

研究論文

客家親屬、宗族與宗親組織的形成： 以 Anne Christine Trémon 法屬玻里尼西 亞研究為中心的討論

姜貞吟*

國立中央大學客家語文暨社會科學學系

摘要

本文主要從 Anne-Christine Trémon 對法屬玻里尼西亞華人遷移歷程的研究，梳理客家親屬、宗族與宗親組織的形成等面向的脈絡，進行研究議題的回顧、探討與分析。華人移居法屬玻里尼西亞後，循父系家族與宗族結盟的方式，團結家族成員以集體的 mode 發展，促進在法屬玻里尼西亞經濟擴張期的參與。在地華人社群的形成與運作，跟血緣親屬（家族、宗族）、同姓不同宗的宗親（宗親會）相互交疊形成的社會關係與網絡息息相關。他們以宗族、家族與宗親會團體結盟的方式運作，在文化上持續維繫祖先祭拜，在社會經濟的參與則形成客家家族經濟模式，這些都有

* 姜貞吟，國立中央大學客家語文暨社會科學學系副教授，通訊地址：桃園市中壢區中大路 300 號，電子郵件：chenyin@ncu.edu.tw。

別於在地其他族群團體，因而，祖先祭拜與宗族／宗親可被視為是玻里尼西亞華人的族群邊界。然而此一現象又受快速的全球化、世界主義影響，在維繫與運作上面臨未來發展困境。

關鍵字：宗族、宗親會、家族型態、掛山、親屬

Research Article

Formation of Hakka Relatives, Lineage, and Clan Organization: Discussion Centering on Anne Christine Trémon's Research on French Polynesia

Chen-Yin Chiang*

Department of Hakka Language and Social Sciences, National
Central University

Abstract

Based on Anne-Christine Trémon's research on the migration history of ethnic Chinese people to French Polynesia, this study discussed the contexts in which Hakka relatives, clans, and kinship associations were formed through research topic review, discussion, and analysis. After ethnic Chinese people immigrated to French Polynesia, they united family members as a community based on patrilineality through allying with clans for collective development and participation in the economic growth of French Polynesia. The formation and operation of the local ethnic Chinese community are closely related to the overlapping social relationship and networks formed upon blood relatives (families and clans) and relatives of the same surname and different kinships (kinship associations). Operating

* Chen-Yin Chiang, Department of Hakka Language and Social Sciences, National Central University, e-mail:chenyin@ncu.edu.tw

based on alliances between clans, families, and kinship associations, the local ethnic Chinese community retains its ancestor worshipping culture and follows the economic behavior of Hakka families in its socioeconomic participation. These features render the ethnic Chinese community distinct from other local ethnic groups. Ancestor worshipping, clans, and kinships are regarded the ethnic boundary of the ethnic Chinese population in Polynesia. However, subject to rapid globalization and growth of cosmopolitanism, the ethnic Chinese population in Polynesia will face difficulties in the community development, maintenance, and operation.

Keyword: lineage, clan, family structure, kasan, kinship

一、Anne-Christine Trémon 主要研究方向

Anne-Christine Trémon 畢業於法國高等社會科學學院 (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, EHESS)，是法國社會人類學家，目前任職於瑞士洛桑大學 (Université de Lausanne)。Trémon 主要研究乃是從全球人類學與歷史的研究途徑探討法國殖民主義和中國移民與離散 (diasporas) 現象，研究興趣為親屬與族群、博物館、城市化和國家。她同時也對政治經濟學、價值與評估等議題感興趣，寫作風格受到法國結構批判現實主義、馬克思主義、現象學與互動主義影響，目前正在進行一個有關中國村莊城市化的公共財的相關研究¹。

Trémon 多部主要著作的田野場域是法屬玻里尼西亞²，主要探討法國殖民主義、中國移民現象，以及跟大洋洲原住民在邊緣相遇，所引發的遷移、族群、混血、認同等議題。她探討客家的移民經驗與移民社會形成的過程，是從分析法國殖民主義下的殖民政政策與移民管理政策的政治結構下，玻里尼西亞華人 (今日客家人約占九成)³ 為逐漸適應在地社會，在親屬結構、家庭組成、家

¹ 詳見 Anne-Christine Trémon 個人網站。2019 年 08 月 28 日，取自 <http://bit.ly/2T9zPKg>

² 法屬玻里尼西亞 (French Polynesia) 是法國在南太平洋的自治國，由數組玻里尼西亞群島組成，其中最大島為大溪地島 (Tahiti)，也是首都巴比提 (Papeete) 所在處。為行文方便，以下簡稱為玻里尼西亞。

³ 根據 L'ITSTAT (l'Institut Territorial de la Statistique) 1988 年普查資料顯示，法屬玻里尼西亞主要人口組成簡分為四大社群，以當時 19 萬總人口數來說玻里尼西亞人占 65%，以歐洲與玻里尼西亞為主的混血 (當地稱 Demi) 占 16%、亞裔人 5%、歐洲人 12% (Trémon, 2010: 38)。其中原生人群為分屬多不種不同語系的玻里尼西亞人，亞洲人 (華人為主) 與歐洲人 (法國人為主) 都是近一至兩百年的外來移民。2017 年底 Institut de la Statistique de la Polynésie Française (<http://www.ispf.pf/themes.aspx>) 資料顯示目前總人口數為 27 萬 6,300 人 (取用日期：2019 年 10 月 19 日)。玻里尼西亞華人分屬客家與廣東兩種不同語系，在

族經濟等，既保留部分原鄉文化範式，又與在地社會關係的相互交疊，進行了在地化的種種調整。對於玻里尼西亞華人的移民探討，她則是從探討家族、宗族與宗親會，分析家庭結構、親屬網絡與家族企業經濟的發展方式，掌握華人離開原生國進行海外遷移時，一方面延續原生活的社會文化屬性與結構，一方面也因接待國的政治與社會結構，而有不同的調整樣態。而玻里尼西亞華人在 70 年代後，陸續取得法國籍，積極投入在地經濟發展跟參與政治，因此，介於法國的殖民管理與在地原住民之間，玻里尼西亞的政治與經濟場域皆有族群化的現象。此外，她也進一步根據此一田野資料，持續探討遷移所帶來的族群邊界與認同變化，特別是不確定與不穩定的世界主義（cosmopolitisme）趨向，玻里尼西亞客家的族群邊界與認同變化，呈個出人困境與認同的多重歧義性（ambiguïté），而此一多重歧義，正是提供我們對族群、遷移等所交織的社會事實的「揉雜真實樣態與對人類更多的理解」的開始。據此，本文將從 Trémon 研究所著重的客家親屬、家庭、宗族與宗親組織的形成進行探討，分析其研究理論架構與方法，以及主要發現為何。⁴同時，本文也將分析她的研究對法國的客家研究有哪些貢獻，以及對整體客家研究有何啟發進行對話與分析。

不同時期會有不同的人口比例，早期人口比例約為1：1，近期約為9：1，超過90%為客家原籍（Trémon 2010：19）。本文將視文脈與歷史時間的需要，以華人、客家人、廣東人來指稱不同的人群分類，但由於文中所述現象多為長時期發展，現象成形階段可能由不同人群共同參與，會讓此一人群分類與現象之間具有某種模糊性與不穩定性。

⁴ Trémon 的研究探討了玻里尼西亞華人在百多年定居過程中，對其所處的多元族群社會的許多回應，包括政治領域、與原住民的關係、親屬關係、婦女地位、混血、華人社群的重構、政治族群化與認同歧義、認同困境等議題，礙於篇幅結構限制，本文將先探討 Trémon 對玻里尼西亞客家親屬、家族、宗族與宗親組織等層面的分析，並進行此一議題的對話與討論。

二、研究緣起與方法

本文採用文獻分析法，進行筆者對宗族、宗親組織的研究以及與 Trémon 對客家親屬研究的對話，分析內容來自於兩者在田野現場的訪談與研究。Trémon 的玻里尼西亞客家的主要著作為 2010 年出版之《*Chinois en Polynésie française: Migration, Métissage et Diaspora*》。筆者曾於 2013 年 9 月與 2014 年 8 月，前往玻里尼西亞進行客家研究，田野地主要為大溪地島（Tahiti）、摩麗雅島（Moorea）、波拉波拉島（Bora Bora），主要論文為 2015 年發表之〈玻里尼西亞客家族群邊界與認同在地化〉論文。本文主要涉及的理論概念共有兩個層次，分別為宗族與宗親、族群與離散，在分析架構上也從這兩個層次議題進行討論，第一層面討論玻里尼西亞的客家家族規模與親屬體系、掛山與宗族／宗親的關係，第二層面進而討論 Trémon 主張祖先祭拜與宗族作為與在地其他族群的邊界現象，以及目前宗族／家族現象的未來困境，這些對客家研究與族群研究帶來的議題與可能的討論⁵。

抵達大溪地法阿（Tahiti-Faa'a）機場，進入首都巴比提（Papeete）市中心，映入眼簾的是各種海外華人開設的商店，招牌上印刻著法文字體，店家內的老闆與服務人員都是一張張華人面孔，店裡陳列販售著有著來自法國等歐美商品，本地自產產品，還有來自中港台新加坡華人商品。他們講著流利法語、大溪地話，若用華語、客語與之交談，也能溝通。這就是玻里尼西亞（French Polynesia）。在西方視角中，玻里尼西亞跟南太平洋其他島國一樣，都被視為是南太平洋蔚藍珍珠，有著豐富的海洋資源與生態。

⁵ 感謝審委指出本文涉及的兩個層次討論，使得文章進行結構調整。

在法國視角，則是太平洋重要的地緣政治點，也是太平洋試驗中心（CEP）的重要場域。而對在地原住民來說，這是一場難以言說的異國、異族登島後，歷經政治、軍事與經濟殖民的社會受苦（social-suffering）歷程。在客家研究視角裡，玻里尼西亞幾乎可說是客家人遷移史上最邊緣、最遙遠的路徑之一。

