

評論

蔡芬芳，2017，《走向伊斯蘭：印尼客家華人成為穆斯林之經驗與過程》。桃園：國立中央大學出版中心 / 臺北：遠流。

蔡源林* 國立政治大學宗教研究所副教授

本書無論從主題論述與所選取的研究個案而言，都相當具有開創性。作者在首章引導讀者走入印尼遠離爪哇島政經重心的兩個邊陲城鎮，班達亞齊與山口洋，概述兩地華人與客家社群的遷徙歷史、社經條件、文化風貌與宗教信仰狀況。前者為印尼蘇門答臘西北端、伊斯蘭化最深的亞齊省首府，該城華人僅占人口1.4%，而華人各方言群中又以福佬人為主，客家人在當地為少數中的少數；後者為印尼屬婆羅洲最西邊的西加里曼丹省的著名華人城，鄰近馬來西亞砂勞越的南境，華人約佔總人口的六成，且該城華人以客家人佔多數。作者選擇兩個所處族群結構全然不同的客家社群為研究個案，深具比較研究方法學的意義；而作者一再強調非本質化、情境化與建構論式的認識論途徑，以及與台灣客家族群作為相互對照的反身性思考，皆顯示作者企圖和當前國際學術的族群與文化研究進行對話的企圖心。作者在第二章針對本研究的兩大核心議題：改宗伊斯蘭、改宗後族群認同與族群關係的改變，進行深度的理論反思與相關文獻檢討，強調改宗者的主體能動性與客家認同的脈絡多元性，力求打破由來已久的伊斯蘭刻板印象與客家迷思。第三、四

* E-mail: yltsai@nccu.edu.tw
投稿日期：2018年4月18日
接受刊登日期：2018年4月20日
Date of Submission: April 18, 2018
Accepted Date: April 20, 2018

章所提出的理論觀點與情境脈絡進行實證分析。結語對兩地客家改宗者的生命歷程與所處社會脈絡做總結與對比分析，藉此批判地檢視有關伊斯蘭、華人、客家族群等介於想像與現實之間的相關爭議性課題。

一、跨學科領域的重要意義

本書所提供的個案分析，就客家研究、東南亞研究與伊斯蘭研究三個學術領域，都具有相當重要的意義。

客家研究，拜晚近二、三十年台灣政經社會文化條件的劇變之賜，發展成為台灣首創的新興學術領域。客家研究尚屬草創階段，其學術成果幾乎不成比例地以台灣本土的客家族群為主要研究對象，但因學術國際化的刺激，逐漸有零星的海外客家研究問世，針對東南亞客家人、印度客家人、日韓客家人、歐美客家人等散布全球的客家社群，這二十年來均有開拓性的研究成果，因而全球客家研究的宏觀視域也逐漸在跨國的學術社群間成形。但無論如何，新興且邊陲的學術領域，研究成果的累積通常較為緩慢，而台灣既為客家研究的發源地，在地客家社群自然會一直是注目焦點，所以迄今為止，海外客家研究大約僅占客家研究學術成果的一、兩成左右。作者以印尼客家社群為研究對象已屬罕見，甚至還探討改宗成為穆斯林的客家人，其開拓性自不待言，這種突破性作法正是開展全球客家研究必不可或缺的基石。

東南亞研究，大約於 1990 年代在台灣發展成為獨立的學術領域，幾乎與客家研究的萌芽同時期。當時基於第一波南向政策的需求，便將西方學界的區域研究架構與方法引進台灣，在此之前，台灣學界幾乎僅

