

潮汕移民家书（侨批）与口述历史的文化记忆： 以马来西亚槟城张氏家族为考察物件

陈佳杰

国立成功大学中国文学系

摘要

本文以马来西亚槟城大山脚张氏家族为个案，结合家族侨批、移民家书与口述历史数据，探讨潮州移民在跨国流动过程中如何透过书信书写、亲属网络与信仰实践，持续建构其文化记忆与身份认同。不同于既有研究多以中国侨乡为中心、强调“出洋”经验，本文尝试从马来西亚在地社会语境出发，重新理解侨批在侨居地的生命历程及其文化意义。在跨地域、跨世代的往返过程中，侨批成为连接原乡与异乡的重要媒介，使离散家族得以在时空断裂中维系历史连续性。透过张氏家族的个案分析，本文进一步指出，祖先崇拜、民间信仰与丧葬风俗并非单纯的宗教或习俗实践，而是移民群体响应离散处境、寻求精神安顿的重要文化机制。本文主张将侨批研究与口述历史相结合，使“文献记忆”与“人的记忆”相互对话，补足宏观移民史难以呈现的情感经验与伦理实践。本文认为，侨批应被视为马来西亚历史与文化地景的一部分，其研究有助于深化对华人跨域迁移、文化记忆与身份生成之复杂性的理解，并为侨批研究提供一种立足华侨华人研究的在地化视角。

关键词：潮州移民、侨批、移民家书、口述历史、马来西亚

This is an open access article. Published by MC Global Eduinfo Sdn. Bhd.

DOI: 10.63894/2024122507

ISSN: 3030-6272 eISSN: 3030-6779

Cultural Memory of Chaoshan Migrant Letters (Qiaopi) and Oral History: A Case Study of the Teo's Family in Penang, Malaysia

Tan Jia Keat^{1*}

¹Department of Chinese Literature, National Cheng Kung University

*Corresponding Email: andretan714@gmail.com

Abstract

Taking the Teo's family in Bukit Mertajam, Penang, Malaysia, as a case study, this paper integrates family Qiaopi (remittance letters), migration correspondence, and oral history data to explore how Teochew migrants constructed their cultural memory and identity through letter writing, kinship networks, and religious practices during the process of transnational mobility. Distinguishing itself from existing China-centric studies that primarily emphasise the "emigration" experience, this research attempts to re-examine the life course and cultural significance of Qiaopi from the localised social context of Malaysia. Through transregional and intergenerational exchanges, Qiaopi became a vital medium bridging the ancestral home and the host land, enabling diasporic families to maintain historical continuity amidst temporal and spatial ruptures. Based on an analysing of the Teo family, the paper further argues that ancestor worship, folk beliefs, and funeral customs are not merely religious or traditional practices, but essential cultural mechanisms through which migrant groups respond to their diasporic conditions and seek spiritual solace. This paper advocates for the integration of Qiaopi studies with oral history, facilitating a dialogue between "documentary memory" and "human memory", thereby capturing the emotional experiences and ethical practices often overlooked in macro-migration histories. Ultimately, this research contends that Qiaopi should be recognised as an integral part of the Malaysian historical and cultural landscape. This study deepens the understanding of the complexities of transnational migration, cultural memory, and identity formation, whilst offering a localised perspective for the field of Chinese Overseas studies.

Keywords : Teochew Migrants, Qiaopi, Migration Correspondence, Oral History, Malaysia

一、引言

在马来西亚的历史与社会脉络中，华人移民并非仅是一段跨越海洋的流动史，更是一种深层而持续生成的文化经验。自十九世纪中叶起，潮汕地区因战乱频仍、民生困顿，加之西方殖民势力扩张所带动的全球资本与劳动力流动，大批潮州人被迫或主动离开原乡，南渡东南亚，开启了所谓“过番”与“下南洋”的世纪迁徙。颜清湟（2010）指出，此一移民过程大致可区分为两种类型：其一为以宗族、地缘为纽带的“亲属移民”（kinship migration），其二则是因受雇、负债或被中介贩运而来的“契约劳工移民”（credit-ticket migration），即俗称的“苦力”或“卖猪仔”（颜清湟 2010：23-24）。这些移民的足迹由暹罗延伸至新加坡与马来亚群岛各地，逐渐形成出以潮州话、宗族组织与宗教信仰为核心的跨地域社群网络。然而，若从迁移与定居的宏观叙述，转向移民日常生活与情感结构的层次观察，最能具体折射潮州人移民经验的，并非抽象而庞杂的经济体系，而是那一封封跨越山海、往返于原乡与侨居地之间的侨批书信。相较于统计数字或官方档案，侨批以其高度私人化的书写形式，真实保存了移民主体在异地谋生过程中，与原乡家庭之间所承受的伦理责任、亲属关系与情感张力，因而成为理解潮州人移民精神世界的重要文本类型。

《马来亚潮侨通鉴》曾就潮州人南来路径作出概括性描述：“潮侨出洋，初至暹罗，于暹罗创有丰功伟绩，拥有极大势力，人数最众，故暹罗遂成潮州人之第二故乡。由此分散南下，有至苏岛之旧港（后移占碑）及廖内各小岛，有至马来亚之新加坡及柔佛”（潘醒农，1950）。此一记载不仅勾勒出潮州人由泰国向马来群岛扩散的空间轨迹，也揭示其移民网络乃由商业活动与亲缘关系交织而成的流动结构。潘醒农进一步指出，潮侨在异乡立足之后，“常将血汗所得，按月寄回赡养家人，因此潮汕之入超赖以挹注”（潘醒农，1950）。这一论述清楚显示，侨批并非单纯承担经济汇兑的功能，而是深度嵌入家庭伦理与情感责任之中。对移民个体而言，定期汇款既是履行孝道与家庭义务的实践，也是维系自我身份与原乡归属感的重要方式；而随侨汇附寄的家书文字，则进一步将金钱交换转化为情感叙述与道德承诺，使“家书抵万金”成为特定历史条件下的“产物”。