玻里尼西亞的族群議題受到不少學者注意，早期 Gérald Coppenrath（2003[1967]）探討 70 年代華人社群的同化，近期則有 Carol C. Fan（2000）、Yannick Fer（2004）、Bruno Saura（2003）、Mike Tchen（2012）、Bill Willmott（2008）等，從遷移史與華人社群形成史，討論定居、整合的多重族群議題，Ernest Sin Chan（2002）則著重從心理結構狀態探討主體與認同困境之間的關係。台灣研究最早注意到玻里尼西亞華人的學者首推童元昭（1993，1994，1997，2000，2012，2020），她分別從遷移歷程、華人社群形成、政治參與、敘事與國家認同、在地語文政策跟族群認同的關係，以及飲食文化的變遷，對玻里尼西亞華人進行長時期完整與系列式的分析。

Trémon 則從社會人類學視角，探討其遷移過程的社會文化發展，以及與在地原住民、法國政府種種互動過程。華人與玻里尼西亞之間，可說是歐洲帝國自 18 世紀的擴張，分別促成亞洲的華人離鄉遷移，以及與大洋洲的原住民在邊緣的相遇。Trémon 分別從家庭組成、家族發展，跟大溪地原住民混血過程，討論華人遷徙的親屬關係變化，她也分析華人社群的形成與運作，以及從祭祀掛山（私家山、大宗山）描述華人將血緣親屬與宗親相互交疊的社會關係，進而探討性別跟家庭、宗親的關係。在玻里尼西亞，法國人跟華人因不同因素遷移到此，此一移民在地化的進程，跟原住民逐漸抬頭的國族獨立意識同時發生（童元昭 1993、1994），

使得玻里尼西亞的政治、經濟與社會結構都有多族群化現象。這種不同文化屬性的群體相遇且又鑲嵌於被殖民的國際政治結構，對於個體的影響是認同與身份的變化，讓客家人在身為／生為華人／客家人、玻里尼西亞人／法國人之間產生認同的困境與曖昧性；在理論層面則是離散、世界主義、在地化與異族混血之間的多樣性呈現，也涉及到這些概念的不同擴張與型態的發展。接下來，本文將先從客家移居過程中的親屬與家庭規模發展、祖先祭祀掛山與宗族／宗親進行探討。

三、親屬與家族規模

家族與宗族對華人來說，是傳統社會重要的文化象徵符號與社會組織。如果要指出客家因遷移定居玻里尼西亞的歷史過程中，在社會文化生活的層面受影響最深的部分，就是非親屬關係莫屬。親屬關係的深刻影響，主要表現在父系世系宗族／家族觀念、祖先崇拜與姓氏崇拜等作為華人獨特的社會文化與家庭文化的重要根基有關。移民適應常隨之調整家庭型態與家庭內部的關係，因而分析親屬關係對於理解跨國主義和華人現象至為重要。更廣泛的來說，親屬關係的分析與玻里尼西亞客家所經歷的文化、經濟和政治變化密不可分，而此一關係的兩個根本變化，是由法國籍的取得與年輕世代喪失母語能力所引起的（Trémon 2010：145；童元昭 1996）。一方面雖然親屬關係是客家遷移最可能失去的社會文化，另一方面卻也還同時是最能清楚與其他文化群體進行辨識的社會界線。親屬關係的變化，特別是表現在家庭、宗族和宗親的型態上，華人為了要更加適應在地化與法國化，採用法國移民政策對姓氏的規定，使得親屬關係悄悄發生變化，且此一情況在海外客家與海外華人之間相當普遍。依據法國 1970 年

代頒訂的新國籍法規定，要獲得法國籍必須「採用所謂的『法式的客家姓』與法國文化中的名字」，加速融入法國社會（姜貞吟 2015：119-123），在生活方式也需過著法式的安排，包括交友網絡、文化活動、社會關係、語言程度、休閒與運動等，並與法國公民結婚，達到這些國族文化認同門檻，才可能被判定為法國公民（童元昭 2000：44）。

「漢人的『家』具有多層的意義，其範圍可因時因地因事而不同」（莊英章、羅烈師 2007：92）。玻里尼西亞客家有三種親屬關係的社會形態，分別是家庭、宗族與擬親屬的宗親會。Liu（1959：47-48）指出這三者皆以「儒家模式為基礎」，規範兩組等級關係：第一、以出生順序別控制世代之間、兄弟姊妹之間的關係，最小的需服從長者的權威；第二則是與性別關係有關，規範妻子與女兒的地位。華人家庭是以「父系、父權、從夫居」三位一體為核心的父系繼嗣家庭。雖然海外華人多數於移居地嘗試重新發展新的父系家庭，但礙於親屬人數、網絡規模，與因應在地化與本地化的因素，玻里尼西亞客家的父系繼嗣家庭型態也不同于來源國或台灣客家的宗族家庭型態。

玻里尼西亞客家家庭也遵循華人父系繼嗣家庭原則，家庭權力核心以男性戶長為主，傳宗接代的大兒子為第二代家庭權力準接班人，女兒被視為暫時性家庭成員，一般無繼承土地權力，必要時以招贅婚取得繼承家庭與家產的權力。兒子之間若有需要才進行「分家」，平均分配家庭遺產。Trémon（2010：150）指出華人家庭不斷地在統一與推向分裂之間掙扎。這個「統一」與「分裂」的現象，即是王崧興（1991）指出的華人家族「樹大」與「分枝」特性，然分枝卻不一定意味著分裂。讓家庭發展為大家庭的規模與後代子孫香火興旺，是華人理想型的家庭型態，有助於家

庭財富與各種資本的積累與取得。此一家族／宗族既分裂又結合的衍生模式，說明宗族以男丁為單位不斷世代繁衍進行分支，具有「樹大（結合）」與「分枝」（分裂）」兩項特性（王崧興 1991）。後者雖為分枝與分裂，但實際上是指由兒子們成家生子後，在房系下自立成為一個新的丁戶，是為增生的概念，前者則是結合全體男丁戶所開展與綿延而出的家庭網絡關係。

基本上，Trémon（2010：150）認為玻里尼西亞客家發展過程是奠基在華人家庭發展週期的基礎，同時促進客家人在玻里尼西亞的經濟擴張。Maurice Freedman（1958）和 Myron L. Cohen（1976）曾試圖模擬「華人家庭的發展週期」，Freedman 以中國宗族與家族為例，解釋富裕家庭與貧窮家庭，分別為擴展類型、核心類型（僅有夫妻）；Cohen 以台灣宗族與家族為例，則採取動態取向，認為可通過從「家族團體」、「家族遺產」與「家族經濟」，來預測家庭發展的週期的開始與結束。Trémon 對玻里尼西亞客家家族發展的分析，則是放回到在地社會與經濟的發展脈絡中來分析，她將之分為短期與長期兩種類型，在她的研究中，前者以二個世代的 Hong 氏家族為代表，後者則是三個世代的 Feng 氏家族為代表。雖然 Hong 氏家族跟 Feng 氏家族都是玻里尼西亞家族企業常見的型態，但兩者在家族企業與家庭成員間的資本與分配的情況不一樣（兩個家族企業發展細節詳見附錄一）。Hong 氏家族共有五個兒子，家庭的教育投資集中在最小的兩位兒子，老大跟老二從 12、13 歲起就在美國商店工作，後來家族企業由第三個兒子管理與領導，其餘家人都在同一個家族企業內「無薪工作」，最終家族企業在第二代分家，有的人前往巴西或法國等。另外，Feng 氏家族較為龐大，在 Trémon 訪談時，已發展到第三代成員。Feng 氏家族企業第一代創始人在巴比提市場上創建了第一家商店，隨後都是

在已經發展出的公司基礎下，分別由六個兒子陸續擴展建材公司、銀行、兩家汽車進口公司、電子商店、保險公司與島上唯一的椰乾加工廠，以及房地產公司。最後，Feng 氏家族形成家族的封閉企業，相互交叉持股（Trémon 2010：152-153）。就從 Trémon 對兩個家族發展的分析來看，兩個家族企業的發展型態與家庭權力集中方式的確不一樣，然而也必須考慮到兩個家族發展的時間跟玻里尼西亞經濟起飛階段的關係。礙於現有研究資料呈現的侷限，無從得知造成兩個家族企業類型發展的差異，是資源、資本差異使然，或者是家庭權力集中方式的差異所造成，或是經濟發展階段等多重要素間相互交織所致。

雖然在玻里尼西亞存在著其他小型家族企業，也有些現代貿易公司的型態，但其在結構與組織上大多仍屬於家族企業，常見的大型企業的資本都是由家族或有關係網絡的家族所共同持有。玻里尼西亞有兩種家族企業形式，一種是權力集中式的家族企業，第二種是由家族關係網絡共同投資經營的家族企業。「以家庭型態打拼」和大家庭的意識形態是玻里尼西亞客家家族經濟模式的首要之重，一般家庭企業間信守互不競爭的承諾（Trémon 2010：153-154）。因此，玻里尼西亞家族企業的組成部分來說，財產跟家族集團是分散，資本是由集團共同持有，在分家或拆夥時，集團成員都可要求股份。就客家在玻里尼西亞的遷移來說，客家在玻里尼西亞的在地化乃是鑲嵌於法國開發玻里尼西亞的經濟與國家發展進程中，採取「客家家族經濟模式」，投入在地各種產業的投資與發展，對於玻里尼西亞經濟社會的形成占有關鍵核心地位。玻里尼西亞「客家家族經濟模式」以家族為主，由數個世代的家庭成員一起投入家庭企業，此一經濟模式很常見於華人社會。

