- 厦门城区的印尼归侨联谊会：

思明区、湖里区、海沧区、集美区、同安区、翔安区

- 校友会：

万隆（1993-），巴中（1993-），泗水（1992-），井里汶汶华（1992-）苏北（1993-），玛中（1992-）雅加达（1993-），巨港（1991-）新中（？-），普华（2006 年一百周年校庆）

资料来源：《厦门市印尼归侨联谊会成立十周年纪念特刊》，《印联会讯》，笔者对印尼联谊会副秘书长的访谈。

印尼归侨联谊会还组成了“文艺队”和“青年团”。“文艺队”在 1996 年组成，队员平常一起排练印尼舞蹈和演奏乐器，每年举办新年联欢会，表演舞蹈。乐器是一个印尼华人赠送给联谊会的，他还出钱让两个年轻文艺队队员到印尼接受一个月的乐器培训。海外印尼华人与归侨交往的情况由此可见一斑。

他们全年活动中最具代表性的活动是元旦时举办的联谊会，大约 1000 人前往参加活动，其中绝大部分是厦门城区的归侨、竹坝华侨农场和天马华侨农场的归侨。此外，还有集美大学的印尼留学生以及印尼华人。思明区、湖里区的侨联干部，统战部干部，以及菲律宾、马来西亚、新加坡归侨联谊会的会长也会应邀出席活动。联谊会有印尼地方性同学的舞蹈节目、文艺队的舞蹈节目、青年团的舞蹈和印尼乐器演奏、印尼归侨孙子唱印尼语歌、印尼留学生的合唱和舞蹈，最后进行抽奖。为迎接元旦联谊会，青年团两三个月前开始每周六在“归侨之家”排练，老一代善舞的人教年轻人舞蹈，传承着“印尼”味道。

但现任印尼归侨联谊会秘书长黄先生很担心印尼归侨联谊会的将来。与他同一世代的人越来越少，而年轻一代对联谊会没什么感情，各自忙着工作和照顾家庭，围绕自己

的生活圈子来生活。黄先生很担心年轻一代离联谊会愈来愈远，说不定十年后组织印尼联谊会活动不是归侨子女，而是侨属。因此为了世代传承联谊会，联谊会中结成了“青年团”。老一代教年轻一代舞蹈、演奏印尼乐器，每年组织一次一日游，还组织品尝印尼美食的活动等，希望以此促进归侨子女之间的交流。2008年11月9日（周日），青年团去附近的海门岛旅游，参加者23人，包括部分归侨子女的朋友（非归侨）。我也参加这次旅游，认识了青年团队长陈小姐（1970年生，家庭主妇，担任队长5年）。根据对她的访谈，青年团现有成员78人，但其中不少人忙于工作与家庭，不太关心联谊会的活动。陈小姐之所以参加联谊会活动，是因为1989年表姐（姑妈的女儿）和姑妈一起从印尼来厦门的时候，表姐只会印尼语和英语，不会汉语，她和表姐之间存在语言障碍无法沟通。于是陈小姐参加侨联主办的三个月印尼语学习班。她现在觉得“归侨是个特殊群体，希望世代延续下去”。

我参加印尼联谊会平时的活动时发现有些人用印尼语交谈。一个阿姨跟我说，她回国前不会说印尼语，回国后跟其他人学会了，现在很喜欢用印尼语跟人聊天。正如上面谈及的那样，有些会员本人不是归侨，有些不是某一学校校友，但他们愿意参加自己生活过的地方的校友会活动。通过参加这些活动，他们逐渐萌芽对“印尼”或“某某地方”的感情。有些男性平常穿印尼服饰，也有一些人只在参加活动的时候才穿。“文艺队”主办联欢会的时候，印尼归侨还会特意准备了一些印尼菜等。到印尼探亲或去华侨农场游玩的人也带回一些印尼食品和香烟等请大家品尝。总之，无论语言也好，服装也好，食品也好，他们分享着一种独特的“印尼”。

## 2 会讯、通讯录、博客

印尼归侨联谊会从2004年7月份起出版季刊《印联会讯》，介绍归侨回国后的生活经历，校友会与印尼华人交流活动，新春联谊会以及印尼华裔寻根活动，国内印尼归侨活动等。作者几乎都是厦门印尼归侨联谊会中文笔好的几个会员。报纸放在“归侨之家”，随时可以看看。同时发给每个会员，也寄给云南、广东等外省的印尼归侨联谊会。

缅甸归侨联谊会成立于1993年，是最早成立的归侨联谊会。现在他们每周星期天在思明区侨联活动中心聚会活动，排练舞蹈和闲聊等。全年最大的活动要数4月第二个周日举行的“泼水节”，这已成为缅甸归侨的“象征”。该联谊会除了接待来厦门的缅甸侨外，还组织港澳缅甸侨交流会等活动。他们一年两次发行《鹭岛胞波》，介绍澳门、台湾、纽约、温哥华等地的原缅甸归侨和校友会的活动情况，还简介现在的缅甸国情。内容还包括介绍缅甸探亲，华文教育，联谊会工作，“泼水节”活动等等。听联谊会代表人物之一说，很少将《鹭岛胞波》寄往缅甸等海外国家。2000年的时候，他们在澳门举办了“世界缅甸同侨联谊会”，据说“凡在缅甸出生或居住过的华侨、华人、归侨或其后裔及缅甸社团可成为本会会员或团体会员”（林清风他主编2001：85）。一名厦门缅甸归侨联谊会的男性设立了名叫“缅甸同华之家”的博客。