有東南亞「華僑」研究，缺乏東南亞研究其他次領域的學術成果。全方位的東南亞研究逐漸成形後，原本的東南亞「華僑」研究也逐漸正名為東南亞華人研究，且成為台灣學界對東南亞研究的焦點所在。客家人為華人移民東南亞的主要族群之一，所以中外學界開創性的東南亞客家研究，與東南亞華人研究的發展密不可分。相較於大部分的東南亞華人研究論著，本書最大的突破在於將客家社群研究與東南亞在地社會文化脈絡充分結合，探討客家人成為穆斯林的現象，某種程度而言是客家社群在地化的特殊案例，而非以客家社群如何傳承華人或客家特質與文化為研究焦點。換言之，過去常見的華人本位研究模式，經常無視於客家社群所處的在地歷史文化脈絡對該社群的影響，也不處理客家與土著社群兩者之間的互動與交涉之各項議題，但這類華人或客家本位研究的反覆再生產，便會一再複製作者所提到的本質化華人或客家族群特性之論述。然則，晚近國際學界的東南亞研究與區域研究，都很重視跨文化交涉的問題，乃至原生族群與移民族群之間的衝突、協商與共生等具有普世意義的課題。包括東南亞客家在內的海外客家研究，若能開展客家社群與在地社群互涉關係的各種研究課題，更可對全球華人研究起著引領學術新思潮的作用，以揚棄過去華人研究常見的華人中心主義視角的侷限，而與全球化脈絡下的華人真實處境相契合。本書透過印尼客家社群的個案研究，對整體的東南亞華人研究有相當重要的啟迪效果。

伊斯蘭研究，為西方學界發展已超過兩百年的學術領域，但長期以來受限於伊斯蘭文明本身的中東中心主義，以及西方學界的歐洲中心主義所建構出來的「東方主義」（Orientalism）式論述之雙重影響，使得改宗伊斯蘭的問題，充斥著二元對立、偏離現實的想像與迷思。就非穆

斯林而言，有關改宗伊斯蘭最著名的歷史迷思，便是「一手拿經、一手拿劍」的政治軍事化強迫改宗論述。此論述雖難以被歷史事實所驗證，但對信者恆信者而言，要拿出大量的歷史證據來徹底推翻此論述也不容易。因為，中東、北非與中亞等具有千年以上信仰傳統的穆斯林社群，究竟其中世紀的異教祖先如何改宗成為穆斯林，難有完整的在地一手史料充分呈現而足以還原改宗的歷史過程。甚至連遠在伊斯蘭世界最東陲的中國回族穆斯林，也有千年以上的伊斯蘭傳統，到底回族穆斯林的祖先，是來自中東地區的穆斯林民族的後裔，還是漢民族或其他中國少數民族改宗成為穆斯林，學界迄今仍無充分的定論，或許兩者皆有。但由於中國從未被伊斯蘭帝國所征服，所以歷史悠久的中國穆斯林社群成為上述「一手拿經、一手拿劍」歷史迷思有力的間接反證。但真正能夠較完整地重構伊斯蘭改宗歷史過程者，反而是歷史較短的伊斯蘭世界之邊陲穆斯林社群，例如馬來西亞、印尼等島嶼東南亞地區的穆斯林。島嶼東南亞全面伊斯蘭化，不過五、六百年歷史，而印度與中國文明早於伊斯蘭文明影響此地，何以當地土著民族在從未被伊斯蘭帝國納入版圖，且又有更古老的泛靈信仰、印度教與佛教的情況下，卻仍然接納並改宗更晚傳入的伊斯蘭教，導致不但印尼、馬來西亞、汶萊等國的土著民族絕大多數成為穆斯林，甚至在中南半島南緣及菲律賓群島南部也有相當高比例的穆斯林社群。整體而言，島嶼東南亞地區乃是重構伊斯蘭改宗歷史的最佳場域，透過東南亞歷史學者的探索發掘，其實「一手拿經、一手拿劍」的改宗神話已被徹底顛覆了。此外，具有最短伊斯蘭歷史的歐美國家，也是另一探討伊斯蘭改宗的重點地區。基於晚近三十年西方與伊斯蘭世界的「文明衝突」甚囂塵上，歐美國家穆斯林少數族群的問