从文化记忆的视角来看，侨批正是一种介于私人书写与社会制度之间的记忆媒介（medium of memory）。它透过原乡与异乡往来的反复书写、寄送与保存，将个体经验转化为可被家庭乃至族群的集体记忆，使离散状态下的家族得以在时间与空间的断裂之中，持续建构其历史的延续性。正因侨批兼具文本、制度与情感记忆的多重属性，其史料价值早已超越单纯的经济史或移民史范畴，而成为理解华人跨域流动与文化认同建构的关键。基于上述意义，侨批档案遂于2013年6月经广东、福建省档案局

联合申报，成功入选联合国教科文组织《世界记忆名录》（International Memory of the World Register）⁴，被视为人类共同的文化记忆（cultural memory）与重要历史遗产。就历史现实而言，马来西亚与潮汕侨乡原存侨批数量本应极为可观，但由于年代久远、战乱频仍，加之家庭保存条件有限等多重因素，大量文献已然散佚，现今得以留存者尤显稀少。正是在这“残存文献”的条件之下，透过对家族侨批文献的细致整理，并结合口述记忆加以阐释，方能补足宏观叙述所难以触及的移民经验与情感层面。

从文书性质而言，侨批（亦称“番批”）⁵兼具经济与文化的双重属性，长期以来被视为跨国移民社会中最具代表性的民间文书类型。在形式上与汇款制度相结合的实用凭据，但在文化意义上，则更可被理解为传统家书在跨国迁移条件下的延续实践，承载着移民主体对于家庭伦理、情感关系与身份认同的书写。因此，侨批并非单一功能的经济文本，而是一种深度嵌入移民日常生活的书信文化。若依中国地域来源加以区分，侨批大致可分为“闽南侨批”、“潮汕侨批”、“梅州侨批”等类型，其中以潮汕与闽南侨批的留存数量最为可观，因其流布范围广、数量庞大且内容丰富，长期以来成为华侨研究的重要材料。自2007年至2020年间，由潮汕历史文化研究中心与广西师范大学出版社合作编纂的《潮汕侨批集成》，历经13年整理，累计出版4辑、共139册，收录侨批文献逾12万件，奠定了相关研究的重要史料基础。然而，现有研究仍以中国视角的“出洋经验”为叙述重心，较少以“侨居地”社会为出发点，尤其多元族群并存的马来西亚情境中考察侨批如何在当地社会被理解与保存。

本文正是在此研究脉络中尝试转换观察视角，将侨批置于马来西亚的在地社会语境加以重新理解。对马来西亚潮州人而言，侨批不仅是寄往原乡的通信工具，更是一种在异乡安身立命过程中不断被赋予意义的文化象征。其所承载的既包括跨洋的亲情维系与经济往返，也折射出移民群体如何在殖民体制与资本结构之中寻找生存位置，并在多元族群共处的社会环境里，持续重构对“家”、“国”与“身份”的认知。社会人类学者拉波特（Nigel Rapport）指出：“流亡、移居、放逐、劳力移动、观光、都市化与逆都市化（counter-urbanization）都是现代文化的基调，而失根（being rootless）、徘徊于不同世界之间（displaced between worlds）、生活于失落的过去与流动的当下，或许是现代居旅意识（the journeying, modern consciousness）最相称的比喻”（拉波特，1998）。此一论述不仅揭示现代移民社会的普遍

⁴ UNESCO, Qiaopi and Yinxin: Correspondence and Remittance Documents from Overseas as Chinese. Accessed June 2013, <https://www.unesco.org/en/memory-world/qiaopi-and-yinxin-correspondence-and-remittance-documents-overseas-chinese> (2025年1月30日查询)。

⁵ 侨批的“批”字在闽南方言里不与“信”同音，也不是“信”的俗称，其功能不仅仅是汇款单，是一种“银信合封”的特殊信件。在信中也会批明银款的分配情况；“回批”是侨眷给侨子的回信答复，这种特殊的书信格式正式“批”批示义的体现（林丹、陈凡凡2018：31）。

处境，也深刻契合马来西亚潮州人长期游移于原乡与侨居地之间的状态。他们所形成的，并非截然断裂的离散经验，亦非完全融入的同化过程，而是一种介于两者之间、持续协商与调整的“流动性”。侨批书信的文字书写，正是这种跨地域、跨情感状态的档案，其内容既记录现实生活的艰辛与期盼，也折射身份认同在流动过程中的生成。

基于此，本文认为侨批研究若欲超越文献整理与制度分析的层次，势必需纳入口述历史的研究方法，透过寄件人、收件人或其后代的口述记忆，不仅得以补充文本中未明言的生活情境与情感经验，更能使“文献记忆”与“人的记忆”相互交织，从而建构更具人文厚度的移民叙事。近年来，中国学界已逐步展开相关尝试，如广东与梅州地区推动的“寻访侨批银信后人”活动与“侨批口述史计划”，显示侨批研究正由文献中心逐渐转向记忆与主体经验层面（李建伟，2019）。相较之下，马来西亚有关侨批的研究，仍多停留于表面，对于侨批作为文化遗产与身份叙事资源的潜在意义，尚待进一步开拓。因此，本文以马来西亚潮阳张氏家族所保存之侨批文献为研究核心，结合其家族书信与后代口述资料，探讨潮州人家族如何在跨国流动过程中维系亲属网络、重构家族认同，并透过书信书写延展其文化记忆。本文尝试从马来西亚的在地立场出发，回应拉波特所提出的“居旅意识”问题，重新思考侨批作为一种兼具“在地性”与“跨地域性”的文化文本，所折射出的华侨经验、情感伦理与身份生成的复杂面向。换言之，本文不再将侨批视为中国南方社会的延伸史料，而是将其纳入马来西亚历史与文化地景之中，借此以“从南洋观看中国”的视角，建构立足在地的侨批研究论述。

