

# 族群、历史与认同

## ——以马来西亚客联会的发展为探讨

Ethnic, History and Identity:  
The Case Study on the Federation of Hakka Associations of Malaysia

陈美华  
(CHERN Meei-Hwa)

### 摘要

本文探讨的主题是马来西亚客家族群的认同问题。在马来西亚这样一个特殊的政经脉络下, 身为华人社群一份子的客家人, 是否会为了配合马华的生存与发展而隐藏、模糊其客家认同? 本文将就“马来西亚客家公会联合会”自 1979 年成立以来至 2004 年为止的发展为例, 采用广义的田野调查和访谈法, 配合文献资料的搜集整理, 来进行本课题的探讨。

首先, 略论本研究的意义与价值。其次, 简要回顾学界已有的相关研究成果。再者, 描述“客联会”成立的缘起、宗旨以及组织架构, 并将其放入马来西亚的历史脉络中检视。接著, 根据“客联会”所举办的活动项目与类别, 探讨其功能并分析讨论这些活动是如何自我再现, 再现了什麼? 最后, 则是总结全文。

本文的研究发现, “客联会”的宗旨及目标, 即在凝聚华人认同。一方面维护族群本身的生存与利益, 另一方面巩固并强化整体华人的团结意识, 同时达到凝聚客家次族群的内部关系、华人族群的内部关系, 以及马来西亚国家的内部关系之三重“向心”的作用与功能。而其客家认同, 可以从族群认同、文化认同和国家认同三个面向来理解。

## Abstract

The theme that is going to be investigated in this article is the problem of identity among the ethnic Hakka of Malaysia: whether the Hakka people, as part of the Chinese community, is blurring and concealing its Hakka identity in the peculiarity of political and economic configurations, in order to keep along with the survival and development of Malaysian Chinese Association (MCA)? This article will take the Federation of Hakka Associations of Malaysia from its formation in 1979 till 2004 as an example to investigate the issue. Methodologically speaking, general field study and interview, together with data collection and cataloguing would be applied in this study.

To begin with, a brief discussion of the meaning and value of this study would be put forward and a brief review of related scholarly studies of the subject will follow. Then, a narration of the origin, objectives, and organizational framework of the Federation of Hakka Associations of Malaysia will be examined within the configuration of the history of Malaysia in order. This will be followed by an examination of the functions of subjects and types of activities organized by the federation and an analysis to discuss how these activities had been self-produced, what had been produced? Any culture representation is included? Finally, a conclusion will be drawn.

This study has found that the aims and objectives of the Federation of Hakka Associations of Malaysia are to gather the identity of the Chinese community. On the one hand, the federation defends the survival and interests of the ethnic group; on the other, strengthens and fortifies consciousness of unity of entire Chinese community. Both have achieved the effects and functions of three layers of "centers" of gathering internal relations of the sub-ethnic group Hakka, Chinese community and the state of Malaysia simultaneously. And, its Hakka identity can be expounded from three dimensions of identification, namely ethnic, cultural, and state.

## 一、前言

马来西亚是东南亚海外华人人口较多，亦较具影响力的国家之一。此地的居民，由于长期的历史纠结，一直存在著相当复杂的文化、政治认同问题。随著历史的演变，不同殖民政府更迭，乃至独立后的马来穆斯林政府，在政治、经济、社会和教育上的不同政策所造成的影响，使得华人再也无法置身事外，纯然以客居他乡的心态处之。虽然华人向来有落叶归根的观念，但也不再只是将马来土地当作经济产业的场所，或是避开中国战乱的暂时避风港，而不得不调整视当地为永久居住、落地生根的家园。从客居到定居意识的萌生，从“华侨”到“华人”使用称谓的转换，“华

人”的指涉与内涵，已经被多次重组、建构与再诠释。<sup>1</sup> 笼统而言，“华人”曾经自视也被视为这块土地上的客人。在这群不同时期移民，包含不同方言群的客人中，客家人可谓是客人中的客人。<sup>2</sup> “华人”必须随著外在的局势而起舞、而调整自我的认同。在这些不同阶段的华人认同中，客家人的自我认同，是因著华人的认同而变异，或者出现有别于其他华人认同的客家认同？也就是说，在马来西亚这样一个特殊的政经脉络下，客家人身为华人社群的一份子，<sup>3</sup> 是否会为了配合马华的生存与发展而隐藏、模糊其客家认同？本文将从“马来西亚客家公会联合会”（简称“客联会”）自1979年成立至2004年的发展为例，主要采用广义的田野调查和访谈法，配合文献资料的搜集整理，来进行本课题的探讨。

## 二、研究意义与价值

“马来西亚客家公会联合会”为什麼是一个值得研究的主题？至少有两个原因可以说明它的重要性。一是它有意识于挖掘和研究马来西亚当地的客家课题，二是它是马来西亚全国性的地缘性<sup>4</sup> 会馆组织联合会。以下就此两点加以说明。

### （一）有助于发掘马来客家议题之研究

这可以从客家研究和国际客家学研讨会的脉络来讨论。国际客家学研究自1992年在香港中文大学召开了“第一届国际客家学研讨会”之后，相继经过第二至第四届国际研讨会的举行，而逐步稳定地开展了客家学的研究。郑赤琰（2002: III）指出，前二届研讨会论文主要是集中在中国本土的客家研究，第三届<sup>5</sup> 除了提交论文的人数有所突破、研究的课题有所拓展，在研究地域范围上更扩延到东南亚。

庄英章曾回顾客家研究史略（2002: 40-41；2004: 31-33），指出客家研究滥觞于20世纪初，到1950年代可说是客家研究的奠基阶段，主要是以探讨客家源流与迁移历史为重心，旁及客家方言、民俗与妇女特色等文化特质。从1950年代到1970年代末，是客家研究的停滞期，他之所以如此评

断的理由是：当时中国大陆的客家研究呈现沉寂的状态，而台湾的客家论述没有跳脱罗香林的内容与观点。当时美国的人类学家虽然有在南台湾的客家社区从事研究，但是并不是以客家为研究的主题。1980年代以后，中国大陆的客家研究再度兴起，仍然是以客家源流与迁徙为重点，并针对前人的相关研究提出评论与修正。在此时期台湾则有更多的学者投入移民拓垦史，人类学家则投入客家社区民族志的研究；星马地区则是著重在当地华人的历史和民俗方面。

在历经十届的国际客家学研讨会之后，有结集论文集正式出版的有：第一届（谢剑、郑赤琰主编 1994）；第二届（刘义章编 1996）；第三届（郑赤琰编 2002）<sup>6</sup> 第四届（徐正光主编 2000a、2000b、2000c）；第五届（赖观福主编 1999、2000）和第七届（陈世松主编 2005）。这些论文集中，第五届国际客家学研讨会论文集与其续篇是由客联会出版。

在客联会的推动下，马来西亚的“第一届客家学研讨会”也在“第一届客家文化节”期间举办，<sup>7</sup> 并在 2005 年 4 月 26 日正式宣布成立“马来西亚客家学研究会”，<sup>8</sup> 且在 7 月出版了该次研讨会的论文集（林金树主编 2005），共有 14 篇论文，是目前为止出版马来西亚客家单篇论文最多的一个单位，<sup>9</sup> 并且订定目标每两年将在每年举办的客家文化节中，召开一次客家学研讨会，并于会后出版论文集。<sup>10</sup>

可见，客联会是相当有心对马来西亚“客家人的资料加以挖掘和研究”（吴德芳 1999: I; 2000: II）。这尤其是在马来西亚，以马来人为主体的执政党政府，在照顾马来人都尚不及遐迩的情况下，根本很难顾及华人社会学术研究，因此只能仰仗华社、华团中的有心人士投入时间、金钱，以业余或兼差式的经营。虽然客联会所支持成立的马来西亚客家学研究会，目前仍属业余性质，且将客家学研讨会放在文化节的系列活动中举行，固然可以比较容易解决资金募集的问题，但此一作为也难以在热闹喧哗的活动系列中，突显学术的主体性，而使其流于陪衬的地位。<sup>11</sup> 但是，如果没有客联会此举，当地有心从事研究的学人恐怕就更难有其发表和展演的舞台和空间了。相较于台湾没落的地缘性社团而言，何以客联会能持续活跃，打破地缘性组织的局限性，并支持出版客家研究的学术论文，也

就有其值得研究的特殊意义了。

## （二）从地缘性组织探究移民社会中的客家认同

客联会值得研究的第二个原因，是从马来西亚全国性的地缘性会馆联合组织的角度来看。一般论及海外华人社会大多公认华人社团、华文学校和华文报刊，并列为支撑华人社会的三大支柱。在这三者之中，华人社团无疑居于重要地位。因为实际上，华文学校和华文报刊不少是由华人社团直接主办，或是间接得到华人社团的支持与帮助。这种情形虽然在二次大战之前尤为显著（田英成 1999: 154），但是在独立后至今堂堂进入 21 世纪初的马来西亚社会，还是尚未走入历史的社会现实。就算华文学校和华文报刊已不再那么仰赖华团的全力支持，有关华人社会的其他种种相关事务，还是需要华团的支持才有可能生存下去，文化学术事业尤其如此。比如吉隆坡雪兰莪中华大会堂（简称隆雪华堂）的支持华社研究中心，和客联会的支持客家研究。客联会这个以客家族群为基盘的全国性地缘组织，在举办的各项活动中巩固和建构了某种认同。<sup>12</sup> 其中支持大马客家研究，可以说是一个重要的认同指标，同时也支持书写和创造了客家人的在地历史。

自从有客家研究以来，建构“客家学”成为一门独立主体领域，是主要的学术目标之一。在 1980、1990 年代期间，“客家学”建构再次被提出。此在学术上至少有三个重要的意义：（1）是对华人研究，包含汉学、汉人研究或中国研究的一种严肃的反思，以反省汉族中心主义的意识，以及探讨中国境内汉人社会的区域性差异；（2）是如其“客家”之名，是一门关于移民社会的研究；（3）是突显人文与社会学科分野武断划分的状况，以跨学科的方式来共同从事客家研究。相应这三点客家学的学术意义，庄英章继续提出他对建构客家学的三个角度：（1）族群互动的角度，即贯时性的历史社会变迁探讨；（2）族群认同，即同时性的社会结构分析；（3）文化实作，即从实践论的典范出发，以文化实践的概念进行跨学科、地域的整合研究（庄英章 2002: 41-43；2004: 39-40）。

就以上客家学的建构及其意义而言，本文正可突显、呼应上述的三点

意义。本文是以马来西亚的客家社团为主题，有别于中国或台湾这样一个“汉人”社会的“汉人”研究。本研究更可借由对不同地域国家的移民社会之探讨，深刻的反思汉族中心主义或是客家中心主义的迷思。而以台湾的人文社会学从事马来西亚的客家研究，虽然目前尚未能整合其他学科的参与，但是或许可以借由本研究的奠基工程，达到抛砖引玉的效果。此外，在建构客家学的三个角度中，本文亦期待能从契合族群认同的同时性社会结构之分析，以此为基础进一步发展贯时性的族群互动研究，进而探讨1960年代台湾人类学家进入东南亚这种“自备”“文化试验场”的文化（李亦园1985:1）中从事研究所呈现的成果，其内容与现今状况有何变异与延续之处，以逐步达到跨地域整合比较研究的目标，丰富客家研究的内涵和学理。

再就本文更具体的一点特殊性而言，虽然对马来西亚客家之相关研究，已有多位学者先驱在前，也累积了一些学术成果，比如麦留芳（1994）、颜清滢（1994）、刘崇汉（1999）、饶尚东（1999）、谢剑（2000）、张侃（2005）以及下文将做文献回顾的数笔出版品等，但是从“单一”客家社团组织的面向来探讨客家意识和认同的问题，迄今尚不多见。诚如谢剑（2000:700）所言，人类学家 Crissman 在1967年所出版的研究成果中，是以东南亚华人社会分支组织（segmentary system）为主，例如“东南亚漳州同乡会”，等等，对分支之外的多重组织原则之结合，未有深入的探讨。因此，对“客联会”这一个在“单一”中呈现多重组织原则结合的社团主题来说，本文该是少有的相关作品之一，在客家研究的延续上有其学术意义与价值。

### 三、相关文献回顾

目前已出版的相关研究，以谢剑、陈美萍的〈族群认同与文化适应：以马国雪隆地区客家社团的发展为例〉（2002）与本文的主题最为相关。此外，就本文的主题而言，有两个方向的学术出版品需要回顾与探讨，一是有关马来西亚客家社团的研究成果，一是有关马来西亚华人的认同问

题。前者，有谢剑的〈试析马来西亚吉隆坡客家社团的发展模式〉（1999），和谢剑与陈美萍合著的〈族群认同与文化适应：以马国雪隆地区客家社团的发展为例〉（2002）二文；后者，则是在诸篇有关马来西亚华人认同问题的出版品中，选择内容有包含客家部分的篇目来讨论，尤以麦留芳的《方言群认同：早期星马华人的分类法则》（1985）一书为代表。