此外，從遷移、定居與發跡階段來看，玻里尼西亞客家家族

發展的期程約有百多年發展歷史，大約發展出三至六代的家族⁶，在世代的數量上普遍比華南社會與台灣客家家族與宗族來得短少。台灣宗族發展約介於百多年至兩百多年的發展，不少台灣客家與閩南的家族發展興旺，部分陸續形成宗族組織，不僅擁有多世代的父子軸世系表，也同時興建公廳祠堂敬拜祖先。例如，桃園觀音武威廖氏宗族渡台始祖廖世崇公 1754 年渡海來台墾荒，此後落地生根，廖氏家祠最早於 1874 年興建，1990 年再度修建（廖運清 1977）。桃園楊梅鄭大模公也於 1736 年辭別鄭家寨（今名為：廣東陸豐縣大安鎮鄭厝樓東社）親友渡海來台，至今宗族成員共分五房，依房系不同散住楊梅，建有古厝雙堂屋、玉明邸，以及公廳道東堂（鄭婕宇 2017）。台灣客家宗族／家族的祖譜登錄，因時間長遠，且人丁眾多，雖可能有所遺漏或短缺部分資訊，但相對來說，已是保存相當完整的父系宗族／家族系譜資料。玻里尼西亞客家在祖譜登錄遇到的最大障礙當屬入法國籍的姓氏轉換，同姓氏家族成員因而出現不同的法文姓氏，提高姓氏溯源的難度，這無疑改變家族（包括宗族）乃「同姓氏、同血親祖先」的最核心條件。此外，玻里尼西亞客家年輕世代接受法國教育，跟法國、紐澳美間具有教育資本積累的選擇親近性，經常不排斥畢業後續留發展，這也對年輕世代的家族登錄與聯繫有較多阻礙。

在組織型態部分，玻里尼西亞客家家族的組織型態，跟外在政經結構、家族企業發展週期與性別觀念都有密切關係。原鄉與玻里尼西亞政治、經濟與法律等不同發展情況，常使得移民採取不同方案來適應，往往這些限制性條件都成為加速或減緩家庭發展週期的影響要素。1960 年代，法國將核子試爆中心遷移到南太

⁶ 筆者 2013-2014 年進行田野訪談時，有受訪者表示其家族已發展至第四、五代成員。

平洋，引進現代科技與投資擴張刺激了經濟增長快速，華人以家庭群體方式來發展，對家庭經濟積累相當有利。然而家庭企業遇到不同的景氣發展，就會有不同的效應，在大溪地 50 年代經濟蕭條時，採用家庭企業模式就會出現勞動人口過剩情形，導致人力無法充分運用，當時 Hong 氏家族即為具體個案（Trémon 2010：157）。

此外，對下一代教育的考量也影響家庭組織型態。1920 至 1930 年代中期，第一代移民經常將他們在大溪地出生的長子送回中國接受中等教育，到了 1950-1960 年代社群中最富裕的家庭才有能力資助兒子前往法國或美國接受高等教育。家庭中出生序較為年長的成員，例如老大等，需不斷地為家族企業尋求新經濟發展的機會，也因貿易關係，常有機會跟其他地區富裕的海外華人通婚，除了 Feng 家之外，Bai 家跟 Wang 家都是如此。家族為處理人力過剩或是家庭組織內部權力結構，會採取一些調整，包括以倫常規範限制兄弟間的等級階層，他們的層級乃根據家庭經濟情況的不同，而發展出不同的途徑。如果家族內無人再遷移他處發展的話，弟弟往往會為大哥經營的企業服務，如有再度搬遷的話，兄弟間就可能形成新的連結。部分擁有多兒子的貧窮家庭，有時甚至需離開玻里尼西亞前往他處發展，例如新喀里多尼亞（Nouvelle-Calédonie）（同上引 154-157）。

早期為因應在地化與生活，玻里尼西亞華人另一種家庭組織調整的方式，就是採取不承認方式，尤其是所生的女兒，有時甚至連兒子都不承認。根據 Trémon 田野資料揭示，幾乎每個家庭的第二代子女中，至少有一個或多個女兒在出生時，未被父母承認的案例。這有兩種情況，第一種是如果父親是華人，母親是玻里尼西亞人時，常發生只有母親願意法律上承認親生女兒的情況。

華人有時為了有利於申請法國籍，會將小孩全交由母親認養。第二種情況則是，部分華人父母的家庭有時會請託朋友或玻里尼西亞鄰居領養自己的女兒。會有此種情形，除了少數為申請法國籍因素之外，也跟傳統父系家庭不把女兒視為是家庭永久／核心成員有關，華人家庭把女性視為暫時性家庭成員，日後會因婚嫁脫離原生家庭進入夫家，無法享有繼承權。他們認為如果女性能雙重繼承（從父親與先生），那對只能從父親繼承的男性來說，是不公平的（同上引 159）。

雖然早期華人多有送養女兒與不承認女兒的情況，但在當時，擁有法國籍對華人來說具有誘因，擁有法國籍的華人女兒相當受到歡迎，因可避免被法國政府徵收外國人稅。在富裕家庭，父親可為女兒準備大量嫁妝，在一般家庭，擁有法國籍的效應就像嫁妝的功能一樣，將來可幫配偶減少繳稅（同上引 160）。早期，玻里尼西亞客家對女兒的觀念與想法，乃受到華人傳統父系繼嗣與他者化女性影響，認為只有男性能繼承與傳承家庭／家族的權力與資源，台灣早期普遍可見的童養媳⁷也是這個社會文化脈絡下的歷史現象，此一現象也可在 Rubie Watson (1985: 117) 跟 Patricia B. Ebrey (1993: 264) 對中國南方家庭的研究中見到。然而，這個社會經濟差異與性別觀念形成的成員配置關係，有時也提供社會經濟不平等的家庭結盟的機會，例如，Angue 家族長女跟 Bai 家族兒子結婚後，Angue 家的三個弟弟隨即加入 Bai 家企業，即使只擁有少數股份，但已在企業中擔任重要職位（Trémon 2010: 160）。

總的來說，Trémon (2010: 161-162) 主張造成玻里尼西亞客

⁷ 關於童養媳、養女等討論，詳見曾秋美 (1998)、連瑞枝 (2010)。

家家庭親屬關係與適應模式發生變化有三個變項：第一、如在原鄉與玻里尼西亞各有妻子與子女，會加速家庭在第二代分裂與財產分割。第二、6-70年代法國設置太平洋試驗中心（CEP）所帶來經濟機會，最早也加速家庭第二代的分裂，可以最大程度地因經濟增長而使得個體帶來擴張機會。第三、國籍變數使得客家人常以妻子跟女兒的名字註冊家庭企業和房地產，以帶來避稅利益，從而促使親屬關係早已存在的裂變進一步發展。之後，70年代新國籍法施行，新公民需遵守法國民法，子女有公平繼承財產權，又使得前述家庭分裂過程得以延長與擴大。

然而 Trémon 所指的此一「家庭分裂的經驗現象與指涉層次」為何⁸？許多研究華人宗族的西方學者，常無法理解華人家戶的分裂、分家跟宗族的分裂與瓦解，是不同層次的現象與概念，常發生概念的混淆。在華人傳宗接代與延續祖先香火的概念中，家族中的男丁家戶的「分裂」是為家庭單位數的增生，並非指同宗關係的分裂與宗族的瓦解。即使因遷移他方而在不同祠堂祭拜祖先，也不是同宗分裂的現象（Hsu 2002：80-81）。Hsu（2002）指出西方學者忽略我們將「歷代祖先」統統寫在一個牌位上，祖先分火有著將祖先恩澤的範圍延伸與擴散的效應。以及，家戶的分立反映了宗族世界觀的分與合，並非從二元與對立的觀點來理解「家戶」與「祖先」的關係，宗族觀實際上是為一體的、共同體的。西方學者缺乏華人文化結構面向的場域觀，看不到互為主體的相互依賴情境中心的關係取向（Hsu 2002）。而 Trémon 所指「分裂」主要包括家戶單位、財產與親屬關係這三個面向，因而這三個面向的分裂在家族／宗族層次的討論可理解為，家戶單位的分裂

⁸ 感謝審查委員對家庭分裂的經驗現象與指涉層次的建議，使得此一討論更豐富與細緻。

／增生、財產權益的分割／平等、親屬體系與關係的裂變／扁平。

而這些與玻里尼西亞的客家指認 (identification)⁹間的關聯有兩個部分，第一、學界普遍認定「父系繼嗣、祖先祭祀、世系傳承、祖譜」為宗族的核心要素，依據定義至少為「同一個父系繼嗣群體」(林美容 1989、1991)，而玻里尼西亞的客家宗族與家族的維持，在姓氏法文化、世系紀錄困難等因素，以及祖先祭祀儀式與概念的轉變，讓宗族與家族對應的概念內涵也隨之轉變。然而，在地在同一父系世系群體下持續性的祭拜祖先以及保留祭祖所需的預算，也難以否認在地家族有著「形成中的在地宗族」趨勢。第二、因此，Trémon 所指的家戶單位、財產權益、親屬體系與關係三者的「裂變現象」，至今尚無法用來否認在地客家宗族的形成，但其所涉及的「家族」「宗族」的親屬範圍與關係的認知，將隨在地化而改變。特別的是，客家至今持續在玻里尼西亞實踐祭拜祖先的信念與持續性的祭拜行為，有別於當地其他西方、原住民等族群對祖先的文化行為，此一獨尊「同宗祖先」與「祖先祭祀」的宗族社會文化行為，被 Trémon 視為是在地族群的邊界。接下來，將進行玻里尼西亞客家的掛山(祭拜)與宗族的關係，以及祖先祭拜與宗族形構作為族群邊界的討論。