二、从中国到南洋的跨域：张氏家族的移民个案

本文以檳城大山脚（Bukit Mertajam）张氏家族为个案，探讨潮汕移民在马来西亚的定居经验及其侨批往来的文化意义。研究资料主要取自2020年1月至2024年4月间所进行的8次口述访谈，以及张氏家族尚存的14件移民家书（其中13件为回批，1件为未寄出信件）。透过对檳城大山脚及中国广东潮阳谷饶镇张氏家族后代的采访，结合其家族侨批，将口述资料与侨批文献结合起来，从而探究其家族移民至马来亚的历史背景和中国保持密切联系的侨批，其中所扮演的重要功能。

本研究以“在地化的侨批史”为出发点，意在突破过去以中国为中心的侨批研究视野。过去的侨批研究多着眼于中国侨乡的经济与社会史层面，而较少关注这些书信在南洋落地后的意义与生命历程。本文通过张氏家族的个案，呈现马来西亚潮州人群体如何在移居的过程中重新定义“家”的边界，使侨批成为横跨中国与马来西亚的精神与文化通道。首先，本文以马来西亚张氏家族成员的整体概况作为梳理，具体考察其家族移民的具体过程和背景。

（一）张氏家族近代移民之背景

现居马来西亚槟城大山脚阿儿玛（Alma）的张氏家族，其祖籍为广东省汕头市潮阳区谷饶镇。谷饶旧称“赤寮”，至清代因农业兴盛改名“谷饶”，寓意“五谷丰登”。据汕头市潮阳区统计局之普查（2021），2020年谷饶镇总人口约20万人，其中海外华侨华人逾10万，堪称潮阳最具代表性的侨乡之一。潮阳移民遍布东南亚，尤以暹罗、印度尼西亚与马来西亚为主要落脚地。根据现有资料统计，马来（西）亚潮籍人口自1911年的97207人至1947年已增至364188人，足见潮州人移民的规模与影响力，为便于理解与阅览，本文统整如下表：

表1：1911至1947年马来亚潮籍华侨分布区域

马来亚各区	年份/人数		
	1911年	1931年	1947年
新加坡 Singapore	37,567	82,405	157,188
檳城 Penang	16,428	27,813	48,901
马六甲 Malacca	1,961	3,687	7,208
霹靂 Perak	14,488	20,167	33,091
雪兰莪 Selangor	5,206	10,464	21,198
森美兰 Negeri Sembilan	1,247	1,762	2,518
彭亨 Pahang	949	1,754	2,770
柔佛 Johor	19,355	35,935	54,539
吉打 Kedah	不详	23,045	33,319
吉兰丹 Kelantan	不详	不详	660
登嘉楼 Terengganu	不详	不详	800
玻璃市 Perlis	不详	不详	1996
总计（人）	97,201	207,032	364,188

数据来源：

- （1）引自《华侨汇编·马来半岛之劳动者》（页4-6），何海鸣纂辑，1922，北京：侨务旬刊社。
- （2）引自《马来亚潮侨通鉴》（页37-38），潘醒农，1950，新加坡：南岛出版社。
- （3）引自《马来亚华侨志》（页111-113），华侨志编筹委员会编，1959台北：华侨志编筹委员会。
- （4）S.C. CHUA (1964). *Report on the Census of Population 1957* (pp. 68). State of Singapore: Government Printer.

从上表可见，潮州人移居马来亚的分布以新加坡、柔佛、槟城、霹雳、吉打为主，其中北马槟城与威省地区虽人数较南部为少，却形成了以宗族血缘为核心的紧密社区。本文研究的张氏家族，即是槟城威省大山脚地区早期潮籍移民家庭之一。

张氏家族的移民历程可追溯至 20 世纪初。根据受访者张金友及其妹张月菡的口述回忆，其祖父张亚耀（1909-1959）出生于广东潮阳谷饶乡，因家境清寒，青年时期即离乡南渡南洋谋生。其实际过番年份已难以确考，惟综合家族记忆与时代背景推测，约在 1930 年前后。张亚耀抵达马来亚后，落脚于槟城大山脚一带，从事橡胶割采与椰林管理等劳动工作，逐步建立家庭生计的基础。

其后，张亚耀迎娶廖氏亚兰（1925-1991），婚后共育有 6 子 4 女，家族后裔迄今已历五代。值得注意的是，传统族谱或世系图往往以男性为核心书写单位，女性成员多半仅以“某氏”略过，甚至完全缺席；然而，透过口述历史的方式，女性在家族生活中的位置与角色，方得以重新被看见。因此，本文在整理张氏家族世系时，特别保留所知的女性成员的姓名与排行，以回应此一书写上的长期缺漏。依出生序列而论，张亚耀之子女依序为：长子张合顺、二子张合葵、三子张合坤、四子张合平、五子张合财、六子张合胜；女儿则为长女张合娇、二女张合云、三女张合端，以及幼女张合莲。据家族口述，张亚耀早年于原乡已生有长子张合顺，后因生计考虑，将其留在家乡由父母抚养，随后携妻南来马来亚谋生，其余子女皆出生并成长于马来亚，呈现出典型跨世代移民的家庭结构。