### （一）马来西亚客家社团的研究

谢剑的〈试析马来西亚吉隆坡客家社团的发展模式〉（1999）采取人类学的研究途径，从文化变迁理论来分析大马客家社团，如何在大马多元社会中持续维持客家文化认同，又能与大马主体文化相互调适的因素。作者批判先前西方学者的观点，对东南亚华人文化动向采取的两极化的论述，其一认为华人文化难以被同化，且在当地本土文化的压力下形成复古式的“文化内衍”（cultural involution），无法调适于当地文化；其二则提出相反的看法，认为华人文化将“同化”（assimilation）或“涵化”（acculturation）于当地文化，而使华人文化认同逐渐消失。作者从1970年代以后在新、马地区华社的发展动向来观察，提出了折衷的看法，认为客家文化的发展不同于上述两个论点，而是形成了与当地文化之“文化融合”（cultural fusion），却又能维系本有之文化认同的“镶嵌式”（mosaic）模式，使客家文化得以在大马多元社会中与其他族群文化和谐并存。

该文作者从观察新、马两地的客家社团，来探究客家人何以能够达成上述之文化调适。他先就会员人数及经费收支两项来证明客家社团趋于稳定成长的状况，然后从领袖人才的特质、组织结构的专业化、文化创新的机制三大因素来说明其动力所在。最后，作者总结大马客家人的“文化融合”经验，认为客家社团不会受限于纯血缘性或纯地缘性关系的局限，而是“血缘楔入地缘、语缘（文化缘）甚至业缘的结合，其韧性无比坚强……而客家之为客家，更是把语缘（文化缘）和地缘相结合，其凝聚力之强，绝非一般地缘性社团所能比拟，何况有些客家社团还渗入了血缘与业缘因素”（谢剑1999: 148-149）。故而和其他华人族群相比，“客家人则是扎扎实实的落地生根，寻求发展，精神上和故里只是相互支援呼应”

(谢剑 1999: 150)。

三年后，谢剑与陈美萍合著的《族群认同与文化适应：以马国雪隆地区客家社团的发展为例》（2002）一文，延续前文的客家文化的“镶嵌式”模式，但更进一步地不只从客家社团的内部因素来看客家认同，也从马来西亚在地社会的外部因素来分析。作者先从华人认同的角度来处理这个课题，认为 1950 年代是个转变期。由于中国政局的剧变，使马华的中国意识变得不符现实；反之，大马在地社会正从殖民状态逐步迈向独立自主。马来“土著”民族主义抬头，使马华为求自保，并在新建立的独立国家中保有政治权利，故必须强调“马来西亚”认同而非中国认同（谢剑、陈美萍 2002: 425-428）。不过，由于“土著”主导的马来西亚政府并非实行同化政策，而是严格区别“土著”与其他族群，并从而确保“土著特权政策”，故已在法律上清楚地界定了各族群的“边界”。华人不可能完全同化于“土著”（谢剑、陈美萍 2002: 436-438），故维系华人原有的文化认同，又在政治及经济上与其他族群合作互利，乃是自我求生存求发展之道。大马客家族群便是充分体现这种既融合又区隔的特殊之文化认同模式之甚佳范例。

## （二）马来西亚华人的认同研究

麦留芳的《方言群认同：早期星马华人的分类法则》（1985）一书，虽非专论客家认同的问题，但由于其主题为星马华人的方言群认同对华人社会的分类与互动所扮演之角色，故客家人亦被视为研究对象之一。该书所提供的探讨华人认同的总体性架构极具参考价值。作者首先按照结构原则将华人社群分成纵向与横向团体，前者如地域性团体，即各种同乡会组织；后者如由同姓所组成的宗亲会组织。另外，如会党、同业组织、祭祀团体等，则较难单纯放入其中一类，可视为横向团体但兼具纵向的特质（麦留芳 1985: 1-3）。本书作者的核心问题是：方言群认同对华人社群所扮演之分裂或整合的功能为何？其所采取巨观式社会史的研究途径，与谢剑的人类学之微观模式正好形成对比。不过两位都是以华人社团为主要研究对象。麦留芳的著作只处理历史的部分，即从 19 世纪到 1947 年为止，从



星马华人按五大方言群别——福建、广东、客家、海南、潮州——所做的人口统计资料，以及保存在各类华人社团的文献与碑铭等史料中建构出方言群认同的结构性与功能性特质。

麦留芳的研究成果对探讨华人的整体认同及客家认同极具有启发性。就海外华人的整体认同来看，他认为应该考虑国籍、文化认同及血统等三个问题。而中国政府及华人所在的当地政府如何处理这三个问题的方式，对华人的社会文化认同有重大的影响（麦留芳 1985: 23-32）。这点和谢剑强调文化认同的外在客观因素基本上是一致的。就客家认同而论，从各别社团的历史资料来看，方言认同并不必然造成排他性。换言之，不同类型的组织，基于其社会功能的差异，跨方言群的互动与合作亦会存在，只是程度上有所不同。

就纵向组织而言，麦留芳认为客家人的义冢比会馆更能吸引跨方言群的参与。理论上这两类组织虽为排他性较强的纵向团体，但客家会馆与义冢的开放性却比其他方言群大。就横向组织而言，一般均比纵向组织开放性大，尤其是庙宇等祭祀团体又是横向中开放性最大者，这点客家人和其他方言群相似（麦留芳 1985: 138-148）。作者在结论时强调，虽然早期学者认为方言群认同是造成华人社群内部冲突的主要因素，但该研究却指出了在不同类型的华人社团中，其封闭性程度是有差异的，故方言群认同的作用还是要从社会结构、功能及历史发展脉络来做整体考察，方能得出更严谨的结论（麦留芳 1985: 181-198）。

### （三）小结

不论是本文或是谢剑之论文所处理的对象，在麦留芳的华人社群分类法则中，都是属于纵向团体。谢剑的两篇论文都是从两个比较大的地域范围（新、马两地以及雪、隆地区），以比较的方式来处理。第一篇从会员人数、经费收支、领袖人才的特质、组织结构的专业化、文化创新的机制等社团内部的因素来讨论；第二篇则更进一步地不只从客家社团的内部因素来看客家认同，也从马来西亚在地社会的外部因素来分析。本文则是以一个客家社团为案例，从组织内部因素的成立缘起和宗旨、组织架构以及

所举办的活动项目来探讨，并将这些因素放入马来西亚的大脉络中检视。

就核心问题意识而言，麦留芳从巨观的社会史面向著手，探讨方言群认同对华人社群之分裂或整合的功能为何之问题。该文虽与本文只从微观的角度处理客家族群的认同问题不同，但是究竟客家族群认同意识的隐藏与彰显，是否会影响华人社群的分裂或整合？则是本文可以包含观察和分析的部分。而麦氏研究的历史取向，与本文的当代定位，适可共谱海外华人学术研究的光谱。

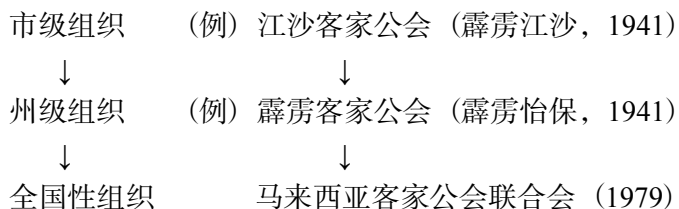
## 四、客联会简介

以下将分别就客联会成立的缘起、宗旨和组织架构来做说明。

### （一）缘起

客联会成立的缘起，可以追溯到 1975 年元旦，霹州客属公会举行第十五届理事就职仪式时，理事曾敦化局绅<sup>13</sup>呼吁组织全国客属总会，把大马客家人的力量凝聚起来，以便在华社事务中担当一个有用的角色。随后，霹州客属公会发函给全马各地客属公会询问意见，得到全体响应，于 1976 年在怡保召开全国客家公会代表大会，来自霹雳、野新、昔加末、砂拉越、诗巫、麻坡、吉南、关丹、东甲、淡马鲁、立卑、丹绒马林、江沙、下霹雳、淡边、威省、巴登马六甲、马口、金马士、瓜拉冷岳、三合港、马六甲、居銮、笨珍、庇劳、文冬、吉打、乌鲁冷岳、吉中、檳城、直凉的 31 个与会团体一致通过组织“马来西亚客家公会联合会”（简称“客联会”）。“客联会”的申请注册手续，在林湘泉律师和胡万铎先生的效劳下，于 1978 年获得霹州社团注册官批准，客联会于是正式成立。<sup>14</sup>

成立于 1979 年的客联会，<sup>15</sup> 根据刘崇汉的说法，其成立的原因是因为客家人的地缘性社团，<sup>16</sup> 为了达到从“小团结”至“大团结”的目标，而组织各类的地缘性组织联合会。从地方性的乡会组成基础上，加上州的团体组成后，而有全国性的联合会成立（刘崇汉 1999: 182、184）。套用其组织系统简略说明模式，客家公会联合会成立的流程如图一：



图一：马来西亚客家公会联合会成立的组织系统流程

从曾敦化局绅呼吁倡组客联会的用意来看，确有将各市级、州级客属组织之“小团结”整合，以达到全国性的“大团结”之目标。在与第一、二届客联会理事长胡万铎和第四届理事长罗超德的访谈中，<sup>17</sup> 胡万铎也是如此说：“因为我们要团结客家人，团结整个中华民族，要从小开始，所以由小团结弄成大团结。”从客联会成立之后到 1998 年为止的二十年间，共有 62 个属会加入，<sup>18</sup> 相较于其余五个客属的联合会，拥有最多的团体会员。<sup>19</sup> 至 2004 年为止，客联的属会增加到 68 个。<sup>20</sup>

究竟为什麼这样一个全国性的客家联合会会在 1970 年代中期被提出，并且吸引这麼多的属会参加？是有什麼特殊的外在因素促成的吗？虽然不论是胡万铎或是罗超德都说是“主观的因素”，是客家团体内部“认为我们需要大团结”（胡万铎）或是“要发扬客家精神”（罗超德）而组织起来的，但是在此不妨将客联会放回其倡议的年代之马来西亚社会的大脉络中回顾，或许这些不被视为促成该会成立的客观外在因素，是影响客家社团领导人物形成内部主观抉择的重要背景。在马来西亚这样一个多元族群、多元文化的社会中讨论客家族群的认同问题，从马来政府的主要政治经济政策所造成的巫<sup>21</sup>、华两大族群之间的关系演变脉络来检视，应该不失为一种可行的方式。

战后马来西亚华人与马来人族际关系的演变可以分为四大阶段：（1）英国殖民统治时期（1945-57）；（2）独立后至“五·一三”事件之前（1957-69）；（3）新经济政策时期（1970-90）；以及（4）新发展政策时期（1990 年以后）。<sup>22</sup> 在 1945 年到 1957 年的英国殖民统治时期，殖民政府为了防止各族群团结一致反抗其统治，所采取的基本策略是从政治、经济等

方面以直接统治和间接统治的方式分离马来人、华人和印度人。由于英国殖民当局让马来人享有占有土地的特权，却将华人视为外来者，不承认华人拥有土地所有权，因此除了充当劳工外，只能向商业领域谋求出路，结果造成了后来“马来人掌权，华人经商”的二分局面，种下了日后巫、华两大族群之间矛盾冲突的历史根源。不过，当国家独立成为各族群间最重要的历史任务摆在眼前时，又拉近、缓解和冲淡了巫、华之间的矛盾紧张关系。

从1957年8月31日马国独立，到1969年5月13日发生“五·一三”事件之前的这段时期，因为先前英国殖民政策所种下的影响，再加上马国政府采取鼓励私人投资的政策，为华人经济发展提供了有利的条件，造成巫、华经济差距扩大，引起马来人的不满。而华人也因为经济力量愈益强大，而不满自己在政治上的附属地位，最后终于引发了导致巫、华关系巨变的“五·一三”事件。<sup>23</sup>

从1970年到1990年间的新经济政策时期，为了从根本上消除巫、华种族冲突的社会经济根源，新政府推动“新经济政策”。此政策有两个主要的目标，一是不分种族全面提高国民就业机会和所得收入。二是改变不同族群活动于不同经济领域的现状，重组社会经济结构，以减少甚至消除种族间的经济差距。因此马国政府一方面大力扶植马来人发展工商业，并大规模的直接参与经济活动，另一方面则限制华人企业和资本，只能在制造业、栽培业和建筑业领域中活动，不能从事其他重工业项目和石油工业。金融业也从占有较大影响力的华人资本，转换成国家资本占主要操纵地位的行业。即使是向为华人所经营的传统零售业，也受到政府扶植的马来人和其他土著的强大竞争。在1970到1980年间，华人零售业的商店在全国商店总数的百分比，从75%下降到56%，而其他族群的商店总数则增加了九倍。

对巫、华资本一扶一压的新经济政策，其实行的后果表面上看起来固然大大缩小了两大民族的经济差距，但是对马来族人而言，其受益最大的并非私人资本，而是官僚资本和有官方背景的少数巨商。因此该政策是在“扭转种族间的经济不平等”的口号下，行维护马来封建贵族和马来资产

