

「集中營」還是「自由區」？ 亞齊難僑的歷史與敘事

蔡晏霖*

國立交通大學人文社會學系助理教授

20世紀中葉的印尼，尤其是蘇門答臘島省的亞齊，曾爆發一系列的「排華暴動」，上萬名原居亞齊各地的華人（多數為客裔族群）被迫遠離亞齊，成為難民。本文嘗試將這些「亞齊難僑」的敘事置放於20世紀中葉的印尼與亞齊區域歷史中，回溯性地詮釋他們在二戰後種種國族與跨國勢力的夾縫中曾經遭逢的危機與困境，以期理解印尼華人如何在流離經驗中協商其歸屬感。透過書報、回憶錄、口述歷史等材料，本文嘗試重建亞齊華人社群在1965-67年間的流亡過程，揣摩難僑如何透過共禦外侮、共耕共食、共同產銷的集體生活模式在棉蘭重建異地歸屬，並且在離開集中營後仍以「亞齊難僑」身分不斷詮釋過去並確認認同。與其將難僑視為在「中國」、「台灣」與「印尼」認同之間掙扎的個人，我嘗試回溯性地探索他們在二戰後新帝國主義與冷戰架構，以及東南亞與中國去殖民並尋求第三世界認同...等交織的歷史過程中逐漸成形的多元認同與矛盾。

關鍵字：印尼、亞齊、難民、敘事、例外空間、1965-66大屠殺、海外客家

* E-mail: nikar2009@gmail.com
投稿日期：2014年3月14日
接受刊登日期：2014年5月26日

Concentration Camp or Freedom Zone?: Narrative Histories of mid-20th Century Chinese Refugees in Indonesia

Yen-ling Tsai*

*Assistant Professor, Department of Humanities and Social Sciences,
National Chiao Tung University*

The decolonization of Indonesia during the period of 1945-1966 had a profound impact on its local Chinese community. It was during this time that the trans-border social geography of overseas Chinese or 'Huaqiao' gradually became fractured by the geography of the newly independent nation-states. Blending oral history narratives with news archives and manuscripts, this paper revisits the exodus of non-native Chinese from Aceh to Medan during the period 1965-67, and attempts to understand their lives inside the various makeshift refugee camps that peppered the suburban Medan. Paying special attention to the modes of collective production and consumption being experimented with in the camps, this paper demonstrates the extent to which such experiences of social suffering remain a powerful source of identity for ex-refugees even until today. I argue that this strong sense of identity can only be understood by situating Chinese-Indonesians within the complex and intersecting trajectories of de-colonization, imperialism, and the formation of the cold war.

Keywords: Indonesia, Aceh, Alien Chinese, Refugees, 1965-66 Massacres, Overseas Hakka

* Date of Submission: March 14, 2014
Accepted Date: May 26, 2014

一、序幕：遠離亞齊

1966年8月，北緯一度的豔陽下，數十輛滿載著乘客與大件行李的卡車沿著狹窄的海岸公路，由印尼蘇門答臘島最北端的 Aceh（亞齊）往 Medan（棉蘭）顛簸南行。¹ 雖然前1年年底已有車隊現身於這條公路，但車流高峰出現在1966年8月17日前夕；這一天除了是印度尼西亞共和國獨立紀念日，也是亞齊軍區司令 Ishak Djuarsa 下令所有非印尼籍華人（alien Chinese）離開亞齊的最後期限。半年多來，車隊從印度洋岸的 Meulaboh（美拉務）、到蘇門答臘島北端的第一大城與亞齊首府 Banda Aceh（班達亞齊），再一路途經 Sigli（司吉利）、Bireuen（美崙）、Lhokseumawe（司馬委）、Langsa（冷沙）、Kuala Simpang（瓜拉新邦）載走上萬名外籍華人。600公里的流亡途中，車上旅人的心情與路程同樣顛簸起伏，畢竟儘管有軍人隨隊保護，有些車隊還是遇上了抽掉板橋強索過路費的歹徒。然而最令人忐忑的還是行旅終點的未知：抵達棉蘭後究竟該何去何從？亞齊是回不去了，但是否到時就要登上傳說中的接僑船，航向從未謀面的「祖國」？然而接僑船來不來、何時來、誰上得了船、全家都能一起走嗎？沒有人知道答案。「留下來」則同樣是個艱難的選項：在棉蘭能住哪？如何營生？華校全關了，子女教育問題如何解決？歸根究竟，到底該如何在一個全面擊殺共產黨員、對中國充滿敵意的印尼，以中國籍民的身份生存下去？以上種種難解的問題，正如路旁椰林裡不時傳來的海浪聲，日夜在難民的心頭來回拍擊。

這篇論文是關於那些留下來的亞齊旅人故事。直到今天，他們依

¹ 除非另外標示，本文首次出現的地名將先以印尼當地慣用語標示，再於括弧中列出在地中文通用說法（如班達亞齊、司馬委等），之後只以中文稱之。人名則以印尼名或中文匿名為主，並於首次出現時標注為匿名。匿名方式統一採姓氏加上「生」字，這原是蘇北華人之間對師長無分男女的敬稱，本文藉以表示敬意，但不表示受訪者皆曾任教職。本文中出現的亞齊與其它蘇門答臘重要地點的位置，請參見文末附圖1。

然自稱「亞齊難僑」（以下簡稱難僑），並且持續在棉蘭近郊的 Metal（美達村）、Mulioarjo（星光村）等地維繫著強烈的社群生活與自我認同。儘管早已工廠林立，但美達與星光等地依然保存著當年草莽立村的認同與記憶。2012 年 7 月，我在友人的帶領下密集訪談 11 位難僑，過程充滿巧合。首日訪談進行中，就有朋友來電告知鳳凰衛視正播出當年登上接僑船的《亞齊難僑》記錄影片；當晚參加星光村的一場喪禮，又巧遇訪談中提及的人物。我相信，這是因為「亞齊難僑」認同以及她們當年「被集中」的故事深深形塑了這個社群的共同記憶與情感結構，以致於 40 年後依然充滿連結與「巧合」的可能。亞齊難僑的流離與敘事，因此適足以彰顯印尼華人如何在 20 世紀中葉一波波的政治風暴中，一面掙扎求生、一面因應外在形勢重塑認同的動態過程。文中的難民敘事之所以關鍵，正在於它們以一種遠超過既有認同框架的方式突顯了印尼華人認同的複雜性，並彰顯作為去中心主體的印尼華人如何以敘事、記憶，和情感的投入，在一個變動不居的世界中凝聚存有的歸屬。

關於華人離開亞齊、移居棉蘭與中國的故事，若從印尼國族主義觀點來看，很可能是一個華人到哪裡都還是華人、甚至是華人最終還是「回」中國的故事。若從中國國族主義立場來看，亞齊難僑則成為印尼華人不斷承受排華暴力與種族主義的又一著例——仿佛印尼史上某種無時間性的（timeless）集體排華心態的再度彰顯，並藉此證成華人總在逆境中絕處逢生、白手起家的國族寓言。這兩則敘事看似對立，其實同樣預設了某種封閉、不變的民族性。此種「印尼」vs「中國」的對立框架，再加上冷戰的國共對立（「親國民黨」vs「親共產黨」），正是長期主導學界對於 20 世紀中葉印尼華人認同問題的理解框架：印尼華人分成三種，印尼籍、中國籍、無國籍（因為 1950 年後印尼即不承認中華民國）；而中國籍的印尼華人親共產中國、無國籍的印尼華人親

中華民國、印尼籍的印尼華人則認同印尼。我認為，這種「由國籍反推認同」的理解模式不僅無法真切反應印尼華人的認同處境，更複製了殖民主義、國族主義以及冷戰框架帶來的象徵性與物質性暴力。荊子馨（2006：277）曾以臺灣人的後殖民認同困境為例，指出殖民主義的暴力「並不是因為它在殖民地子民的心理反思中製造了認同掙扎，而是因為殖民主義一直把認同掙扎（在「日本人」或「臺灣人」與「中國人」或「臺灣人」之間做虛假的選擇）架構成唯一的手段，用來克服與處理迷失與混亂的創傷」。我也認為，要理解印尼華人在印尼、中華民國、共產中國這三個相互對立認同之間的掙扎與選擇，首先必需理解「掙扎與選擇」本身即是一種強迫性的帝國、國族與冷戰結構效應。也因此，這個選擇不但不能被輕易視為印尼華人心之所向的認同歸屬，反而可能正是矛盾與創傷的根源。

本文首先指出，在看見 20 世紀中葉印尼華人的雙重國籍以及他們的國籍選擇時，應該同時體認一個事實：印尼華人原本是跨越中華與荷印帝國（有時還包括英屬馬來亞）疆界的多重帝國子民。由南中國往印尼的移民潮延續數百年，數度起落後於 19 世紀後半葉達到最後一波高峰，再於 1930 年代後全部停止。當由汕頭與香港等不同港埠離境的華工在蘇門答臘的種植園裡彼此相遇時，他們聽不懂彼此的語言，也因而由語族、地緣、文化等親近性發展出客家人、潮州人、福建人、廣府人、海南人 ... 等次族群歸屬。另一方面，相對於原本已在印尼通婚且高度馬來化的「土生華人」（*baba-nyonya or peranakan*），這些 19 世紀後的新移民又有一個「新客華人」（*singkeh or totok*）的差異性認同。換言之，20 世紀以前，除了具文化種族主義意涵的「唐人」，荷印殖民地的華人內部其實並無一個整合且自發性的認同歸屬。要等到新世紀伊始的中國國族主義革命成果鼓舞了整個亞洲，許多原已高度融合的印尼

華人轉而要求荷印政府視其為中國籍民（Chinese nationals），一股跨越姓氏、鄉緣、語族、文化與階級等種種內部差異的現代性泛華人認同才真正於荷印殖民地誕生（Williams 1960）。但即便如此，印尼華人依然同時是中國籍民以及荷印殖民地的屬民（Dutch colonial subjects）（Liu 2014）。直到一個獨立與解殖後的新印尼國族於 1950 年成立，而且印尼國籍法與中國國籍法同時對於部份印尼華人的國籍做出宣稱，雙重國籍才成為印尼華人必需面對的「問題」。從主動穿越帝國邊境到被動成為雙重國籍者，20 世紀中葉的印尼華人赫然發現，中國國籍以一種前所未見的方式成為他們（根據不同時期的中印國籍協商條例）必須主動選擇或者聲明放棄的必要身分了（Skinner 1963; Willmott 1961）。

換言之，在歷史上，印尼華人的多元認同歸屬先於其對單一國籍的意識與選擇。既然如此，我們就應避免倒果為因的推論方式，不以單一國籍選擇的結果反向建構認同，才有機會看清 20 世紀中葉印尼華人認同的複雜實相。這正是本文努力的方向，也呼應著印尼華人研究近年對於「國族主義」框架的批判性反思。由於長期受限於冷戰與國族主義，印尼華人的研究取徑一方面多以國族為界（如「印尼華人史」、「印尼華人社會」等），一方面多聚焦於融合與否的問題意識，也因此研究主題往往不是強調華人對印尼的貢獻，就是敘述華人如何被印尼國族排擠（Sai and Hoon 2013: 2-9）。²相反的，近數 10 年來東南亞研究學界鼓吹跨越國族疆界（transnational）的視角，推展從「印度洋」、「南洋」、到「華南」等新的區域性、跨地性（trans-local）的研究尺度（Ong and Nonini 1997; Ho 2006; Tagliacozzo 2009, 2010; Tagliacozzo and Chang 2011）。透過還原東南亞與東亞、南亞、中東之間的人、物與文化鏈結與流動路徑，這些研究開啓了迥異於國族觀點的歷史敘事可