題受到極大的重視，歐美伊斯蘭遂後來居上成為伊斯蘭研究的新興領域，結合西方原有的伊斯蘭研究基礎，遂出現不少具有份量的歐美穆斯林改宗研究。作者所參照的改宗研究文獻，便涉及這方面的重要論著，而華人改宗伊斯蘭的研究，正可與此一國際學術的新興潮流相接軌，以更豐富化全球化脈絡下宗教改宗現象的跨文化研究成果。

二、宗教改宗論述的典範轉移

作者採取人類學的研究途徑來探討印尼客家人改宗伊斯蘭的個案，所以特別重視該改宗者所處時空脈絡的分析，包括改宗前後的生命史回顧、改宗後的宇宙觀與人生觀的敘述，也觸及了改宗者的性別、經濟狀況、教育程度、家庭及社會網絡等外在因素對改宗抉擇與改宗後的信仰認知與生活狀況的影響。除了分析改宗者對伊斯蘭與先前信仰的對比與評價之外，作者也側重其華人與客家認同是否有所轉變的狀況，以及該改宗者分別與所在華人及土著社群互動關係的調適與變化。總體來看，作者的改宗研究是採用晚近改宗研究較普遍被接受的「過程」(process) 研究典範。

西方學界的宗教改宗論述，歷經多次的典範轉移。從最早強調信仰與靈性主體之劇烈轉化的古典模式，接著依序是行為與社會科學所開展的「洗腦」(brainwashing) 模式、再社會化模式、社會網絡模式等比較強調外在環境因素的理論典範，最後才是過程模式。過程模式，便是嘗試在上述偏向信仰者主體經驗與偏向外在客觀條件的相反兩極之間，尋求折衷平衡點所建立的新典範。古典模式以《新約聖經》所載的保羅

改宗經驗為原型，強調信仰者在舊、新宗教認同轉換的劇變、斷裂與重生的主體經驗，這是基督教神學思維仍然深刻影響宗教研究時期所採用的改宗論述典範；接下來所發展強調外在因素的改宗研究典範，乃是二十世紀後半期，行為與社會科學理論與方法論被引入宗教研究之後，嘗試用來解釋改宗現象的各種理論模式。1980年代以後，西方學界逐漸掀起強調社會實踐的主體性與行動者取向的各種學術新思潮，影響及於宗教研究，遂有兼顧主體能動性與外在情境脈絡因素的過程模式來解釋改宗現象，此一新典範主張揚棄主觀主義與客觀主義兩種極端，並挑戰上述各種模式所隱含的一個共同的預設前提，即改宗乃是揚棄舊宗教、接受新宗教的斷裂過程。過程模式強調改宗不必然是新、舊之間的斷裂，而是存在某種延續性，甚至新舊並存的綜攝性，故改宗應被理解為漸進轉化的過程，而非自我認同與人我關係的劇烈改變。

作者以四十位印尼客家改宗者的生命經驗，具體地應證了改宗的過程模式。雖然，從華人的多神信仰改宗為伊斯蘭一神信仰，似乎是一相當重大的信仰轉變，但部分的改宗者仍以傳統的佛、道教的宇宙觀來詮釋自己的命運與苦難，但有時也並用伊斯蘭的神學觀點；而在信仰實踐上，改宗者當然必須按照伊斯蘭規範作禮拜、念經，但本研究的部分改宗者也仍會有陪同家庭成員祭祀祖先、赴道佛寺廟燒香等維持傳統華人信仰的作法，甚至亦有改宗者沒有放棄吃豬肉、喝酒等伊斯蘭律法所禁止的飲食習慣。這些印尼客家改宗者是否虔誠遵奉伊斯蘭規範與信仰義務，受到各種主、客觀複雜因素的影響，幾乎無法化約為特定因素來將改宗者的信仰模式予以通則化。