四、掛山與宗族／親的關係

華人社會常以同姓氏血緣親屬或同姓氏無血緣作為結盟條件，採群體模式進行移墾。鄭振滿(2009[1992])將宗族分為三類：「繼承式宗族」、「依附式宗族」、「合同式宗族」。台灣人類學者常採用的稱法是「鬮分制」與「合約制」。鬮分制為「丁份制」，即

⁹ 關於認同 (identity) 與指認 (identification) 的討論，將於後節再深入討論。

所有同宗男丁皆與生俱有身為宗族成員之資格；而合約制則為「股份制」，亦即只有在團體成立之初，有參與認股者才具有宗族成員資格，有權參與資源的分配（陳其南 1990：194）。「合約制宗族，是移墾社會的產物」（陳其南 1981：136）。鄭振滿（2009[1992]）以明清福建宗族為例，說明一般所指的家庭分割，主要僅分割財產，但未對祖先崇拜的責任與權利進行劃分。在台灣，則有學者認為「許多宗族以祭祀共同祖先為目的，實為一種土地投資團體」，通常透過宗親網絡關係聚集勞力與資本，從事墾闢與開發（莊英章、陳運棟 1982：170）。

雖然宗族的形成強調血親世襲制度的重要，但很多研究已經指出這不必然是宗族出現的原因。不少學者指出「姓、宗、族等概念都有一定的曖昧性，都包含部分的 lineage 的性質」（黃樹民 1981），因此，在實際研究時往往無法給予宗族、宗親明確的定義，對宗族與宗親相關的討論也就相對較為受限。Freedman（1958, 1966）受到人類學對非洲氏族研究影響，從功能論的角度出發分析宗族組織的結構與發展，他主張促成宗族團體興起的條件包括華南的水稻經濟、共有財產與身處政治管轄邊疆的條件等，而宗族在在地的經濟與政治上具有相當的影響力，則跟宗族發展的共有產業有關，也同時是維繫宗族團體的存續及其分支的基礎。然有別於 Freedman，Morton H. Fried（傅瑞德 1969：16）主張系譜登錄才是宗族發展的基本要件，專注研究中國宋代文化與性別議題的 Ebrey（1986：54-55）提出清明與墳墓祭拜、共同家庭、士大夫與家譜編修、捐資與宗族的形成、祠堂，為具有血親關係的家戶組織所需的五個基本條件。而宗族在多地域、經歷時性的長期發展，具有多種不同形式，陳奕麟（1984）提醒沒有祠堂與族產也可維繫。正因宗族定義相當多元歧異，無論採取哪一種定義

都難以證明，同時也難以否證玻里尼西亞客家家族發展有朝向形成宗族規模的關係。

就祭祀活動來說，玻里尼西亞華人有專屬陰城，陰城中有部分家族合葬穴位，持續於清明、重陽時節維持掛山掛紙（*kasan*）掃墓活動，部分也會在 11 月法國 *Toussaint* 節¹⁰再去一次，也就是掛私家山（*ka suka san*）。玻里尼西亞客家家族由於發展時程較短少，普遍尚未達到華南宗族或台灣客家宗族的規模。同時，華人強調「同姓」社會關係網絡，除了發展親屬家族之外，也另外籌組無血親宗族組織，特別是會在掃墓期間舉辦同姓氏祖先的祭拜活動。因此，玻里尼西亞客家掃墓模式，分為「繼承式宗族」跟「合同式宗族」兩種模式（Trémon 2010：163）。祭拜具有血親軸線繼承式家族關係的親戚，也就是繼承式的宗族活動，為「掛私家山」。不一定具有血親緣的同姓祖先舉辦「掛大宗山（*ka taitchong san*）」祭拜活動，祭祀同始祖的起源與進行社會網絡的維繫與結盟。對玻里尼西亞客家人來說，「*kasan* 不只是祖先祭祀與崇拜的表現，也經由同宗祖先的確認與認同進行持續的關係網絡，更是漢人世界觀與超自然系統的持續再生產」（姜貞吟 2015：114）。但就祭拜規模、形式與儀式內容來說，都相對簡化，尤其玻里尼西亞客家現已受法國教育，不少改信天主教與基督教，逐漸不碰觸華人祭祀相關用品，雖也有掃墓等活動，但跟華人祭祀信仰體系的內涵有別。根據 Trémon（2010：163）田野資料顯示，只有某些家族分支發展成宗族，不進行祖先崇拜的家庭分支，很快就被「大溪地化」（*se sont tahitianisées*）。

一般，宗族跟共同財產的關係相當密切，但隨著許多沒有共

¹⁰ 每年 11 月 1 日 *Toussaint* 是天主教徒為聖母與殉道諸聖瞻禮日，通常諸聖瞻禮節跟祭奠逝者聯結，於 11 月 2 日祭奠逝者。

同財產的宗族案例浮現，使得共享財產不是必要條件，共享宗族權利與相關儀式才是充分條件（Faure 1989）。在更大的宗族共同財產形成之前，祭祖等相關儀式所需的資金籌集是宗族組織發展的最基本形式之一，若以此「支持相關儀式的共同財產」要件檢視宗族形成與否，此一模式在玻里尼西客家確實還保留此一規範。另外，宗族由成員在異地另創新的宗族，包含「衍分」（fission）與「凝結」（fusion）兩種過程（Cohen 1976）。在玻里尼西亞，能清楚觀察到的兩種宗族形式，為「繼承式宗族」與「合同式宗族」，在祭拜祖先儀式部分，Trémon（2010：163）稱前者為「掛私家山」，後者為「掛大宗山」。掛私家山宗族通常以繼承式宗族為主，圍繞著尚未分割的共同財產，但也可能是沒有共同財產，由家族成員進行祭祖相關活動。「掛大宗山」乃為另一種不具血親關係的「合同式宗族」進行的祖先崇拜儀式。不少西方學者指出此一祖先通常以虛構的可能居多。然而，本文要指出，華人尊姓氏溯源文化邏輯中所建構的「想像的祖先」，多數可能不具血緣關係，但其所強調的正是「姓氏繼承」的文化同質性，以及對於「姓氏祖」的起源想像。此一姓氏祖（或歷史名人）起源想像，在宗親們的協力下，緊密跟民間信仰系統結合，常能匯集出強大的影響力，例如金門尊唐朝牧馬侯陳淵為開浯恩主，建有孚濟廟（牧馬王廟）、台北士林鄭成功廟，本身除了是開台聖王廟之外，也同時是世界鄭氏宗親總會的滎陽鄭氏宗祠。

今日在台灣，「鬮分制宗族」跟「合約制宗族」至今還可常見。另一種則是社會團體常見的宗親會，早期常是選舉時的地方政治動員群體，雖也會有社團財產，但往往比不上前述合約制宗族控制的規模。一般台灣宗族例行祭祀活動為祭祖，在過年、清明、中元、中秋、重陽、冬至、初一十五等重要時點於公廳舉行祭祖

活動，有的宗族會加上祖先冥誕，以天地、神明與祖先為祭祀對象。玻里尼西亞客家則是清明、重陽時，維持至少兩次的掛山，也有三次在 Toussaint 節時掛山。但華人接受法國教育與法國文化後，陸續改信天主教，似乎已將掛山轉譯為重陽和諸聖節的意涵。對於鬼節、鬼門開與鬼門關的習俗，接受法式教育的第二、第三代常以諸聖節的類比來解釋。玻里尼西亞客家掛山的儀式，包括整理祖先墳墓，然後以公雞鮮血潑灑於墳邊，此與 John Lagerwey (1996) 在客家觀察到的描述大致相符。

在台灣，祖先牌位安置於宗族公廳、祠堂或主屋神明廳中接受祭拜。玻里尼西亞的客家沒有公廳或神明廳，因此他們通過兩次掛山行為來表達家族祭拜與宗族祭拜。Trémon (2010: 167-168) 認為這兩種祭拜區分的關鍵，不在於儀式場所的不同，而在於祭拜者的差異。他認為家族祭拜是可由家庭所有成員完成，平常是由婦女負責例行照料，而宗族祭拜則是由繼承宗族的男丁執行，具有傳承象徵性。玻里尼西亞的客家祭祖儀式，相較台灣客家或華南客家都相對簡化。祭拜者性別不同、儀式場所不同這兩者，雖可用來區分家族祭拜跟宗族祭拜的不同，然而要討論家族祭拜跟宗族祭拜的不同，確實也無法忽略「儀式」的差異。台灣宗族發展過程中所發展出的祖先崇拜，對宗族具有強大的規範，特別體現在各種時節的祭拜祭儀中，是為宗族最重要的年度象徵活動。

移民者在遷移後，處在社會不連續的狀態中，依靠僅知的社會文化知識系統重新建構新的規範與制度，又同時受當地情境與社會文化互動下，發展出不同的橋接可能。例如，玻里尼西亞華人由於沒有興建祖祠、公廳，在進行非血親的大宗山祭祀時，會在華人陰城內第一位同姓先人的墳上進行祖先祭拜，並迴向給所有的同姓宗親亡魂。台灣同姓不同宗的宗親活動，目前已有不少

發展到有共同興建聯宗宗祠的規模，維持重要時節的祭拜與發展各式活動，例如台北內湖的全臺葉氏祖廟、新竹北埔的彭家祠、台北士林鄭成功廟等。另外，台灣也可見到異姓聯宗的宗祠，例如金門後浦的六桂家廟（洪、江、翁、方、龔、汪）等。