2 同樣的問題亦見於東南亞其它國家的華人研究。

能，並啓發了新的印尼華人研究取徑。從 20 世紀初期的南洋華人教育網絡（Kwartanada 2013; Sai 2006, 2013）與邊境控管（Liu 2014）、到 20 世紀後半葉往返中國與印尼的歸僑（Hui 2013），新一代的跨域印尼華人研究著眼於印尼華人生活世界始終不絕的跨國界移動及連結，與其「冒現於國族間隙的主體性（emergence of Chinese subjectivities in the interstices between nation-states）」（Hui 2013: 104）。這些研究不一定直接談認同，但本質上均對於「印尼華人性（Chinese-Indonesianness）」作出基進的歷史脈絡化工作（historicization），從而細緻地展現印尼華人性如何鑲嵌於特定的地理與歷史中、同時被此脈絡限制但也因而成為可能。

我的研究受惠於以上的跨域印尼華人研究，但希望在概念上將印尼華人的主體性從「國族的間隙」拓展至「帝國與國族的間隙」。此處的「帝國」泛指各種型態的帝國主義，包括冷戰時期美俄相爭圖霸世界的新帝國主義。如同我們將於本文看見的，形塑印尼華人主體性的歷史力量絕非僅只於二戰後的新興解殖國族主義，而也同時包括了美國企圖主導亞洲局勢的冷戰佈局，以及印尼、中國等亞非國家在 20 世紀中葉嘗試抵抗冷戰局勢而發起的第三世界不結盟運動。簡言之，20 世紀中葉的印尼華人置身於一個由新舊帝國勢力、去殖民、冷戰與我暫稱為「拒冷戰」等歷史過程交織而成的張力核心。把新舊帝國、冷戰等放進我們對印尼華人歷史處境的關照視野中，正是避免國族主義框架繼續主宰我們的理論意識，讓我們看不見帝國主義、冷戰對立、第三世界主義等跨國性的歷史進程（陳光興 2006）。

我想特別指出的是，以上的歷史化工作對於冷戰時期的歷史研究尤其重要：站在 21 世紀初回望 20 世紀中葉的印尼華人史料，尤其看見當年親共與反共陣營之間慷慨激昂的對立性語言，很難不認為那就是一個

意識形態主導一切的年代。然而除非我們認為當時的人沒有能力反思自己的處境，我們沒有理由相信這樣語言與結構上的對立必然同時主宰了認同與思想。華勒斯坦說「冷戰讓人以為冷戰主導一切，然而這不是事實，在亞洲尤其不是」（Wallerstein 2010: 24）。我相信即便是冷戰中的人，也有能力活在比冷戰複雜的世界裡，真正的挑戰在於如何讓關於冷戰的歷史書寫跳脫冷戰足以解釋一切的象徵暴力。換言之，關鍵在於：究竟該如何對冷戰時期的歷史本身進行「去冷戰」的工作？

本文的嘗試，是將「敘事」視為存在於「個人」和「歷史」的中間領域，一個如印尼華人般的去中心主體得以協商其歸屬感的象徵性空間（Roosa 2013）。既然歷史書寫本身是結構性暴力作用的場域，我轉而仰賴亞齊難僑的敘事及其提供的逸出可能，回溯性地詮釋他們在二戰後種種國族與跨國勢力的夾縫中曾經遭逢的危機與困境、希望與恐懼，並嘗試由此淬煉一種不一樣的歷史性（historicity）。首先，我在第二到第三節重新置放（re-situate）相關的歷史脈絡，重新鋪陳／強調（foreground）例如「拒冷戰」等在 1950-65 年間在印尼具有重要意義的思潮，便於讀者理解 1965 年發生於印尼的不只是一場政變，也同時是印尼以及相關歷史書寫由拒冷戰轉而全面進入冷戰架構的分水嶺。接下來，在第四到第六節，我重建難僑當年的流亡過程，並解讀相關敘事中的多元認同與張力。文章前半部的「歷史脈絡」或許顯得冗長，但那正是我們解讀後半部「個人敘事」的關鍵依憑，因為唯有理解這些歷史力量及其背後的帝國主義、殖民主義以及冷戰架構，我們才有可能重建這些認同主體的失落、想望、與努力，從而體會國籍選擇／認同宣稱（identity claim）之間與之外豐富且複雜的張力。

本文選擇進入一個看似最為極端的歷史現場——因 1966 年亞齊軍司令對外籍華人下驅逐令而在棉蘭成立的難民集中營，透過書報、回憶

錄、口述歷史等材料重建難僑流亡與再造異地生活與認同的過程。蒙受印尼軍方與反共青年的暴力恐嚇而倉惶流亡，亞齊難僑當年的憤慨之情可想而知。然而即便是他們，也從不只是簡單地擁抱中國、臺灣、或印尼認同。除了強烈展現以「寮裡人」為中心的集中營難民身分認同，難僑也以地方（亞齊）、語群（客家）、與道德（抗暴）等有別於棉蘭華人的差異突顯其認同與歸屬。而在內外條件的配合以及限制之下，難僑組織工作者更彈性利用集中營的空間與戰略位置，短期實踐了因地制宜的集體生計模式。簡言之，在反共狂潮襲捲印尼的冷戰結構中，寮裡人的難民主體性一方面再造了親共印尼華人與中國複雜而不無矛盾的關係，另一方面則開創出一方左翼實踐的治外空間。換言之，他們不只有多元認同，而且也有多元的中國認同；「中國」之於這些當初選擇中國國籍的印尼華人來說，除了代表國族認同，也可能是政治理念的認同，或者是家族彈性公民實踐的結果。亞齊難僑的敘事及其認同政治的複雜多元，由是恰好為我們問題化（problematize）了一個原本看似疆界分明的冷戰認同建構現場，也從而拒斥了帝國、國族、冷戰等結構性力量向個體求索擇一與排他性身分認同的暴力。

二、跨帝國的印尼與亞齊華人

15世紀起，華人由南中國往印尼群島的永久性移民延續了數百年，期間歷經與貿易港埠政權密切融合的華商模式、結社自治從事礦業與農業生產的 kongsi（公司）模式、以及 19 世紀中葉以後的殖民經濟華工模式（Trocki 1997）。從以上長時段（longue duree）觀點來看，印尼華人其實是中華帝國與歐洲帝國先後擴張而在印尼相遇的歷史效應。前文已述及，20 世紀初的印尼華人同時是中國國民與荷印殖民地的屬民，

他們的生活世界亦同時鑲嵌於在地的「荷印殖民地社會」與跨地域的「南洋華人生活世界」。我們可以從荷印的華僑學校窺見這個雙重性質：印尼華人多透過會館的人脈與資源自力建校興學，這映照出荷印殖民地僅為歐洲人與極少數印尼人提供教育資源的種族化社會結構（Heidhues 2006）。³ 另一方面，印尼華校的內容清楚反應印尼華社與跨域南洋華人網絡的深層連帶：除了師資與教材多來自一套與中國以及南洋互動頻繁的系統，這些殖民地華校更隨著中國國族主義的發展而成為打造一個跨越姓氏、鄉緣、語族、階級界限的現代性泛華人認同的重要場域（Sai 2006）。20世紀初年，荷印華人精英開始普遍自稱——也被荷印殖民地的其它族群稱為——Hoa Kiau（華僑）或 orang Tionghoa（中華人）。值得注意的是，這些華人精英穿西服、不留辮、使用受閩南語影響的馬來語、並推崇荷印獨有的孔教（Aguilar 2001）。而且，他們聯名陳情要求中國政府保護，目的並不在於對中國主張中國籍民的權利，而是希望藉此施壓於荷印政府，要求殖民地行政體系廢除實行逾百年的對華人歧視政策（Liu 2014）。換言之，對於荷印華人來說，中國國籍與華人認同之所以重要，並非來自於與中國根深蒂固的有機關係或文化連結的自然結果，而是一種政治投射，反應了在地華人社會對於荷印殖民地政治的不滿。此外，作為日俄戰爭後變革圖強中的亞洲勢力之一，以孫中山與國民黨為代表的革命中國也成為有別於歐洲的另類現代性重要

3 在此也可簡要析辨帝國與現代國家作為兩種治權政體的歷史差異。簡言之，現代國家與其公民之間有著主權與公民權的對應關係，國家統治的合法性來自其與每一位公民之間的想像性契約關係以及對公民的無差別對待。相對的，帝國與其從屬者之間的想像關係並非對應性的契約關係，而是由上往下的恩澤關係。也因此，當現代國家必須進行國境與國籍身分管制以進行有限資源的平等分配時，多數帝國卻希望盡量拓展疆域並把門開得越大越好，因為它可以從領地與從屬者汲取資源而無任何回饋義務。理解以上才能說明殖民時期的荷印華人社會與現代民族國家框架下的移民有非常顯著的差異：現代國家與移民之間首重國籍歸屬問題，因為一旦公民身分成立就有權要求國家提供服務。相較之下，殖民地的移民社會則相對自治，帝國不在意也不會提供基礎服務。

象徵，足以為亞洲各殖民地的反帝國主義反抗意識提供思想養分（Karl 2002）。總而言之，印尼華人最早的泛華人認同其實是帶有獨特荷印目的與特色的華人認同，而此一荷印華人認同與歐洲帝國主義及其殖民現代性之間有著既承繼又反抗的關係。

以上荷印華人社會的雙重性質，在包括亞齊在內的蘇門答臘有著更複雜的變貌。蘇門答臘的北岸及東岸與馬來亞半島僅一水之隔，除了同屬於馬來文化圈，蘇門答臘土產也透過蓬勃的跨麻六甲海峽貿易進入世界市場。來自歐洲與阿拉伯世界的織品、玻璃、銅器、軍火，產自蘇門答臘內地的胡椒、煙草、檳榔，以及來自南中國的絲綢、瓷器與苦力，早於 17 世紀即在一個跨海峽的華人與穆斯林商業網絡中交換，再進一步轉口至印度洋與南中國海各港埠（Tagliacozzo 2005: 319-321）。⁴ 當亞齊的胡椒種植園於 19 世紀由西往東岸迅速擴展，背後最重要的金融資本即來自檳城華商（Siegel 1969: 20-21）。另一方面，直到 1871 年英荷協議英勢力退出蘇門答臘之前，亞齊與兩千公里外的荷印巴達維亞政權之間並無任何政治與文化上的聯繫。1873 年，荷印軍廢除亞齊蘇丹並發動長達 30 年的亞齊戰爭，更使得亞齊人對於以爪哇與世俗文化為中心的荷印帝國產生強烈的反抗意識，埋下日後亞齊分離運動的種子（Reid 1969, 2006: 13-4）。換言之，相較於印荷其它地區，亞齊以及蘇門答臘的北岸與東岸在歷史上其實與馬來半島有著更深長的關係；對比印荷其它的華人社群，亞齊與蘇門答臘北部的華人社群也始終與英屬馬來亞的海峽殖民地社會（尤其檳城與新加坡）維持著更密切的往來。亞齊華人因此不只同時是中國與荷印帝國的子民，更長期穿梭於中國、荷屬東印度、英屬馬來亞的三重帝國邊境。

4 亞齊與英屬馬來亞、荷屬東印度，與南中國的相對位置，請參見文末附圖 2。

值得注意的是，跨麻六甲海峽貿易始終未曾大幅帶動亞齊在地華人人口成長。前述 17 世紀亞齊王國的黃金時期也是伊斯蘭在亞齊的關鍵發展時期。1637-41 年間亞齊蘇丹禁止華人進入亞齊領地，直到 1680 後才有華商再訪亞齊 (Reid 2005: 195)。William Dampier 的遊記記載著 1689 年前後一位華人穆斯林在亞齊騎象遊城的改宗儀式。這位華人原本是當地華人社群 (China camp) 的領袖 (Captain)，因犯錯或遭忌而入罪後，決定透過改信伊斯蘭遠離華人社群並求得當權者的庇蔭 (Lombard and Salmon 1993: 108)。這段曲折的故事見證 17 世紀末的亞齊已經又出現了一個小型的華人社群，直到 1838-70 年間華人再度因宗教理由被迫離開亞齊 (Reid 1979: 6 n7)。政局相對穩定的海峽殖民地也因此始終吸引多數與亞齊往來的華商定居檳城而非亞齊。部份華商雖然曾在荷印當局以土地與鴉片專賣權利誘之下於 1870 年後移住亞齊，卻很快地又在 1880 初期亞齊爆發攻擊華人移民事件後離開了 (Lev 2006: 102-3)。