这些活动促进了流散世界各地的华裔缅甸移民的互动和跨国化。但厦门缅甸归侨联谊会老龄化比较严重，不像印尼归侨联谊会那样积极地让年轻一代加入活动。联谊会更新通讯录的时候，打电话确认地址，同时提出希望归侨子女加入组织，可是年轻一代不感兴趣，冷漠地挂断电话。从这样的情况来看，缅甸归侨的网络虽然向外扩大，可是平时活动呈现非实在化倾向。

总的来说，归侨联谊会的活动表明，尽管归侨与海外华人的日常性交流不多，可是归侨联谊会会让分散的归侨聚集起来，并逐渐强化为与海外交流的“节点”力量。因此归侨联谊会不象黄静说的“会刊不仅是信息交流的阵地，会刊的流通还成为建立跨国网络的重要纽带”（黄静2005：56）那样一下子变成跨国网络。然而，它对印尼归侨或缅甸归侨创造独特的“印尼”、“缅甸”起了重要作用，使他们逐渐自觉与周围本地人的差异性并焕发自豪感。这样，在想象中建构“侨”认同意识，强化内部关系，发挥与海外华人社会交流的“节点”功能。至于缅甸归侨，他们重视跨国缅甸侨的联系，而国内归侨联谊会的“节点”功能偏低。

年轻一代在中国出生成长，对父辈的原侨居国没什么印象，因此怎样才能让年轻一代继承联谊会和归侨意识，这是现在最大的



问题。但另一方面，一些事例表明，部分年轻人在参与联谊会活动的过程中觉得自己比较特殊，建构起作为归侨子女的意识。

### III 归侨独特的经历和记忆

自愿回国的归侨回国后已经过了五、六十年，可是他们为什么还需要利用“归侨之家”组织举办各种聚会活动呢？他们当年为什么选择回国，现在的故乡意识何在？我不想停留在对“归侨之家”内部组织活动进行概况描述的水平上，希望聚焦参加活动的归侨，通过他们的话语分析探讨归侨身份的自觉及其差异性的再生产等问题。以下重点考察参加“归侨之家”活动的归侨的个人经历和记忆。

我参与观察“归侨之家”的归侨活动，频繁接触、深入交流的大约 20 人，其中 10 人非常详细地向我讲述了他们的人生经历、回国原因及各自感受等。下面我想从行为者的视角出发，通过归侨的话语理解他们怎样发出差异性诉求及寻找心理依靠。

可以认为，归侨的差异性与他们在原侨居国以及回国后的经历及记忆是分不开的。当然每个人的经历、故事都是独一无二的，但彼此之间也存在一些共通点：第一，在海外出生，曾经作为外国人生活；第二，懂事后才回国；第三，接受中国政府特殊待遇，回国后一定时期内在补校过着以归侨为主的集体宿舍生活，其间多多少少感到文化冲突等。

#### 1 回国出于“爱国”？

这些自愿回国的归侨当年大部分离开家人单独回国，在当时的国际环境下，他们一旦回国就很难再返回原侨居国。所以我问他们，“为什么这样还选择回国呢？”。不少人回答说，“因为爱国，想对国家做贡献，当时这是最红的思想”。这种模范答案在归侨回忆录和报刊上的归侨故事中相当常见，因此给人感觉好像套话一样。实际上，归侨说的“爱国”话语中隐含着个人历史，他们当年选择回国是有原因的：

首先，这与原侨居国的生活环境和个人的家庭状况是分不开的。比如，交谈的过程中有人告诉我，他小时候家庭经济比较艰难，无法上学，为了帮补家计从小就要参加劳

动。也有人说父亲再婚后，自己与后妈相处不来，在家里找不到自己的位置。还有人说，当时中国人经常受当地人欺负，被当地人说“滚回你的国家去”等等，甚至有人亲眼目睹自己的朋友被当地人杀死等可怕场面。诸如此类的经历使他们逐渐萌发去别的地方谋求归宿的欲望，心中孕育起从来没有到过也没见过的“祖国”的美好形象。

其次，这与归侨在原侨居国所接受的家庭教育和学校教育也是分不开的。不少归侨在侨居国接受了祖国是中国的思想教育。我的访谈者中有一个缅甸归侨在缅甸华侨中学读过书，上完初中后才回国。她告诉我，在家里说缅甸语会被长辈严厉批评，奶奶常说“说本地话很容易忘记祖国”等等。她回忆在缅甸上学的情形时说，“在学校里也仿佛生活在中国社会里一样”，“我们已经中了毒才回来的”。另一个从印尼回来的男性在印尼的时候常常看“一江春水向东流”（1947年），“女篮五号”（1957年），“刘胡兰的故事”（1950年）等中国电影，这些影片讲述的都是爱国革命故事。从这些话语来说，他们回国前在侨居国华文学校等地方被灌输中国共产党的政治意识，在其想象中“祖国”是美好的向往之地。