玻里尼西亞華人也承襲飲水思源的觀念帶入到日常生活中，反映在祖先祭拜與異地同鄉結盟的連結中，特別強調先有祖先才有後代存在的必然邏輯。華人對生活社會中的連續性感到興趣，所以祖先崇拜是面向未來，而不僅限於過去（同上引 169）。Trémon 如同其他西方學者，對華人跟父母的關係與死後祭拜文化採取了互惠的詮釋觀點，說明「互惠」(la réciprocité)是祭拜祖先的核心。活著的人通過生前孝順與死後祭拜等責任，要祖先保佑後代多子多孫、家族興旺與獲得眾多好處。而祖先牌位與登上宗族公廳也不是必然關係，Lagerwey 指出，在台灣，如果祖先沒將土地田產交出來，可能牌位就無法放置大廳中。為了讓父母能有效控制子女，社會必須灌輸孝道與倫常，也同時是對父母積極奉獻的回饋（同上引）。早期，不少台灣父母留給子女財產或投資子女教育，常有「相欠債」的觀點，以先進行對子女（特別是兒子）的各種投資，通過子女成年後的「孝順」換得「養老經濟安全」與「死後有人拜」，確認自己生命在死後能以各種形式持續存在的可能。經由每年的祭拜儀式，確保自己不會被遺忘，後代準備的紙錢與各種替代物品，持續讓子女償還父母、祖先的恩情，以及在陰間能經濟不匱乏，以準備來世或升格當神格化的祖先。在這種情況下，祖先祭拜的掛山實現了死後代際交換的形式（同上引 171）。

五、祖先祭拜與宗族作為族群邊界

1. 掛私家山

在玻里尼西亞，掛山的經費與支出，根據家庭經濟水準跟內部經濟平等的情況而有不同。最貧窮的家庭或是父母親都沒有留下資產給後代的家庭，掛山相關費用就由大家各自視情況貢獻。兄弟間若有人經濟比較富裕的情況（在玻里尼西亞，此種情況通常是長子接收父親的小生意），就需負擔起家庭內大部分的掛山支出。在中等或富裕的家庭中，多數會由接管父親企業的兄弟們，從收入提撥來支付。在擁有土地和房地產等最富裕家庭中，則由相關收入進行提撥，再另設一個共用帳戶來處理掛山相關費用。Trémon（同上引 171）觀察到，無論哪一種祭祖的資金來源，多數都來自父母生前企業或遺產等。楊懋春（2001）曾指出華人與中國家庭不僅由活著的人構成，而且也由死去的前輩和未來的孩子構成，尤其是大家共享財產所有權。Trémon（同上引 174）歸結玻里尼西亞客家宗族的形成有兩個重點：

第一、無論以何種方式分割取得財產，父母都保留部分給宗族／家族使用，讓宗族具有部分資產，除了可提供掛山資金之外，進而也提高世系連續性的可能。加上法國民法沒有對宗族資金構成方式有任何質疑的空間，也不會干涉或質疑玻里尼西亞客家宗族構成和存在的方式。此外，儘管法國民法規定子女間可平均分配家庭財產，但民法繼承中的「可用配額（*quotité disponible*）」制度，讓被繼承者允許一小部分財產（至少四分之一）轉移給一個人或多個人，這使得玻里尼西亞客家使用此一機制，讓部分家庭將部分家產保留給男性成員繼承，從而有利於宗族財產的構成。

第二、在玻里尼西亞，有無建立宗族跟沒有宗族形成強烈對比。宗族能否建立跟家族發展與財產積累有關，也就是說，並非每位家庭成員都會發展出自己的宗族系譜，部分成員分支可能就此隱沒。宗族系譜大都載明一位祖父或曾祖父（如同開台祖／開語祖）的遷移與墾居，幾乎從未見過有宗族宣稱兩個分支的祖先放在同一個宗族內。也因此，最早期一起移民的兄弟姊妹成員多數不會成為共同的宗族。玻里尼西亞不少移民乃是同時由幾個兄弟或伯叔姪一起前來移墾，能否發展為宗族跟其財富積累有關。

以 Lan 式家族來說（同上引 175），Lan 家父親將土地分割給兒子跟女兒，也保留部分財產給負責掛山的兒子維繫祭拜相關活動。根據 Lan 家長孫說，事實上他的祖父是跟他弟弟一起來到大溪地，叔公定居在大溪地島的另一側，位在鄉村的 Papenoo 地區。叔公共生了 12 個孩子，長子開了一家小雜店，其他幾位年幼的孩子幾乎都是農民。事實上，Lan 式家族應有三個分支，一支是目前維持掛山住在 Faaa 這支，另一支是住在 Papenoo 的叔公分支，還有一支是由女兒分出去的分支。由於後兩支家族規模尚不夠大，並未進行掛山。在玻里尼西亞，祖先祭拜儀式形構宗族，也肯認歸屬於某一華人宗族，是華人與其他族群的族群邊界標誌（同上引 176）。事實上，如果華人沒有持續進行祭拜祖先，且又跟原住民通婚，過著比較接近玻里尼西亞的生活方式，就可能會被認定為不是華人。例如 Lan 式家族住在 Papenoo 這支家庭成員，就介在血緣上有一半是客家人、跟原住民通婚、過得比較像原住民的族群邊界上。

除了通婚會改變族群邊界，宗教信仰的轉換對華人來說，也改變對祖先祭拜的觀念。華人法國化的改變，不只是國籍、語言跟生活方式的轉變，也包括宗教與祭祀行為的轉換。多數玻里尼

西亞華人入籍與接受法國教育後，大都在天主教信仰的社會環境中長大，原住民多屬新教教會。不論是天主教或新教都無法接受家族與宗族的祖先崇拜，但天主教諸聖瞻禮日（*Toussaint*）的祭拜逝者，則提供某種有默契的寬容狀態。在諸聖節這天，*Saint Teresa* 的祭司會舉行彌撒，並在墓地頂部的涼亭裡舉行祝福墳墓的儀式（同上引 179）。然而西方宗教對祭拜祖先的觀念不一樣，所形構的世界觀也有差別，使得信奉天主教的玻里尼西亞客家對祭拜祖先有不同的詮釋。部分年輕世代隨代間交替，也不再持續要求與進行祖先祭拜儀式。另外，一般掛山儀式後的唐餐聚會（可能在家裡或餐廳），是玻里尼西亞客家宗族祭拜儀式的結束程序，也是作為華人身分的標誌（童元昭 2012）。大溪地化的家庭分支，除未再持續掛山之後，也未在洗禮或生日等重要時節堅持吃唐餐。

2. 掛大宗山

華人常以承載同一姓氏自認為是一家人。他們使用客語 *tungsiang* 表示為「同姓」或 *tungka gnin* 「同家人」，講法語時，是以「*cousins*」自稱，最常用是大溪地話的「*fetii*」來自稱。所以就出現像如此混雜的句子「*dimanche il y a Kasan avec tous les fetii Wang*」（週日，Wang 姓宗親有掛山活動）（Trémon 2010：180）。句子以法文為主幹，同時置入大溪地在地話與客語，共同表達宗族的掛山行動。

以姓氏認同的「合約氏宗族」或「宗親會式宗族」也見於台灣客家、閩南族群的社會互動中。玻里尼西亞合同式宗族組織的原則跟台灣「合約式宗族」有點不一樣，台灣合約式宗族以圍繞著擁有股份控產的活動為主，而玻里尼西亞的合同式宗族主要依靠的是成員間的貢獻。同姓宗族社團成立後，即由資助方式接受

捐款形成儀式團體。玻里尼西亞掛大宗山儀式的進行常是固定在大溪地最古老的姓氏成員的墓穴上，較有財力的組織則會豎立石碑，以墓或碑代替公廳或祠堂。部分同姓組織也會提供資金興建或重建原鄉的姓氏公廳祠堂，但兩地團體之間沒有從屬關係。

在歷經幾個世代的變化，此類宗族（宗親）面臨的困境包括姓氏法國化與社會狀況的變化等。早期，「同姓」的聯繫在移民過程中起著主導作用，同姓的聯繫被比喻為團結的紐帶，而不是生意的紐帶。但隨著入籍法國，改姓法國姓之後，前幾代還能清楚知道自己法國姓對應到的華人姓氏，之後就陸續出現對應的困難。此外，法國社會與教育中的個人主義興起，也有別於華人的家族主義以及周邊相關組織或行動，更重要的是，玻里尼西亞華人漸趨富裕，以及玻里尼西亞是否作為遷移的終點站，都可能影響玻里尼西亞客家宗族／宗親的持續發展。

90年代後，玻里尼西亞出現了結合姓氏宗親為主的團體，也就是華人社會常見的宗親會。1994年時，Wang姓宗親是在地第一個籌組的姓氏團體，初期並未籌設正式組織且規模也小，在市中心小餐館聚會僅有15人，到了2002年，已有300多人參加宗親會的農曆新年聚會（Trémon 2010：182）¹¹。Wang姓宗親會的成員多數來自同一原鄉村莊，在玻里尼西亞有人數與財富的優勢。其他小姓氏多來自原鄉不同的村莊，彼此的聯繫與網絡皆無明顯的數量優勢。Wang姓宗親會的籌組超越起源地與族群語言的區分，對玻里尼西亞在地逐漸起了社會網絡關係的作用¹²。族群語言

¹¹ Wang姓宗親跟慈善協會的關係有重要的歷史聯繫。

¹² 在地宗親會結合了講客家話與廣東話的同姓宗親。台灣宗親會的成員屬性，也呈現多族群與多語言的情況。對重視姓氏起源的人來說，最有趣的討論莫過於，如果我們都是同一姓氏祖的子孫，那何以會分屬於不同語系與族群身分。

帶來身分認同的思考，同時也可作為催化分裂的關鍵。其他非講客語的華人，處在玻里尼西亞華人社會裡，是語言的相對弱勢者。在 Trémon（同上引 182）訪談中，有一位粵語 Wang 姓成員（Punti 人）曾表達想要建立自己廣府人協會的期望。