亞齊華人社群的大幅成長有賴於 1871 年起荷印勢力在亞齊的擴張。客籍華人張弼士是亞齊戰爭重要的軍火供應商，Anthony Reid (2006: 6) 認為他很可能為亞齊帶來最早的客家移民潮。除了軍火，荷印在亞齊也需要大量的種植園華工，來源是「汕頭 / 香港 — 新加坡 / 檳城 — 蘇門答臘」間的海峽殖民地人力仲介網絡。透過這個網絡以合法與非法方式而來的移工多屬於潮州、海陸豐與客家族群 (Reid 2005: 202, 215)。亞齊華工的另一個來源是蘇門答臘東岸外海 Bangka (邦加島) 上的客家礦工。他們在錫礦場工作數年後轉任胡椒種植園工、漁民、小商販，或者透過位於 Muntok 的仲介再轉往亞齊 (Lev 2006: 102-3)。值得一提的是，荷印政府自 1870 年代初期開始為亞齊華人指派領袖 kapitien (甲必丹)，而早期的甲必丹都是由 Pontianak (婆羅洲西加里

曼丹的坤甸)徵召而來的客家人(Lev 2006: 103 n.10)。我們因此可以推論：1870年代的亞齊已經形成一個為數不小、從西馬來亞或東蘇門答臘再度遷徙而來的客家移工社群，但仍缺乏具備多語能力、擔任殖民者與移工社群中介工作的華人領袖。換言之，為了有效統御亞齊這一批新的底層勞動力，荷印政府老遠從客家移民歷史悠久的坤甸找來會說客語、荷語與馬來語並具備相關經驗的華人，由他們出任最早的亞齊華人甲必丹。

亞齊華人社群的客家身分在1930年獲得統計上的支持。在當年發布的荷印人口普查結果中，亞齊華人人總數為21,795，其中以客家人佔最多數(8,887人，佔40.8%)，廣府人居次(6,045人，佔27.7%) (Reid 2005: 396 n.72)。由於1930年代後已無華人往荷印的大規模移民，上述人口組成對於20世紀中葉亞齊華人的口組成應具有相當的參考價值。⁵亞齊客家中又以源自廣東梅縣者占最大比例。除了最靠近棉蘭的冷沙地區(此地語言以棉蘭福建話為主)，梅縣客語也因此成為亞齊華人間的社交語言(*lingua franca*)，而與東南亞其它地方客家語言文化難以彰顯的狀況產生饒富意味的區別(蔡芬芳 2013: 70; 張翰壁及張維安 2005)。而正如我們會在後文看到的，一旦華人離開亞齊，客語就從群體內部的社交語言進一步發展成亞齊華人(相對於以棉蘭華人為主的其它華人社群)的關鍵性認同基礎。

5 我預計對客家、潮州、與廣府的分類疆界在荷印與臺灣的差異做進一步研究。目前看到的一些例子顯示，海陸豐在荷印被歸類於潮州而非客家，而廣東大埔則屬廣府而非客家。

三、解殖、第三世界主義與冷戰結構

1942年，南進的日本帝國閃電佔領英屬馬來亞與荷屬東印度全境，撼動歐洲帝國主義在東南亞的長期霸權，也使各殖民地社會自20世紀初即開始發展的民族獨立運動如火燎原。當荷印殖民地於1949年正式蛻變為印度尼西亞共和國，荷印華人社會也被迫從一個原本跨足荷屬東印度與南洋華人網絡的跨域社會（Nanyang diaspora），急速轉型為當代國族框架下的少數族群社會（ethnic minority）。這其中最為關鍵的變化之一，就是雙重國籍問題的降臨以及隨之而來的強迫性國籍選擇：如前所述，此時印尼華人面臨的不只是「該選擇哪一個國籍」的問題，而是「必需選擇國籍」所造成的問題。這個「印尼華人應該選擇國籍（而其它人不用）」的基本預設，清楚映照出印尼去殖民過程中華人面臨的尷尬處境。簡言之，這裡牽涉的是一個從長期殖民主義與帝國主義壓迫下甫獲新生的印尼國族如何想像其共同體邊界的文化政治過程。基於華人在荷印殖民地「多元但相斥」的階層性社會中長期擔任殖民者的中間商與代理人（Furnivall 1967: 446），華人與印尼人儘管同屬於被統治者，但歷史上卻少有彼此歸屬的想像前例。因此，儘管從1945年的制憲會議到1965年政壇巨變前，印尼華人的公民身分與公民權始終是印尼政界與文化精英的論辯主題（Chandra 2012），但無可否認，獨立後的印尼一步步走向以馬來種族想像為基底的本土國族主義，也由此注定印尼華人只能是印尼國族的「內在它者」—如印尼左翼文學家 Prameodya（1960）所言的 *orang asing yang tidak asing*（不是外人的外人）。換言之，一個從19世紀中葉即深刻存在於印尼華人與印尼人之間的群我差別意識，一開始固然是殖民帝國刻意分治的結果，但後來已經成為中國與印尼兩個反殖民國族主義分別發展的歷史效應：當印尼華人在變革圖強的

中國國族主義中找到對抗荷印殖民主義的思想資源與能量，印尼人同樣在解殖獨立的印尼國族主義中找到了對抗荷印殖民傷痕、建構自我核心價值的認同歸屬。

值得注意的是，這兩個解殖國族主義曾經至少在 20 世紀初與二戰後的兩個帝國主義危機時刻產生重要的共振（synergy），並因而同處於一個「弱小民族團結反殖民」的跨國革命情感（revolutionary affect）結構裡。Prameodya Ananta Toer 以虛構化的紀實文學（bumi manusia, 中譯《萬國之子》）、Takashi Shiraishi 以史料（1990）曾經分別描繪，中國國民黨革命份子如何突破帝國警察防線易裝潛流，為 20 世紀初的荷印殖民地帶來中國反殖民抗爭的第一手訊息。我在此處強調的則是中國與印尼解殖國族主義產生共感的第二個時刻，也就是以 1955 萬隆第一屆亞非會議為代表的第三世界主義。1955 年 5 月，包括周恩來在內來自亞非各地 25 個第三世界國家的代表群聚印尼西爪哇萬隆市，在深具領袖魅力的 Soekarno（蘇卡諾）總統號召下簽署萬隆宣言，共同反對任何形式的殖民主義與新帝國主義（George Kahin 1956）。接下來，在 1957-59 年間，蘇卡諾又帶領印尼由以政黨政治為核心的「議會民主」轉型為由總統主導的「指導民主」（Guided Democracy）（Feith 1962; Lev 1966）。這兩個事件顯示，蘇卡諾領導下的後殖民印尼追求的是一條另翼發展的道路：對外，蘇卡諾透過萬隆會議明確對世界宣示印尼拒絕進入美蘇二元對立的冷戰體制，積極推動亞非新興解殖國家之間的政治結盟。內政上，蘇卡諾亦拒絕複製西方模式的民主，轉而在民族經濟與政治穩定的基礎上追求適合印尼的政治體制。⁶ 可以說，1950 年代後

6 1955-65 年間主導印尼政局的勢力有三：1) 政治光譜多元的政黨勢力、2) 深具群眾魅力的解殖領袖 Soekarno（蘇卡諾）總統、3) 反共旗幟日益鮮明的軍方勢力，三者皆打著印尼國族主義的大旗進行策略性的合縱與鬥爭。1957-59 年間，蘇卡諾透過授權一系列的軍事緊急狀態與軍方形成政治結盟，但 1963 年解嚴後印尼共產黨與左翼勢力又相對崛起，蘇卡諾也更積極與中華人民共和國發展良好的互動。換句話說，20

期到 1965 年底以前的印尼，對內在政治體制上進行著去殖民的工作，對外也明確拒絕美、蘇在二次大戰後以冷戰之名競相擴張的新式帝國主義。蘇卡諾與其它印尼政治精英發現，共產中國與他們的反殖民主義立場相互呼應。

上述「拒冷戰」與「去帝國」的第三世界政治路線在 1965 年後的印尼不復存在。（詳後）然而不瞭解這段歷史，我們就無法理解劉宏（Liu 2011）曾指出的一個現象：1965 年以前的印尼政治知識精英普遍厭惡印尼華人，卻對遠方的新中國抱持強烈的好感，認為 1949-1965 年間的中國代表著一種異於西方的另翼現代性。⁷ 可以說，1965 年以前的印尼存在一個去殖民與我暫稱為「拒冷戰」的歷史脈絡，在其中「印尼華人」與「中華人民共和國」對印尼社會有十分不一樣的意義：印尼華人被認為是守舊的荷印帝國勢力走狗，新中國則——延續 20 世紀初的孫中山與國民黨革命所代表的——象徵著革命進步性與民族文化傳統並存的亞洲另翼現代性典範。⁸ 直到印尼在 1965 年的政變後全面進入反共與仇共的冷戰對立結構，「中國」之於印尼的意義也才回歸冷戰的語意框架，而與「印尼華人」再度合流成為印尼國族的他者甚至敵人。

既然象徵著另翼革命現代性的新中國是印尼反帝國、拒冷戰的第三

世紀中葉的蘇卡諾事實上遊走於親共（以印共為代表）與反共（以虔信伊斯蘭的軍方勢力為代表）陣營之間（Crouch 1988）。但若忽略 1950 年代晚期到 1960 年代中期印尼政局冷戰、去殖民、去帝國勢力之間的張力，就容易將蘇卡諾游走型的政治結盟行為視為其個人權力投機式的集中與擴張。

- 7 劉宏對於印尼華人与中國形象的落差並未多加著墨，僅指出印尼華人是「壞華人」的刻板形象成就了新中國的「好華人」。我則認為，刻板印象本來就不是事實，而是印尼國族選擇性的、以對自己有意義的方式賦予「印尼華人」、「中國人」等概念意義。換句話說，印尼獨立初期「印尼華人」與「中國」形象之間的巨大反差，其實精準反映了去殖民過程中印尼國族的革命情感結構。
- 8 對於長期處於國共對峙知識與情感結構下的臺灣人來說，或許很難想像共產中國是 20 世紀初以來以孫中山與國民黨為代表的中國革命現代性的繼承者。另一件多數臺灣人也很難以想像的事情，是把作為「臺灣國族」統治與壓迫者的國民黨還原至其最初的中國革命現代性的創發者地位。由此觀之，1950-60 年代國共雙方在東南亞華社的競爭意涵，就應該不只是競爭所謂 1949 年以後的中國代表權的正當性，而也包括了這股亞洲另翼革命現代性的話語權爭奪。

世界路線盟友，那麼一個自二戰後期起即高度依賴美國的中華民國，便注定不會是蘇卡諾政權的同路人。印尼在 1950 年與中華民國斷交而與中華人民共和國建交；1957-8 年間中華民國對印尼內戰的軍事介入，則更使中華民國與印尼的關係雪上加霜。這起內戰源於西蘇門答臘、北蘇拉維西、摩路加群島等外島地區的分權要求，並在美國的祕密援助下演變成以「印尼共和國革命政府（PRRI-Permesta）」之名進行的武裝分離運動。根據 Audrey Kahin 與 George Kahin（1995: 3-6）的檔案研究顯示，白宮與中情局企圖顛覆他們眼中親共的蘇卡諾政權以鞏固美國在亞洲的反共封鎖戰線。在此局勢下，美國第七艦隊進入南海，CIA 飛機則從臺灣與菲律賓的美軍基地起飛，由美籍、中華民國籍、與菲籍空軍駕駛但以印尼革命政府空軍之名（AUREV）發動空襲（Kahin and Kahin 1995: 172, 185）。同時，中華民國曾祕密運送武器至西蘇門答臘與北蘇拉維西，派軍事顧問團到北蘇拉維西為革命政府進行軍事訓練，並在 1958 年 5 月 10 日聲明「無法控制旅居他國中華民國國民的個人舉止」（Kahin and Kahin 1995: 185-188）。換言之，即便蘇卡諾與其盟友力圖開創不親美也不依蘇的第三條路（第三世界之名由此而來，Prashad 2007），但冷戰還是以一點都不冷的武裝分離運動形式，在 CIA 及其附庸政權的協助下侵門踏戶地來到印尼。