张合葵（1926-2009）为张亚耀之第二子，亦为本文主要讨论之家族支系核心人物之一。其与陈氏林枝（1928-2018）婚后共育有 6 子 5 女，分别为：长子心贤、二子胜明、三子金福、四子金海、五子金友、六子金成；女儿则为长女月香、二女玉珍、三女月珠、四女月菡、五女月美。其后代子孙人数已达 30 余人，家族网络随之向外延展。在此世系之中，女性成员不仅是婚姻与血缘关系中的“附属角色”，更在家务劳动、情感维系、跨世代记忆传递等层面，实质参与家族的日常运作。尤其在移民家庭的情境下，女性往往同时承担照顾者、劳动者与文化中介者的角色，其经验对理解家族如何在异地生根、延续与转化，具有不可或缺的意义。下图即依据受访者所提供之资料，整理而成之张氏家族世系表。

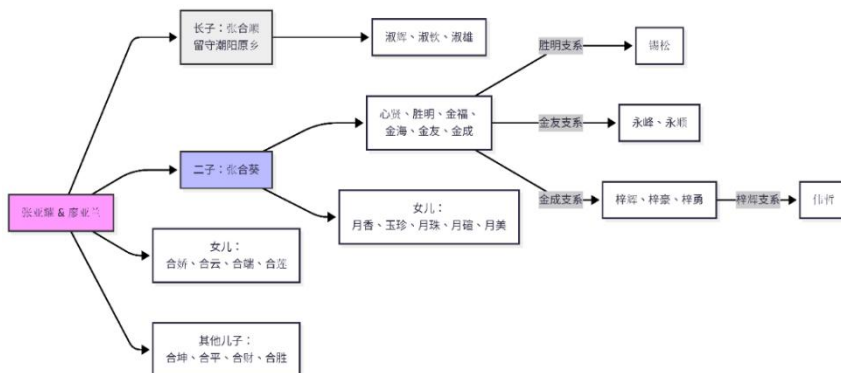


图 1: 张氏家族五代世系图

张氏家族的家族网络延续至今，虽地缘分散，但节庆往来频繁，显示传统宗族情感的延续。受访者张金友表示，其祖父早逝，未曾谋面；长兄张合顺留居中国，家族书信成为双方唯一的精神连结（张金友：2020）。此一跨国通信关系，正是潮州人移民经验中最具代表性的情感纽带。

（二）张氏家族的侨批记忆与经验

受访者张月碓回忆，其祖父初到马来亚时经济拮据，目不识丁，无法亲自书写家书，遂托请识字者代笔。随着经济状况改善，他逐渐通过批局寄信与家乡保持联络。张氏家族的侨批往来，正体现出潮侨在异地维系亲缘的深层文化逻辑。张月碓回忆：“我们家都是拜托熟识的亲友若有回乡，就会请光生伯、流沙伯（友人）帮忙带信带钱，这样比较安心。”（张月碓：2020）早期侨批多依赖“水客”⁶携带，需配合船期，往返时间往往长达数月。随着批局制度普及，⁷寄信对象除家书与汇款外，亦包含生活用品，如米粮、衣物、药材等。

《南洋商报》1932年7月23日报道曾记述当时的“写批摊”现象：

因中国工人，未受教育，甚少识字，然或只身南渡谋生，每月恒须寄信付款，以养育家乡之妻子家人。奈因己不识字，当然不能自写家信，端赖人代为书写，故写批摊乃应运而生。考本坡之有写批摊，由来已久，据此种职业者，大约为受环境支配略识文字之华人。因南渡后，欲就商场，乏人介绍，欲徒劳工，奈气力不足，只好排设小摊，于市区之中心，或在大小坡各信局之附

⁶ 所谓“水客”，是经常乘船往来于唐山和东南亚，一方面带货贸易，另一方面帮忙带款以赚取利润者，这种带款方式，难免存在着钱款被挪用、拖欠的风险（陈春声 2021：280）。

⁷ “福建广东一带之民局，多兼营或专营往来国外华侨之信件与汇款，又名批局，或称批馆。潮州区之批局尤盛，按其营业实际与民信局似同而异，盖潮州批局乃不带普通信件，惟专为华侨汇寄银信者也。”（饶宗颐 1965：797-798）。

近，以应欲寄信，而为不识字之劳工代笔。（《南洋商报》1932年7月23日）

此种“写批先生”的存在，反映了侨批不仅是金融与通信的媒介，更是民间文化传播与识字实践的重要场域。正如陈春声所指出：“从现存批信的情况看，有许多信件都是别人代笔的，但是东南亚各地都有专门的代笔写批者，也有少数批局的信笺已经印好程序化的问候语句，只留下汇款的金额让寄批者填写”（陈春声，2021），这一制度化的情感书写，构成早期南洋潮州人社会独特的文字文化。

张氏家族的书信往来在1940年代一度中断。其一因二战期间潮汕与马来亚相继沦陷，邮路被日军控制，侨汇遭掠夺；其二则因战后国共内战，政治动荡再度阻断通信。直至1950年代末，马中联系方才逐渐恢复。张合葵（1926-2009）凭厨艺谋生，为家计奔波之余，仍坚持以书信维系与兄长张合顺的往来。受访者回忆：“父亲写得一手好字，凡家中大小事皆亲自执笔，不愿假他人之手。”（张金友，2022）这种执笔的坚持，既是文书行为，也是情感的仪式。侨批往来在1990年代后逐渐式微。随着邮政与银行体系的完善，“银信合一”的功能被现代汇款制度取代，再加上张氏家族成员陆续取得马来西亚国籍，与中国家乡的联系随之淡化。由此可见，侨批制度消逝的背后，实则映照出“华侨”身份在去殖民化进程中的转变，从“离散者”走向“在地公民”，侨批的社会功能亦由“寄家书”转化为“记忆”。