从上述情况来看，他们在原侨居国的生活经历和所受教育，都让他们对祖国产生或强或弱的想象，当这种感情需要变得特别强烈的时候，就达到钟理和的小说《原乡人》的主人公那种境界，也就是“我不是爱国主义者，但是原乡人的血，必须流返原乡，才会停止沸腾”。

但是，并非全部归侨都是因为侨居国接受爱国宣传，想象美好的“祖国”才回国的，也有部分已知道现实情况才决定回来的。有一个印尼归侨 20 世纪 30 年代去印尼棉兰，做生意很成功，生活过得很好。他崇拜陈家庚，很想回国。1955 年他一个人回来看情况，知道国内生活环境不太好，但他回国的决心没有改变，只要能为祖国效力，哪怕辛苦也不在意。他太太因为在印尼过得比较富裕，本来不想回国，没办法之下只好在 1957 年带着孩子跟随丈夫一起回国。这个事例表明经济条件好的人不一定为了追求更好的生活，而是为了为国家作经济方面的贡献才回国的。如果把这个现象称为“爱国”，那么它不

是一种空洞的口号。

## 2 故乡意识何在？

那么，他们回到中国生活了几十年后，现在怎样看待中国和原侨居国呢？《鹭岛胞波》、《印联会讯》、《福建侨报》还有一些归侨研究论文谈论归侨的故乡意识时，普遍认为中国是他们的“第一故乡”，原侨居国是“第二故乡”。不过，根据我对归侨的访谈以及一些归侨自撰的回忆录，情况要复杂得多。有些归侨没有把中国和侨居国断然分开考虑，有些认为原侨居国是“第一故乡”，还有一些归侨对中国感到不满，决定去第三国寻找理想生活的地方。也有一些归侨说对什么地方都无法感到归属感，那种感觉就像无家无根的流民一样。

总的来看，认为中国是“第一故乡”的归侨往往是回国后有机会继续上学，毕业后被安排到有一定名气的工作单位，收入相对稳定，又有和睦家庭的归侨。回国后有了不愉快的经历，对生活感到不满的归侨，则觉得缺乏归宿感。

有一个女性缅甸归侨（1953年生）曾经在缅甸华侨中学读过书，学校有不少通过大使馆进来的中国电影、杂志等，在学校里感到好像处在中国社会似的。她初一的时候由于政治政策的关系转到缅甸政府中学，与班上的缅甸同学关系很好，也会说会写缅甸语。

回国后安置到了江西，在当地高中毕业后被安排到工厂里工作，那时她觉得地位突然下降了许多。因为她本来想上大学深造。她先生的家乡在厦门，2005年他们把户口迁到厦门。她的祖籍在福建安溪，不过从来没有回去过。她说虽然在江西生活了30年，但“那里没有挂牵的人”，所以从来没有想过回江西。她说在江西被人问起故乡在哪里的时候通常回答说“我们没有家，我们是归侨”。她还说，“我们在这里口味不合，不是我们的原味，心里牵挂不了。找不到归宿，找不到点，这里没有思念，我们象在流浪”。“我们没有靠山，只能靠自己，很不容易走出来，很难翻身”。来厦门后被人问家乡在哪里的时候，她回答说“我是安溪人”，不过马上被人说没有安溪口音。她又说对小时候生活的地方记忆犹深，因此尽管过了好几十年也还是很怀念缅甸。但另一方面，家人已经没人留在缅

甸生活，所以也没有回缅甸的强烈愿望。从她的这些话语，可以感受到她复杂的心情。小时候生活过的地方给她留下深刻的印象，哪怕过了十几年也一直感到怀念。有时候看探亲回来的缅甸归侨朋友带回来的缅甸歌曲、跳舞的碟，就想起来以前缅甸生活的地方，很想再去看看。缅甸俗话说，“把脐带埋下来的地方就是故乡”。她先生的父母不想回国，父亲已经在缅甸去世了，母亲还在缅甸。其父母觉得把脐带埋在缅甸，加上已习惯了那边的生活，所以故乡就在缅甸。

她今年3月至4月回缅甸住了一个月，回来的时候跟我说“跟现在的中国比较，缅甸远不如中国，心里很难过。希望缅甸早日脱贫”<sup>9</sup>。她被缅甸的堂哥问当时回国得对不对，回答说“当时不知道回国的选择对不对，我们回来后缅甸的政策变了，允许华人做生意，当时很后悔回国。不过看现在中国经济的发展情况，觉得回国是对的”。堂哥和堂姐也想来中国，但不是因为对中国感兴趣，也不是因为中国是故乡，而是因为他们想见她母亲。他们小时候在她家附近生活，对她母亲很有感情<sup>10</sup>。

另外，有一个印尼归侨（1937年生）说，印尼华人第二代和三代之间也有差别，第二代对中国的感情比第三代强。他是第二代华侨，他母亲是印尼人，他父亲经常跟他讲中国家乡的事，让他对故乡产生了朦胧的感情。他上小学二年级的时候父亲去世了，无法继续上学，开始参加劳动，生活很艰苦。1955年，他17岁的时候一个人回国，在补校上学，当时很感谢中国政府。不过在后来的政治风波中，他陷入困境。他回想当时的情况说，“我们爱母亲，可母亲不爱我们，我们能怎么办？”