是在以上的冷戰與拒冷戰的動態過程中，20 世紀中葉的印尼華人陷入了一個由新舊帝國勢力、去殖民、冷戰與拒冷戰等歷史過程交織而成的張力核心。由於種種與中國實存以及想像中的連結，印尼、共產中國、中華民國三方關係變化的政治效應總是由印尼華人社群首當其衝，也因此印尼華人可算是印尼社會中首批被捲入亞洲冷戰結構的一群。1957 年底，印尼國防部在因武裝分離運動而宣告的軍事緊急狀態下頒布了《外僑學校教育條例》，強制印尼籍與外僑子弟分校就讀，並把外

僑學校視為國防問題而從教育部轉由軍方管轄。這個條例在棉蘭造成四分之五的華校關閉，也使全印尼 30 萬名華校學生失學（Lee 1995）。1958 年 4 月，軍方再以中華民國對叛軍軍援為由展開對「親國民黨勢力」的整肅；許多學校與會館建物被查禁並成為地方軍區的禁鬻（Tsai 2013）。

就在印尼軍方試圖切割外籍與印尼籍的印尼華人的同時，印尼華人內部也已積極展開區分「親中華民國派」華人與「親共產中國派」華人的動作。⁹ 在蘇北，這個華人社群內部的差異性認同是以「親中華民國／藍屁股」與「親共產中國／紅屁股」的俗稱存在。藍、紅兩派各自透過教育文化、社會組織、體育活動、電影娛樂等管道進行政治動員，爭取在地華人社群的經濟與道德支持。儘管多數印尼華人根本從未涉足中國或臺灣，卻由是成為種種紅派或藍派立場雜誌的忠實讀者，並積極參與當地相關社團組織的文娛活動（Heidhues 1988; Twang 1979）。然而也有許多並無特定認同的華人，在非此即彼的冷戰氛圍中被迫讓他們的小孩進入藍屁股或是紅屁股學校以換取較好的教育品質，並且延伸性地讓小孩從此研讀來自臺灣或中國的部定課本、每日閱讀特定立場的華文報。也因此，儘管從文宣與報刊看來紅藍陣營之間相互攻擊、壁壘分明，但同樣普遍的是許多印華家庭有計畫地讓小孩進入不同立場的學校就讀，並為不同家庭成員安排印尼籍、中國籍、或保留無國籍等多元選擇。出身馬來西亞的美籍華裔學者 Aihwa Ong（1999）所論的彈性公民身分實踐（flexible citizenship）絕非 20 世紀末新自由主義全球化年代所獨有。

必需補充的是，若非印尼國族主義從 1950 年起日益強化的制度性

9 值得說明的是國共鬥爭的張力早在二戰前就於南洋同步發生。國民黨在南洋的勢力自始便極為深廣，1950 年間印尼國民黨黨員的人數甚至僅次於臺灣（Liu 2011: 157）。

排除力量，兩個中國的南洋政治動員絕不可能產生如此大的實質效益。其中尤其以 1959 年實施的第 10 號總統令（PP10）的影響最大。這項俗稱「小商條例」的法案限令外籍僑民不得在鄉村地區以特定貿易與手工業營生，因此造成大量印尼華人的境內迫遷。以蘇門答臘北部為例，大批亞齊華人在 1959-60 年間湧入棉蘭，棉蘭華僑中學甚至得暫時停課以安置難僑（Tsai 2013）。總地來說，印尼從 1950 年開始陸續實施的種種分別華人與非華人的制度，雖然絕大多數是以保障印尼民族經濟與教育之名限制外僑華人的活動與權利，但在實效上卻總是對所有印尼華人達成幾無差異的全面性歧視（Lee 1995: 146-149）。可以說，正當兩個中國積極拉攏跨國華人的政治資源之際，印尼卻反向施為，視所有華人（不分國籍、也枉顧他們與印尼國族殊異的關係）為殖民利益與中國利益的代言人，並以日益擴張的制度性歧視消磨了華人對印尼身銘實歷（embodied）的情感連帶。不難理解，當華人驚覺自己在印尼的處境日益險惡、前途無期，中國（無論哪一個）的熾熱召喚即便仍顯得遙遠，卻也多少提供了情感投射的依憑。而當制度性歧視進一步惡化為具體的財產權剝奪，甚至造成對人身安全的威脅與攻擊，「離開」也就成為許多華人——無分國籍——且不得不然的選擇了。

綜合性地看，從荷印殖民時期到 20 世紀中葉，印尼的「華人認同」內涵實已非常複雜。從以與在地原住民宗教及文化親近性而區分的土生華人與新客華人認同（*peranakan* or *baba-nyonya* vs. *totok* or *singkeh*），到 19 世紀中葉新移民的多重鄉緣／語族認同（客家人、潮州人、福建人、廣府人、海南人...），再到 20 世紀初期席卷荷印華社的泛華人國族認同（*Hoa Kiau* or *Orang Tionghoa*）。而在 20 世紀中葉，印尼的華人認同又與日益加強中的冷戰結構出現依附與對抗關係，一方面出現強勢性的親國民黨與親共產黨政治認同競爭（藍屁股 vs. 紅屁股），另一

方面又在 1950 年代的印尼展現為「拒冷戰」的、以新中國為代表但足以同時涵納印尼認同與中國認同的「第三世界革命現代性」理想主義。重要的是，以上這些紛雜的印尼華人認同從來就不是互斥且彼此取代的，而是以一種重疊層構的方式存在於不同印尼華人社群的個人歷程與集體經驗中。也因此，儘管某位印尼華人在國籍上選擇印尼，但這絕不代表她可能有的客家人、紅屁股、與新客華人認同就不再重要。而如同我們將從亞齊難僑的故事中看到的，即便是在如集中營般極度對立性的場域，印尼與中國認同還是依然有並存的可能。歷史無法主宰敘事，結構無法全然主導認同；以上及其它更多認同之間的疊合、張力、與競爭關係，才是 20 世紀中印尼華人認同過程的實相。

四、從印尼國土表面全部消失

回到 1950 年代 -1960 年代初期的北蘇門答臘，親共與反共勢力的角力在整個蘇北社會及其華人社群中愈形白熱化。1965 年中，印共與「紅屁股」報紙對三間「藍屁股」華校發動猛烈媒體攻勢，成功促使蘇北軍方下令關閉這三所「反共巢穴」（Tsai 2013）。然而 4 個月後局勢逆轉。1965 年 9 月 30 日，一場發生於雅加達的詭異政變逐漸延燒為全國性的反共風潮。10 月 1 日，一位原本不見經傳的中階將領 Soeharto（蘇哈托）受總統蘇卡諾之托「以必要手段維持秩序」，前者隨即下令關閉全國媒體，並僅允許非左翼媒體於 10 月 6 日後恢復運作。年底，當蘇哈托進一步完成全國軍隊的重新佈局，軍方對印共相關組織成員的屠殺也隨之展開。1966 年 3 月 11 日蘇卡諾正式退位，蘇哈托於翌日宣布印尼共產黨為非法政黨，此舉亦正式宣告印尼在國際冷戰格局中的位置由原本的聯中／不結盟路線改投親美／反共陣營。

這一場以下簡稱為「65 政變／G-30-S」的風暴徹底改變了印尼：不僅完全鏟除左翼運動在印尼的政治影響力，也讓近百萬真實與遭人構陷的印共相關組織成員命喪軍警、仇家、與為求自保的友鄰手中。印尼的政經發展更從蘇卡諾的去帝國、拒冷戰第三世界路線全盤右轉，從此走上仰賴美援與外資的發展主義道路（Farid 2005; Simpson 2008）。¹⁰ 隨著局勢惡化，印尼各地的印尼華人陷入極度恐慌。1965 年底，印尼各地青年與學生組織陸續以反共之名攻擊並佔領中國外交使館與親共華校財產，迫使華校停止一切教學活動。提出抗議的中國政府隨即與印尼軍方展開一場跨國口水戰，互斥對方煽動民情（Mackie 1976: 117-118）。當印尼反共青年開始對中國國籍者展開人身攻擊，各地親臺而屬無國籍的華人也紛紛組織「效忠大遊行」以求自保。而無論國籍何屬，最有力的印尼華人早已避居荷蘭、澳洲或星馬。值得澄清的是，即便中國官媒在它與印尼軍方的媒體戰中指控華人是印尼大規模滅種屠殺的受害者，並由此影響了後來的部份報導，但事實並非如此（Cribb and Coppel 2009）。正如以下會看到，許多華人是因其左翼連帶，例如是印共或國籍協商組織 BAPERKI 成員），而非因其族裔身分而受攻擊。我與 Douglas Kammen（2012）合作進行的研究也具體反駁蘇北地區在 1965-67 年間發生多次排華風潮是因為蘇北地區原本就排華的套套邏輯，轉而透過口述歷史訪談與解密後的美國情資檔案重建 1965-67 年間的蘇北政局。在仔細建立 1965-67 年間蘇北政軍勢力變化及其與三波排華風潮的時序連結後，我們指出每一波排華風潮背後特定的在地脈絡，

10 G-30-S (Gerakan 30 September) 是蘇哈托政權對此事件的官方名稱，本文不採用而改以較為中性的「65 政變」稱呼，但引用軍方說法時仍稱 G-30-S。經過 32 年的反共與恐共高壓統治，1965 年政變以及後續大屠殺真相已於 1990 年代末期陸續浮出。然而直到 2010 年，關於 G-30-S 的學術性書籍（如 John Roosa 2006）在印尼依然被列為禁書。我認為，雖然相關證詞、書籍與討論已經非常普遍，但轉型正義與和解之路依然遙遠。關鍵在於最主要的加害者，亦即軍方，並無罪行意識。真相浮現與和解是不同的工作，歷史研究有助於前者，但後者需要整體社會的勇氣與悲憫。

其涉及的實為不同反共勢力間的角力與整合。Jess Melvin (2013) 近年的研究則為同一時期的亞齊局勢做了類似的爬梳。本節即以上述數個研究為基礎，加上我近年持續採集的亞齊難僑口述歷史，嘗試重建 1965-1967 年間亞齊華人遭逢的巨變。

1965 年 10 月 5 日，事變後第 6 天，蘇門答臘總軍區 (Koanda 1) 司令 Mokoginta 譴責 G-30-S 是「反革命與外國勢力的工具」。亞齊軍方隨即以同樣說法為 G-30-S 定調。幾天之內，班達亞齊 (10 月 7、8) 與司吉利 (10 月 9 日) 陸續發生大規模示威，遊行群眾對當地印共支部、國籍協商委員會 (BAPERKI，為印尼籍華人爭取公民權的全國性華人組織) 與華僑總會 (由各地外籍華人自發性運作並形成全印尼網路) 的辦公室展開攻擊 (Melvin 2013: 74-6)。10 月中，對於印共相關組織的攻擊擴大為對組織成員的人身安全恐嚇，甚至謊稱蘇卡諾總統已號召全民「斬草除根」，要讓所有印共相關組織成員「從印尼國土表面全部消失」 (Melvin 2013: 77)。10 月 29 日，亞齊總軍區司令 Djuarsa 宣布凍結所有印共及其相關組織，將這些組織成員由公職體系革職，並規定所有相關領導人自動向軍警報到。Djuarsa 沒說明「自我報到」的目的為何，但兩週後，也就是 1965 年 11 月中旬，軍方報紙宣稱「亞齊已經恢復平靜」。年底，蘇門答臘總司令 Mokoginta 及其部下向美國駐棉蘭領事透露「亞齊有 6 千人被殺」、「全亞齊只剩下 120 名印共」 (Tsai and Kammen 2012: 139)。