然而，张氏家族仍保存少量90年代信件，成为今日研究的珍贵线索。受访者提到，早期信件多于1969年的“五一三事件”中遗失或焚毁。该事件为马来西亚史上极为敏感的族群冲突，许多华人家庭因战乱失去财物与文件。按受访者的口述得知的五一三事件（13 May Incident）乃马来西亚于1969年5月13日爆发的一场种族冲突事件。马来西亚联邦政府官方解释此事件主要是马来人和华人的种族冲突，原因是在当时两族的政治、经济能力差异甚大，故而引发冲突。然而，大部分华人认为此事件实际上是马来人针对华人所展开的屠杀行为。这次的种族冲突导致许多人受伤甚至死亡，家破人亡者，受牵连者不计其数，其中以华人占多数。此乃马来西亚历史中的敏感词汇与历史的空白，更是马来西亚的政治禁忌。

本文在尊重受访者隐私的前提下，不详述事件经过，但此段口述材料揭示国家暴力与族群创伤，亦深刻影响了私人记忆的留存与消逝。换言之，侨批的遗失不仅是物质层面的缺席，更是一种历史记忆被抹除的隐喻。从张氏家族的个案可见，潮汕移民的跨域史并非单向的“出洋”叙事，而是一种延宕百年的往返运动。侨批既为寄汇的工具，更是跨国亲情与文化认同的象征。透过侨批与口述记忆的结合，我们得以窥见马来西亚潮州人如何在移居之中重新界定“家”的意义，使“过番”的历史不再只是中国侨乡的延

伸叙述，而成为马来西亚社会文化史中不可或缺的章节。

三、从文本到文化的记忆：张氏家族的侨批与移民家书

文字语言是人类自我表达与认知能力的产物，而书写则是记忆得以物化、留存的媒介。因此，语言表达是透过形式的介入才成为“文本”，即文本是符号状态的语言。当人类的文化有了跨越时间回望过去的视野，几千年的回忆空间得以展现——过去仍存于现在——而文字正是其中的关键（扬·阿斯曼，2012）。侨批作为文字载体，不仅保存了跨洋通信的生活痕迹，更蕴含移民家族的情感记忆与文化价值。它的意义不仅在于经济或亲情的往返，更在于透过书信的文字书写，形成由个人记忆延展至家庭记忆、再至集体文化记忆的精神脉络。

（一）语词与记忆：从“批”到“信”的转化

关于“潮汕侨批”一词的源流，学界尚无一致说法。有学者认为“批”在潮语中有“成批”之意；亦有学者主张“批”与“信”同义。陈春声则指出，若无汇款功能者，严格而言应称为“信”而非“批”，惟在民间语境中，二者往往混称为“批信”（陈春声，2021:）。本文采其观点，将张氏家族1990年代后之书信统称为“移民家书”，而早期真正具“侨批”性质者，因战乱与社会变动多已焚毁。受访者张月碓回忆，多数侨批内容多为报平安、问候家人、婚嫁消息与批款分配等家常事务（张月碓，2022）。目前仅存最早一封为1990年11月10日张合顺寄自中国潮阳的回批。透过张氏后代之口述与书信文本的交互阅读，本文尝试从书写中窥见信仰、礼俗与伦理的延续，进而理解移民家书作为文化记忆载体的意义。

（二）祖先崇拜：报本反始的伦理秩序

陈剑虹于《槟榔屿潮州人史纲》中指出，“和世界各地的潮汕人一样，槟榔屿潮州人的时年八节习俗，都以祭拜祖先作为重要内容，有意识的折射慎终追远，返本溯源的传统伦理观念。在春节、元宵、清明、端午、中元、中秋、冬至和除夕八个节日中，以清明和冬至的活动最能反映潮州人知恩、崇恩和报恩的宗教和伦理观念”（陈剑虹，2010）。在此文化结构中，祭祖不仅是礼俗行为，更是家族记忆得以延续的关键仪式。诚如1991年廖氏（张合葵之母）去世后，张合顺于2月23日致信胞弟合葵，言及：“幸有槟城各弟妹对后事办理圆满清楚，无限感激，永记恩德，谨致敬意。因远隔千山万水，未能前往吊唁，恕不孝之罪。各侄儿媳意欲设炉奉拜祖母，万望弟途回唐，带香火回返故里。若是未得短期内回乡的话，则函来香火在信内，以便设炉奉祭勿误！以表孝心！”此一文字所显现的，不仅是跨国亲情的惋叹，更展现潮州人将“香火”视为祖先的象征，其流转于信件与物质之间，形构出离散中的精神连结。

此举不仅体现了孝道的具体实践，也象征着移民如何以仪式之形式回应地理的断裂与应对的策略。正如陈达所言：“对于祖先的崇奉侍十分显然的，对于耀祖荣宗认为是人生最体面的事业之一。他们一方面相信去世的先祖，有操纵后代子孙祸福之权；一方面又相信做子孙者对于祖宗有祭祀的义务”（陈达，2011）。由此观之，书信中提及的祭祖与寄款行为，正是移民伦理秩序的书写化体现。

在1993年1月29日张合顺另一封家书中，亦详述年节祭祖与批款分配之事，文辞恭敬，礼节周全：

合娇及其他各胞弟妹妹婿如晤：

新春好，百业昌盛步步高，家庭幸福日日乐，生意兴隆通四海，财花茂盛达三江。来仪收到，详知一切，昨天收到托亲友转寄来600元，又收弟合葵寄来400元，由兄嫂发落给各孙儿女，计各男孙每人100元，各女孙每人40元，余兄嫂收用，助年节当为拜祖，皆大欢喜。多谢关怀，感恩不浅，谨致敬意！得悉弟妹要再次回唐见面，更为欢喜，只候捷报早达，目前市面每百元马币相当人民币叁仟多元，特此奉告。两地平安，侄淑钦建设楼房，因资金紧缺，未建设圆满，现厝宅宽大，安身免忧，余面谈。并祝近安！