他曾经在尼龙工厂工作，该厂近2000名职工中归侨只有10个左右。有一天选工会主席，他得票最多。可是被本地人说“归侨怎么能当主席呢？”。他感慨地说，“因为我是归侨，没办法，以前在印尼被人瞧不起，现在在这里也被人瞧不起，到底谁看得起我们？”

现在他在厦门有家庭，儿子已成家，也有了孙子。不过他告诉我“我们没有自己的土地，你知道犹太人吗？我们跟他们一样的。我们永远是外国人，在印尼的时候他们排华，

回祖国后我们是外人”。但是因为印尼是他小时候生活过的地方，与同学和亲戚生活的怀念还刻在他的心里面，比长大以后的中国生活印象更深刻。现在他哥哥夫妇住在印尼的父母家，他们只能用印尼语沟通。1991年以来，他前后五次回印尼探亲。

1998年在印尼再次发生排华，不少华人想把孩子送到中国接受教育。他先后当起了8个家庭24个孩子的“监护人”。这不是做生意，完全是志愿服务。厦门市公证处给他出具“公证书”，因为当“监护人”需要承担法律责任，所以不少归侨不愿意担任。每个孩子来到厦门，他都要领他们去相关单位办理一系列手续。平时他还主动和学校保持联系，参加家长会，关照孩子们的生活等<sup>11</sup>。我问他“您为什么愿意做那么辛苦的事？”，他回答说“因为我们是同胞，同一祖国的人，应该帮助他们。如果是印尼本地人的孩子，那我不会帮忙的”。1998年动乱的时候，他的朋友目睹朋友被本地人残杀的场景，之后一直睡不着，并发传真给他，请求他安排孩子在中国接受教育并给与照顾。他小时候也亲眼看到朋友被本地人残杀，因此十分理解朋友的心情。所以他答应帮助那个朋友。

据他说，不少印尼华人父母希望孩子毕业后留在中国就业，与中国人结婚。特别是女孩，很多人希望对象也是华人，过了适婚年龄还找不到华人对象的才考虑与印尼本地人结婚。而且，他们觉得跟本地人结婚是丢脸的事情。所以，不少印尼华人父母觉得如果孩子愿意跟中国人结婚，那么贫穷也没关系，乐意在经济上的援助。但是，实际上很多孩子毕业后希望回到父母住的地方<sup>12</sup>。

从上述归侨话语来看，他们是“位于中间的、归属感（所属性）暧昧的、缺乏稳定性的浮草般的‘边缘人（marginal man）’”（坂田：1985:8）。其归属意识处于波动、模棱两可的状态。还有一个印尼归侨祖籍在广东梅州，是“厦门大客家”（客家人组织）的会员，每年几次参加活动。不过他从来没回过梅州，既不知道老家具体在哪里，也不会说客家话。2009年2月14日我跟他一起去客家新春联谊会的时候看到另外几个印尼归侨也来参加。他们之所以喜欢参加客家组织的活动，是因为不少社会地位高的人士也来参加。按照齐美尔（Georg Simmel）提出的“异

乡人”特有的“客观性”来说，他们“不会事先决定接受什么、理解什么、考虑什么”（齐美尔著、居安译，日文版 1994:288）。就是说，这些印尼归侨处于边缘立场，但这并不一定引起负面作用，有时候还会发挥正面作用。由于是处于边缘的，所以可以获得自由状态，自由选择自己的人生及生活方式等。

至于归侨回国后如何看待自己与本地人的关系，可由“归侨之家”的“侨友合唱队”活略知一二。合唱队50多名成员中归侨不到10人，其余的都是本地人。队员本来以归侨为主，后来一个本地人不断让自己的朋友加入，现在变成了以本地人为主的合唱队。“归侨之家”的值班员说讨厌合唱队来活动，因为他们乱扔水果皮、花生壳等，与归侨不一样。现在的“青年团”团长是归侨子女，她觉得自己父母那一代“归侨的思想很单纯，说话很直爽。有些本地人很有心计，考虑斗争问题比较多”。还有人说“我们归侨和本地人感情上合不来。归侨才是‘老乡’，经历和习惯都一样。哪怕有什么困难，我也不想请本地人帮忙”。他还强调说“我们由统战部管”。由此可见归侨与本地人之间存在习惯、思想以及政治身份的差异，并由此产生了归侨意识。

这在归侨的婚姻中也有所反映，虽然也有跟非归侨结婚的，但归侨之间结婚比较普遍。不过，夫妻双方虽是归侨，但原侨居国不一定相同。不少人跟我说“对方也是归侨，这是当时谈对象最起码的条件”，“请朋友介绍归侨对象”等。

王苍柏考察香港的归侨团体时提出，“归侨来到中国大陆或香港之后，失去了在侨居地的少数民族身份，不再面对来自主流社会和殖民当局的外部压力。因此，和传统的华侨社团拥有政治、经济、社会、文教和宗教等多重功能不同，归侨社团的功能明显地简化了，其功能主要体现在社会功能方面，即为归侨提供一个在新的环境中的有效的社会网络和回旋余地，以此生活上互助，感情上交流”（王苍柏 1999: 65）。从归侨之家的功能来说，确实象王苍柏指出的那样，比传统的华人社团简单化了。可是，从他们在中国的身份和认同意识来说，根据上述的归侨话语，说其“不再面对来自主流社会和殖民当局的外部压力”也不确切。他们还要面对作为少数派的困扰，处于模棱两可的状态。这种