亞齊是印尼全境最早開始屠殺印共的地方。¹¹ 當亞齊已於 11 月中據報「恢復平靜」，鄰省蘇北的屠殺才正要進入高峰 (Audrey Kahin 1999)。然而無論對反共青年或對華人而言，亞齊其實根本就沒有「恢

11 Siegel (1969: 408) 估計亞齊印共約有 2,000-3,000 人，相較於隔鄰蘇北省的數 10 萬其實不多。

復平靜」。12月初，亞齊反共青年團體轉進棉蘭，與棉蘭勢力合作在市區與市郊同步發起對華人的猛烈攻擊（12月10日）。同樣從亞齊來到棉蘭的還有避難的華人，1965年年底前在棉亞齊華人已近萬名，尚未離開的華人則遭遇更多的恐嚇與攻擊。翌年初，班達亞齊的部份親中／紅屁股華人開始發現家門口被不明人士塗上紅漆，這些房子次日隨即遭到攻擊。反共青年先是投石，繼之破門而入、毆打屋主並威脅他們馬上離開亞齊：

朱生（匿名）：華人住的地方，只要是總會領事啦、擁護新中國團體的領事，都貼一個標誌，遊行的時候石頭就針對這些人的家囉。那是在班達亞齊，不過其他地方也都一樣。

此類攻擊持續了1至2個月，後來並擴大演變為綁架華人進行毒打（Melvin 2013: 82-3）。成長於班達亞齊的張生，當年聽聞許多華校與華僑總會的領袖人物半夜成對被帶到軍方屠殺印共的一座名為 Gunung Gaya 的郊山，軍方命令他們在黑暗的荒山裡背對著朋友各自往前走，走著走著突然聽見背後傳來槍響以為是朋友遇害而嚇得昏厥。也有人被帶到伸手不見五指的海灘，在震耳欲聾的浪嘯聲中徒手挖掘不知道會不會是自己葬身的沙洞：

張生：從來華人沒有看過這種恐怖啊。... 在面向沙邦島的海濱那邊，不是殺人的地方，而是恐怖的地方。海嘯，恐怖的聲音，黑漆漆的，要你沙地挖個洞囉，拿你的頭撞牆壁囉，甚至抓到面腫出血。膽量不好的，會昏倒啊。

... 雖然是胡鬧的，但我們不能用胡鬧看待啊，還是很害怕啊。

陳生（匿名）：我住的司吉利也是這樣。到海邊去，把油漆整個淋下去，叫你穿個短褲，油漆乾了，曬太陽的折磨，不得了。就是要逼你們離開。

1966年4月中，反共青年的攻擊行動在北亞齊縣越演越烈。青年組織於美侖密集進行「anti-RRT / 反對中華人民共和國」示威遊行並且直接「逮捕」中國籍民送交當地最高領導。4月18日，軍方出面制止司馬委反共青年組織對華人店鋪的攻擊，但最後軍方與青年竟協議「青年組織可以逮捕華人交給北亞齊軍區司令，但只限於中國籍而不包括親臺華人」。4月22日，反華暴動擴大蔓延至 Lhoksukon（鹿樹坤），引發亞齊軍區司令 Djuarsa 親自巡視北亞齊，並於5月8日限令所有華人領導人物於6月底前、所有外籍華人於8月17日前必需離開亞齊。但後來證實，軍方其實允許少數親臺華人家族留在班達亞齊，並繼續經營他們的生意（Melvin 2013: 87 n.27）。

有兩點值得進一步說明。首先，我的報導人並沒有重複以人民日報為代表的「種族屠殺」官方論述，而是強調排華攻擊的主要用意在於威嚇華人離開，也就是製造張生不斷強調的「恐怖」。張生與陳生指出，就像當時甚囂塵上的種種謠言（例如，中國若不來接僑，亞齊人將迫使華人搭椰樹船離開），反共青年以暴力手段展開恐怖主義行動，主要目的甚至不在於財物，而是為了系統性地迫使中國籍民「自願」離開亞齊。換言之，1966年的亞齊與蘇北確實陷入了排華風暴，不過排華暴力的目的是迫遷而非殺害中國籍的印尼華人，而被殺的華人多是印尼籍的親

共華人：

張生：他嚇得目的不是要錢，是要逼離開。... 不是只用言語
恐嚇你離開的，是用行動逼你離開。

陳生：也有真正殺人，殺了幾個。但那是跟政黨有關，算是
印尼籍的。

或許可以說，1965-66年間的印尼發生了排華暴力，也發生了大屠殺，但是並沒有針對華人而展開的種族屠殺。¹²然而這不代表華人承受的恐怖就不真實，正好相反。而且，這個「恐怖」除了來自社群外部的挑釁與壓力，更可能利用並進一步激化印尼華人社群的內部矛盾。從前述亞齊軍方對於親中與親臺華人的不同待遇，以及各地親臺華人動員組織的「效忠大遊行」來看，親臺與親中的華人在動亂中必定體驗了比先前任何紅藍鬥爭都要深刻的對立創傷與記憶：

謝生（匿名）：印尼政府它不敢對付正式中國籍，他不會，但是他可以從旁啊，還有就是社會下層有印尼人啊，可說是亂仔啊，下層的人啊，那一批人是最可怕。... 印尼人不很清楚，但是擁護臺灣的人知道啊。他會指點... 這個、那個... 假使用上一百千，不是很大的錢啊，叫流氓用麻袋把你拋進... 就完了。

12 Melvin (2013) 以一個擴張型的「種族屠殺」定義，把此時的印尼排華納入種族屠殺的範疇。而我與 Kamman (2012) 則持不同看法。

如前一節所述，許多印尼華人家庭在面對國家強迫他們擇一國籍時採取了彈性的應對策略，也就是為家中部份成員選擇印尼籍、其它成員選中國籍，或者以務實的態度選學校而不管學校是親共產黨或者親國民黨。這種彈性空間在 65 政變後消失了。雖然我從沒聽過誰指明哪一位藍派人構陷了哪一位紅派人，但可以想像的是，在種種留下與離開、效忠與背叛的選擇與被選擇之間，任何在 65 政變之前可能存在的彈性公民身分策略空間必然在政變後極度緊縮，甚至消失殆盡。而某些在承平時或可達到分散風險甚至互通有無的彈性公民實踐（例如家人分屬於中、印不同國籍），甚至可能在 1965-7 年間中國與印尼關係高度撕裂的局勢裡，反向造成可悲的後座力：

葉生（匿名）：那時恐怖的時候，有些印尼籍的也想回去阿。

有些家庭有印尼婦女阿，丈夫是華人，也都想回去。那時大家的心情是：只要上船就好了。

吳生（匿名）：那時我們沒有了生計，留下來要做什麼？我們也想回去中國讀書。像我家，我大哥是印尼籍，我們其它都是中國籍，就不可以留在那個地方。我大哥就很寂寞，他也跟著要回，很多是這樣的。也有家裡面丈夫印尼籍，太太中國籍也有，這時就被迫要分離。

65 政變之後，冷戰的暴力深深切開了印尼社會，切開了印尼華人社群，也以一種太過寫實的方式切開了許多印華人家庭。對於亞齊華人來說，冷戰的暴力還切斷了他們的生計脈絡及與故鄉風土的聯繫。他們被迫上路遠離亞齊。1966 年中，張生與吳生加入上萬名華人的行列，

陸續與親友組隊離開，而棉蘭是他們一致的目的地。如前所述，亞齊與北蘇門答臘隔著麻六甲海峽與檳城形成一個區域性商業與社會網絡。二戰結束後，亞齊與棉蘭的交通益顯頻繁：承平時，來自亞齊大小鄉鎮的華人到棉蘭求學、工作，進而成家立業；動亂時棉蘭則多次成為亞齊華人的避難所。1950年代從亞齊到棉蘭的人多搭火車，這些荷印時期留下的蒸汽動力火車時速雖然只有30公里，但據說「安全比較有保障」。¹³65事件後火車停駛（至今未復駛），從亞齊到棉蘭海岸公路上的長程車隊也就此不絕於途。

五、成為「寮裡人」

那等在漫長旅途終點的，究竟是什麼？首波抵達棉蘭的亞齊難僑發現，棉蘭軍方對於他們的到來起初並無任何相關收容規劃。於是他們自力救濟，先往棉蘭的華人寺廟與街廓落腳。¹⁴劉生（匿名）當時就在華商集中的 Kesawan 街睡了一夜，之後才遷住因「親共」之名被迫關閉的棉蘭華僑中學（以下簡稱棉中）。隨著難僑人數增加，軍方開始指引難民往特定地點集中，車隊甚至還沒進入棉蘭市區就被軍隊引導到收容地點。張生認為這是印尼軍方愛面子，怕難民湧入棉蘭市而凸顯亞齊排華的暴力現實。隨著抵棉時間越晚，軍方指引的落腳位置就離市區越遠，包括位於棉蘭郊區 Labuhan（老武漢）的老人院，以及更為荒僻的 Helvectia、Tandam Hulu、Tandam Hilir（丹南希利）、Sungai Kerang

¹³ 為了積極統治亞齊，荷印帝國在政治上讓傳統的地方貴族（uleebelang）轉型為地方公務員首長，空間上則於數年內（1914-1919）相繼完成亞齊東海岸的長程縱貫公路與鐵路，直接促成大港興起與小通商港沒落。以上的政治與空間新秩序也帶來一套新的貿易體系：地方貴族失去原有的抽稅與貿易中介機會，華人掌握了大部份的集貨與出口貿易（Siegel 1969: 84-5）。

¹⁴ 棉蘭軍方當時沒驅逐華人，但也強制中國僑民呈報財產並參與「愛國教育課程」。

(蘇涯加冷)等4個菸草種植園(棉蘭華語稱為「園坵」)中的11個大型菸寮。¹⁵1967年10月1日,原本居住於棉中收容所的2千多名難僑為了升五星旗而與軍警爆發衝突,軍方開火造成5人死亡、20餘人輕傷,2千多人當場被驅離棉中,二度迫遷至 Helvetia 園坵。值得一提的是,老武漢老人院裡住著許多19世紀末從南中國來到日里(棉蘭舊稱)的早年華人苦力移工,園坵與菸寮則是他們當年勞動的場所。這些在1966-67年走入老人院與園坵的亞齊難僑,也等於走進了華人與蘇門答臘最初的遭逢史。陳生還記得當年走入園坵的第一印象:

園坵那裡沒有房屋的啊,只是用樹撐起來而已。那些菸寮不是屋子囉,是吊曬菸葉那個很大一間的囉。屋頂是 atap (亞答),牆壁是用竹子編成好像草蓆。寮前掛上這樣的東西,一塊一塊是用來進風的窗來的。窗子打開的時候從裡面用柱子把窗撐著。

大菸寮本為菸草工的勞動場所,全無隔間與地板,嚴格來說不能算作「房屋」。然而分配到同一間菸寮的難民少則100人、多至700人,空間分配成為集中營生活的當務之急。難民利用最便宜的粗麻袋,有些鋪地當床褥、有些懸掛做隔間。而赤地上一旦鋪麻袋睡了人,許多生物都來取暖。朱生(匿名)記得當年常睡到一半覺得身體底下怪怪的,半夜忙著起床趕蛇。住老人院的難民也有他們的空間問題:老人院以小房