阶级的利益之实。以种族矛盾掩盖阶级矛盾，成为一种陈晓律等人所认为的“典型的‘原住民优先政策’”（陈晓律等 2000: 53），或者是汪慕恒所说的“排挤马来西亚华族经济的一种‘种族主义’政策”（引自陈衍德 2004: 142），而不能真正达到缓和巫、华矛盾的目的。在这样的情形下，

从族际关系来看，新经济政策“过分偏向马来人的做法恶化种族关系，加剧了种族分化”。马来人所受到的优先照顾强化了其种族身份认同，从而加深了其与非马来人的种族界线。华人则“一方面自身在经济中的传统优势被打破，另一方面政治领域的大门却始终向他们关闭”。

（陈衍德 2004: 143）

显然，新经济政策不仅没有减缓巫、华种族关系之间的矛盾情形，反而更加深了种族界线之间的鸿沟和身份认同的壁垒。

在新经济政策实行的后期，马国政府已经逐渐发现到族际关系的不和谐对整体国家发展所造成的损害，因此推出“新发展政策”，以安抚华人、改善族际关系。1990 年以后的新发展政策时期，强调各民族经济增长与利益分配的“均衡发展”，不再无条件支持马来人在工商业方面的发展。此时期的政治经济结构，已经大不同于独立后的巫、华各在政治、经济上占主导地位的二元结构，而是两者皆为马来人所掌控的一元结构。因此，巫、华族际关系在马来统治者的主动推行下，朝向缓和的方向发展与改善。

就马国政治经济背景所勾勒出来的巫、华族际关系的演变脉络来看，客联会成立于正值推行新经济政策的 1970 年代。这个时期的初期还是属于族际关系比较紧张的时候。由于马来政府以国家政策保障和保护了马来族群的各项优势和利益，等于是增强了马来人的族群意识和种族的身份认同，这样的现实让身处其中的华人感到切身的生存危机，因而更强化了华人必须团结一致以维护自身处境和利益的华人群体意识。

然而，华人社会里的不同方言群与次方言群，就历史而言，也存在著生存与竞争的矛盾紧张关系。<sup>24</sup> 这又是华人社会必须面对的另外一个现

实。两者相权之下，国家机器压诸下来的威胁，更胜于内部的竞争，因而使华人内部产生某种共识，需要以华族的生存和利益为优先考量，各次族群或方言群的生存和利益为其次，因而产生“华人认同”优位于“次族群认同”或“方言群认同”的共识。所以，在这种“共同抵御外族的威胁导致华人社群的整合”（曾少聪 2004: 173）的情形下，强化华人内部从小团结达到全国大团结的想法。从 1970 年代马华社会组建了最多个全国性社团联合会的情况，即可看出这样的现象。根据刘崇汉（1998: 383-384），马华社会共有 32 个全国性联合社团，<sup>25</sup> 1970 年代一共成立了 11 个，在客家族群之中，就有四个联合会是成立于这个年代。其中客联会也就在这样的时代背景下，为达到以华人认同为目标的大团结，先凝聚客家族群认同的小团结，而主动的应运而产生了。并且因为客联会是一个“跨次方言群”——意指不同腔调的客语团体——的联合性社团，所以相较于其他五个客属的联合会来说，吸引了最多的团体属会参加。

此外，在我多年短期的田野接触和观察中，亦可支持华人认同优位于次族群认同或是方言群认同的说法。特举两例以说明之。一例是发生在 2000 年 1 月我的第一次马来西亚田野之旅中，在曾广志的安排与陪同下，于怡保停留了数天，参观了霹雳州的独立中学，并与霹雳董联会主席胡万铎以及副主席和其他几位要员餐会。怡保的主要人口以广东和客家人占大多数。在餐席间，来自不同方言群的当地人士一再强调的一件事是：我们马来西亚的华人，不论是福建人、广东人、客家人或是其他人，大家所共同努力的目标是华教的保存，不会分你是福建人，我是客家人……什麼的。餐后的第二天，当我拿到《南洋商报·新霹雳》地方版的时候，只见新闻标题有著：“台两博士访董联会胡万铎收集华教复兴史料”<sup>26</sup>。其实当时我是胸怀著宗教的议题而去的，并未特别关注华教的问题，但是也保持著所有可能的开放态度，以便最直接的了解到当地人士的关怀所在。可见，当地人士是多麼有意识的在强调华教的推行。这种对华教运动的共识，凝聚成不同次族群和方言群的同心圆，或可支持华人认同优位于次族群认同或是方言群认同的说法于一二。

另外一例是，2005 年 4 月我为本主题的计画案再度前往吉隆坡时，当

地非客籍的学人曾经言词很激动的跟我提到他们的忧虑，批评客联会搞客家研究是在搞族群分化，怕会影响到整体大马华人的团结，而华人在马来西亚当地是没有条件搞分化的。这个忧虑和紧张，是颇值得玩味的。为什麼强调客家研究就是搞族群分化？就会影响华人的团结？当我提出我的疑惑时，当地学人也无法给我一个清楚的说明或解释。事实上，就地缘性社团的全国联合会成立的历史来看，最早成立的是海南人的“马来西亚海南会馆联合会”，于1933年成立。到了二战后，马华社团的一个显著现象是各族群内部的联合趋势逐渐加快加强。1950年代有四个联合会成立，1960年代有两个，1970年代则是华人地缘会馆联合会成立的繁盛时期，共有11个，1980年代也还有五个（石沧金 2005: 26-29）。整个马来西亚华人地缘性社团联合会的组建趋向稳定，已从战前的“孤立无序向联合有序的转变与发展”（李明欢 1995: 158）。

根据石沧金的说法，二战后马华各族群社团之所以会有走向联合、团结的现象出现，是因为受到日军占领马来亚期间的法西斯统治手段，对华人实行残酷无情的殖民统治，促使华人更加意识到团结的必要；战后的马来西亚也曾经发生几次针对或者涉及华人的不利事件，也进一步促使华人走向团结、联合（石沧金 2005: 26）。这个整合趋势还一直在持续发展。2001年底，七大乡团联合会之一的潮州会馆联合会总会，就发起华人社团实行大整合的建议，<sup>27</sup>以凝聚华人的社会力量，为华人族群争取权益（石沧金 2005: 29）。

就历史来看，马来西亚华人社团林立是不争的历史事实，这个历史事实也还是现存的社会事实。只是为什麼各社团间纵向的联合，不会引起当地学人的忧虑和紧张，反倒是客联会的“客家研究”，引发争议和批评？目前由于该研究的想法才提出不久，其后的发展和整体可能会造成的影响还有待后续观察，不宜此时冒然提出解释。但是这些非客籍学人的忧虑和紧张，正可反向说明在大马的华人社会中，华人认同优位于族群认同或是次族群认同的想法，是主要的社会共识。

还有一个调查数据，亦可佐证这个较多数人的社会共识。根据调查机构独立中心从2006年5月24日至6月7日，对大马各地1,505名，年龄

介于 18 至 32 岁的各族青年进行的 2006 年大马青年调查结果显示，“约半数的华裔青年最先认自己是华人，马来人认自己是宗教信徒，以及印裔则认自己是马来西亚人。”<sup>28</sup> 接著还有以下非常有用的资讯：

在自我身份认辩调查中，47%华裔先认自己是华人、44%认马来西亚人，5%宗教信徒以及其它身份 4%。马来人方面，28%先认自己是马来西亚人、5%认马来人、61%认宗教信徒以及其它身份 5%。

然而，被社会边缘化的印裔青年有 75%则最先认为自己是马来西亚人，14%认印度人、5%宗教信徒以及其它身份 4%。<sup>29</sup>

这个年龄层的青年是出生在 1970 年代之后。如果承认社会结构论的说法可以部分解释社会事实，也就可以说这些数据的背后，反映的是这个年代、这个社会的某种事实。虽然这个调查没有包含华人的方言群认同问题，不能充分佐证华人认同优位于次族群认同或是族群认同的说法，不过从另一个角度来说，不是调查的项目之一，也就表示那不是大马社会主要关切或是隐含的问题之一。这些出生于大马、成长于大马的马华青年的“华人”认同还优位于“马来西亚人”认同，那就更不用说长一辈的马华了。马华的“马来西亚人”认同低于“华人”认同的社会事实，也让华社领导阶层意识到，既然要落地生根在大马，就有必要养成当地华人的“马来西亚人”认同，也就是国家认同，在以下客联会的宗旨中即可见踪迹。

## （二）宗旨

宗旨可以说是一个“团体立下一个崇高的理想，作为未来奋斗的目标和活动的方针，不管是临时性的活动或长期性的计画，都必须对准这个理想而发动，勇猛前进”（郑良树 1999: 109）。各地客家公会的领导阶层，也为其全国性的联合会订下了崇高的理想，作为奋斗的目标和活动的方针。虽说这些方针文字，不能视之为“当然”，却也是这个团体领导阶层的共识和自我定位的一个表述。客联会成立的宗旨共有下列七项：

1. 联合全马客家公会，借以促进客属人士之团结互助，进而加强各



族之亲善合作与谅解。

2. 增进客属人士之福利及赞助社会慈善公益。
3. 赞助文化、教育、科学、工艺事业，推动文娱活动及举办各种学术研究与讲座。
4. 设立奖、贷学基金，资助家境清寒之会员子女就学，为国家作育人才。
5. 联络工商界人士，研究工商情况，促进同乡发展工商业，组织金融控股有限公司等机构。
6. 提高我国人民对公民意识和政治的认识及爱国精神，以确保国家的繁荣进步与稳定。
7. 成立青年团及妇女组以促进我国青年及妇女的团结和合作及文化交流（刘崇汉 1999: 184-185）。

依此宗旨而言，客联会成立的最主要任务 —— 在其多元而分散的内容中整理出来的 —— 是要促进客家人的团结互助，加强与各种族、各族群的互动关系，以促进客籍人士发展工商业，来赞助和推动文化与教育等等事业，公益社会，培育人才，提高公民意识和对政治的认识以及爱国精神，为国家的繁荣进步与稳定而效力。

就这样的宗旨内容来说，相当清楚地可以看到，客联会在 1970 年代的马来西亚大环境下，希望透过巩固客家人的小团结（宗旨一），为此团体的族群谋福利，进而加强族际关系，共同为国家谋大福利。换言之，客联会的成立宗旨所呈现出来的认同意识，是确立客家的族群认同，以建立跨越族群的马来西亚国家认同。这样的分析结果，与萧新煌等人的研究发现略有出入。不过若再仔细斟酌，却也没有矛盾。他们对马来西亚 93 个客家会馆的宗旨做综合性的了解之后所得到的结论是，“‘家乡’的观念远比‘国族’的观念强烈”（萧新煌等 2005: 190、192）。这是对早期华人而言。然而在经过时间的流递和历史的转换之后，就客联会成立的 1970 年代与之后来说，“家乡”与“国族”已不再是可以对等做比较的两个要项。“国族”不再是区别“我族”与“他族”的界线符码；“家乡”的遥望与寻根，在国族大伞的覆盖之下，仍然是区分“我族”与“他族”的符

码。

就萧氏等人所引的马华公会总会长林良实于 1993 年在马华公会常年大会中说,“马来西亚各族群的‘马来成份、印度成份、华人成份都没有减少,他们只是更加马来西亚化罢了。’”也就是,“马来西亚华人”是“more Malaysian, no less Chinese”(马来西亚人的成份增加,但华人的成份并没有减少)之说(萧新煌等 2005: 193),亦可印证本文的说法。比较可惜的是,在萧氏等人的资料中,并没有将 93 个客家会馆的宗旨,按照其成立的年代做更细度的统计分析,如此,或可看出一些流变的概貌,也或可进一步佐证或修正本文的说法。<sup>30</sup>

此处有趣的一个情况是,依本文的说法,客联会成立的宗旨所呈现出来的认同意识,是确立客家的族群认同,以建立跨越族群的马来西亚国家认同。那麽,华人认同似乎不见了。其实并非如此,而是可以解读成客家认同即是华人认同。这可以从 1971 年,在吉隆坡召开的华人社团领袖大会上通过的六点宣言看出端倪。

20 世纪 70 年代初期,华人经历了马来西亚独立后争取权益过程的种种挫折以及“5·13”种族暴动的洗礼,华人社会普遍意识到华人本身团结的必要性。1971 年 2 月 7 日,在吉隆坡召开华人社团领袖大集会,会上通过了六点宣言:“一、吾人深信本邦马来西亚欲得稳定、安宁及进步,则所有人民,不论其种族源流,必须团结。二、吾人坚信马来西亚华人,必须本身团结一致,方能对巩固国家团结做出有效的贡献。三、吾人坚信,每一马来西亚人之平等自由的权利,不受转移亦不可侵犯,此种权利超出所有政治、社会、文化及经济的范畴。四、吾人坚信,必须尽一切所能,以提高各种族未达水准者之地位,俾本邦经济繁荣得众人与共之。五、吾人更坚信每一位马来西亚人之福利与安全,必须受到国家之保障。六、因此,吾人保证对本邦效忠不二,且贡献性命,保卫国家,团结一致维护宪法,并依据国家原则之精神与其他民族合作,俾在民族公平马来西亚之社会,促进经济、社会及政治之进展,使人人有平等享受的机会。”华人大团结运动在华人社会引起了强烈的反应,初次集会在吉隆坡,后在怡保、芙蓉,