在玻里尼西亞，儘管不少人認為同姓關係的影響力日漸薄弱，但 90 年代後在地不少跟華人傳統節慶相關的活動日漸活躍（童元昭 2000：48），使得各種認同身分的思考顯得相形迫切。宗親社團的仿真性（l'émulation）是可能的解釋因素（同上引 184），以傳統型態運作的社會政治相關協會與團體逐漸沒落，但宗親社團以華人遷移時的主姓氏為核心，則提供年輕人尋根溯源一個找尋身分的新管道。在大溪地，兩個不同法國姓名的華人，來自同一家族的機會很大，許多長者對年輕人可能在不了解姓氏根源的情況下結婚而感到恐懼。近期陸續有年輕人開始整理列出所有此類法人組織，以利進行姓氏變化的紀錄。姓氏宗親組織的陸續成立，使姓氏法國化引起的混亂，再度燃起恢復姓氏秩序的可能。

六、玻里尼西亞宗族的未來

父系宗族需由父系家族歷時性的長期發展，才得以形成。本文進行的玻里尼西亞客家宗族的討論，提供我們了解正在形成中的宗族所需的家庭規模、世代發展、祖先祭拜等如何運作。華人從遷移到定居玻里尼西亞，帶著從家鄉而來的宗族與宗親結盟墾闢的記憶，重新以一邊發展家族規模，一邊以集體的方式發展家族經濟。家族經濟規模越大，越能維繫龐大家族間的集體連結，跟宗族有關的祖先祭拜、聯誼交流等活動也越能持續。要能構成父系宗族，開宗祖、男丁戶延續不斷構成的世系、祖先祭祀等，

都必須在同一的統合下持續進行。跟玻里尼西亞已發展至六個世代的宗族相比較，台灣宗族的發展條件較為豐富，在桃園新竹、金門等宗親文化盛行區，也有落腳定居後僅有七個世代的宗族，已發展出祖譜、公廳與祖塔¹³。至今玻里尼西亞華人的祖先祭祀與宗族／家族的形成，依舊是與在地族群的邊界標誌，但目前不論是台灣或玻里尼西亞，不只是不再有移墾與發展的條件，也因家庭觀、個人權益觀念的轉變，皆已無相應的社會與文化環境可供新宗族形成，特別是玻里尼西亞又有西方宗教，以及法國式、原住民族等的社會文化的影響。玻里尼西亞的宗族會持續成為宗族，或是僅停留在大家族層次，抑或是發展出創新形式的「玻里尼西亞化宗族」，還有待持續觀察。

從華人苦力落腳大溪地，到近百年數波遷移玻里尼西亞過程中，異地重建生活秩序與規範，將隱藏在生活背後相應的社會文化等系統的斷裂重構，並隨著異地環境進行調整改變以適應生活。玻里尼西亞客家宗族的形成與家庭分裂是同時存在與發生的。早期華人多以家族型態進行家族經濟的積累，家族、小企業跟生活同時綑綁一起。而華人家庭內重男輕女，強調長幼繼承有序的倫常規範，成員之間的財富積累也隨之而異，常使得家庭成員內的關係狀態有不同樣貌，也跟宗族能否形成息息相關。對身處在大洋洲原住民的、法國殖民的社會文化下，玻里尼西亞客家持續以家庭、家族，乃至於要發展為宗族的文化延續，文化揉雜的狀態與面向也有所不同，這種不同使得玻里尼西亞客家的家族與宗族發展會有不同的調整與樣式。

玻里尼西亞客家宗族的運作，依據家族提撥祭祖資金進行掛

¹³ 該 C 姓宗族位於桃園楊梅區，如以原鄉的開宗祖計算，則為 20 多個世代。

山儀式，進而能進行掃墓祭祖等活動，也就是私家掛山。掛大山所指的合同式宗族，主要以同姓成員為主，也在清明、重陽與諸聖節掃墓。若以宗族發展階段、組織型態、祭祀活動、控產、祖譜登錄的差別，來看玻里尼西亞客家宗族跟台灣客家宗族有許多不同的發展階段，最主要的差別在於，玻里尼西亞客家合同式宗族有類似血緣宗族的掛山儀式，但兩者程度不一。不論是同宗宗族或同姓聯宗宗族，台灣的宗族多數發展到興建公廳宗祠的階段，北台灣客家進而形成宗族集體墓--祖塔，南台灣客家也可見到家族闔家共墓的祖墳，並在重要時節進行系列式的祖先祭拜，以形成公廳宗祠、祖塔祖墳與祭祀儀式三者合一的祖先祭拜。玻里尼西亞客家宗族則尚未有公廳宗祠，闔家共墓與掛山祭拜也相對的規模較小。此外，玻里尼西亞客家宗族本身沒有明顯的控產專門組織，而台灣繼承式宗族與合同式宗族多數都有控產情形。台灣部分宗族至今還共同持有祖先公有財產，子代家庭也同時各自發展私人財產。早期較為普遍的是將祠產或共同投資產，設立不同類型組織進行管理，包括祭祀公業、嘗會、祖嘗、丁仔會等。

總體來說，玻里尼西亞的「合同式宗族」結合非同宗姓氏者，祭拜最早的姓氏成員，在組成方式跟台灣的「合同式宗族」大都是一樣，台灣的「合同式宗族」移墾與發展歷史悠久，不少已成為龐大的控產團體。而 90 年代後，玻里尼西亞陸續籌設的姓氏團體與台灣宗親會的屬性也相當接近，以非同宗姓氏成員的結盟為主，重視定期的聯誼與交流。在台灣，部分縣市的宗親會的發展已跟在地選舉關係密切，例如桃園、新竹、金門等，玻里尼西亞的宗親會是否也會如此發展，還有待觀察。但畢竟兩地政治社會情境與發展脈絡不同，玻里尼西亞客家家族發展出的「家族」「宗族」「宗親會」，跟 Freedman (1958, 1966) 觀察的華南社會的宗族

發展、Cohen (1976) 觀察的台灣客家宗族，乃至於今日台灣客家宗族發展有何差異，需要進一步更多詳盡的田野資料才能釐清。

玻里尼西亞客家的海外遷移與定居，視宗族祭拜祖先文化是與玻里尼西亞人族群邊界的機制，在不斷的法國化與本土化中，持續維持華人文化根源，然而與之同時，族群混血比例漸增，一方面認同多樣性也日益多元，隨著教育與就業的全球化移動，跨國的、去領域化的、離散的，與揉雜的族群邊界與身分認同概念的複雜度更高，分析也更為困難。許多玻里尼西亞人有華人血緣，早期多未將之視為身分與認同的一部分，近期有溯源的熱潮跡象。華人在華裔、玻里尼西亞人與法國人的身分重疊，看似單單是場域身分的切換，卻是處於多重文化、國族的意識召喚中的曖昧與揉雜。特別是「客家人」、「華人」與「中國人」三個身分之間的層級競逐。

總結來說，Trémon 的研究對於整體客家研究的主要貢獻，在於從親屬關係、家庭經濟週期、宗族發展與掛山祭拜之間的關係階段，來呈現客家遷移玻里尼西亞所交織的經濟社會關係與在地化歷程。玻里尼西亞客家根基於原鄉記憶中的社會文化系統，以「家庭型態打拼」形成宗族與其相關團體，在組成型態、方法或祭儀內容上，乃至於跟經濟程度的關係，因接待國的政經制度與社會文化的差異而發展出不同的在地化模式，這些不同地區的在地化模式彼此之間的同與異為何，以及彼此之間是否進一步因世界主義進而發展出全球化式的家族、宗族與宗親會社會網絡，這些都是探討玻里尼西亞客家親屬、宗族與宗親組織所帶出的未來觀察方向。

七、再思客家研究與族群研究

華人與法屬玻里尼西亞之間，是在歐洲帝國的擴張下，分別促成亞洲的華人離鄉遷移，以及與大洋洲的原住民在邊緣相遇，所開啟的族群、國族交織下的歷史過程。玻里尼西亞社會的人群種類，以人口比例分別為原住民、Demis（歐洲人與原住民的混血為主）、歐洲人與華人四大類別。Demis 混血在人口中佔了第二大比例（12%），這些群體間大多能和睦相處，沒有嚴重的族群對立，因而，玻里尼西亞社會常被視為是成功的大熔爐案例（Panoff 1989：14）。然而，政治殖民者與被殖民者之間的國族關係不對稱，在政治、社會與經濟之間又形成新的緊張關係，玻里尼西亞原住民已萌發的主權意識，大熔爐突然轉為「壓力鍋」模式（Poirine 1992）。特別是通過玻里尼西亞華裔少數族群的研究陸續顯示，從殖民時期以來，社會分裂與對立的氣氛依舊可在社會經濟緊張局勢中察覺（Trémon 2010：18）。

Trémon（2010：10）指出，在玻里尼西亞長達近一世紀的漫長時期，社群、族群與離散這三個要素缺一不可地、相互交織重疊於此。由於法國政府對殖民地管理採取間接管理形式，使得不同語系的華人全數被強制加入同一群體。19 世紀遷移初期各占一半人口數的本地語系者（punti）與客家語系者（hakka），在經過百多年的數度往返原鄉與大溪地期間，因而有不同比例的人口數增減，又在 70 年代歷經取得法國籍過程中的多種移民政策管理，使得這些華人群體逐漸與「族群」混為一談。「族群」乃是一群人在遷移過程中相互承認其遷移的共同起源，其中具有特定價值與規範為導向的經濟實踐、社會或宗教等（Marx Weber 1995：130）。最後，乃至於在同一來源國因遷移分散的人群的總合意義上，而構成「離散」的一部分，這群人在接待國逐漸形成一個獨特的群體，數個世代皆維繫著對來源國的依附，且可能對來源國具有某