長期受大眾媒體所傳遞的伊斯蘭信仰嚴格之刻板印象影響的讀者，

或許會相當訝異本書所呈現的改宗者竟然出現吃豬肉、喝酒，或拜真主阿拉以外的其他神明與祖先等違反教規的行為。其實，這其中有一關鍵的外在脈絡因素會對改宗者的信仰觀念與行為產生重大影響，即該穆斯林國家或所在穆斯林社會對奉行伊斯蘭律法的嚴格程度，作者提出伊斯蘭化較深的班達亞齊與華人宗教盛行的山口洋之對比，便是外在宗教環境的不同會影響改宗者信仰程度的最佳例證。甚且，印尼為一政教分離的國家，並未如鄰國馬來西亞或部分的阿拉伯國家一樣，以伊斯蘭為國教，嚴格執行天命五功、飲食規範、刑罰與婦女服飾等眾所周知的伊斯蘭律法，也缺乏國家官僚機構統一管制伊斯蘭實踐，所以甚至連印尼土著穆斯林的虔信程度也有極大差異，更遑論華人改宗者。因此，以印尼為伊斯蘭改宗的研究場域，更能呈現在缺乏國家公權力的干預下，改宗者如何以自身主體立場來進行宗教與族群認同的協商、調適與轉化。

整體而言，作者的研究徹底顛覆了「一手拿經、一手拿劍」的伊斯蘭改宗神話，也挑戰了廣泛流傳於東南亞非穆斯林華人社群對伊斯蘭改宗的歸因，即認為華人根本不太可能在自由抉擇下「入回教」，若有此特例，一定是因通婚、現實政經利益之考量，或甚至於被馬來人下蠱等說法。以過程模式來看，通婚或現實政經利益都只是以一系列生命事件中的某些時間定點來看改宗行為而已，唯有更完整看待某位改宗者的生命史，才能打破上述各種改宗的迷思。例如正是因為某位改宗者已對伊斯蘭有嚮往與好感，此種傾向遂使其更常結交穆斯林的異性朋友，然後才導致通婚的結果；而獲得某種實質的經濟利益，也可能是其涉入伊斯蘭信仰的附帶結果，原本不在改宗者當下決定的考慮範圍。總之，如果不從改宗者的主體經驗出發，很難對改宗行動的前因後果進行完整的重

構與論述。

三、解構族群差異的本質化

長期以來，東南亞華人研究受到某種族群或文化本質論的影響甚深，所以無論是在進行華人自身的歷史文化書寫，或者是探討華人與土著族群的關係，某種已經被設定的「華人/土著」之本質差異，很容易地便在通俗性或學術性的著作中以不同的論述形式被再現，這已成為華人士產的「東方主義」論述。對一位來自外地的觀察者與研究者而言，上述「華人/土著」的本質差異，也可被俯拾皆是的東南亞華人所長期沿襲的「唐/番」差異論述所應證，形成了某種局內人與局外人共同參與建構的族群本質化論述。

作者以印尼客家改宗者的案例，徹底解構了上述的族群本質化論述，也進一步激發讀者反思更深層問題：此種論述會如此根深蒂固且被反覆再生產的原因為何？其再生產的社會文化機制為何？從宗教信仰轉變的案例來說明，無疑最具有顛覆性的效果。誠然，華人改宗伊斯蘭的個案實為可遇而不可求的特例，或許無法由此歸納出族群建構論的更普遍化通則，但對挑戰與解構現存族群本質論的迷思具有重要意義。

東南亞各國廣泛存在的「宗教－族群」差異的本質化現象，乃是殖民時期的歷史遺產，再加上後殖民國家體制將宗教與族群加以制度化的結果，所以會出現馬來人一定是穆斯林，華人通常是佛教徒或多神信仰的既定印象，而華人穆斯林或馬來佛教徒則為難以理解或認可的社會群體；又如緬甸人一定是佛教徒，穆斯林則為外來民族，而羅興亞穆斯林

則被緬甸激進民族主義者視為應被驅逐到孟加拉的外來族群，這是近年來因媒體報導而為大家耳熟能詳的「宗教－族群」差異本質論的另一著例。其他族群差異本質化的說法，包括華人比土著更有錢、比較功利現實、不關心在地社會、認同中國等等，成為印尼、馬來西亞等國眾人耳熟能詳的著例，此處暫無必要細究其歷史緣由。總之，東南亞國家類似的族群差異本質化論述之案例，實在不勝枚舉。