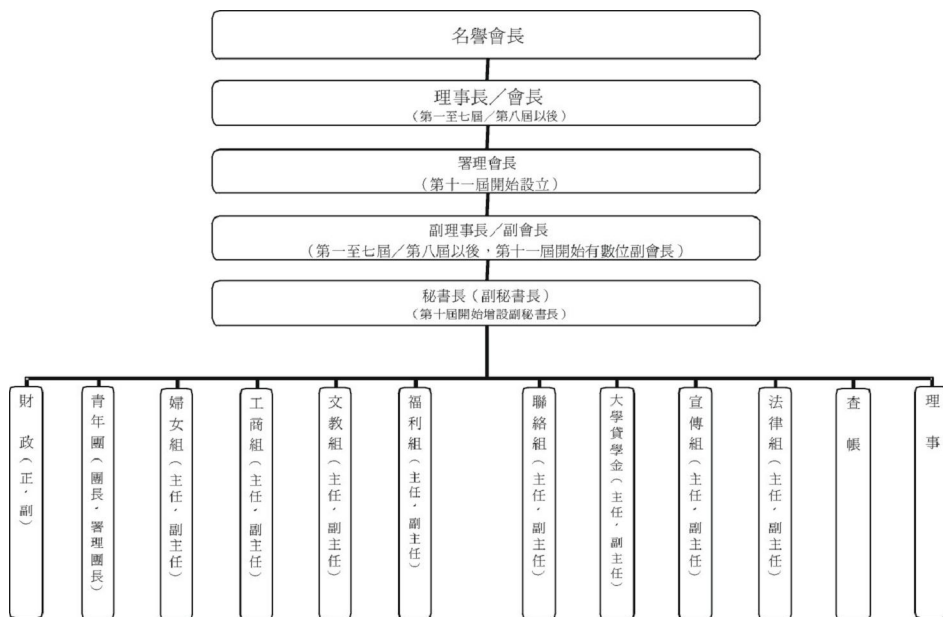
檳城举行。总之，这次大团结运动是成功的，它唤醒了华人社会在政治斗争中认同一个目标。

(曾少聪 2004: 175-176)

华人大团结运动在华人社会中引起了强烈的回响，整合和凝聚了华人认同的意识，<sup>31</sup> 其六点宣言同样得到华人社会的共鸣。客联会的七大宗旨，可以说是跟随在这六点华人大团结的宣言之后而订立的；而六点宣言又是配合新经济政策的两大目标而来。因此可以说，此时团结客家社团，其宗旨及目标即在凝聚华人认同，以一方面维护族群本身的生存与利益，成为所谓的“共利社团 (common interest association)” (谢剑 1980: 125)，一方面巩固并强化整体华人的团结意识，而同时达到凝聚客家次族群（相对于华人族群而言）的内部关系、华人族群的内部关系 (intra-ethnic relations)、以及马来西亚国家的内部关系之三重“向心” (centripetal) 的作用与功能。这也正是文平强所说的，“在应付官方的族群政策和维护本身的权利，华人的方言群保持著一个三层次的身份来回应和圆满他们的愿望。一个是对方言群的认同，第二是维护总体华人的利益，最后是对国家社会稳定和经济繁荣作出贡献” (文平强 2003: 78)。

### (三) 组织架构

一个团体的组织，乃是贯彻和执行其宗旨或理想目标的主要机制。根据谢剑 (1981: 19) 的说法，组织“是指一个志愿社团所规定的一套具有权利和义务的关系。作为一种社会实体，组织可视为是社团运作的工具。”客联会的组织除了荣誉职位的名誉会长之外，主要包含第一至七届的理事长 (副理事长)、第八届以后开始采用会长 (副会长) 之称。第十一届开始设有数位副会长。也在第十一届增设署理会长一席。秘书长，第十届开始增设副秘书长。财政，第十届开始增设副财政。其他常设的部分有工商组 (主任、副主任)，文教组 (主任、副主任)，福利组 (主任、副主任)，联络组 (主任、副主任)，大学贷学金 (主任、副主任)，<sup>32</sup> 宣传组 (主任、副主任)，法律组 (主任、副主任)，查账，理事。此外于 1993 年成



图二：马来西亚客家公会联合会组织架构

立了青年团（团长、署理团长）和妇女组（主任、副主任）。客联会理事的任期制，从第一届至第三届为一年，第四至第十届为两年，1997年后改为三年。

这里比较特别的是，青年团和妇女组虽然成立的年代比较晚，但是却列入重点发展项目，并且还明列在宗旨上。就附录一所呈现的资料来说，将成立青年团和妇女组明列为社团的宗旨之情况，应该是相当少的，<sup>33</sup>因此这也是客联会有别于其他社团的特殊之处。不过，不论是从个人的马来西亚经验，或是一些有关社团的研究，比如萧新煌等（2005: 194-195）和石沧金（2005: 166-207），都同样指向一个共同的现象，就是年青和妇女会员人口偏低，年轻人入会者日渐减少，有后继乏人、日益衰萎之虑。

这个现象的可能原因，除了石沧金提出来的两个因素，即中国移民的减少，以及马来西亚华人社会的发展变化之外（2005: 166-169），经济因素的考量，应该也是一个重要的关键。在当地听到不少人说，参加华团要出钱出力，所以年轻的时候要拼经济，如果没有一点经济基础，很难顾及。

等到有一点经济基础比较有钱和有闲的时候，大概也都是要到四、五十岁以后了，<sup>34</sup> 因此出现华团会员人口结构逐渐老化、衰萎的现象。

其实，仔细推究起来，“经济”一直是左右年轻人是否参与华团的最基础因素。这对传统的三缘性社团来说，尤其如此。在早期马来西亚的华人移民社会里，大多为了经济的因素而迁移至斯土，<sup>35</sup> 对不少年轻新移民者，参与社团是对自己经济生活的依凭、照顾和保障。<sup>36</sup> 然而历史变迁、社会发展，在战后迈向现代化的社会里，经济生活和安居乐业的需求和保障，可由市民社会来提供，无需向社团去索求。所以，年轻族群参与华团者多也是“经济”、少也是“经济”。

此说并非排除文化和族群等因素的重要性，而是说对不少会参与社团的人士，尤其是年轻者来说，文化和族群会是必要因素，经济则是充分条件。从下节客联会的活动分析中，可以很明显的看到，文化活动是主轴，或者也可说是要有经济的后盾来支持文化的活动。这种以经济作为基础的生活保障，并成为参与社团的充分条件的状况，或可从调查机构独立中心所调查的另外一个结果得到部分的印证。“调查显示，青年的民主价值观偏低；令人惊讶的是，如果现有政府可以保证稳定、和平及经济发展，竟有41%的青年愿意放弃选举。其中有一分之一年龄介于30至32岁的青年认同这种做法。”<sup>37</sup> 可见大马社会年轻族群所关心的议题，主要还是在“经济”方面。

由于早期移民妇女人口较少，以及社会传统男女公私领域的划分，女性参与社团活动的年代，远比男性要晚了一个多世纪。<sup>38</sup> 妇女组织的成立，可谓是华人社团成熟发展的一种外在表现（石沧金 2005: 199）。除了青年团和妇女组，大学贷学金的设立，是另外一个值得稍作讨论的部分。<sup>39</sup> 根据石沧金的研究，马华团奖助贷学金设立的时间，一如青年团成立的时间，最早是在1950年代初，比之妇女组织的成立时间更晚，而其创立的高潮期是在1960和1970年代。<sup>40</sup> 青年团的纷纷创设，也是在1970年代以后，至于各类型社团的纷纷设立妇女组，则是在1980年代以后；这三个组织的设立，主要的一个目的，即是为了吸引年青会员，以振兴组织、发展自身所采取的新举措（石沧金 2005: 166、199、207）。

大马客联会的成立这三个部门，<sup>41</sup> 应该也是为了因应这个情形而有的措施。只不过从其历年主要活动的内容来看，青年团主办的活动只有 1995 年 3 月的“我所认识的客家文化”征文比赛，同年 12 月的“第一届全国天才儿童心算比赛”和“古今客家名人展”全国巡回展，以及 2004 年 2 月底开始的“四驱万里寻根：千山万里行，大马客家人真行”寻根团活动。大学贷学金在 1992 年接受申请之后，中间间隔了许多年，才在 2004 年第一届客家文化节的中原之夜联欢晚宴上发起筹募大专清寒子弟贷学金运动。妇女组的活动未见；就《客家会讯》从 2001 年创刊到 2004 年第六期的相关报导，也只有三则。<sup>42</sup> 可见，客联会想要达到吸引更多年轻或妇女会员参与的目标，还有很大一段路有待努力。

## 五、客联会的活动分析

从客联会成立至 2004 年为止，一共 14 届，历任 11 位不同的理事长 / 会长。<sup>43</sup> 这 11 位领导人物透过组织的运作，为贯彻客联会的理想和宗旨所发动或举办的不管是临时性的活动或是长期性的计画，大致可以从历年所办的主要活动中一窥究竟。而这些透过组织运作所举办的活动，其最主要的目的即在禀承其理想和宗旨，进而达到一个组织的作用和功能。根据一个研究指出，马华社团的功能在不同阶段的社团发展史中，会随著需要而有所调整（刘慧妮 2003）。根据谢剑对香港惠州社团的研究，社团的功能可分为社会、经济、政治、宗教以及文化与教育等五大功能。各大功能又可细分为数项次功能。就社会功能而言，有社会福利、社交活动和排解纠纷等三项功能。经济功能，包括举办义会、兼有行会性质和从事合法投资。政治功能，可以代表会众向政府争取权益、协助港府施政和提供追求名位的通道。宗教功能，祭祖拜山加强认同、迎神打醮寻求整合以及奉祀灵主维持团结。文化与教育功能，则有设立学校、给予会员子女奖励学金以及提供各种文化和娱乐活动等（谢剑 1980: 133-139; 1981: 55-63）。

以这五大功能及其各项次功能为背景，来看客联会历年所主办的活动项目，可以发现到的一个非常有趣的现象是，广义的文化活动可以说是独

领风骚的占据了大部分的活动项目和内容。因此可以说客联会的主要功能是在文化方面，它的社会、政治、宗教和教育功能比较不彰显。不过值得注意的是，就表面上看，直接与经济相关的活动似乎只有1993年组团到中国作工商考察。而实际上，许多的文化活动，比如恳亲大会、客家文化节等等，却是蕴含商机、隐藏经济功能。客联会所发挥的文化功能和其他功能，可以分为下面两部分来讨论。

### （一）客联会活动的文化功能

这可以从出版、举办文艺和娱乐活动、主办研讨会、交流访问活动和主办客家文化节等五类活动内容来说明。

#### （1）出版

从客联会获得马国政府批准之后，即于1980年出版了《客联会讯》，到1992年为止总共出版了十期。也就是从第一届理事长到第九届期间，客联会的主要刊物是《客联会讯》；1995年之后到1996年，会讯改以《乡情》之名共出版四期，这是在第十届会长期间。中间停止了数年之后，2001年于第十三届会长时期，再以《客家会讯》出刊。换言之，客联会从成立至今所出版的会讯，总共历经《客联会讯》、《乡情》和《客家会讯》三个阶段。就这三阶段的会讯刊名而言，也多少透露出一点讯息，即从突显“客联”这个组织，到开始举办“客家之旅”寻根谒祖活动之后，“乡情”该是显示与文化原乡的关系与情怀，而“客家”则是回归族群的主体。

在出版方面，除了前面提及的研讨会论文出版之外，还有，1999年的《世界客属第十五届恳亲大会特刊》等。就这些出版品而言（包含前面提及的研讨会论文集），客联会试图为马来西亚客家保留和记录历史，也朝向对马来西亚“客家人的资料加以挖掘和研究”的方向作努力。这些出版品展现了客联会对“马来西亚”斯国斯土的认同。

## **(2) 举办文艺和娱乐活动**

1983年第一次主办全国客属人士华文作文及书法比赛。1995年由客联会青年团分别于3月主办了“我所认识的客家文化”征文比赛，和12月主办了“第一届全国天才儿童心算比赛”、“古今客家名人展”全国巡回展，总共有120幅古今中外客家名人照片和简介。同年，还邀请刘三姐来马巡回演出、“客家寻根祭祖”摄影全国巡回展等。1996年，则有“客家之旅”寻根摄影观摩赛。文字、影像和戏剧等等文艺和娱乐活动，是传递文化和贴近常民的最佳方式之一、二。从客联会所主办的这类活动来看，其传递文化的方式是所谓比较现代的形式。就项目的内容而言，未见有关客家语言的活动。根据庄英章的说法，“以往人类学对族群问题的探讨，大致认为族群的界定包括共同的语言、生活环境、文化特色等等，但在快速变迁的现代社会，共同语言与生活环境往往受到极大的冲击，而不再成为族群认同的重要指针或唯一指针，自我文化认同反而成为最重要的因素”（庄英章 2002: 42; 2004: 39-40）。