些想望（Brubaker 2006；Safran 1991）。

Trémon（2010：11）認為如果把玻里尼西亞華人視為某個整體，且成員參與了不同社團活動與更高階層的組織活動，在某種意義上，華人社群是被「族群」這個概念淹沒了。要在人群群體持續不斷變動與發展的遷移過程中，以概念定義指認與辨識出族群群體具有高度困難，一方面在於族群概念本身就具有多重指涉，再者特別是當社群、族群群體與方言群體之間有高度重疊時，概念的適用往往也常因具有多種意涵，需在不同的情境脈絡與語意下不斷辨識。若是參考 Frederik Barth 援用 Weber 族群的概念且賦予族群邊界的概念，對玻里尼西亞原住民與 *popa'a* 人（玻里尼西亞人稱島上出生的白人）來說，他們判斷的依據不是根據人類學者認為的文化屬性，而是華人獨特的經濟與社會實踐所構成的主觀標準。Trémon 指出由於當代遷移型態多元，文化群體在接待國定居型態的差異，同時也因當代概念的不足，所以在分析上需把「社群」「族群」與「華人離散」分開來討論，並試圖在這些特徵之間找到明確的聯繫點或共通點，才可能親近社會事實（social fact）。然而，就現今玻里尼西亞華人社群組成來說，雖早期有本地人與客家人之分，但經過百多年的互動往來，加上近期也持續有新的華人因通婚、就業定居等持續移入大溪地，但若簡以現今通行語客語來分辨識，「大溪地華人」幾乎等同是「海外客家」。

然而，對 Trémon（2010：20）來說，在她的研究中，相當謹慎地使用華人（*chinois*）來指稱目前居住在玻里尼西亞的華人／客家人。遷移約百年多時間，當地多數華人至今仍可追溯祖先語系是客家話或廣東話，今日島上華人在與白人、大溪地原住民等進行對比時，多數仍自稱為華人。然而 Trémon 發現玻里尼西亞華人（*Chinois*）認為自己與中華文化（*culture chinois*）之間，以及

客家人 (Hakka) 與客家文化 (culture hakka) 之間似乎有不太能對應的情況。例如 Trémon 在田野訪談中發現，受訪者會表明只會講語言，但幾乎不了解中華文化與客家文化內容與其內涵，但當 Trémon 詢問他們是否不認為自己是華人時，他們卻又採肯定態度，正巧與他們前述的否認相反，呈現矛盾狀態¹⁴。面對玻里尼西亞華人在海外華人 (La diaspora chinoise, Chinois d'outre-mer)、中國人 (Chinois)、客家人 (Hakka) 與其文化屬性之間的斷裂與落差，Trémon 指出，除非在田野訪談需要，否則暫不考慮「chinois」實體為何，比較重要的是，面對一個已被命名的集體，嘗試找出它是否不符合它的某些共同文化 (Jean Bazin 1985: 93)。但 Trémon (2010: 20) 在其研究中，也經常使用 Chinois 這個概念，正因為這個概念不論是對自我指稱者或其他，具有模糊與多重概念的指涉可能，使得概念因而有相當的承載性。

同時，離散一詞在 1990 年代學術使用後，導致研究過度膨脹氾濫，使得離散逐漸替代「海外華人 (Chinois d'outre-mer)」的概念。近期陸續有研究質疑離散一詞對探討華人的適切性 (Skeldon 2003; Ang 2004; Wang 1999)，包括由海外華人所承繼的「中華民族與中華文化」是否有統一的文化背景作為前提？再者，海外華人在遷移定居後，其所處接待國移民政策要件不一，以及與在地文化涵化互動等的揉雜 (hybrides) 差異而形成的文化獨特性，是否又能整入離散或海外華人的概念，都是難題。Francis Hsu 與 Hendrick Serrie (1998) 提出以「中華文化的文化分母」(les dénominateurs culturels qui identifient, partout, la culture chinoise) 來辨識不同社群之間的變遷。但也正因離散一詞所包含遷移的變異

¹⁴ 筆者在田野期間也發現相同情境，受訪者對於身分認同與概念內容之間的連結有猶豫。

性，要將海外華人視為是能完整保留中華文化屬性的一個實體有其難度 (Trémon 2010 : 23)。

「離散」、「海外華人」、「客家人」、「海外客家人」等概念具有歷時性發展的多重轉變與差異，從身分認同的理論概念到實質生活經驗內涵的指認，每個獨特的樣態都承載不同的細緻討論。另一方面，學界鑑於「避免將『認同』(identity)簡化為靜態的身分範疇，轉為分析『指認』(identification)的歷史動態過程」(藍佩嘉、吳伊凡 2011:11)。Rogers Brubaker 與 Frederick Cooper(2000)說明建構論者試圖通過定義身分的形成是建構、流動與多重來「軟化」身分一詞，使得假定的身分激增，「身分」「認同」等詞漸失去分析效力，此外，「認同」作為名詞常受本質論所蘊含的屬性影響，侷限其作為動詞時，行動者在特定的歷史情境與脈絡中所能指認出的自我、我群，以及與他群間的定位與關係。通過 Brubaker 與 Cooper 對理論與實質經驗的再思、以及 Trémon 與前述學者的對話，值得我們同時思考的是，當我們討論「海外客家」時，是否也能在同一邏輯下，進行海外客家「指認」與辨識？是否有一個完整的「客家」的文化屬性來進行「客家」的指認？移居海外的客家持續的進行在地化之後，又如何跟原鄉客家文化元素進行回應？

前述問題或許對客家來說是重要的，但族群定義與族群文化屬性之間因變遷所呈現變化高度複雜，如同柯朝欽(2015)所指出的，「與其關注『什麼是客家』(what) …，更應該探討『客家如何形成』(how)，以及為何而形成(why)」(莊英章 2004；羅烈師 2006；林正慧 2015)。「往往單一的、固著的、本質性的認同概念及其實踐，難以回應複雜的、多層次的社會事實」(姜貞吟 2015 : 98)。易言之，海外客家與海外華人的現象，其所涉及到的理論性

辯論，需更長時間與更多案例的觀察，對話與釐清才可能進行。而 Trémon 依據實質文化變遷的內容，以人類學式的觀察，探討玻里尼西亞華人的宗族、親屬、掛山祭祖、家族經濟等日常生活文化的族群邊界，正提供我們將之與既有的玻里尼西亞華人研究、客家研究、海外客家研究，進行對話與比較分析，才能逐漸親近社會事實。

附錄一、Hong 氏家族與 Feng 氏家族（以下翻譯摘錄自 Trémon 2010：152-153）

Hong 氏家族第三代孫子 Fabien Hong 陳述 Hong 氏家族家族史：Hong 家第二代的五個兒子入法國籍時取了五個不同的姓氏。Hong 家原居馬來西亞，於 1930 年代才遷到玻里尼西亞。Hong 家第二代原有八個小孩，有兩個女兒，其中長女在馬來西亞就被賣掉，可能是當童養媳、養女或繼女，因此留在馬來西亞。Hong 家抵達大溪地後，父親表示因資源有限，只能讓最後兩個兒子進入中文學校就讀。最年長的兩位大哥，在年僅 12、13 歲時，就到美國商店當雜工，直到 1960 年代，才有能力把商店買下來。Hong 家第三個兒子成為家族的一家之長（Fabien Hong 使用 *jiazhang* 一詞），且他在中文學校畢業後又繼續進入法國學校就讀，加上他的太太是整個家族中唯一的法國人，使得他的法文能力比其他兄弟間還要優異。此後，第三個兒子逐漸成為該區最著名的人物之一，領導整個家族企業的發展。在 1960 年代和 1970 年代，包括姐姐在內的所有人，都在家族企業內「無薪工作」（*sans salaire*）。然而，這種家庭組織模式並沒有持續下去。在最小的兩個兒子完成學業畢業後，父親就開始進行分工和財產分割。Fabien 的父親曾受過農業培訓，將前去巴西，最小的兒子將去法國發展。每個人都各有自己的路要走，不再為維繫家庭企業而在一起。第三個兒子和他的法國妻子雖是財產分配最有利者，但也因此經歷一段痛苦階段。最後終於在 2000 年初期，第三個兒子去世後的守夜活動，家族內許久不再講話的人達成了和解。

進行田野調查時，Feng 氏家族是玻里尼西亞最強大的家族之一，發展週期比 Hong 氏家族長得多。我訪談了 Feng 氏家族內的一位孫子 Eric Feng，隨後也訪談他的父親 François。他的祖父是

Feng 氏家族的創始人，在巴比提市場上創建了第一家商店。祖父共有六個兒子與七個女兒，由六個兒子分別成立建材公司、銀行、兩家汽車進口公司、電子商店、保險公司與島上唯一的椰乾加工廠。由於兄弟年齡不一，當他們完成學業後，都回到家族企業工作，轉為公司董事會成員或執行長。每個新公司的成立都是通過現有公司的基礎上完成，「這降低風險，所以我們匯總了資本」。由兄弟成立的公司，除了彼此交叉持股之外，家族財產也跟公司財產合併一起，也因此，這些家族公司的資本基本上都不對外開放，僅屬於兄弟成員。此外，Feng 氏家族也擁有一家房地產公司，兄弟姊妹都有持股。目前，隨著第三代的子女分別完成學業，也陸續在父親或伯叔的公司工作。最近 Feng 氏家族的家庭發展週期，也逐漸達到人口增長的龐大規模。