15 包括: Helvetia 原有的2號寮(收容來自 Kota Cane 哥打占宜的難僑100人),與4號寮(收容來自司吉利與鹿樹坤的難僑共約300人), Tandam Hulu (共有40號、41號寮), 丹南希利(共有24號、25號、26號寮), 蘇涯加冷(共有47號、49號、50號、54號寮), 加上棉中與民禮路山亭收容所, 共計13個。1967年棉中收容所關閉, 原居難僑遷入 Helvetia 菸草園中的1號、3號與6號菸寮。 Helvetia 菸草園中的1號寮以遷自棉中的司吉利、美拉務、打京岸難僑為主, Helvetia 3號寮有遷自棉中的打八瑞與大亞齊難僑, 6號菸寮是遷自棉中的大亞齊與美崙難僑(逸夫3、5)。

間為主，每間分配 6 至 8 位難僑，加上原有的老人住戶，生活空間實在踏促。一套空間共享制度於是成形：除了以行李以及準備帶上接僑船的「回國木箱」做出房內小隔間，年輕人還得晚上輪值守夜，白天回房後再睡在木箱上以維持日間活動空間通暢。

食的問題同樣迫切。集中營裡物資缺乏，棉蘭軍方僅供應每人 300 克米糧，其餘全由難民自己張羅，集體大鍋飯由此而來。葉生回憶那時早上固定吃粥，午餐晚餐都只一道菜，「不是 kangkung（空心菜），就是 bayang（莧菜）」，千篇一律的菜色「就像毛主席的老三篇」，唯一的油水來源則是年節時湯裡浮著的幾塊豬皮。大鍋飯以人頭月計費，經濟有餘裕的家庭自己再買菜加料，經濟不好的就以蛇肉或狗肉打野食。吳生是守夜青年之一，自豪當年以餅乾與繩子誘捕附近居民的看園狗，7、8 人趁夜深人靜煮一大盆肉湯吃：「半夜 2、3 點吃到 4、5 點剛好吃完。那個時候我們很沒分寸的！」

難民不止同居共食，還從事集體產銷。園坵裡空地多，丹南希利 24 寮與 26 寮的難民自己闢了菜園種芥菜，並在菜地旁的休息室門掛起「自力更生、奮發圖強」的標語。24 寮米粉廠裡則有張毛主席的大頭照。黃生（匿名）記得寮中曾進行豆腐水（豆漿）、辣椒醬、餅乾、家庭用品、皮帶 ... 的集體生產，也有人慷慨傳授打金技藝，教其他人一起做手工營生，產品則由共銷部集體銷售。老人院區的集體生產以手工藝與食品加工為主，有刷子、麵條、早點、糕餅、白酒、皮箱等生產小組，一組 7 至 8 人，自己負擔原料與生產（「做皮箱做到半夜」），東西同樣交由販售社統一販賣，由婦女擔任「推銷員」。推銷員們每天早上到一公里外的市場買菜，順便賣集體生產的刷子、早點，與糕餅。利潤扣除本錢後一部份交給公家，其餘由生產小組成員平分。

寮裡的生活得以維持，還有賴許多外部條件的配合，其中最主要的

是棉蘭華人無分階級的社群性支持，以及棉蘭軍警賦予難民的自治空間，以下分別說明。周生（匿名）負責老人院收容所的對外工作：每天凌晨 4 點，他搭海軍的便車出去市場買 1 至 2 樣菜，需要的時候也負責買炭。每個月有一天，他則拿著「載米單」到指定倉庫運回 60 公噸的白米；這些米是由棉蘭華人私下捐贈，供應老人院中 1,000 多位難民所需。這樣的匿名捐贈持續了 2 年之久。此外，楊招國醫師是來自爪哇的土生華人，選擇中國籍的他定期到各個集中營為難僑免費義診。同樣具有土生華人背景的陳洪生則是棉蘭近郊 Berastagi（馬達山）的大地主，具有印尼籍的他提供一塊地免費供亞齊難僑使用，這塊地後來成為亞齊難僑在棉蘭重建家園的重要基地——美達村。

棉蘭華人富商捐地贈米、醫師義診，一般人則透過有意識的消費行動支持亞齊難僑。吳生記得棉蘭華人在市場或路上見到來自收容所的婦女推銷員會主動購買他們的產品，而且「我們賣一塊錢，棉蘭華人給我們五塊錢！」是在這個棉蘭華人以捐獻與消費行動支持亞齊難僑的歷史互動過程中，棉蘭華人與亞齊難僑發展出至今依然可感的情感連結——雖然他們彼此之間很可能無法相互完全溝通。如前所述，梅縣客語是亞齊華人的社交語言，也因此成為集中營裡的通用語言；棉蘭華人的社交語言則是福建話，這源於當年菸葉種植園華工的優勢潮汕背景。客語因此是亞齊華人相對於棉蘭華人最重要的差異性認同基礎。儘管部份棉蘭與亞齊的華人青年曾經在 1950 年代的華校裡共同學習而能以「南洋普通話」溝通，但老一輩的棉蘭與亞齊華人依然分別活在棉蘭福建話以及亞齊客話的生活世界裡，也因此得由擅福建話的亞齊華人青年擔任居間轉譯的工作。周生當年之所以負責老人院集中營的對外聯繫工作，正是因為他曾就讀棉中而習得棉蘭華人通用的福建話。而即便難僑早已搬離集中營，當年的消費者支持運動至今依然影響著部份棉蘭華人的消

費慣性。多年來我每次到訪棉蘭，好友英姐（匿名）一定買足我愛吃的印尼糕點招待我。她總是以棉蘭福建話邊吃邊強調：「只要是亞齊客家人從美達拿出來賣的，棉蘭華人一定支持。而且是說多少錢就給多少，我們棉蘭人從來不跟她們講價。」擅於精算與講價是許多棉蘭華人頗為自豪的我群認同，英姐對於亞齊難僑的支持可見一斑。而她口中的「亞齊客家人」與「從美達拿出來賣」（為何是「出來」？）也依然源於當年客家、難僑、與集中營三者間強烈的相互歸屬。

棉蘭華人為亞齊難僑提供來自外部的積極支持，棉蘭的移民與軍警單位則賦予難僑一個近乎「睜一隻眼閉一隻眼」的自治空間。方生（匿名）眉飛色舞地回憶當年與警察的互動：

有時候我們做一些白酒，政府不允許，婦女拿去街上賣就被警察抓，被抓到警察局去。但是我們推銷員很多，回來通知，我們的人就全部出去。到了警察局大鬧天宮，在那邊吵說：「我們被遷，你們米糧都沒有給我們，我們要自己找吃阿。我不是不做犯法的事情嗎，你都沒有米給我們，我們沒有去搶都很好囉！」後來他的上司也認為麻煩，所以警告下屬：以後看到他們就假裝沒看見。

一旁聆聽的棉蘭華人林生（匿名）補充，當時亞齊難僑有一張特殊的身份證明文件，是白色的，只要一出示就沒事。如果遇到不放行的警察，菸寮裡的人就轉往 Tim Pempengerkatan Warga RRT Ache（由軍方成立的「亞齊中國籍民離境委員會」，也是難僑口中的「全僑委員會」）：

我們去鬧囉，拿飯出去賣，我們人去鬧，我們的人被抓

進去裡面，你要處理！鬧到後來就變成好朋友 ... 算是不打不相識。一開始管我們，後來鬆鬆鬆，變成朋友。我們搞生產也供應他，有些事情他庇護我們啊。從不認識，到認識，到變成好朋友。我們過年他也會來，有了感情。

從「假裝沒看見」到「變成好朋友」，棉蘭軍警給予亞齊難僑的政治空間，暗示著集中營的生活固然辛苦，但也隱隱成為某種例外空間，具有無論是印尼或中國國家治權都難以觸及（也不想觸及）的域外自主性：

劉生：所以說我們生產，來到這裡還沒有居民證、沒有國籍證的時候阿，我們生產是無法無天，沒有准字、不管稅務、擺在門外也是這樣生產。反而他們警察很怕我們的耶！為什麼哩？因為[警察如果]來檢查，電單車就給他弄到漏氣了，或者一些零件不見了。

方生：如果他是要好像說是要迫害我們、七七八八做麻煩給我們，我們就準備好了。是啊，甚至整理、毆打，都有發生囉。所以他們怕，不敢進來。後來因為我們有了國籍證、居民證，合法了，所以也不可以亂來，必須遵守條例。

難民是被國家拒絕之人。難民的身分邊緣性來自於國籍身份的空間錯置，亦即在特定地點不具備特定的、正確的國籍身份。作為暫時安置難民的空間，集中營等於在空間上暫時「矯正」了難民身份的雙重錯誤，

賦予亞齊難僑在印尼暫時安身的可能。這樣的空間特質，加上亞齊難僑的自立生存，賦予當年的集中營一個相當特別的治外可能性（outlawness），在高壓的年代成為棉蘭華人渴求的思想自由空間，也因此加強了「寮裡人」的自我認同。1966年時林生是崇文中學二年級的學生，學校關門以後她就常常和幾位「華僑青年」一起騎腳踏車到寮裡幫忙，幫忙蓋房子、打掃環境，「也趁機吸收新中國的訊息」：

方生：棉蘭抓很嚴。但菸寮這邊警察不敢進來搗亂，所以我們有這樣機會。

林生：所以以前我們時常進來拿資料，就是來看有什麼資料啊，還有他們從電臺抄下來的東西。

方生：從前不可以收，中央電視、廣播電臺啊。中央的完全不可以收，被他們知道就沒收。

葉生：當然他是不允許我們收這個電臺，但是我們那個地方就在菸寮，比較偏僻，他管不了，山高皇帝遠嘛，我們就是自己聽收音機，每個晚上都有接電訊收音機。我們就是分小隊抄中國新聞全部，隔天就貼在壁報上，因為那個時候沒有中文學校。那個時候像他年紀比較小[手指一旁的劉生]，現在還能懂得一些華文，就是因為那個時候我們有做很簡陋的華文教育。

李生：所以這裡是「自由區」啊。

一個難民集中營，竟然在李生等人的理解中變身為「自由區」。亞齊難僑及其棉蘭華人同情者對於難僑處境的自主性詮釋，顯然已經跳脫了難民單純等於受害者的理解框架，促使我們必須更認真地看待集中營裡的日常生活並思索某種可能的難民主體性。這個主體性的展現，可見於以「亞齊難僑總部」之名進行的難僑內部組織工作。

六、破私立公

印尼華人的現代社群組織向來由富商出錢，華校老師等知識份子辦事。然而逃難與集中的過程迫使亞齊華人社群進行成員與階級的重組：有資源的人不會進到集中營裡，就算進來也很快找到管道離開。集中營裡的幹部因而絕大多數都是華校關閉後失業的教師，其中多數原本就已身兼各地華僑總會的幹部，具有豐富的組織工作經驗。他們動員營中所有青年，成為營中各項工作的主要人手，再由各地共 14 處收容所的組織工作者共同成立「亞齊難僑總部」。難僑總部在「沒有全部公開，不要讓印尼政府知道我們有組織」（李生語）的情況下時常跨營集會，肩負起協調、計劃、執行、集體行動、抗爭等種種任務。也正因為有此跨營組織工作，來自亞齊同一個原居地的難民才有辦法居住在同一、兩個菸寮，使寮中生活多少保持一點故鄉的鄰里關係與社會脈絡。¹⁶ 不過「組織」既然有力量讓老同鄉異地團聚，也能要求難以管理的成員搬家：

也不是大家一樣的思想情況、生活情況囉。在菸寮的搞

16 整理自《司馬委紀念冊資料》。隨著難民社群的生活發展，這樣的人／地關係連結甚至延續至「收容所」之外。例如來自北亞齊司馬委的難民多集中在丹南希利與蘇涯加冷兩處的菸草種植園裡，最後又於 1970 年代一起搬出菸寮，共同在棉蘭近郊建立了名為星光村的永久型社區。

農業比較辛苦。他們也有他們那一個點的特點，內部也有矛盾的囉。有些「組織」怎樣，他們也有不同意的喔。所以很多問題要處理。假如沒有平衡，下面會集體毆打，所以好像也要一點規則啊什麼的。甚至那時做到怎麼樣呢：有時在棉蘭的成員不太聽話，經常犯規，[組織就]把他移到別的地方去。這叫做「易察教育」。那時我們也能夠做到這樣子喔，呵呵呵。