## **(3) 主办研讨会**

2003年主办“2004年财政预算案研讨会”；2004年则在第一届客家文化节活动期间主办“第一届客家学研讨会”。客联会对客家学术的有心经营，似乎可以在2005年成立的“马来西亚客家学研究会”得到例证。只是在缺乏专业的研究团队和人才、没有一定额度的研究资金、缺乏固定场所和数量相当的图书资源、不能有规划的提出研究主题和计画，这样业余散弹式的经营模式，其成果与是否可能持续经营是值得疑虑的。

## **(4) 交流访问活动**

又可分为马来西亚国内与马来西亚国外两者。就前者而言，在1983年8月5日至15日期间，组成15人“东马亲善访问团”前往古晋、诗巫、美里、山打根、斗湖、亚庇等属访问；1998年11月21日至1999年6月6日，由客联会主办的第十五届世界客属恳亲大会，组团访问西马各地客家公会；2001年2月16日至19日，一行八人访问东海岸的彭亨、登



嘉楼及吉兰丹三州客家属会；同年5月，代表出席2001年度马来西亚纪念日据时期殉难同胞委员会第二次会议。就与马来西亚国外的交流访问而言，又可分为三：

*(a) 受邀代表出席参观访问：*1994年6月，受深圳海外交流协会的邀请，组八人代表团参加荔枝节交易会。2000年9月28日至10月6日，受中国侨联会的邀请，赴北京参加国庆和访问活动；并于同年9月28日，代表出席香港崇正总会79周年会庆、第35届理事就职典礼兼全球客家、崇正联合总会成立二周年纪念。同年10月19至20日，出席在新加坡举行的第一届世界广东联谊会。2001年2月6至7日，代表出席中国梅州市侨委会的荣誉市民大会及经贸洽谈会。同年3月17至19日，受四川省人民政府的邀请，参加客家学术研讨会及成都国际桃花节。2002年2月，代表出席印尼苏北客属联谊会。同年6月17日，代表出席台北客委会成立典礼。同年7月18日，会长出席中国广东海外交流协会第三届理事会并受委为顾问。同年12月2至4日，组代表团参加在中国广州举行的第二届世界广东同乡联谊大会。同年12月17至19日，代表出席在澳门举行的“全球侨领高峰会”及“全球客家崇正联全总会年会”。

*(b) 客家寻根谒祖之旅：*1995年5月，第四次“客家之旅”寻根谒祖团135名团员访问了厦门、武夷山、泰甯、甯化、长江、龙岩、永定、大埔和梅州等地。1996年5月，举办第五次“客家之旅”，从河洛南下至闽西。2004年2月，配合马中建交30周年，客联青主办“四驱万里寻根：千山万里行，大马客家人真行”寻根团，团员乘坐多辆四轮驱动车，从吉隆坡出发，经过泰国、寮国，再到广州、梅州、福建（龙岩、宁化石壁村）寻根祭祖。

*(c) 参与恳亲大会：*1998年10月5至7日，组代表团（理事和会员共30人）出席在台北举行的第十四届世界恳亲大会。1999年6月12至18日，第十五届世界客属恳亲大会工委会组团访问台湾客属总会、香港崇正

总会、中国梅州市客家联谊会、中国闽西客家联谊会及香港嘉应商会。同年11月4至7日，主办第十五届世界客家恳亲大会；2000年11月20至24日，300余人代表团出席在中国闽西龙岩举行的第十六届世界客属恳亲大会后，访问梅州市、大埔县、平远及兴宁市。2001年4月12至15日，22人代表团出席在印尼巴厘岛举行的亚细安第二届恳亲大会。2002年11月2至6日，组代表团参加在印尼雅加达国际举行的第十七届世界客属恳亲大会以及世界华人首届博览会。2003年10月下旬，应河南省客家联谊会之邀，组代表团参加第十八届客属恳亲大会，马来西亚有200余名客家人出席这项恳亲大会。2004年4月23日，参加在汶莱举行的“第四届亚细安客属恳亲大会”。2004年11月中旬，组代表团参加在中国赣南举行的世界客属第十九届恳亲大会。

文化的交流访问活动，不论是就马来西亚境内的亲善访问，或是马来西亚境外的受邀代表出席参观访问、客家寻根谒祖之旅和参与恳亲大会，除了文化的功能外，还有团结和联系客家族群、促进观光经济的作用。这些活动，借赖涯桥的话来说，表明了“国家认同”外，仍以“炎黄子孙”、“华夏儿女”和“根在中原”作为自身的代名词，显示民族渊源、文化渊源和“方言的亲近性”仍与祖籍国相通。如此，看似对立与矛盾的“国家认同”与“族群意识”并存，其实是强化了“族群意识”并突出了族群传统的价值观，而结合在国家的凝聚力上，因此反而是壮大其力量（赖涯桥 2003: 97）。从以下庄英章对客家族群的三个特质的描述，<sup>44</sup>亦可窥见一般。

客家族群大概有三个特质。第一是客家族群具有比较强烈的注重群体认同、群体团结的倾向。第二是客家族群有比较强的关心族群命运的特质与倾向，也就是关怀自我的社区（community）、自我的族群（ethnic group）的倾向。第三，客家族群比较强调对中原正统身份的认同。也就是强调来自中原，汉文化的正统。如果我们掌握这些特质，则有助于我们对客家族群行为模式进一步的理解。

（庄英章 2004: 38）

### (5) 主办客家文化节

从2004年9月18至11月9日，举办第一届客家文化节。活动包括中外客家名人传略图片展、客家人中原南迁风情图片展、马来西亚客家历史文物资料图片展、马来西亚客家艺术作品展、客家民俗风情图片展、客家美食品尝会、第一届客家学研讨会、客家山歌巡回义演和交流会、中原之夜联欢晚宴以及筹募大专清寒子弟贷学金运动。从这个热闹又隆重登场的客家文化节内容来看，其所包含的也是一个综合性的功能。其中值得注意的是，除了比较现代化的活动形式之外，客家山歌此一非常具有客家代表性的传统，在马来西亚几近流失的状况下，重新受到展演，亦可看出保留“客家”的再现。

## (二) 客联会活动的其他功能

除此之外，1997年客联会积极参与《全国华团文化工作总纲领》。同时，该会也参加大马华人思想兴革委员会、大马华人文化发展委员会等组织。除了这些文化功能外，客联会所发挥的政治功能是，1982年，就华社所面对的政、经、文、教问题，发113封公函予华裔国州议员、25封公函予政府部门。同年，致函董教总（华校董事联合会和华校教师联合会总会）表示全力支援董教总在《三M制新教学纲领》维护华教的立场。

在教育功能方面，主要是成立奖贷学金。在1986年4月13日召开会员代表大会时，通过从速成立大马客联奖贷学金简章，并于当晚所举行的八周年会庆上发动捐献奖贷学金活动，成立客联会大会贷学金委员会。而在2004年的第一届客家文化节中，筹募大专清寒子弟贷学金运动。

另外，客联会与其他华人社团都有联系，有许多活动因此是联谊性质的，有其社会联谊的功能。譬如2000年12月15日，联合马来西亚中国经济贸易总商会、马来西亚华人工商联合会以及马来西亚中国友好协会等宴请中华全国归侨联合会代表团，诸如此类的活动在本文中都没有列入。在面对华社的教育、经济和政治问题等等时，客联会大都会参与，这可说是一种惯例。

最后，值得一提的是，客联会于2000年5月，在吉隆坡双威镇以马

币 100 万购置了一栋三层楼的大厦作为会所之用，象征了客联会就此进入了有一固定的场所，而不再随客联会会长的所在而迁移会址的“定居”阶段。此外，2002 年，决定在槟州设立客家文物馆，也是将客家文化和历史根留马来西亚的展现。

## 六、客家、族群、认同——代结论

“认同”问题向来是研究马来西亚华人很重要的聚焦点之一。学界所谓的华人认同问题，一般不外乎从国家认同 (national identity)、文化认同 (cultural identity)、或族群认同 (ethnic identity) 三个切面来看。本文以客联会为例，探讨究竟客家人是否有所谓的族群认同或是客家意识 (Hakka consciousness)，又什么是“客家认同” (Hakka identity)? 本文即是以客联会为主体，以了解和探讨其国家认同、文化认同、和族群认同的问题。

客联会是一个以“客家”这个“族群”为主体的社会组织。在讨论这个组织背后所代表的一大群客家人是否具有客家意识或是客家认同之前，不妨先就本文的脉络，谈述一下“何谓客家” (What does it mean to be Hakka?)。学界就不同的脉络对此问题已有相关讨论，比如 Nicole Constable 主编的 *Guest People: Hakka Identity in China and Abroad* (1996) 一书，<sup>45</sup> 主要探讨的问题即是此。该书认为，客家认同有著广泛变化的政治、经济、社会 and 个人的意义，因著不同时空的变化而变化，并且不轻易的接受所有的客家人有著与生俱来的连带之说，而主张客家认同是一种文化的建构和象征性的表达，以及在各自环境中所采取的社会学意义 (Constable 1996: 4-5)。

换言之，Constable 等人很清楚的表明不是采取“本质论” (essentialism) 或“原生论” (primordialism)<sup>46</sup> 的立场，而是一种“建构论” (constructivism) 的取向。也就是说，不是顺延著 Shils (1957)、Geertz (1973)、Isaacs (1974)、Keyes (1976) 等人的学术系谱，而是跟随 1980 和 1990 年代所出现的人类学论述，主张认同的文化和历史建构论脉络，比如 Karen Blu (1980)、Michelle Rosaldo (1980)、Eric Wolf (1982)、E. Valentine

Daniel (1984)、Dorinne Kondo (1990)、John Comaroff 和 Jean Comaroff (1992), 以及强调认同的经验面和不同类型的象征性表示之说的流派, 例如 Renato Rosaldo (1986)、Victor Turner 和 Edward M. Bruner (1986)、Smadar Lavie (1990)、Joseph S. Alter (1992)、Ruth Behar (1993) 等。

就本文所研究的马来西亚客联会而言, 姑且不论可以检证或照映那个流派的学说, 倒是想先提出一个可供思考的问题, 即客家、客家意识、客家认同三者, 并不完全等同, 但是是可以相互理解、诠释和交涉的概念。自认或被认为是客家人的人, 不一定有客家意识或客家认同。有客家意识或客家认同的人, 不一定自认或被认为是客家人。客联会这个组织, 是这三者交迭部分的代表。也就是说, 他们是客家人, 具有客家意识和客家认同。对他们而言, “客家”是自明的, 不需要检证, 也是原生的。客家意识和客家认同, 则是可以建构, 也可以不要建构。

萧新煌等人的调查报告中, 并没有清楚探讨客家意识或客家认同是原生的或是外在建构的。他们认为, 东南亚 (包含马来西亚) “客家人的认同或说‘客家意识’, 并没有非常的强烈, 且随著世代在逐渐地弱化之中。似乎也没有会馆在积极进行客家文化相关活动的推动” (萧新煌等 2005: 214)。此处, 显然, 萧氏等人也并没有严格区分“客家认同”和“客家意识”的语意。也俨然把推动客家文化相关活动, 等同于有“客家认同”或“客家意识”。这在他们紧接著的下面一段话语中提到: “这可能和会馆成立的宗旨有密切的关系, 从宗旨的分析来看, 我们看到作为一个客家族群所成立的会馆, 似乎并没有那麽在意要把客家文化的复兴和认同明显地列在宗旨里面” (萧新煌等 2005: 214), 可以得到进一步的印证。可是为什麼客家会馆成立的宗旨, 就以客联会来说, 并不是特别强调“客家文化的复兴和认同”呢? 只是因为, “这种情形所反映出来的可能是当时的社会环境里, 这方面的议题并不是他们所关心的, 也有可能是受限于移居国政治环境和条件, 不便也不宜过份凸显客家族群之文化意识” (萧新煌等 2005: 214)。但本研究质疑只是这样简单的理由吗?