感情从他们在原侨居国及回国后在政治波动时代活着的历史出来，他们需要能够依靠的精神寄托。“刚回来时过春节没有可回的家”，因此他们没办法融入到主流社会，具有“边缘人”、“异乡人”特征。这就是他们需要“归侨之家”的重要因素这一。从他们的感情来说，我认为说归侨团体功能“简单化”并不合适。因为“归侨之家”就是他们共享记忆和经历，自觉独特文化，再生产差异性的地方。

从网络的角度来说，中国与原侨居国的个人层面的关系对归侨来说比中国与原侨居国的国家层面的关系更重要。那里生活着自己的亲朋戚友或者自己曾在那里留下令人怀念的记忆，才会让自己对该国或该地发生感情。从这点来说，“侨”网络是由归侨的个人“知识”支撑起来的，这种“知识”是维持“侨”网络的核心因素之一。这里所说的“知识”包括他们的记忆、经历和生活行为等。

那么，归侨如何回国后看待自己与本地人之间的关系呢？下面还是以“归侨之家”的事例来考察一下这个问题。

“归侨之家”组成了一支“侨友合唱队”，队员 50 多人中归侨不到 10 人，其余的都是本地人。队员本来以归侨为主，后来一个本地人不断让自己的朋友加入，现在变成了以本地人为主的合唱队。一个归侨一直主持活动，不过今年辞掉了，原因是“本地人思念很多，很难相处”。“归侨之家”的值班员也说讨厌合唱队来活动，说他们乱扔水果皮、花生壳等，与归侨不一样。

现在的“青年团”团长是归侨子女，她觉得自己父母那一代“归侨的思想很单纯，说话很直爽。有些本地人很有心计，考虑斗争问题比较多”。还有人说“我们归侨和本地人感情上合不来。归侨才是‘老乡’，经历和习惯都一样。哪怕有什么困难，我也不想请本地人帮忙”。他还强调说“我们由统战部管”。由此可见归侨与本地人之间存在习惯、思想以及政治身份的差异，并由此产生了归侨意识。

这在归侨的婚姻中也有所反映，虽然也有跟非归侨结婚的，但归侨之间结婚比较普遍。不过，夫妻双方虽是归侨，但原侨居国不一定相同。不少人跟我说“对方也是归侨，这是当时谈对象最起码的条件”，“请朋友介绍归侨对象”等。

那么城市归侨的这种故乡意识和差异

性如何得以保持呢？我认为“归侨之家”就是他们共享记忆和经历，自觉独特文化，再生产差异性的地方。

## 结语

根据上面的考察，“侨”网络可视为以包含着独特的混淆的“印尼”和“缅甸”等的“归侨之家”为“节点”的跨国界跨地域的网络。可以说“归侨之家”让分散的归侨聚集起来，重温经历、记忆、缅怀之情。个人与个人的关系在网络中发挥极其重要的作用，在另一个国家或地区生活着自己想念的亲朋戚友，或者自己曾在那里留下过值得怀念的记忆时，自然对该国或该地发生感情。从这点来说，“侨”网络是由归侨的个人“知识”支撑起来的，这里所说的“知识”包括记忆、经历和生活行为等，是维持“侨”网络的核心因素。

建构跨国网络的时候，“节点”的存在极其关键。华侨华人史上曾经有水客、侨批局等连接双方的中介存在，而现在“归侨之家”的上级组织侨联就是充分发挥中介功能的组织。侨联将中国当地人与归侨连接起来，同时在个人层面将归侨与他们在海外的亲朋戚友连接起来，又在国家层面将中国与侨居国连接起来。从这点来看，归侨本身就是具有跨国性的个人和群体，他们具有扩大中国国际影响力的潜在性。

“侨”网络是同时由归侨的经历和记忆维持的。独特的经历和记忆让归侨自觉差异性，“归侨之家”则是体现其差异性的渠道与场所，各种归侨联谊会活动发挥着强化这种差异性的功能，并生产了混淆的“印尼”、“缅甸”特点。我不想只用认同意识（identity）一词来说明一切，因为归侨的问题并非单纯的文化上或感情上的问题，还涉及到政治身份的问题，同时也是带有政治性的跨地域流动人口的问题。他们在原侨居国和回国后一直面对文化上、社会上、政治上、经济上的差异与摩擦，并进行选择与调整。我想用文化公民权的概念来进一步分析归侨的文化自觉问题。翁爱华（Aihwa Ong）对文化公民权下定义，认为它是“面对各种难以取决的矛盾时产生的文化实践与信念、观念等。同时也是向基于个人与国家的关系或其所属国的国民及领土等标准形成的均一形态提出异议的行动。文化公民权就是在权力网络与民族国家

和国民社会等相结合的情况下进行的‘主体化 (self-making)’和‘生产化 (being-made)’过程 (Ong 1996: 738)”。归侨以“归侨之家”为平台, 分享独特的经历和记忆, 还与海外华人互动, 促进了跨地域性的“侨”的活动。这种网络也是归侨获取文化公民权的表现手段之一。