胞兄 合顺

1993.1.29

此类书信反映了宗族伦理在文字层面的再生：书信不仅传递金钱，更再现家族间的情感流通与秩序。值得注意的是，马来西亚潮州人多于义山祭祖，而非传统祠堂。就受访者表示，他们逢年过节时父亲都会寄款到中国给大伯祭祀祖先，而且潮州人尚食粿，更有“时令做时粿”之俗。一般上受访者家会准备朴籽粿、红桃粿、酵粿（发粿）等，清明则有红桃粿、酵粿；冬至有冬至丸（汤圆）（张月暄，2022）。这些食物与节气的结合，使祖先崇拜不仅是信仰，更是味觉与时间的文化记忆。

（三）民间信仰：跨洋的精神延续

潮州移民在海外落地后，神明信仰遂成社群精神的支柱。孔复礼指出，“当移民社会去往一个新的地方时，必然透过分香仪式请神灵一同前去。有时移民所供奉的只是特殊行业的守护神，但庙宇仪式的地区性通常相当鲜明，因为行业通常是与来自特定区域的移民相一致的”（孔复礼，2019:）。信仰因此成为连结原乡与新居的文化桥梁。潮州人常奉祀玄天上帝、三山国王与大伯公，并以“拜老爷”或“营老爷”的习俗仪式凝聚族群（陈友义，2012）。

张氏家族书信中多次出现祭祀“宋朝大元帅”之事，可见此神灵信仰仍具地域特征。1993年9月2日及1994年4月9日两封信中，张合顺分别提及“敬拜宋朝大元帅”与“助清明佳节奉敬宋朝元帅之用”，并称其祭仪“隆重热闹”，如下图所示：

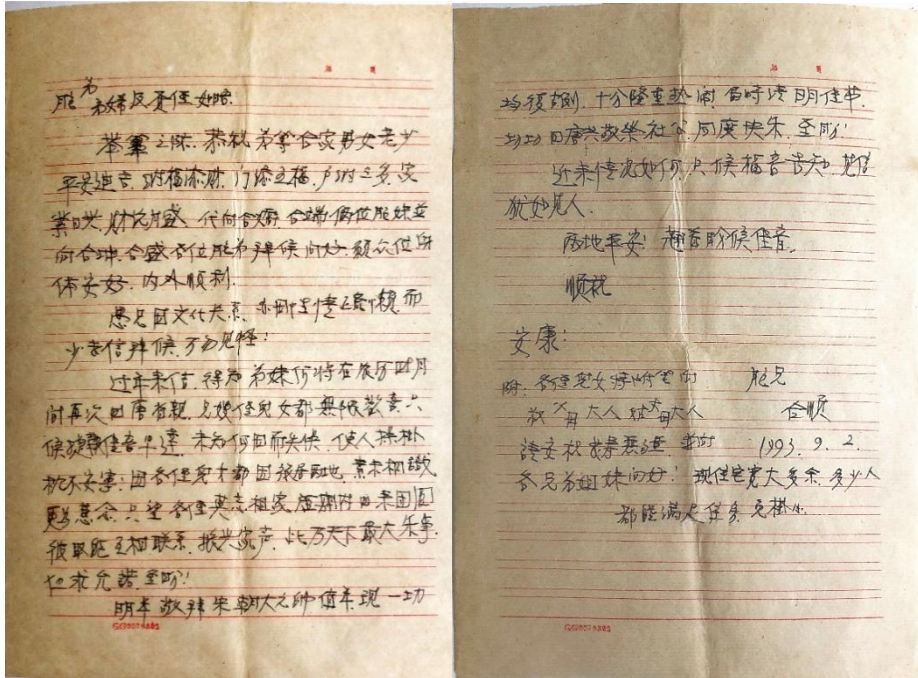


图 2：1993 年 9 月 2 日马来西亚槟城张氏家族所藏家

据明代隆庆《潮阳县志·坛庙志》记载：“大忠祠在灵威庙左桐阴亭之西祠，祀宋故丞相信国文公天祥之神。其事始邑人前给事中萧龙者，谓公当颠沛之际，驻师潮阳，敬谒双庙，其孤忠大节于张、许无异礼宜并祀于东山。因白之知县姜森分巡金事王相，创建斯祠列为三忠，而相为之记时”（明）林大春、黄一龙，1985）。即祥兴元年（1278）赵昺即位，封文天祥为少保、封信国公。文天祥上表铲除潮州叛将陈懿（都统）、刘兴（知州），并于同年十一月到达潮阳。当时降元叛将陈懿、刘兴勾结张弘范，追赶文天祥的部队。文天祥从海门西征路上，经过蚝坪得当地百姓相助，于小北山麓与元军展开一场激战。当时战死之将士不计其数，而当地民众就把战死之士葬于小北山麓，从和平一直延伸到赤寮（今谷饶），临昆山坡的“五穴合共三十八位”即当时战死之将士合葬之地。该信仰象征忠义与守节此信仰自潮阳延伸至海外，形成跨域的精神网络。