在进一步回答和解释这个问题之前, 想先对“族群” (ethnic group)、 “族群意识” (ethnicity) 和“族群认同” (ethnic identity) 这一组语词做

一厘清。虽然“族群”研究的发生是相当晚近，要到1950年代以后才开始在英文世界被普遍使用（王甫昌 2003: 9），不过相关的研究成果却是非常可观。本文无意也无法对这些相关成果做一系统性的爬梳，因此从王甫昌的研究中，抽离出这三个语词的界定内涵，作为解释马来西亚华社的族群现象，以及试图对“客家”、“客家意识”和“客家认同”提出初步定义的基础。

根据王甫昌的定义，“族群是指一群因为拥有共同的来源，或者是共同的祖先、共同的文化或语言，而自认为、或者是被其他的人认为，构成一个独特社群的一群人”<sup>47</sup>（王甫昌 2003: 10）。族群意识的内涵，则包括“差异认知”、“不平等认知”、和“集体行动必要性认知”这三个不同层次与不同程度的分类意识之理念元素（王甫昌 2003: 14-18）。至于族群认同，王甫昌是从族群认同的功能面来谈述。他认为族群认同有两个重要的功能，一是“它可以让人们觉得自己归属到一个有传统且有未来目标的大社群中”；二是“界定出一个规模相当大的团体”（王甫昌 2003: 45-48）。

“客家”，毋庸置疑的，不论是从“本质论”、“建构论”，或是稍后发展出来，走修正路线的“结构论”（structuralism）来说，都已被承认为是一个“族群”。只是，“客家”的范围和疆界较小，“族群”的范围和疆界较大，并且可以因著不同的社会情境而分化、合并和变动。在此，试图以王甫昌的话语为基础，对“客家”、“客家意识”和“客家认同”做一初步的定义。

“客家”的内涵，包含血缘客家、语缘客家、地缘客家和文化客家。“客家意识”，是知道、认知到自己是“客家”，不论是对血缘客家、语缘客家、地缘客家或文化客家中的任一、二、三或四个要素的认知。“客家认同”，则是可以让人们觉得自己归属到一个有传统且有未来目标的客家社群中。所以客联会这样一个全马社团性组织，包含了“客家”、“客家意识”和“客家认同”这三者。而要进一步解释其“客家认同”，又可从族群认同、文化认同和国家认同三个面向来谈。

以人类学家 Clifford Geertz 的话语来说，族群认同可以说是一种可以唤起我们“原始情感”的“原生性认同”。国家认同则是提供我们有效介

入公民政治的“公民性认同”。而文化认同，就我的马来西亚观察来看，则是介于两者，或可说是包含前者亦可被后者建构的一种认同型态。

在马来西亚的国家形成过程中，国家认同是马来政府推出的最大一张王牌，在此王牌下的最大口号是建立“多元族群多元文化”的国家体制。任何有害或违反此“国家”的意识或举动，都会被马来政府以巧妙的议题转化，致使向来就自感居于政治“边缘”地位的马华，不能操弄族群政治来保障自身最大的利益。在马来西亚这样一个特殊的政经脉络下，客家人身为华人社群的一份子，为了配合马华的生存与发展，大多隐藏、模糊其客家认同。或者可说他们更重视如何融入或是等同于更大的“华族”认同之中。然而这并不表示其对客族的“原生性认同”已经不存，从各地客属公会的持续存在即是一明显例证。而全国性的客联会更发挥了先“族群团结”后“国家团结”的整合工作（刘慧妮 2003: 109）。“族群”在此——或说在马来西亚的脉络下——其实是一个包含的语词，即指客家又指华人，对客联会来说，客家和华人是共生共存，不可分割的。

这里也就可以试图解释，为什么客联会的宗旨，并没有特别强调客家文化的复兴和认同的原因了。可能的理由是，在战后马来西亚的社会情境中，不论是那一个方言群的华人，“相对于”不同种、不同源、不同语和不同文化的马来人时，因为共同的“华人”身分，而受到政治、经济与社会方面的不公平待遇，“可能包括政治权力被剥夺、受教育的机会比较差、实际可以得到的经济报酬比较差或是文化受到优势族群贬抑等等各类型的歧视待遇”<sup>48</sup>（王甫昌 2003: 15），而产生了趋向建构一个跨客家或其他方言群的更大归属团体——即“华族”——的必要集体行动之共识。所以也就没有在会馆的宗旨中，突显客家文化的复兴和认同了。相对于马来人而言，“华人”是一个人一出生就被赋予，一辈子都无法改变的“归属性的身分（ascribed status）”（王甫昌 2003: 48）。“华族”，也就成了包含客联会以及其他华人群体，不仅有共同的过去，经历共同的历史记忆，凝聚社会情感，寄托团体归属感，并共创长远未来，共荣共存正在建构中的“想像共同体”。这个华族想像共同体的建构，并没有吞没客家族群或是其他方言族群的存在，而是立基在客家或是其他方言群各自的主体上，

有意识的趋向整合的建构。

结论的最后，需要对本文所提到的方法论有所交代。方法是一篇论文从开始进行到完成，贯穿全场的灵魂。本文一开始即点出，是采用广义的田野调查和访谈法，配合文献资料的搜集整理，来进行此课题的探讨。在行文到此结尾部分，整体内容的呈现，主要是对搜集到的文献资料进行分析讨论，只引用了少量的访谈，田野调查似乎不见了，这是有必要补缀数语的地方。“田野”的强调，恐怕是人类学有别于其他基础学门的最大不同点。“异文化”、“异国”的田野研究，更是人类学门创立的初衷。本文是对马来西亚客联会的研究，对一位到马来西亚做研究的台湾研究者而言，这是一个在异国异文化中交错著华人或是客家同文化的田野，在网络还不是万能，印刷资讯又不可能全球普及，再加上学术研究又多所阙漏的现况下，如果没有亲自前往马来西亚当地进行实际的田野调查，恐怕连有哪些可能的研究题目都没有办法发现，就更遑论对一个题目的掌握与书写了。因此本文的呈现，从主题的择定到书写完成，是以田野调查为基调，访谈和文献资料的搜集为标地，再整理成本文。如此，或许也可以呈现出人类学长期田野参与观察和短期田野调查的不同所在。对于受限于诸种条件而无法从事长期田野参与观察的研究者而言，多年连续的短期田野调查，或许也不失为从事异国异文化田野研究的一种替代方案。

## 鸣谢

本文得以完成，首先要感谢国立交通大学客家学院院长庄英章教授的邀请参与“国际客家研究中心”的研究群，以及行政院客家委员会的经费支持（自2004年9月至2005年12月），因此本研究成果该是归属交通大学国际客家研究中心。再则要感谢马来西亚客家公会联合会多位接受访谈的历届理事长或会长，特地在百忙中拨冗接受笔者的深度访谈，尤其是现任客联会会长吴德芳先生，除了几次会谈之外，并尽其所能提供相关资料。还有马来西亚当地的学者，如刘崇汉先生，不吝分享研究心得等等，都是研究的殊缘。还要感谢大马新闻学院的研究员章龙炎先生、政治大学宗教研究所蔡源林教授和南华大学宗教学研究所学政昌先生的相关协助。此外，中央研究院民族学研究所的石磊、张珣和陈文德三位教授对初稿的阅读，并提供相当多的宝贵



意见；以及在2006年4月27日于国立成功大学政治学系暨东南亚研究中心主办的“东南亚研究的反省与展望：全球化与在地化”研讨会上，中央研究院社会学研究所的萧阿勤教授对本文的评论和宝贵意见的提供；还有2006年12月2日在中央大学客家学院主办的“2006年族群、历史与文化亚洲联合论坛：人物与地域研究”口头发表之后，该会所提供的意见；中央研究院社会学研究所的王甫昌教授对族群议题的讨论、惠赠相关书籍论文、和书目的提供；以及佛光大学社会系所的谢剑教授，不吝阅读拙文、提出相关意见和分享他的研究成果与心得，在此一并致上诚挚的谢意。还要特别感谢的是，中央研究院民族学研究所对研究空间的提供，使得个人得以在这段期间，不致为了图书研究资源的使用而耗费额外的时力。最后要感谢的是，两位匿名审查人对本论文提出诸多具体的建议以及书写形式和内容的要求，使本文展现较为严谨和完备的样貌在读者面前，特此致上衷心的感谢。最后的最后，想要深深感谢的是，中央研究院民族学研究所所长黄树民教授，谢谢他对本文结构的要求、文字的润饰，使本文更加严谨并流畅易读。

## 注释

- 1 相关研究有 Yen Ching Hwang (1976)、王赓武 (1978)、古鸿廷 (1994) 等等。
- 2 “客人中的客人”意谓“华人中的客家人”。此双关语呈现的是，当华人尚是客居心态生活在大马时，客家人不论在原乡或是离散到异国，在华人社会里还是“客人”。
- 3 从崔贵强 (1998: 155)；钟临杰 (1998: 215)；饶尚东 (1998: 269, 272-274) 等人之相关统计表中，可以得知客家在闽南 (福建)、广府 (广东)、潮州、海南 (琼州) 以及其他几个方言群中，就西马地区 1911、1921、1931、1947、1957、1970、1980 年所占的百分比和排名分别是 25.20% (2)、23.80% (3)、23.20% (3)、21.10% (3)、21.80% (2)、22.10% (2)、21.80% (2)；东马的砂拉越在 1947、1960、1970、1980、1991 年所占的百分比和排名分别是 31.30% (1)、30.60% (1)、31.20% (1)、32.40% (2)、32.00% (2)。此处特别值得一提的是，福州人与客家人分庭抗礼，分占砂拉越总人口的第 1 或第 2 位，在 1980 年福州人与客家人的差距只有 0.4%，到了 1991 年的差距已经拉大到 1.5%，这是西马或是东马的沙巴所没有的人口分布现象，颇值得深入研究观察；在沙巴，1951、1960、1970、1980、1991 年客家人都是位居第一名，所占的百分比分别是 59.80%、54.80%、57.20%、58.70%、57.10%。很清楚的，东马客家人所占的比率高过西马。而实际的人口数，以 1970 和 1980 年两马三区都有统计数据的年度为例来看，西马的客家人还是高过东马 50 余万人之多 (1970 年：西马 690,039 / 砂

拉越 91,734 / 沙巴 79,799; 1980 年: 西马 791,458 / 砂拉越 124,792 / 沙巴 90,386)。

- 4 中央研究院民族学研究所的石磊先生建议,本文中提及马来西亚客家公会联合会为“地缘性”的社团或组织之处应该改为“族群性”,其理由是,客家公会是以“客家”这一族群为吸纳会员之必要条件,因此应该是“族群性”社团,而不是以地理、地区或地域为主的“地缘性”组织。就某种程度而言,他的说法亦有道理。不过,不论就马来西亚政府于 1981 年修正后的社团注册法令规定将注册社团分为 13 类而言,或是马来西亚当地学者把华人社团划分为六大类而言(可参见石沧金 2005: 11-13),都没有“族群性”这一类。虽然根据萧新煌等人的研究指出,“这些客家会馆应该是地缘性与族群性重叠度很高的团体”(2005: 187),但是他们也并没有另分一类为“族群性”的社团。此外,也诚如他们所言,这些会馆不是使用原乡的地名来命名,比如嘉应会馆,就是以“侨居地”(早期是可如此用,但后期成立者恐怕应该用“居住地”比较适合)冠上客属/家公会来命名,例如吉打客家公会,所以仍然是地缘性的社团。在他们的结语中也说到,“作为‘客家’会馆,虽然地缘与族群有密切的关系,但就表现的情形来看,客家族群性格并未如其地缘性清楚”(萧新煌等 2005: 214)。再就个人的马来西亚经验而言,“族群”是一个非常敏感的用语,恐怕任何人都不敢、也不愿挑起这根政治敏感的神经,客家社团也不会乐见自己被如此分类的。因此,还是沿用学界已有的社团分类方式,称其为“地缘性”组织。
- 5 第三届国际客家学研讨会在新加坡学者陈松沾的奔走下,获得“当地客属各社团联合主办的第十三届世界客属恳亲大会首肯,赞助今届研讨会”(郑赤琰 2002: IV)。一则网页报导部分内容如下:“1996 年 11 月在新加坡举行第十三届世界客属恳亲大会,同时举行第三届客家学国际研讨会,大大增加世界客属恳亲大会的学术研究气氛”(http://www.hxuc.com/qiaotuan/shijiegedi/17.htm)。
- 6 由于本届出版经费没有著落,最后由国际客家学会接手出版的筹画工作,筛选出部分论文,才在研讨会举办数年后问世(郑赤琰 2002: IV)。
- 7 第一届客家文化节是由客联会发起和推动,于 2004 年 9 月 18 日至 11 月 6 日在吉隆坡举行,第一届客家学研讨会是该文化节的其中一个项目,在 2004 年 10 月 23 日举行于吉隆坡中华大会堂。
- 8 该会的成立与其教育部副部长拿督韩春锦的催生有关,他在 2004 年 10 月 23 日的第一届客家学研讨会开幕致词中提到:“客家先民的拼搏和冒险精神不应停滞不前,马来西亚客家公会联合会有必要发动各地属会,在国内筹募和设立一个客家学研究基金,聘请专职的研究人员,联系海内外学术界团体和大学研究机构,集合资源和软体人才,汇集客家先辈奋斗的史料,编成学术书籍,供后人研究的用途”(韩春锦 2005: 279)。当地的华文各大报也有相关的报导。
- 9 由于此处锁定的主轴是国际客家学研讨会,旁及马来西亚和台湾华文的出版状

况，因此不包含西文的学术期刊，如 *Journal of Southeast Asian Studies* 等，这部分可详萧新煌等人的〈东南亚客家研究相关书目〉（2004）。