总的来说, 归侨虽然“回到”中国, 不过在心理上不断往复于“祖国”和原侨居国之间, 如果他们亲朋戚友在第三国家的话, 其往复区域会更扩大。因此, 有时候我甚至怀疑该不该使用“归侨”这一概念, 对本人来说都是“侨”, 就是与海外有关的个人或群体而已。本文中我之所以使用“侨”网络这一词, 其缘故也就在这里。对行为者来说, “海外华人”只是自己的亲朋戚友。这里我还是想强调这种“侨”网络是基于个人关系建构起来的, 也就是说这种网络只有通过个人和个人之间的常态关系才能建构起来。因此, 如果这种个人层面的常态交往消失的话, “侨”网络也有可能慢慢弱化。关于这点, 今后还需要进行长期的考察。

<sup>1</sup> 本研究得到爱知大学国际中国学研究中心共同研究课题资助。课题名称为, 与“和谐社会”对话: 从文化公民权来看, 华南地区的边缘群体 (项目主持人: 奈仓京子)。

<sup>2</sup> 京都文教大学文化人类学科实习助手、爱知大学国际中国学研究中心客座研究员。

<sup>3</sup> 包括施坚雅 (1981) 的泰国华人社会研究, 傅立德曼 (1985) 的新加坡华人社会研究, 李亦园 (1970) 关于马来西亚麻坡镇华人经济机构、家庭与宗教生活、华人认同感, 以及它们与地方干部制度的关系的研究等。华侨华人的文化习惯及认同感等究竟是在中国还是在侨居国, 又或者是在两者之间呢? 这便是这些研究共通的议论中心所在。而且, 议论时往往以“落叶归根”、“落地生根”或者“中国人性”等概念加以描述 (庄国土编 2003; 曾少聪 2004; 梁英明 2001 等)。日本人类学者三尾裕子也指出, “中国系移民认同研究的议论普遍认为, 无论是持有中国国籍期间, 还是获得当地国家的国籍以后, 又或者是在当今国际化的年代里, 中国系移民始终保持着‘中国人性’。持本质主义不变论观点是这些议论的共通点”。同时她主张说, “维持‘中国人性’只是中国系移民的选择之一, 只有清楚这一点, 我们才不至于自动地、本质

主义地将中国系移民描述、定义为‘华侨华人’, 才可能把握中国系移民的社会文化的涵化全貌及其多样性” (三尾 2006: 85-86, 笔者译)。

<sup>4</sup> 我曾考察过 20 世纪 50 年代至 70 年代之间由于遭遇排华而回国的归侨被政府安置到华侨农场的归侨 (奈仓 2007、2008a、2008b, 奈仓 2008、2009)。有关华侨农场的研究成果并不多见, 具有代表性的是厦门大学人类学研究所李明欢、刘朝晖、孙晟、俞云平在福建松坪华侨农场进行调查研究, 其成果发表在《华侨华人历史研究》(2003 年 6 月第 2 期) 上。该研究应用人类学方法考察归侨的故乡意识、认同感、集体记忆等, 为本研究提供了一些分析切口。但还是带有以往的华侨华人研究同样的倾向。也就是, 以“当地社会”与“归侨社会”的多元视角主要议论了作为周边群体的“归侨”如何单方面地融入作为中心的“当地社会”, 过于简单地使用“归侨群体”把握华侨农场的居民, 无法表现归侨社区内部的复杂情况。

<sup>5</sup> 省、市、县、区、乡、镇、村、街等行政级别, 以及企业、学校等, 只要有归侨的地方就会有侨联。以福建省为例, 据《福建侨联三十年》(福建省归国华侨联合会编, 1990 年, 44 页), 1989 年省内侨联组织为 363 个, 其中规模较大的是福建省归国华侨联合会、福州市归国华侨联合会、厦门归国华侨联合会、泉州归国华侨联合会等。

<sup>6</sup> 2008 年 5 月 23 日和 6 月 10 日, 经福建华侨大学朱东芹老师介绍, 在泉州华侨历史博物馆一楼办公室进行访谈。此处谈话内容来自 6 月 10 日的访谈。

<sup>7</sup> 2008 年 6 月 10 日, 在泉州华侨历史博物馆一楼办公室对郭先生进行访谈, 2008 年 6 月 18 日在福州的省侨联办公室与许小姐交谈。

<sup>8</sup> 厦门市侨联春节为归侨举办“春节游园活动”。

<sup>9</sup> 2009 年 5 月 6 日在网上聊天。

<sup>10</sup> 我和那个缅甸归侨阿姨 2008 年 12 月 21 日, 在思明区侨联活动中心第一次认识她, 她在那里上班, 从事打扫卫生, 接待客人等工作。后来我有时间的时候经常去找她谈话, 访谈她的经历。我 2009 年 4 月回日本来后上网交流, 问她回缅甸探亲的感受。2009 年 8 月 14 日我在广东深圳再跟他见面, 继续问她在缅甸时的感受, 近况等。现在也一直保持联系。