对远居马来西亚的张氏后代而言，对于“宋朝大元帅”这一神祇的认

知，多已随世代更迭而逐渐失传。受访者即坦言，其对该神明的认识，乃是透过家族书信的零散提及方得其名，而其来历与祭祀意涵，早已难以确指（张月菡，2022）。相较之下，笔者于2024年4月赴潮阳进行田野访谈时则发现，张合顺一系之后代至今仍持续祭祀“宋朝大元帅”，相关仪式在当地宗族生活中尚存其踪，且祭祀规模不小。这一显着的差异，恰反映出跨地域迁移过程中，信仰记忆在离散与断裂之中所经历的转化。对身处海外的家族成员而言，正是由于祭祀实践的中断与历史传承的模糊，反而在情感层面激发出一种“寻回”的渴望。这种对祖先或神明的再追寻，并非单纯的“寻根”行为，而是离散族群在时空断裂之中，试图重建文化根源与精神安顿的重要途径。换言之，信仰在此不仅是一种宗教信仰的实践，更是一种承载家族记忆与身份想象的形上寄托；其所指向的并非神明的崇拜，而是对“从何而来”这一根源性问题的持续追问。

（四）丧葬风俗：风水与“做福基”的生命观

潮州人素来重视风水，其相关观念不仅体现在身后安葬之事，亦延伸至生前对自身与家族命运的安排，形成一套涵盖生死的礼俗体系。如“二次葬”、“翻金瓮”、“筑生居”等仪式，皆以祈求一生顺遂、福泽子孙为核心目的。其中，在世之人预先修筑墓穴者，潮州地区称为“筑生居”，而马来西亚潮州人则多称之为“做福基”或“做生基”（张月菡：2022）。此类做法反映出潮州人对生命延续与家族兴衰的整体性理解，认为个人的身后安置与后代子孙的福祉密切相关。

在这一信仰脉络中，风水宝地被视为影响家族命运的重要关键。正如俗语所言：“富贵官品，皆由安葬所致；年寿延促，亦由坟墓所招”（叶春生，2008）。生死、福祸与空间配置之间，被赋予高度的象征关联。因此，人们往往慎重延请风水先生择定吉壤，以修筑生居。生居修筑完成后即可立碑，并以红色油漆涂饰碑文，象征当事人尚在人世；待其身故之后，再将碑文改涂为绿色，以示生命状态的转变。

潮州人的“二次葬”或“翻金瓮”，其性质与闽南地区丧葬礼俗中的“捡骨”相近，皆属于对初葬的再处理。《广东民俗大观》对其过程有详尽描述：第一次埋葬称为“大葬”或“寄土”，三年之后再行开棺，依次取出踝骨、腿骨、脊椎骨等，清理干净，并按蹲坐姿势装入一个口小腹大的陶瓮中，美其名曰“金瓮”，再另择穴位重新安葬，修建永久性墓穴，此即所谓“风水”（刘志文，1993）。在这一过程中，骨骸颜色被视为判断风水吉凶的重要依据：若骨色转黄，则象征墓地得气，先人可庇佑子孙；若骨色发黑，则被认为穴位不佳，需另寻“安身”之所。通过对祖先遗骸的再次安置，生者试图在死者与后代之间重新建立秩序，确保家族的长久安定。

这一重视风水与祖先安置的丧葬观念，在张氏家族的家书中亦可见其延续。1993年10月26日，张合顺致信檳城张合葵，信中详细说明为其

妻筹办“做福基”之事，并多次提及择吉日立碑、筹措经费等细节。信中所言“目前土体基本完成，并将择十月大利期吉日升碑圆满清楚”，显示风水时辰与仪式完成度，均被视为关乎成败的重要环节。尤为值得注意的是，张合顺在信中特别感谢张合葵出资相助，使其兄嫂得以完成“做福基”的心愿，显示此类丧葬实践并非个人行为，而是透过跨国家族网络与经济支持，共同完成的集体行动。由此可见，侨批/移民家书不仅承载日常经济往来，更保存了张氏家族关于“风水”的文化记忆。其背后的意义，并不止于趋吉避凶的信仰逻辑，而在于通过慎重安置祖先，祈求门庭兴旺、子孙发达，从而维系家族的整体秩序与情感连结。

从表面观之，这类做法或可被视为“迷信”，然而若置于潮州人丧葬礼俗的文化语境中加以理解，其人文意涵实则以“孝”为中心：生者通过对死者的妥善安排，建立生命延续的伦理关系，使人们在面对死亡时，重新体悟生命的价值。从更广的层面来看，祭祀祖先与敬奉神明，一方面凝聚了家族成员之间的情感纽带，另一方面也为身处离散的移民群体提供精神上的安顿与慰藉。正如家书中所呈现的，尽管家族成员远在马来西亚，未必清楚所祭祀神明的历史渊源，但其对祖先与神灵的敬意始终明确而坚定。“山不在高，有仙则灵；满天神佛，在乎诚心”所强调的，正是信仰实践中的态度，而非神明本身的差异。由此观之，张氏家族通过家书所展现的祭祀行为，不仅见证了侨乡与南洋之间持续互动的宗教实践，也折射出潮州人在跨地域迁移过程中，如何借由风水与信仰，维系家族记忆与文化认同。

四、结语

本文以张氏家族的跨国移民经验为线索，尝试从马来西亚的在地视角，重新审视潮州侨批与移民家书在华人离散历史中的文化意义。透过家族书信、口述记忆与田野资料的交互阅读，本文认为侨批并非仅属于中国侨乡的历史遗产，而是在侨居地持续被书写、保存与再诠释的文化文本。其价值不只体现在经济层面的“银信合一”，更深植于移民家庭的情感结构、伦理实践与身份想象之中。