但除了殖民時期的族群分治，以及後殖民時代土著政權的制度建構兩大因素之外，華人本身的某種文化本質主義，似乎也是上述區隔進一步強化的因素，而這並非東南亞華人特有，而是大中華文化圈的所共享者。例如，華人常認為儒、佛、道三教才是華人固有的宗教信仰，基督教、伊斯蘭教等一神教是外來宗教，諸如此類的內/外之外，也常見於華人將自身文化與其他文化相比較的論述。傳承此種文化本質論的華人移民，在東南亞此一獨特的宗教與族群生態環境下，只會更加強化類似的論點。

相同的道理，台灣的客家族群認同，已經透過政府部門設立客家事務的專職機構而建制化，再加上解嚴以來的自由化與民主化，導致對大中國意識的解構與台灣少數族群意識的覺醒，確實也產生客家認同本質化的傾向。若吾人以台灣客家認同的有色眼鏡來看待東南亞的客家族群，並期盼尋找類似的客家認同，如同作者所一再提醒者，可能會有些失望。本書所提及的兩個客家社群皆有台灣人一向熟悉的客家認同之「客觀事實」，如客語、傳統客家美食、刻苦耐勞精神等，但卻缺乏明顯的客家認同之主觀意識，此一現象其實也普遍存在於新、馬兩國的客家社群。如作者所解釋，東南亞族群差異以「華人/土著」或「唐/番」

為主軸，此差異甚至被建制化，且因該差異與宗教信仰差異重疊，而形成某種本質化的再現，所以華人內部方言群的差異被弱化了，華人全體的主體意識則被極大化。況且，客語成為福佬、潮州、廣東等其他方言群的日常語言，這在台灣或許很難想像，但在東南亞以客家人居多數的華人社群，這是相當普遍的現象，如山口洋的案例。更不用說，客家美食與勤勞精神等，已為其他方言群所共有，根本不足以成為客家人與其他華人方言群的區分。總之，只有透過如本書所採行的跨國與跨地域的比較研究方法，長期存在於華人學術研究圈所建構的華人特性之本質化論述，才可能透過對照與反思的辯證過程予以解構。

四、代結語：客家人是東方的猶太人？

閱畢本書之後，難免引發某種聯想，客家人的遷徙歷史與文化認同建構的經驗，與猶太人有頗多類似之處。雖然，確實曾有視客家人為「東方的猶太人」的觀點在學界流傳，但基於缺乏更進一步的跨文化比較研究，所以此觀點僅止於某種類比，且容易引起誤導。雖然如此，若熟悉猶太人「離散」（diaspora）歷史者，並將之與本書所呈現的客家人在異文化脈絡下所發展的文化認同做對比與反思，其間的相似之處頗為發人深思。

猶太人與客家人的族群認同，都有某種強烈的原鄉情懷與歷史記憶，但由於輾轉遷徙的異鄉漂泊經驗，也都嘗試發展出可以與移居地的社會文化並存或相互調適的在地化認同，所以純粹性的猶太或客家族群認同的理想，都很容易必須面對跨界的遷徙與離散的現實而被妥協或調

整。此種擺盪在原鄉與異鄉的曖昧不明、欲拒還迎的特殊文化認同經驗，已成為當前離散文化研究的共通書寫主題。人類文明已走向全球化、後殖民的階段，此種離散經驗或已成為許多民族與國家人民的共同經驗，但猶太人與客家人早在人類文明還未邁入現代化與全球化的時代，就已經歷了漫長的遷徙與離散的過程，並留給後代遠比其他安土重遷的民族更多的離散歷史記憶，或者載之史冊，或者口耳相傳，或者展現在其信仰與禮俗活動。筆者衷心期待未來的客家研究，也能開展出更多與全球的離散文化經驗進行對話的研究成果，將客家人的歷史文化傳承提升為具有普世意義的跨文化書寫。