<sup>11</sup> 详情请参考 2008 年 10 月 29 日的《厦门晚报》, “第二届厦门市道德模范候选人”。

<sup>12</sup> 2008 年 12 月 13 日去厦门归侨之家参观印尼归侨合唱队活动的时候第一次认识他, 后来他

在侨联大厦的办公室跟我谈到他的人生故事，给我看一些生活照片，还给我提供不少有关联谊会资料。

### 【参考文献】

#### 中文

1. 陈达（1938）《南洋华侨与闽粤社会》商务印书馆。
2. 傅利曼[著]，郭振羽、罗伊菲[译]（1985）《新加坡华人的家庭与婚姻》台湾正中书局。
3. 黄静（2005）“中国大陆的归侨社团：以北京印尼归侨为例的研究”《华侨华人历史研究》第2期，pp.50-59。
4. 黄小坚（2005）《归国华侨的历史与现状》香港社会科学出版社有限公司。
5. 柯群英（2005）“人类学与散居人口研究：侨乡研究中的一些注意事项”《广西民族学院学报（哲学社会科学版）》第4期，pp.55-62。
6. 毛起雄、林晓东（1993）《中国侨务政策概述》中国华侨出版社。
7. 李明欢（2003）“社会人类学视野中的松坪华侨农场”《华侨华人历史研究》第2期，pp.1-3。
8. 李明欢[主编]（2005）《福建侨乡调查：侨乡认同、侨乡网络与侨乡文化》厦门大学出版社。
9. 李亦园（1970）《一个移植的市镇：马来亚华人市镇生活的调查研究》台湾正中书局。
10. 梁英明（2001）《战后东南亚华人社会变化研究》，昆仑出版社。
11. 廖赤阳、刘宏[主编]（2008）《错综于市场、社会与国家之间——东亚口岸城市的华商与亚洲区域网络》南洋理工大学中华语言文化中心。
12. 林晓东（2002）“试论侨联人民团体在中国革命和建设中的作用”《华侨华人历史研究》第4期，pp.55-62。
13. ……（2004）“侨联人民团体维护侨益工作的回顾与思考”《华侨华人历史研究》第4期，pp.70-78。
14. ……（2006）“浅析《中国侨联章程》的历史沿革”《华侨华人历史研究》第2期，pp.59-71。
15. 刘进、钟顺兰、朱爱金（2004）“五邑侨乡国际移民的社会心理分析”《五邑大学学报（社会科学版）》Vol.6 No.2，pp.84-87。
16. 刘宏（2003）《战后新加坡华人社会的嬗变：本土情怀、区域网络、全球视野》厦门大学出版社。
17. 刘宏主编（2007）《海洋亚洲与华人世界之互动》华商馆。
18. 刘权（2002）《广东华侨华人史》广东人民出版社。
19. 刘玉遵、成露西、郑德华（1985）“华侨，新宁铁路与台山”《华侨、华人历史论丛》中山大学东南亚历史研究所出版，pp.162-203。
20. 刘朝晖（2003）“社会记忆与认同建构：松坪归侨社会地区认同的实证剖析”《华侨华人历史研究》第2期，pp.11-18。
21. 卢海云、权好胜[主编]（2001）《归侨侨眷概述》中国华侨出版社。
22. 奈仓京子（2008）“归侨认同意识的形成与其变迁”《华侨华人历史研究》第3期，pp.23-33。
23. ……（2009）“跨境的越南归侨”《华人研究国际学报》（新加坡），pp.75-93。
24. 孙晟（2003）“重建家园：松坪华侨农场印尼归侨群体研究”《华侨华人历史研究》第2期，pp.19-25。
25. 王苍柏（1999）“香港的归侨团体研究：以巨港（香港）校友会为例”《华侨华人历史研究》第3期，pp.55-66。
26. ……（2006）《活在别处——香港印尼华人口述史》香港大学亚洲研究中心。
27. 王苍柏、黄绍伦（2006）“回家的路：关于全球化时代移民与家园关系的思考”《广西民族学院学报》（哲社版）第28卷第4期。
28. 王赓武、姚楠[编]（1986）《东南亚与华人——王赓武教授论文选集》中国友谊出版公司。
29. 俞云平（2003）“一个特殊社区的历史轨迹：松坪华侨农场发展史”《华侨华人历史研究》第2期，pp.4-10。