张氏家族的个案显示，跨国通信不仅维系了原乡与异乡之间的物质往来，更构成一种情感与记忆的通道。无论是书信中反复出现的汇款安排、节庆问候，抑或对祖先祭祀、神明信仰与丧葬风水的叙述，皆反映出潮州移民如何在地理分离与政治变迁之中，持续重构“家”的意义。侨批与移民家书在此过程中，既是日常生活的记录，也是家族记忆得以延续的媒介。尤为重要的是，本文透过对祖先崇拜、民间信仰与“做福基”等丧葬习俗的分析，指出这些看似传统的礼俗实践，实则承载着移民群体对生命延续、家族兴衰与精神安顿的深层关怀。在离散与失落的处境中，信仰并非简单的宗教崇拜，而是一种回应断裂、修复记忆的文化实践。正是在这些反复

的仪式与书写之中，移民群体得以在异乡确认自身的来处，并为未来寻找立足之地。

从研究方法而言，本文强调将侨批文献与口述历史结合的重要性。透过后代的记忆叙述，侨批不再只是静态的历史文本，而成为持续生成意义的文化对象。这种“从文本到记忆”的研究路径，不仅有助于补充宏观移民史的不足，也使个体经验与家族情感得以进入学术视野。综言之，本文主张侨批研究若要深化其学术潜能，需超越单一的中国中心视角，将侨居地社会纳入分析框架之中。以“从南洋观看中国”为研究立场，不仅能够重新理解侨批在跨域流动中的文化功能，也有助于将华人移民史纳入马来西亚社会文化史的整体脉络。张氏家族的经验显示，潮州移民的历史并非单向的“出洋”叙事，而是一段跨越百年的往返过程；而侨批，正是这一过程最为细腻、也最具人文深度的见证。需要说明的是，本文以马来西亚檳城张氏家族为单一研究个案，材料主要来自现存侨批、移民家书及后代口述记忆，其结论难以直接推广至所有潮州移民或马来西亚华人社会，亦无法全面涵盖不同阶层、行业与区域移民群体的差异经验。然而，正是透过此类微观个案的深入考察，方能揭示宏观华侨史叙述中往往被忽略的情感结构、伦理实践与文化记忆层次。未来研究可在此基础上，进一步扩大个案范围，比较不同家族、不同侨居地或不同方言群体之间侨批实践的异同，或结合更多田野调查与跨区域档案材料，以深化对华人跨域迁移经验与文化认同建构机制的理解。

参考文献

- 陈春声（2021）。《地方故事与国家历史：韩江中下游地域的社会变迁》。北京：三联书店。
- 陈剑虹（2010）。《槟榔屿潮州人史纲》。槟城：槟榔屿潮州会馆。
- 杜桂芳（1999）。《潮汕侨批》。广州：花城出版社。
- 何海鸣纂辑（1922）。《华侨汇编·马来半岛之劳动者》。北京：侨务旬刊社。
- 华侨志编筹委员会编（1959）。《马来亚华侨志》。台北：华侨志编筹委员会。
- 李宏新（2020）。《潮汕华侨史》。广州：暨南大学出版社。
- 李志贤（2003）。〈新加坡潮州文化研究概况〉。见《汕头大学学报》，153-158。
- 林丹、陈凡凡（2018）。〈侨批命名来源考〉。见《汕头大学学报（人文社会科学版）》，11，31-40。
- 林大春着，黄一龙修（1985）。《明代方志选刊·潮阳县志》。台北：新文丰出版公司。
- 刘志文主编（1993）。《广东民俗大观》。广州：广东旅游出版社会。
- 潘醒农（1950）。《马来亚潮侨通鉴》。新加坡：南岛出版社。
- 饶宗颐纂修（1965）。〈潮州志·交通志〉。收入饶宗颐编辑，《潮州志汇编》。香港：龙门书店。
- 汕头市潮阳区统计局（2021）。汕头市潮阳区第七次全国人口普查公报。
http://www.gdcy.gov.cn/stcytjj/gkmlpt/content/1/1934/mpost_1934747.html?fbclid=IwAR0A3EnqgHlm3wO-mOvB698jnojprxKXSnt2EKQtI2E-NDSGM2YyTUUm_A#2386
- 叶春生等编（2008）。《中国民俗知识：广东民俗》。兰州：甘肃人民出版社。
- 颜清滢（2010）。〈新加坡早期的潮州人与福建人：海外华人权力结构和权力关系的比较研究〉。见《华人研究国际学报》，1，23-24。
- 扬·阿斯曼（2012）。《文化记忆》。收录于阿莱达·阿斯曼、冯亚琳，《文化记忆理论读本》。北京：北京大学出版社。

CHUA S.C. (1964). *Report on the Census of Population 1957*. State of Singapore: Government Printer.

Rapport, N. and Andrew Dawson. (1998). *Migrants of Identity: Perceptions of Home in a World of Movement*. Oxford: Berg.

UNESCO (2013). Qiaopi and Yinxin: Correspondence and Remittance Documents from Overseas Chinese. <https://www.unesco.org/en/memory-world/qiaopi-and-yinxin-correspondence-and-remittance-documents-overseas-chinese>.

附录



图 1：张氏家族所藏家书与相关资料之皮箱，左为张金友先生、右为张月碓女士，笔者于 2023 年 6 月 18 日访谈时所摄。



图 2：马来西亚槟城张氏家族祖先牌位，笔者于 2023 年 6 月 18 日访谈时所摄。



图3：张亚耀与廖氏亚兰遗像，笔者于2023年6月18日访谈时所摄。



图4：张合葵（身着黑色西装者）返乡与张合顺及亲友之合照，张金友提供。



图 5: 笔者于 2024 年 4 月 10 日进行寻访张合顺中国后人田野访谈期间，与张合顺后人及槟城张氏后人合影，地点：广东潮阳铜孟镇灵山寺。