李生的回憶點出亞齊難僑總部的力量，也點出生產工作常是寮內矛盾的來源。曾經擔任領導幹部的陳生非常清楚集體生產制的難處，他特別解釋當時「組織」曾針對不同菸寮的狀況，發展出因地制宜的集體生產規則：距離棉蘭比較近的菸寮，如 Helvectia 的菸寮，允許個人出外打工賺外快；距離比較遠的菸寮，如丹南希利與蘇涯加冷等地，「組織」就規定只能集體生產。陳生解釋：

菸寮裡面，我們可以出去，但是要繳公基金，交給組織啦。因為，你出去工作了有日薪了嘛，那裡面的人比較苦嘛，你裡面的就補一點阿。出外的更自由，所以補貼，平衡大家的一種心理囉。

假如是因為菸寮遠，不容易做工，組織上也不允許出去做工。假如可以出去做工，他們裡面就不成為一個集體阿。所以在思想上，均產制像我們這邊，就有公、有私生產。你去外面生產就是私，在裡面集體生產就是公。公私兼顧啊，裡面也有共分啦，得到一點錢。去外面你

自己得到錢，就繳一點基金阿，這叫作公私兼顧。... 有一首當年流傳的歌謠，「破私立公，荷包空空。公私兼顧，荷包永固。」說得就是兩個地區 [指菸寮] 不同的情況、不同的思想。

透過有效的管制手段（禁止個人出外從事個人薪資勞動），亞齊難僑組織確保了偏遠地區集中營裡生產與生活的集體性，這是「破私立公」。然而同一個組織，亦允許離棉蘭較近的難僑們以「公私兼顧」的折衷手段組織經濟生活：一方面進行集體生產，一方面讓個人所得部份歸公，以維持社群組織的凝聚力。亞齊難僑裡的組織工作者，如陳生，非常清楚集中營的「偏遠」不只是空間位置上相較於棉蘭的偏遠，也同時是種種政經社會意義上相較於市場關係的偏遠。這個「偏遠」使得集體生產不再只是某種政治路線之理想或主張，更同時是險惡時局中「寮裡人」異地求生、凝聚彼此、自力存活之必需手段：

筆者：所以亞齊華人很團結耶！

方生：這是被逼的！我們到此一無所有，不團結死路一條

筆者：你們進行集體生產是受到新中國的影響。但你們以前在亞齊有沒有這樣做，還是來到菸寮以後才開始？

李生：形勢逼得這樣 ... 就是這個模式。大家苦難了嘛。

方生：搬出來以後就散了。

李生：搬出來就沒有了，在寮裡面還是有。生產了交給販賣部、共銷部。

筆者：但那還是很不簡單啊。那個時候是誰決定要做集體生產的？

劉生：自然的啊。

方生：自然形成的囉，要吃飯啊。你要一些最基本的生計，只有這條路啊。

劉生：你想要每一家每一家煮飯……沒有地方煮飯啊。

吳生：「破私立公」，我們有些地方做得比國內更高、更厲害！

方生：我們比大陸的進步啊，我們是「全部歸公」啦。

來自新中國的廣播、大字報、毛主席的照片與「老三篇」、偷偷保存的中文印刷品，都是難民在逆境中自我武裝的重要精神資源。晚上在靜僻的菸寮裡一起偷聽人民廣播電臺的海外廣播，更是寮裡人至今難忘的集體記憶。加上大鍋飯、集體生產、共同銷售等等生活實踐，集中營的生活看似共產中國的鏡像與擬仿。無可否認，集中營裡的種種理念與做法深受新中國的影響。然而進一步詢問，李生與方生等人的敘事又透露出深刻的現實感，奠基於難民在多重國家主權縫隙裡掙扎求生的在地

困境。也是基於這個務實的出發點，他們因地制宜，考量每個集中營的現實條件，在某些地方發展結合集體經濟與市場經濟的折衝模式，在其它地方則確保全部歸公的集體生產制。寮裡生活因此不只與以棉蘭為代表的市場經濟有著空間與社經現實上的距離，甚至也與以共產中國為代表的集體經濟保持著一個比想像中更為彈性的關係。儘管論述與思想資源都取自於中國，但方生等人非常清楚，他們曾經在棉蘭實踐過的集中營集體生活，並非只是中國的複製或延伸，反而可能在某種意義上更具理想性與進步性。

亞齊難僑與新中國的關係，在「接僑問題」上呈現出更高的複雜性。1966-1968年間，中國政府激烈抗議印尼排華，誓言派出接僑船接回「所有中國僑民」。然而每當接僑船「光華輪」嘗試靠岸，棉蘭就發生印尼反共青年攻擊與鬥毆華人事件，「光華輪」也在第四趟離開後不再出現（Coppel 1983）。集中營裡許多準備著「回國木箱」、「冬衣都打包好了」的亞齊難僑從此不再有「回歸祖國」的可能。我無從得知難僑們當年對於接僑船停駛作何反應，但今日的他們卻有著高度一致的正向解釋，在此可以張生的版本為代表：

船越來，排華越厲害啊。他有我們亞齊難僑就搞不完，就頭昏了。所以我們是留下來鬥爭，也是間接的幫助。我們幫助了蘇北華人，其它地方他就不敢再排華了。所以中國政府也看到這樣了：如果你排華，又把他們集中，中國政府就把他載回去，其它地方又來排華，中國政府又把他載回去……這樣沒完沒了，是嗎？

在張生的詮釋中，中國政府並非拋棄了亞齊難僑，而是有遠見地杜

絕了印尼軍方與暴民的排華陰謀。也因此，在亞齊難僑眼中，沒搭上接僑船而留在棉蘭，不僅不是個無奈的選擇，反而還具有擋禦排華狂潮的積極意義：正因為亞齊難僑「留下來」，才讓蘇北與更多其它印尼華人免於迫遷的命運。我不知道以上解釋是否忠實反應亞齊難僑在 1966-68 年間的情感，但可以確知的是，「亞齊難僑抵禦排華狂潮」的說法形塑了「難僑」有別於其他印尼華人的道德高度與歷史定位：從 1965 年進入集中營成為寮裡人開始，亞齊難僑的存在與堅持就是一種抗暴行動，而證諸亞齊難僑在棉蘭的全部歷史，也正是一部華人不斷挺身對抗排華的抗暴史。1970 年，亞齊難僑組織在陳洪生的善意下取得美達村基地的使用權，協調難僑由各地集中營集體遷入美達村。不幸的是從 1980 年代至今，試圖奪取美達村基地所有權的嘗試層出不窮，¹⁷ 亞齊華人的「不斷抗暴史」也因此由 1960 年代的流亡、集中收容、重建家園，延伸至今日依然進行中的法庭攻防與各種政治資本的動員。1998 年 5 月初，政權轉移的紛擾席捲了整個印尼，包括棉蘭在內的各大城市裡的華人社群紛紛淪為暴力下的犧牲者。再一次地，「只有美達村民」（棉蘭與亞齊華人都這麼告訴我）針對企圖趁亂打劫的暴徒成功挺身自衛。不過亞齊難僑此次的英勇舉動激勵了棉蘭華人。林生激昂敘述整個鄰里如何挺身效法亞齊難僑買竹竿、組織自衛隊、家家戶戶輪值巡守行動，仿佛棉蘭華人終於加入自 20 世紀中葉即已浩蕩展開的亞齊難僑／華人抗暴史。即便當初不曾被迫流離，但林生及其敘事中的棉蘭華人隱隱然也藉由 1998 年的「抗暴行動」而象徵性地獲得了與亞齊難僑差可比擬的勇武認同。

確實，藉由此「不斷抗暴」的敘事與自我定位，亞齊難僑成為既是印尼華人的特例也是值得欽羨的典型：他們是少數敢挺身抗暴的英勇華

17 諷刺的是，搶地主謀也是華人。

人，而此抗暴形象成就了一種印尼華人少見的陽剛特質建構，其本質反而更接近印尼國族的理想個人與族群形象——反殖民、反帝國主義的抗暴英雄（pahlawan）——而與成功富商的印尼華人族群形象典型（ethno-racial archetype）大相逕庭。或許就像集中營暫時性的法外狀態，亞齊難僑是那被迫遷（displaced）與被錯置（misplaced），也因而極為弔詭地成為在印尼國族主義想像中本無位置的印尼華人圈裡最自由、卻也最接近印尼人理想族群形象的一群。當「集中營」反成「自由區」、「抗暴者」渴望「施暴者」的理想特質，「棉蘭」與「亞齊」、「圈禁」與「自由」、「印尼人」與「華人」之間的差異皆已鬆動，印尼華人認同的矛盾與多元性也有了並現的可能。

七、終曲

離開菸寮集中營 33 年後，一位化名「山里人」的亞齊難僑寫下了《大煙寮之歌。亞齊華人滄桑史——丹南煙寮集中回憶錄》一文。文中以慷慨激昂的革命語言記述集中營裡的生活。作者以這樣的文句起首：「三十三年了！時光帶走了年華，卻抹不去苦難歲月下的創傷，和那段艱鉅鬥爭的歷史。」又以這樣的文句作收：「『大煙寮』是一個『大熔爐』，從『大熔爐』裡磨鍊出來的人，經歷烈火的洗禮。『寮裡人』是中華硬兒郎！『寮裡人』是我們的驕傲和自豪！」有意思的是，文中有一段提到寮長發言激勵難僑，希望「大家要充分做好思想準備，在『反迫害爭生存』的鬥爭中，經得起嚴酷的考驗，要『打回亞齊老家去』，重新扎根，發芽生長，才是真正的勝利。」

本文嘗試跳脫語言與政治的框架，企圖為冷戰的歷史去冷戰。與其以對立的國籍框架區分亞齊難僑並解釋他們的命運（e.g. 印尼籍的留下

來、中國籍的被驅逐、無國籍的親臺...)，本文嘗試回溯性地理解他們的生命經驗，並透過一些與此大敘事不盡相容的個人敘事來思考「框架」如何產生意義。我相信，這些由印尼華人活過、並以敘事、記憶和情感投入所凝聚的意義，總是比「框架」所給定的多或少了些什麼——山里人以及其他的「中華硬兒郎」確實永保鬥志，然而他們鬥爭之所向、所求的歸所「老家」，不在中國而在亞齊。

從一個跨國華人南洋生活世界轉而棲居於一個從屬於 (subsumed) 國族下的少數族群生活世界，20 世紀中葉的亞齊華人先是被迫選擇成為「中國籍華僑」、「印尼籍國民」，或是親臺的「無國籍民」，又在 65 政變後的風暴裡被迫遠離家園，意外踏入 19 世紀華人移居蘇門答臘北部時最初落腳的大菸寮。從雙重國籍到政治難民，亞齊華人在菸寮裡共居共食，並透過集體產銷維持生計。而來自棉蘭華人的支持與印尼軍警的默許，則間接允許集中營變身共產左翼思想交流、散播的「自由區」。在此，我們看見國家與其暴力代理人處心積慮以國族與冷戰的框架框限印尼華人。然而值得注意的是，即便都已「被集中」了，這些印尼華人依然處處踰越著既定的認同框架：我們在集中營裡看見中國籍的土生華人醫生；看見想跟著中國籍妻子上接僑船的印尼籍丈夫；看見一群正在偷聽中國廣播將毛語錄寫成大字報的集中營青年幹部們，搞起集體生產比新中國還要徹底。當然，我們更不能忘記，棉蘭的園坵與菸寮是西方資本藉由帝國主義向外擴張的首要歷史現場，然而這一群落難的亞齊華人，卻恰好正是在「大菸寮」這個資本主義與帝國主義暴力相遇的歷史最前線，境遇性地短暫實踐了共產主義「破私立公」的理想。