30. 袁丁（2008）“国统区与沦陷区之间的侨汇流通：抗战中的广东侨汇研究”钱江、纪宗安主编《世界华侨华人研究》第一辑,pp.116-127.
31. 曾少聪（2004）《漂泊与根植-当代东南亚华人族群关系研究》中国社会科学出版社.
32. 郑一省（2006）《多重网络的渗透与扩张——海外华侨华人与闽粤侨乡互动关系研究》世界知识出版社.
33. 钟理和（1982）“原乡人”《钟理和小说选》广播出版社出版, pp.1-12.
34. 庄国土（2001）《华侨华人与中国的关系》广东高等教育出版社.
35. 庄国土等[著]（2003）《二战以后东南亚华族社会地位的变化》厦门大学出版社.
36. 张应龙（2003）“改革开放后台山侨乡经济的变迁”，周大鸣、柯群英主编《侨乡移民与地方社会》黑龙江人民出版社, pp.23-34.
37. ……（2003）“简论日本神户华侨华人与广东侨乡的关系”《华侨华人历史研究》第2期, pp.35-43.
- 地方志, 报纸, 内部发行资料**
38. 福建省归国华侨联合会编（1990）《福建侨联三十年》内部发行.
39. 泉州市华侨志编纂委员会编（1996）《泉州市华侨志》中国社会科学出版社.
40. 《厦门晚报》（2008年10月29日）
41. 厦门市缅甸归侨联谊会编《鹭岛胞波》（第1期1993年-第34期2008年）.
42. 厦门市印尼归侨联谊会编《印联会讯》（第1期2004年-第19期2008年）.
43. 厦门市印尼归侨联谊会编（1999）《厦门市印尼归侨联谊会成立十周年纪念特刊》.
44. 中华全国归国华侨联合会编（1986）《侨联三十年》内部发行.
45. 中华全国归国华侨联合会编（1956）《中华全国归国华侨联合会成立大会特刊》内部发行.
- 日文**
46. 市川哲（2009）「新たな移民母村の誕生—パプアニューギニア華人のトランスナショナルな社会空間」『国立民族博物館研究報告』33(4),pp.551-598.
47. 市川信愛（1996）「移民による僑郷・福建の変容—新中国成立以降の華僑教育の視点から」可児弘明編,『僑郷華南—華僑華人研究の現在』行路社,pp.116-138.
48. 王維（2001）『日本華僑における伝統の再編とエスニシティー祭祀と芸能を中心に』風響社.
49. 小熊誠（1996）「フィリピン華僑と故郷福建—宗親会と同郷会を中心として」可児弘明編『僑郷華南—華僑華人研究の現在』行路社, pp.174-188.
50. 小野沢正喜（1988）「トロント市におけるベトナム系コミュニティの二重構造の分析」綾部恒雄編『カナダ民族文化の研究—多文化主義とエスニシティー』刀水書房, pp.297-345.
51. 可児弘明[編]（1996）『僑郷 華南-華僑華人研究の現在』行路社.
52. 川崎有三（1996）『東南アジアの中国人社会』山川出版社.
53. 坂田義教(1985)「マージナルマン」坂田義教編『現代のエスプリ』№211,至文堂,pp.5 - 21.
54. ジンメル,ゲオルク[著]、居安正[訳]（1994）『社会学：社会化の諸形成についての研究（下）』白水社.
55. スキナー、ウィリアム[著]、山本一[訳]（1981）『東南アジアの華僑社会—タイにおける進出・適応の歴史』東洋書店.
56. 芹澤知広（1998）「文化とアイデンティティー「香港人」・「香港文化」研究の現在—」青木保他編,『岩波講座文化人類学第13巻 文化という課題』岩波書店, pp.145-171.
57. ……（2002）「『香港人』と『越南難民』のあいだ」吉原和男・鈴木正崇[編]『拡大する中国世界と文化創造—アジア太平洋の底流』弘文堂,pp.169—189.
58. 陳天璽（1999）「華人研究とネットワーク論」飯島渉編,『華僑・華人史研究の現在』汲古書院, pp.281-301.
59. ……(2001)『華人ディアスポラ：華商の

- ネットワークとアイデンティティ』明石書店.
60. 中田睦子(1996)「福建省晋江县における施氏の分節形成と地域移動」可児弘明編『僑郷華南—華僑華人研究の現在』行路社,pp.56-76.
61. ……(2001)「僑郷からの眺め—華人ネットワークの行方」田中恭子編『現代中国の構造変動国際関係—アジア太平洋の地域秩序』東京大学出版社,pp.215-254.
62. 奈倉京子(2007)「過渡的居場所としての『ベトナム帰国華僑』」『華僑華人研究』第4号, pp.17-41.
63. ……(2008a)「インドネシア帰国華僑から『中国系インドネシア系移民』へ」『白山人類学研究』第11号, pp.121-146.
64. ……(2008b)「帰国華僑の社会保障：中国広東省台山華僑農場における人類学的調査を通して」2008年6月『海外社会保障研究』第163号,pp.98-108.
65. 三尾裕子(2006)「中国系移民の僑居化と土着化—ベトナム・ホイアンの事例から—」伊藤亜人先生退職記念論文集編集委員会編『東アジアからの人類学—国家・開発・市民—』風響社,pp.85-102.
66. ユエンフォン・ウーン(Yuan-Fong Woon)、吉原和男[監修],池田年穂[訳](2003)『生寡婦<グラスウィドウ>—広東からカナダへ、家族の絆を求めて』風響社.
- Introductory Review” *The Chinese in Southeast Asia Volume2 Identity, Culture & Politics*. Linda Y.C. Lim and L.A. Peter Gosling ed.: Singapore, Maruzen Asia, pp.1-14.
71. Ong, Ahiwa (1996) Cultural Citizenship as Subject-Making: Immigrants Negotiate Racial and Cultural Boundaries in the United States, *Current Anthropology*, -37(5), pp.737-762.
72. ——— (1999) *Flexible citizenship*, Duke University Press.
73. Suryadinata, Leo (1997) *Ethnic Chinese as Southeast Asians*. Institute of Southeast Asian Studies.

英文

67. Barth, Fredrik (1969).*Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Waveland Press.
68. Chin, James Kong (2003) “Multiple Identities among the Returned Overseas Chinese in Hong Kong” *Chinese Migrants Abroad Cultural, Educational, and Social Dimensions of the Chinese Diaspora*. Singapore University Press, pp.63-82.
69. Fitzgerald, Stephen (1972) *China and the Overseas Chinese*. Cambridge University Press.
70. Gosling, Peter L.A (1983) “Changing Chinese Identities in Southeast Asia: An