- 10 可参见吴德芳（2005: 2）。
- 11 2004 年的第一届客家学研讨会，是在靠近华社研究中心和雪兰莪中华大会堂的 Midah 酒店举行。吴德芳会长说，选择 Midah 酒店，是取于华社研究中心是华人社会的最高研究中心，又接近雪华堂之故。有别于该研讨会，第一届客家文化节则是驻足于双威酒店（Sunway Lagoon Resort）。该文化节的重头戏“中原之夜”，也是在双威隆重登场，让人不免有学术只是经济剩余的陪伴之感。不过，华社对研讨会还是相当重视的，以隔天马来西亚各大媒体对该研讨会的报导率而言（就目前所掌握到的报导篇数是 7 篇、中原之夜 10 篇），占了很大的比率。
- 12 此处用“某种”认同的用意，是因为“某种”的内涵，将在以下各段内容中讨论呈现。
- 13 曾敦化局绅，已故，是霹雳州社团闻人，活跃于佛教界和华教，曾是霹雳州培南中学的董事。笔者于 2000 年初第一次访马时，曾前往怡保至其儿孙家，受到其孙曾广志先生（当时就读于南华大学生死学研究所）与其家人，尤其是其母亲的热情陪伴与招待，特此致上深深的谢意。有关“局绅”一词，印象深刻的是，2004 年暑假第一次走访马六甲，到华人义士抗日纪念碑访看时，看到旁边“修建华人抗日义士纪念碑乐捐芳名”石碑上有“局绅”的字样，不明究理，经当地文化人洪玉祥老师解释，才稍微了解那是一种封衔。只是在一堆资料的挖掘过程中，仍然尚未发现到有关“局绅”、“拿督”、“丹斯里”和“敦”等的书面资料，询问了马来西亚当地的朋友，有些也不甚清楚，或者也只是知道个大概。加影新纪元学院马来西亚族群研究中心的郑文泉博士为我解说的比较详细，他说，笼统来说，都是马来西亚联邦及州元首发给有功社会的子民之头衔，一般在元首华诞之日颁授，头衔之多、之杂，原因出在颁授者有联邦元首与州元首（这又有苏丹与非苏丹的州属之别）的差别，所以也只是知道一个大概，但并不十分了解。有些从中文来看，也不能判断它的级别，如“拿督”，若马来文是 Dato，表示是州元首发的；若是 Datuk，则是联邦元首授的。另外，“局绅”应该是英国政府发的头衔，非大马系统。至于头衔的级别，大概有这三个差别：敦（Tun，大马最高的封赐）、丹斯里（Tan Seri）和拿督（Datuk/Dato'）。前者最高，全国限三十位在世者拥有；除非这当中有人逝世，否则将不再颁授或递补。丹斯里近年渐多见，原因不详，限多少位在世者拥有也不是很清楚。拿督最多，也属有称号之头衔者之最低者（就是说，在这以下的有功社会之头衔，是没有称号的），种类及级别之多（如拿督威拉 [Dato' Wira]、拿督巴杜卡 [Datuk Paduka] 等），当中大小又为何，目前也不太清楚。另，同一个头衔称号又有男性与女性之别，如受封拿督者为男性，其妻得冠有拿汀（Datin）；若是女性直接受封则称为拿督，但其夫似未有何特别称号。由于这些头衔已沦为政治酬庸，特别是“拿督”一爵

已多到泛滥，有些州元首开始有些限制，如雪兰莪州苏丹规定未满 45 岁之人士，不得授给拿督头衔，即是一例。在 2007 年 12 月到马来西亚时，郑文泉告知已有 Awang Sariyan (2007) 马来文相关的书籍出版，从中才知道，每一州使用的马来文头衔名称不尽相同，所以可从马来文的头衔名称对照得知是那一个州颁发的。欲更进一步了解者，可参阅之。

- 14 《世界客属第十五届恳亲大会纪念特刊》(1999: 174-175)。
- 15 刘崇汉 (1999: 184) 于同文同页中一说客联会成立于 1979 年，一说 1978 年，恐怕是误植。
- 16 对马来西亚华人社团组织的分类有多位学者提及，然而最基础的三大类是地缘性、业缘性和血缘性团体，此三类亦是刘崇汉对西马客家社团的分类方式 (刘崇汉 1999: 182)。
- 17 第三届会长曹快喜已经去世了。
- 18 根据刘崇汉 (1999: 185) 共有 62 个属会加入，但是《世界客属第十五届恳亲大会纪念特刊》(1999: 174) 则说有 63 个。萧新煌等人根据 2003 年 (七大乡团联合会基本资料) 亦说有 63 个组织单位，同时也注意到有的统计资料是 68 个 (2005: 194)。数字的差距，应是属会的加入和退出，以及统计年代期限的不同所造成的。
- 19 另外 5 个联合会是：(1) 马来西亚嘉属会馆联合会，1950 年成立，24 个团体会员；(2) 马来西亚半岛惠州属团体联合会，1963 年成立，16 个团体会员；(3) 马来西亚大埔 (茶阳) 社团联合会，1973 年成立，18 个团体会员；(4) 马来西亚河婆同乡会联合会，1978 年成立，6 个团体会员；和 (5) 马来西亚增龙总会，1979 年成立，9 个团体会员 (刘崇汉 1999: 184)。这些资料亦可在刘崇汉 1998 年出版的一篇论文中见到 (1998: 384)，唯一不同的是，在这份资料中，客联会的团体会员只有 60 个，这应是两篇论文写作期间另有属会加入或是先出版的论文漏了资料的原因。
- 20 1999 年之后新加入者有 6 个。不过，砂劳越的巴南客家公会于 2005 年退出，所以截至 2006 年为止，应是共有 67 个属会。但是，根据客联会 2005 年版的网页，则只有 64 个。这些差异，除非能把各属会加入和退出的年代一一追踪出来，否则就都还不是定案。
- 21 本文使用马来西亚当地华人社会里以“巫”做为“马来人/马来族”的一个字简称，以免造成有些学者，比如陈衍德，以“马”做为“马来人/马来族”的简称，比较容易产生当与“华” (= 华人/华族) 连用时，误以为是“马华” (= 马来西亚华人) 的混淆状况。
- 22 相关论述可参考 Mahathir (1969) 和陈衍德 (2004: 137-147)。
- 23 “五·一三”事件“表面上是华人反对党对执政党发起挑战、联盟党在大选中受挫引起的，但其实质是‘马来人对自己所处的经济地位不满的一种信号’” (陈衍

德 2004: 141)。更经典的论述可直接参见 Mahathir (1969: 5-15)。

- 24 有关东南亚华人社群的冲突, 可参考曾少聪 (2004: 167-173)。
- 25 包含福建帮 9 个, 广府帮 12 个, 客属帮 6 个, 潮州帮 1 个, 海南帮 2 个, 其他 2 个。
- 26 原新闻标题即是明显粗大的黑体字。
- 27 联合的七个社团联合会包括: 广东会馆联合总会、福建社团联合总会、潮州会馆联合会总会、海南会馆联合会、客家公会联合会、三江总会和广西总会的七大乡团联合会 (石沧金 2005: 29)。
- 28 登于星洲部落格 2006/7/20 日 ( [http://myblog.sinchew-i.com/index.php?mode=viewdate&date\\_no=20&month\\_no=7&year=2006](http://myblog.sinchew-i.com/index.php?mode=viewdate&date_no=20&month_no=7&year=2006))。2007/9/27 搜寻。
- 29 登于星洲部落格 2006/7/20 日 ( [http://myblog.sinchew-i.com/index.php?mode=viewdate&date\\_no=20&month\\_no=7&year=2006](http://myblog.sinchew-i.com/index.php?mode=viewdate&date_no=20&month_no=7&year=2006))。2007/9/27 搜寻。
- 30 在此将萧新煌等人所整理出来的宗旨项目等资料再做一表格式的整理, 并把客联会的宗旨并列一表对照 (在萧氏等人的 93 个会馆资料中, 客联会是包含在内的), 做成附录一。
- 31 像萧新煌等人所说的: “独立以后, 只有‘华人’的问题才可以唤起忧患的情绪” (萧新煌等 2005: 193)。
- 32 于 1986 年成立委员会; 1992 年开始接受申请。
- 33 因为萧新煌等人所统计的 93 个会馆宗旨, 并没有这一项。又我个人并未全面搜集相关资料, 故而只能推测而言。
- 34 有些华团青年组的最高年龄上限是 45 岁。
- 35 纵使有些人是因为战争避难的因素而远渡重洋, 其背后仍然脱离不了为求经济 (对中下劳工阶层而言)、或保经济 (对中上资产阶层而言) 而出走。这样的说法, 有点经济决定论, 不过就社会事实层面而言, 此说也不为过。
- 36 比如一时没有工作时, 可以互相引介; 受到不同方言或是不同族姓的欺负或是胁迫时, 有人可以“出头”。
- 37 登于星洲部落格 2006/7/20 日 ( [http://myblog.sinchew-i.com/index.php?mode=viewdate&date\\_no=20&month\\_no=7&year=2006](http://myblog.sinchew-i.com/index.php?mode=viewdate&date_no=20&month_no=7&year=2006))。2007/9/27 搜寻。
- 38 根据石沧金的资料 (2005: 196-201), 最早成立妇女组织的广府籍华人社团, 如檳城顺德会馆, 也要到二次大战前才设立。
- 39 这三个部分也是石沧金在其书中加以重点分析讨论的项目 (2005: 138)。
- 40 相关原因的探讨, 可参见石沧金 (2005: 207-208)。
- 41 在此根据石沧金 (2005) 的资料, 将客联会的属会有成立青年团、妇女组和奨助贷学金者, 做成附录二的简表。
- 42 这三则《客家会讯》分别是在创刊号、第 3 期和第 6 期, 都是与同一人谢淑珍有关的讯息。

- 43 请见附录三。截至 2005 年为止,已经访谈了胡万铎、罗超德、王平忠、萧光麟和吴德芳等五位。希望最近的将来,能够得到相关经费的补助,继续完成其他位的访谈,再另外为文讨论客联会的领导人物。
- 44 谢剑(2005)一文中,也对客家的族群特征,提出中原性(Chineseness)、凝聚性(solidarity)、适应性(adaptability)、开创性(creativity)、能动性(mobility)、融合性(inclusiveness)、可教性(educability)、自卫性(self-defensiveness)和平权性(gender equality)等九个特性,亦可参照之。
- 45 其中 Sharon A. Carstens (1996) 的“Form and Content in Hakka Malaysian Culture”一文,亦编录在其后出版的 *Histories, Cultures, Identities: Studies in Malaysian Chinese Worlds* (2006) 一书中。
- 46 谢世忠(2004: 175)是用“根本赋与论”。
- 47 粗体为原作者所加。本段他处亦同。
- 48 此处的“优势族群”放在马来西亚的脉络里,需要更进一步的讨论。也就是说,究竟马来人和马来西亚华人,孰是“优势族群”,孰是“弱势族群”,还有待来日另文再处理。

## 参考资料

- 陈世松主编 2005。《四川与客家世界——第七届国际客家学研讨会论文集(上、下)》。成都:四川出版集团,天地出版社。
- 陈晓律 2000。《马来西亚——多元文化中的民主与权威》。四川:四川人民出版社。
- 陈衍德 2004。《对抗、适应与融合——东南亚的民族主义与族际关系》。长沙:岳麓书社。
- 崔贵强 1998。〈第三章 华人社会演变(1945~1957)〉。刊于《马来西亚华人史新编(第一册)》,林水椽、何国忠、何启良、赖观福合编,页 137-171。吉隆坡:马来西亚中华大会堂总堂。
- 古鸿廷 1994。《东南亚华侨的认同问题:马来亚篇》。台北:联经出版事业公司。
- 韩春锦 2005。〈教育部副部长拿督韩春锦开幕演词〉。刊于《中华心客家情:第一届客家学研讨会论文集》,林金树主编,页 277-279。吉隆坡:马来西亚客家学研究会。
- 赖观福主编 1999。《客家渊远流长——第五届国际客家学研讨会论文集》。吉隆坡:马来西亚客家公会联合会出版。
- 2000。《客家渊远流长——第五届国际客家学研讨会论文集(续篇)》。吉隆坡:马来西亚客家公会联合会出版。
- 赖涯桥 2003。〈从新加坡应和会馆成立 181 年看新加坡客家族群的社会生态演变和国