現實生活中，山里人與他的寮裡人夥伴既沒回中國也沒回亞齊老家，而是集體搬入了星光村，和美達村的另一批亞齊難僑共同在由福建話主導的棉蘭地區建立起清楚的語群 (客家)、空間 (集中營)、身分

(難僑)，以及道德(挺身抗暴)上的差異性認同。與所有留在印尼的中國籍與無國籍外僑一樣，他們在 1980 年代陸續透過幾波同化程序全部變成「華裔印尼人」，但過往曾經的身分與歷史卻常常如影隨形：在官員眼中，印尼華人永遠得證明自己已經不再是「外僑」，而這些「華裔印尼人」也往往仍在彼此眼中看見當年所謂的「紅屁股」與「藍屁股」之別。但是這些框架永遠無法框盡真實。一位當年集中營裡高唱東方紅的新中國青年後來把兒子一個接一個地送到臺灣讀大學，並且在私下用紙包住悄悄遞給我的文件中(包括《大煙寮之歌》)以黑筆塗去所有文件中的「偽蔣」字眼。然則被抹去的又何只兩個字?無數的恐懼與希望、革命與激情、家園與認同……也已隨著亞齊華人的流移足跡不斷抹去，重建，又復抹去。

謝誌：本研究為交通大學「亞洲之南」特色研究計畫子計畫「印尼北蘇門答臘華人社群的區域與跨域研究」，以及「教育部辦理大學校院設立人文社會學中心計畫」之「亞洲之南」研究群(101B555)的研究成果。我感謝所有報導人將苦難昇華為力量並慷慨分享，也感謝陳彥仲、吳姿萱、林樂昕的研究協助，李威宜與邱炫元的評論，以及三位匿名評審與編輯群提供的寶貴修改建議，唯所有錯誤皆由作者負責。

參考文獻

- 《司馬委紀念冊資料》，未出版手稿。
- 山里人，《大煙寮之歌。亞齊華人滄桑史 — 丹南煙寮集中回憶錄》。
未出版手稿。
- 逸夫，《亞齊難僑被迫遷經過狀況》。未出版手稿。
- 陳光興，2006，《去帝國：亞洲作為方法》。臺北：行人出版社。
- 張翰壁、張維安，2005，〈東南亞客家族群認同與族群關係：以中央
大學馬來西亞客籍僑生為例〉。《臺灣東南亞學刊》2(1)：149-
182。
- 蔡芬芳，2013，〈性別、族群與宗教之交織：印尼亞齊客家女性改信伊
斯蘭教經驗與過程之初探〉。頁 67-103，收錄於張維安編，《東
南亞客家及其周邊》。中壢：中央大學出版中心。
- Aguilar Jr., Filomeno, 2001, "Citizenship, Inheritance, and the Indigenizing
of 'Orang Chinese' in Indonesia." *Positions: east asia cultures
critique* 9(3): 501-533.
- Chandra, Elizabeth. 2012, "'We the (Chinese) People': Revisiting the 1945
Constitutional Debate on Citizenship." *Indonesia* 94 (1): 85-111.
- Ching, Leo (荊子馨) 著、鄭力軒譯，2006，《成為「日本人」：殖
民地臺灣與認同政治》。臺北：麥田。
- Coppel, Charles A., 1983, *Indonesian Chinese in Crisis, Malaysia*. Oxford
University Press.
- Cribb, Robert, and Charles A. Coppel, 2009, "A Genocide that Never Was:
Explaining the Myth of anti-Chinese Massacres in Indonesia." *Journal
of Genocide Research* 11(4): 447-465.

- Crouch, Harold, 1988, *The Army and Politics in Indonesia*, revised ed.. Ithaca: Cornell University Press.
- Farid, Hilmar, 2005, "Indonesia's Original Sin: Mass Killings and Capitalist Expansion, 1965–66." *Inter-Asia Cultural Studies* 6(1): 3-16.
- Feith, Herbert, 1962, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press.
- Furnivall, John Sydenham, 1967, *Netherlands India: A Study of Plural Economy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidhues, Mary Somers, 1988, "Ethnic Chinese and the Indonesian Revolution." Pp. 115-38 in *Changing Identities of the Southeast Asian Chinese since World War II*, edited by W. Jennifer Cushman and Wang Gungwu. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- _____, 2006, "Chinese Voluntary and Involuntary Associations in Indonesia." Pp. 77-97 in *Voluntary Organizations in the Chinese Diaspora*, edited by Khun Eng Kuah and Evelyn Hu-DeHart. Hong Kong, London: Hong Kong University Press.
- Ho Enseng, 2006, *The Graves of Tarim*. Berkeley: University of California Press.
- Hui, Yew-Foong, 2013, "The Translocal Subject between China and Indonesia: the Case of the Pemangkat Chinese of West Kalimantan." Pp. 103-120 in *Chinese Indonesian Reassessed*, edited by Sai Siew Min and Hoon Chang-Yau. London: Routledge.
- Kahin, Audrey, 1999, *Rebellion to Integration: West Sumatra and the Indonesian Polity, 1926-1998*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

- Kahin, Audrey, and George Kahin, 1995, *Subversion as Foreign Policy: The Secret Eisenhower and Dulles Debacle in Indonesia*. Seattle: University of Washington Press.
- Kahin, George, 1956, *The Asian-African Conference: Bandung, Indonesia, April 1955*. Ithaca: Cornell University Press.
- Karl, Rebecca E., 2002, *Staging the World: Chinese Nationalism at the Turn of the Twentieth Century*. Durham: Duke University Press.
- Kwartanada, Didi, 2013, "The Tiong Hoa Hwee Koan School: A Transborder Project of Modernity in Batavia, c. 1900s." Pp. 27-44 in *Chinese Indonesian Reassessed*, edited by Sai Siew Min and Hoon Chang-Yau. London: Routledge.
- Lee, Kam Hing, 1995, *Education and Politics in Indonesia, 1945-1965*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Lev, Daniel, 1966, *The Transition to Guided Democracy: Indonesian Politics, 1957-1959*. Ithaca: Cornell University Press.
- _____, 2006, "Yap Thiam Hien and Aceh." *Indonesia* 82: 97-113.
- Liu, Hong, 2011, *China and the Shaping of Indonesia 1949-1965*. Japan: Kyoto University Press.
- Liu, Oiyen, 2014, "Countering 'Chinese Imperialism': Sinophobia and Border Protection in the Dutch East Indies." *Indonesia* 97: 87-110.
- Lombard, Denys, and Claudine Salmon, 1993, "Islam and Chineseness." *Indonesia* 57: 115-31.
- Melvin, Jess, 2013, "Why Not Genocide? Anti-Chinese Violence in Aceh, 1965-1966." *Journal of Current Southeast Asian Affairs* 3: 63-91.
- Mackie, J.A.C., 1976, "Anti-Chinese Outbreaks in Indonesia, 1959-68."

- Pp. 77-138 in *The Chinese in Indonesia: Five Essays*, edited by J.A.C. Mackie. Honolulu: The University Press of Hawaii in association with The Australian Institute of International Affairs.
- Ong, Aihwa, 1999, *Flexible Citizenship*. Berkeley: University of California Press.
- Ong, Aihwa, and Donald M. Nonini, 1997, *Ungrounded Empires: the Cultural Politics of Modern Chinese Transnationalism*. New York: Routledge.
- Pramoedya, Ananta Toer, 1960, *Hoa Kiau di Indonesia*. Djarkata: Bintang Press.
- Prashad, Vijay, 2007, *The Darker Nations: a People's History of the Third World*. New York: New Press.
- Reid, Anthony, 1969, *The Contest for North Sumatra: Atjeh, the Netherlands and Britain, 1858-1898*. Kuala Lumpur: University of Malaysia Press.
- _____, 1979, *The Blood of the People: Revolution and the End of Traditional Rule in Northern Sumatra*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- _____, 2005, *An Indonesian Frontier: Achenese and Other Histories of Sumatra*. Singapore: Singapore University Press.
- _____, 2006, *Verandah of Violence: The Background to the Aceh Problem*. Singapore. Seattle: Singapore University Press in association with University of Washington Press.
- Roosa, John, 2006, *Pretext for Mass Murder: The September 30th Movement and Suharto's Coup De Etat in Indonesia*. Madison: University of Wisconsin.

- _____, 2013, "Who Knows? Oral History Methods in the Study of the Massacres of 1965-66 in Indonesia." *Oral History Forum/ d'histoire orale* 33 :1-28.
- Sai, Siew Min, 2006, *Representing the Past of Chinese Language Education: Language, History and Chinese Identities in Indonesia*. Unpublished doctoral dissertation, Department of History, University of Michigan.
- _____, 2013, "The Nanyang Diasporic Imaginary: Chinese School Teachers in a Transborder Setting in the Dutch East Indies." Pp. 45-64 in *Chinese Indonesian Reassessed*, edited by Sai Siew Min and Hoon Chang-Yau. London: Routledge.
- Sai, Siew Min and Hoon Chang Yau, 2013, "Introduction: A Critical Assessment of Chinese Indonesian Studies." Pp. 1-26 in *Chinese Indonesian Reassessed*, edited by Sai Siew Min and Hoon Chang-Yau. London: Routledge.
- Siegel, James T., 1969, *The Rope of God*. Berkeley: University of California Press.
- Shiraishi, Takashi, 1990, *An Age in Motion: Popular Radicalism in Java 1912-1926*. Ithaca: Cornell University Press.
- Simpson, Bradley, 2008, *Economists with Guns*. Princeton: Princeton University Press.
- Skinner, William, 1963, "The Chinese Minority." Pp. 97-117 in *Indonesia*, edited by Ruth T. McVey. New Haven: HRAF Press.
- Tagliacozzo, Eric, 2005, *Secret Trades, Porous Borders*. New Haven; London: Yale University Press.
- _____, ed., 2009, *Southeast Asia and the Middle East: Islam, Movement*,

and the Longue Duree. Palo Alto: Stanford University Press.

_____, 2010, “Trans-Regional Indonesia over One Thousand Years: The Art of the Long View” in *Indonesia* 90: 1-14.

Tagliacozzo, Eric and Wen-chin Chang, eds., 2011, *Chinese Circulations: Capital, Commodities, and Networks in Southeast Asia*. Duke University Press.

Trocki, Carl A. 1997, “Boundaries and Transgressions: Chinese Enterprise in Eighteenth- and Nineteenth-century Southeast Asia.” Pp. 61-85 in *Ungrounded Empires: the Cultural Politics of Modern Chinese Transnationalism*, edited by Aihwa Ong and Donald Nonini. New York: Routledge.

Tsai, Yen-ling, 2013, “Materializing Racial Formation: the Social Lives of Confiscated Chinese Properties in North Sumatra.” Pp. 83-102 in *Chinese Indonesian Reassessed*, edited by Sai Siew Min and Hoon Chang-Yau. London: Routledge.

Tsai, Yen-ling and Douglas Kammen, 2012, “Anti-Communist Violence and the Ethnic Chinese in Medan, North Sumatra,” Pp. 131-155 in *The Contours of Mass Violence in Indonesia, 1965-1968*, edited by Douglas Kammen and Katharine McGregor. Singapore: National University of Singapore Press for the Asian Studies Association of Australia.

Twang, Peck-yang, 1979, “Political Attitudes and Allegiances in the Totok Business Community, 1950-1954.” *Indonesia* 28: 65-83.

Wallerstein, Immanuel, 2010, “What Cold War in Asia? An interpretative essay.” Pp. 15-24 in *The Cold War in Asia the Battle for Hearts and Minds*, edited by Yangwen Zheng, Hong Liu, and Michael Szonyi.

Leiden, Boston: Brill.

Williams, Lea E., 1960, *Overseas Chinese Nationalism: the Genesis of the Pan-Chinese Movement in Indonesia, 1900-1916*. Glencoe: Free Press.

Willmott, Donald E., 1961, *The National Status of the Chinese in Indonesia, 1900-1958*. Revised ed.. Ithaca: Cornell University Southeast Asia Program.