參考書目

- 王崧興，1991，〈中國人的「家」制度與現代化〉。頁 9-14，載於喬健（編），《中國家庭及其變遷》。香港：中文大學。
- 林正慧，2015，《台灣客家的形塑歷程：清代至戰後的追索》。台北：台大出版中心。
- 林美容，1989，〈草屯鎮聚落發展與宗族發展〉。頁 319-348，載於《第二屆國際漢學會議論文集》。台北：中央研究院。
- ，1991，〈一姓村、主姓村與雜姓村－台灣漢人聚落形態的分類〉。《台灣史田野研究通訊》18：11-30。
- 姜貞吟，2015，〈法屬玻里尼西亞客家族群邊界與認同在地化〉。《全球客家研究》5：85-148。
- 柯朝欽，2015，〈臺灣客家現代族群想像的三種類型〉。《全球客家研究》5：149-192。
- 莊英章，2004，〈族群互動、文化認同與歷史性：客家研究的發展軌跡〉。《歷史月刊》201：31-40。
- 莊英章、陳運棟，1982，〈清代頭份的宗族與社會發展史〉。《歷史學報》10：143-176。
- 莊英章、羅烈師，2007，〈社會與文化：家族與宗族篇〉。頁91-110，載於徐正光（編），《臺灣客家研究概論》。台北：行政院客家委員會。
- 連瑞枝，2010，〈被送出去的女人〉。頁247-284，載於連瑞枝、莊

- 英章（主編），《客家·女性與邊陲性》。台北：南天。
- 陳其南，1981，〈台灣漢人移民社會的歷史與政治背景〉。《食貨》10(7)：293-308。
- ，1990，《家族與社會》。台北：聯經。
- 陳奕麟，1984，〈重新思考Lineage Theory與中國社會〉。《漢學研究》2(2)：403-446。
- 曾秋美，1998，《台灣媳婦仔的生活世界》。台北：玉山社。
- 童元昭，1993，《*The Changing Chinese Ethnicity in French Polynesia*（變遷中的法屬波利尼西亞華人族性）》。Diss. Southern Methodist University.
- ，1994，“The Political Participation of the Chinese in French Polynesia（法屬玻里尼西亞華人之政治參與）”。《國立臺灣大學文史哲學報》41：252-267。
- ，1996，“Tahitian Politics and Chinese Ethnic Revival（大溪地政治與當地華人的文化再振）”。《國立臺灣大學考古人類學刊》51：73-82。
- ，2000，〈大溪地華人的歷史敘事與「國家」認同〉。《國立臺灣大學考古人類學刊》54：41-62。
- ，2012，〈大溪地唐餐／Maa Tinito 的在地性〉。《中國飲食文化》8(2)：71-102。
- ，2020，〈在大溪地客家與唐人之間：由 mandarin（華語）談起〉。頁 177-190，載於河合洋尚、張維安（編），《客家族

群與全球現象：華僑華人在「南側地域」的離散與現況》。日本：國立民族學博物館。

黃樹民，1981，〈大甲地區早期漢人的開墾：社會組織的發展(Early Settlement History of Han Chinese in Ta-chia Region: the Development of Social Organization)〉。頁 33-56，載於李亦園、喬健（編），《中國的民族、社會與文化－慶祝芮逸夫教授八十歲論文集》。台北：食貨出版社。

楊懋春，2001，《一個中國村庄：山東台頭》。南京：江蘇人民出版社。

廖運清（編），1977，《廖世崇公派祖譜》。

鄭振滿，2009[1992]，《明清福建家族組織與社會變遷》。北京：中國人民大學出版社。

鄭婕宇，2017，《宗族發展與文化保存：以楊梅鄭氏道東堂為例》。桃園：國立中央大學客家語文暨社會科學學系客家社會文化碩士班碩士論文。

藍佩嘉、吳伊凡，2011，〈在「祖國」與「外國」之間：旅中台生的認同與畫界〉。《台灣社會學》22：1-57。

羅烈師，2006，《台灣客家之形成：以竹塹地區為核心的觀察》。新竹：國立清華大學人類學研究所博士論文。

Ang, I., 2004, "Beyond Transnationalism Questioning the Borders of the Chinese Diaspora in the Global City." In B. Yeoh and K. Willis (Eds.). *Stata/Nation, Transnation: Perspectives on Transnationalism in the Asia-Pacific*, 179-198. London et New

York: Routledge.

Bazin, J., 1985, “À chacun son Bambara.” In J-L. Amselle and E. M’Bokolo (Eds.). *Au coeur de l’ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, 87-127. Paris: La Découverte, Textes à l’appui.

Brubaker, R., 2006, *Ethnicity Without Groups*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Brubaker, R. and F. Cooper, 2000, “Beyond Identity.” *Theory and Society*, 29:1-47.

Clifford, J., 1997, *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

———, 1998, *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Cohen, M. L., 1976, *House United, House Divided: The Chinese Family in Taiwan*. New York: Columbia University Press.

Coppenrath, G., 1967[2003], *Les chinois de Tahiti: de l’aversion à l’assimilation 1865-1966*. Société des Océanistes (Ed.), Paris: Musée de l’Homme.

Ebrey, P. B., 1986, *Kinship Organization in Late Imperial China, 1000-1940*. Berkeley, Calif.: University of California Press.

Fan, C. C., 2000, “Transmigration and Transformation: The Chinese in Tahiti.” In C. Franklin, R. Hsu, and S. Kosanke (Ed.).

Navigating Islands and Continents: Conversations and Contestations In and Around the Pacific, 143-156. Selected Essays Volume 17, USA: University of Hawaii.

Fer, Y., 2004, "L'Essor du pentecôtisme en Polynésie française: une histoire Hakka." *Perspectives Chinoises* 86. Electronic document, <http://perspectiveschinoises.revues.org/document708.html>, Accessed October 11, 2010.

Freedman, M., 1958, *Lineage Organization in Southeastern China*. London: The Athlone Press.

———, 1960, "Immigrants and Association: Chinese in 19th-Century Singapore." *Comparative Studies in Society and History*, Vol.III.

———, 1966, *Chinese Lineage and Society*. New York: Humanities Press.

Fried, M. H. (傅瑞德), 1969, *Fabric of Chinese Society: A Study of the Social Life of a Chinese County Seat*. New York: Octagon Books.

Faure, D., 1989, "The Lineage as a Cultural Invention." *Modern China*, 15(I): 4-36.

Hsu, F.L. K. (許烺光), 2001, 祖蔭下：中國鄉村的親屬·人格與社會流動(*Under the Ancestor's Shadow: Kinship, Personality, and Social Mobility in Village China*)。徐隆德、王芃(譯)。台北：南天。

———, 2002, 宗族、種姓與社團 (*Clan, Caste and Club*)，黃光國、

國立編譯館（譯）。台北：南天。

Hsu, F. L. K. (許焯光) and H. Serrie (dir.), 1998, *The Overseas Chinese: Ethnicity in National Context*. Lanham: University Press of America.

Lagerwey, J., 1996, “Fêtes et cultes chez les Hakkas.” *Perspectives chinoises* n° 33, Janvier-février: 24-30.

Liu, H-C. W., 1959, *The Traditional Chinese Clan Rules*. New York: J. J. Ausgutin.

Panoff, M., 1989, *Tahiti metises*. Paris: Denoël.

Poirine, B., 1992, *Tahiti, du melting pot à l'explosion?* Paris: L'Harmattan.

Safran, W., 1991, “Diaspora in Modern Societies: Myths of Homeland and Return.” *Diaspora*, 1(1): 83-99.

Saura, B., 2003, *Tinito, La communauté chinoise de Tahiti: installation, structuration, intégration*. Polynésie française: Au Vent des Iles.

Sin Chan, E., 2002, *Psychopathologie et identité des Hakkas de Polynésie française*. Thèse de doctorat en Psychologie. Paris: Université de Vincennes-Saint-Denis.

———, 2004, *Identité Hakka à Tahiti: histoire, rites et logiques* (Tome 1). Polynésie française: Teite.

- , 2005, *Identité Hakka à Tahiti: ruptures, désordres et fabrication* (Tome 2). Polynésie française: Teite.
- , 2007, “Repenser la sinité/hakkaïté des Chinois Hakkas de Polynésie française.” IMASIE 3^e Congrès du réseau Asie Paris. Electronic document. <http://bit.ly/2vu6UHF>, Accessed November 1, 2010.
- Skeldon, R., 2003, “The Chinese Diaspora or the Migration of Chinese Peoples?” In Lawrence J. C. Ma. et Carolyn Cartier(dir.). *The Chinese Diaspora: Space, Place, Mobility and Identity*, 51-66. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Tchen, M., 2012, *Les Chinois de Polynésie française: entre permanence et transformation identitaire*. L'Association philanthropique chinoise de Tahiti (No 12), Polynésie française: Tahiti Graphics Sarl.
- Trémon, A-C., 2010, *Chinois en Polynésie française: migration, métissage et diaspora*. Nanterre: Société d'ethnologie.
- Wang, Gungwu., 1999, “A Single Chinese Diaspora? Some Historical Reflections.” In Gungwu Wang et A. S. Wah(dir.). *Imagining the Chinese Diaspora: Two Australian Perspectives*, 1-17. Canberra: Centre for the Study of the Chinese Diaspora, Australian National University.
- Watson R., 1985, *Inequality Among Brothers: Class and Kinship on South China*. Cambridge University Press.

——, 1988, “Remembering the Dead: Graves and Politics in Southeastern China.” In J. L. Watson et E. Rawski(dir.). *Death Ritual in Late Imperial China* : 203-227. Berkeley: University of California Press.

Weber, M., 1995, *Economie et société*. 2 tones. Paris: Plon.

Willmott, B., 2008, “南太平洋島國華人的不同經驗”, *Chinese Southern Diaspora Studies*, 2: 167-171.