- 家认同)。刊于《2003 亚太客家文化节——客家·族群·多元文化研讨会论文集》，页 92-98。苗栗：苗栗县文化局。
- 李明欢 1995。《当代海外华人社团研究》。厦门：厦门大学出版社。
- 李亦园 1985。〈马来亚华人社区领袖之研究〉。刊于《东南亚华人社会研究（下册）》，李亦园、郭振羽主编，页 59-120。台北：正中书局。
- 林金树主编 2005。《中华心客家情：第一届客家学研讨会论文集》。吉隆坡：马来西亚客家学研究会出版。
- 林开忠、庄英章 2002。〈砂劳越石隆门客家人的十二公司与祖先崇拜〉。刊于《海外华人研究论集》，郝时远主编，页 263-294。北京：中国社会科学出版社。
- 刘崇汉 1998。〈独立后华人乡团组织〉。刊于《马来西亚华人史新编（第三册）》，林水椽、何国忠、何启良、赖观福合编，页 379-417。吉隆坡：马来西亚中华大会堂总堂。
- 1999。〈西马客家人〉。刊于《客家渊远流长——第 5 届国际客家学研讨会论文集》，赖观福主编，页 160-213。吉隆坡：马来西亚客家公会联合会。
- 刘慧妮 2003。〈客家会馆在马来西亚多元社会中的变革〉。刊于《2003 亚太客家文化节——客家·族群·多元文化研讨会论文集》，页 102-109。苗栗：苗栗县文化局。
- 刘义章编 1996。《客家宗族与民间文化》。香港：香港中文大学香港亚太研究所海外研究社。
- 马来西亚客家公会联合会 1999。《世界客属第十五届恳亲大会纪念特刊》。吉隆坡：马来西亚客家公会联合会。
- 麦留芳 1985。《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。
- 1994. A Hakka Personality Type: The Socio-demographic Characteristics of the Hakka in Early Malaya。刊于《国际客家学研讨会论文集》，谢剑、郑赤琰主编，页 745-755。香港：香港中文大学香港亚太研究所海外华人研究社。
- 饶尚东 1998。〈第六章 东马华人人口变迁〉。刊于《马来西亚华人史新编（第一册）》，林水椽、何国忠、何启良、赖观福合编，页 235-285。吉隆坡：马来西亚中华大会堂总堂。
- 1999。〈东马客家人口之增长与分布〉。刊于《客家渊远流长——第 5 届国际客家学研讨会论文集》，赖观福主编，页 215-229。吉隆坡：马来西亚客家公会联合会。
- 石沧金 2005。《马来西亚华人社团研究》。北京：中国华侨出版社。
- 田英成 1999。〈一个客家村镇的社会变迁：美里廉律地区的调查研究〉。刊于《砂拉越华人社会的变迁》，页 126-162。砂拉越：砂拉越华族文化协会出版。
- 王甫昌 2003。《当代台湾社会的族群想像》。台北：群学出版有限公司。
- 王赓武 1978。〈华人、华侨与东南亚史〉。刊于《东南亚华人问题之研究》，崔贵强、

- 古鸿廷合编, 页 27-32。新加坡: 教育出版社。
- 文平强 2003。〈马来西亚客家人与族群关系〉。刊于《2003 亚太客家文化节——客家·族群·多元文化研讨会论文集》, 页 76-88。苗栗: 苗栗县文化局。
- 吴德芳 1999。〈序〉。刊于《客家渊远流长——第 5 届国际客家学研讨会论文集》, 赖观福主编, 页 I-II。吉隆坡: 马来西亚客家公会联合会。
- 2000。〈序〉。刊于《客家渊远流长——第 5 届国际客家学研讨会论文集》, 赖观福主编, 页 I-II。吉隆坡: 马来西亚客家公会联合会。
- 2005。〈序〉。刊于《中华心客家情: 第一届客家学研讨会论文集》, 林金树主编, 页 1-2。吉隆坡: 马来西亚客家学研究会。
- 萧新煌、张维安、范振干、李美贤、林开忠、谢伟伦 2004。《东南亚客家研究相关书目》。亚太研究论坛 23: 210-247。
- 萧新煌、张维安、范振干、林开忠、李美贤、张翰璧 2005。《东南亚的客家会馆: 历史与功能的探讨》。亚太研究论坛 28: 185-219。
- 谢剑 1980。〈自愿社团与文化持续——香港惠州客家社团的个案研究〉。《中央研究院历史语言研究所集刊》51(1): 125-147。
- 1981。《香港的惠州社团——从人类学看客家文化的持续》。香港: 香港中文大学出版社。
- 1999。〈试析马来西亚吉隆坡客家社团的发展模式〉。刊于《客家渊远流长——第 5 届国际客家学研讨会论文集》, 赖观福主编, 页 134-157。吉隆坡: 马来西亚客家公会联合会。
- 2000。〈文化融合抑文化内衍? 以吉隆坡客家社团的发展为例〉。刊于《东南亚的变貌》, 萧新煌主编, 页 685-708。台北: 中央研究院民族学研究所。
- 2005。〈从人类学视野试析客家族群的特征〉。刊于《华南客家族群追寻与文化印象》, 陈支平、周雪香主编, 页 1-18。合肥: 黄山书社。
- 谢剑、陈美萍 2002。〈族群认同与文化适应: 以马国雪隆地区客家社团的发展为例〉。刊于《海外华族研究论集 III: 文化、教育与认同》, 张存武、汤照勇主编, 页 421-444。台北: 华侨协会总会。
- 谢剑、郑赤琰主编 1994。《国际客家学研讨会论文集》。香港: 香港中文大学香港亚太研究所海外华人研究社。
- 谢世忠 2004。〈观光活动、文化传统的塑模、与族群意识——乌来泰雅族 Daiyan 认同的个案研究〉。刊于《族群人类学的宏观探索: 台湾原住民论集》, 谢世忠著, 页 175-191。台北: 台大出版中心。
- 徐正光主编 2000a。《历史与社会经济: 第四届国际客家学研讨会论文集》。台北: 中央研究院民族学研究所。
- 2000b。《宗教、语言与音乐: 第四届国际客家学研讨会论文集》。台北: 中央研究院民族学研究所。



- 2000c. 《聚落、宗族与族群关系：第四届国际客家学研讨会论文集》。台北：中央研究院民族学研究所。
- 颜清湟 1994. *Early Hakka Dialect Organizations in Singapore and Malaya, 1801-1900*. 刊于《国际客家学研讨会论文集》，谢剑、郑赤琰主编，页 701-734。香港：香港中文大学香港亚太研究所海外华人研究社。
- 曾少聪 2004. 《漂泊与根植：当代东南亚华人族群关系研究》。北京：中国社会科学出版社。
- 张侃 2005. 〈胡文虎与马来西亚客家社团关系初探〉。刊于《中华心客家情：第一届客家学研讨会论文集》，林金树主编，页 43-76。吉隆坡：马来西亚客家学研究会。
- 郑赤琰编 2002. 《客家与东南亚：第三届国际客家学研讨会专辑》。香港：三联书店有限公司。
- 郑良树 1999. 《马来西亚华社文史论集》。柔佛：南方学院。
- 钟临杰 1998. 〈第五章 西马华族人口变迁〉。刊于《马来西亚华人史新编（第一册）》，林水椽、何国忠、何启良、赖观福合编，页 197-234。吉隆坡：马来西亚中华大会堂总堂。
- 周伟民、唐玲玲 2002. 《中国和马来西亚文化交流史》。台北：文史哲出版社。
- 庄英章 2002. 《试论客家学的建构：族群互动、认同与文化实作》。广西民族学院学报（哲学社学版）24(4): 40-43。
- 2004. 〈族群互动、文化认同与“历史性”：客家研究的发展脉络〉。《历史月刊》201: 31-40。
- ALTER, Joseph S 1992. *The Wrestler's Body: Identity and Ideology in North India*. Berkeley: University of California Press.
- BEHA, Ruth 1993. *Translated Woman: Crossing the Border with Esperanza's Story*. Boston: Beacon Press.
- BLU, Karen 1980. *The Lumbee Problem*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CARSTEN, Sharon A. 1996. Form and Content in Hakka Malaysian Culture. In *Guest People: Hakka Identity in China and Abroad*. Nicole Constable, ed. Pp. 124-148. Seattle and London: University of Washington Press.
- 2006 [2005]. *Histories, Cultures, Identities: Studies in Malaysian Chinese Worlds*. Singapore: Singapore University Press.
- COMAROF, John and JEAN Comaroff 1992. *Ethnography and the Historical Imagination*. San Francisco: Westview Press.
- CONSTABLE, Nicole 1996. Introduction: What Does It Mean to Be Hakka? In *Guest People: Hakka Identity in China and Abroad*. Nicole Constable, ed. Pp. 3-35. Seattle and London: University of Washington Press.

- CRISSMAN, Lawrence William 1967. The Segmentary Structure of Urban Overseas Chinese Communities. *Man* 2(2): 185-204.
- DANIEL, E. Valentine 1984. *Fluid Signs: Being a Person the Tamil Way*. Berkeley: University of California Press.
- GEERTZ, Clifford 1973. The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States. In *The Interpretation of Cultures*. Clifford Geertz, ed. Pp. 255-310. NY: Basic Books, Inc., Publishers.
- ISSACS, Harold R. 1974. Basic Group Identity: The Idols of the Tribe. *Ethnicity* 1: 15-41.
- KEYES, Charles F. 1976. Towards a New Formulation of the Concept of Ethnic Group. *Ethnicity* 3: 202-213.
- KONDO, Dorinne 1990. *Crafting Selves: Power, Gender, and Discourses of Identity in a Japanese Workplace*. Chicago: University of Chicago Press.
- LAVIE, Smadar 1990. *The Poetics of Military Occupation: Mzeina Allegories of Bedouin Identity under Israeli and Egyptian Rule*. Berkeley: University of California Press.
- MAHATHIR bin Mohamad 1969. *Malay Dilemma*. Kuala Lumpur: Times Books International.
- ROSALDO, Michelle Z. 1980. *Knowledge and Passion: Ilongot Conceptions of Self and Social Life*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- ROSALDO, Renato 1986. Ilongot Hunting as Story and Experience. In *The Anthropology of Experience*. Victor Turner and Edward M. Bruner, eds. Pp. 97-138. Urbana: University of Illinois Press.
- SARIYAN, Awang 2007. *Santun Berbahasa*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- SHILLS, Edward 1957. Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties. In *British Journal of Sociology* 8(2): 130-145.
- TURNER, Victor and EDWARD M. Bruner 1986. *The Anthropology of Experience*. Urbana: University of Illinois Press.
- WOLF, Eric 1982. *Europe and the People Without History*. Berkeley: University of California Press.
- YEN, Ching Hwang 1976. The Confucian Revival Movement in Singapore and Malaya, 1899-1911. *Journal of Southeast Asian Studies* 7(1): 33-57.

附录一：马来西亚 93 个客家会馆宗旨与客联会宗旨对照表

宗旨序号	宗旨要项	会馆数目	性质	客联会的宗旨序号或内容
(一)	团结互助	36	会馆内部活动	1. 联合全马客家公会，促进客属人士之团结互助
(一)	共谋福利 / 慈善	63	会馆内部活动	2. 增进客属人士之福利及赞助社会慈善公益
(二)	乡亲联谊	58	会馆内部活动	
(三)	奖励教育	没有统计数字	会馆内部活动	3. 赞助文化、教育、科学、工艺事业，推动文娱活动及举办各种学术研究与讲座 4. 设立奖、贷学基金，资助家境清寒之会员子女就学
(四)	互助合作	14	会馆内部活动	
(四)	促进工商	15	会馆内部活动	5. 联络工商界人士，研究工商情况，促进同乡发展工商业
(五)	排解纠纷	4	与他族的互动关系	1. 加强各族之亲善合作与谅解
(六)	发扬华人的文化与族群意识	5	双重族群意识	
(七)	展现客家族群意识	8	双重族群意识	6. 提高公民意识和政治的认识及爱国精神 7. 成立青年团及妇女组

资料来源：前四栏位整理自萧新煌等（2005: 188-190）

附录二：马来西亚客家公会联合会属会成立青年组、  
妇女组和獎助贷学金简表

马来西亚客联会属会青年组织成立简表	
社团名称	创建时间
麻坡客属公会	1957
柔佛巴鲁客属同源社	1974
乌鲁冷岳客属公会	1977
马来西亚客联会属会妇女组织成立简表	
社团名称	创建时间
麻六甲客属公会	1948 复办
吉兰丹哥打巴鲁客家公会	约 1982
马来西亚客联会属会獎助贷学金设立（颁发）时间简表	
社团名称	设立（颁发）时间
麻坡客属公会	1957
柔佛巴鲁客属同源社	1965
吉打客属公会	1965（颁发）
麻六甲客家公会	1967
柔佛东甲客属公会	1969
瓜拉冷岳客属公会	1970
乌鲁冷岳客属公会	1974
檳城客属公会	1976
吉兰丹哥打巴鲁客家公会	1976
山打根客属公会	1987
马来西亚雪隆客属中原联谊社	1997

资料来源：整理自石沧金（2005：183-189, 196-198, 222-228）

附录三：马来西亚客家公会联合会历任理事长 / 会长基本资料一览表

届数	任期	姓名	籍贯	出生年代	教育程度
1、2	1979-1980	胡万铎	福建永定	1935	爱尔兰都柏林大学政经系肄业
3	1981	曹快喜	广东大埔	1914	中学
4	1982-1983	罗超德	广东嘉应	1937	英国伦敦大学法律系学士
5	1984-1985	沈盘祺	广东东莞	1914	中学
5	1985-1986	罗仲勋	广东大埔	1929	小学
6	1986-1987	田德源	广东嘉应	1925	高中
7	1988-1990	黄志仁	广东惠州	1927	初中
8、9	1991-1994	王平忠	广东宝安	1936	高中
10	1995-1996	萧光麟	广东大埔	1943	日本福岛医科大学医学博士
11	1996-1997	吴德芳	广东梅县	1937	台湾成功大学化学系学士
12、13	1997-2003	谢富年	广东东莞	1945	澳洲维多利亚工艺大学
14	2003-2006	吴德芳	广东梅县	1937	台湾成功大学化学系学士

资料来源：整理自田野记录