

教育部 96 年度人文教育革新中綱計畫

子計畫三 人文領域人才培育國際交流計畫期末成果報告

【Caste 的持續與變遷:以馬來西亞的印度移民為例】

期末成果報告

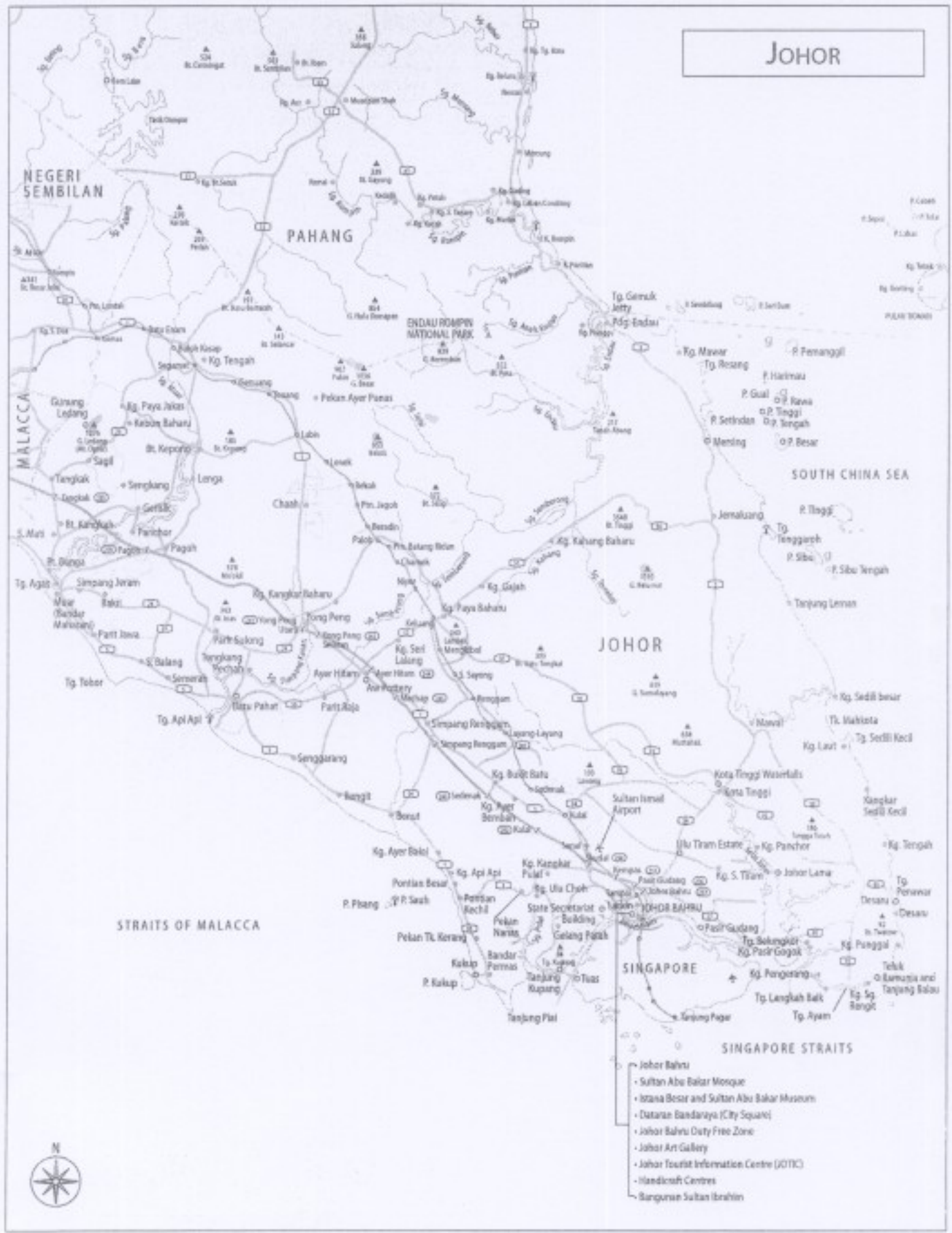
指導暨補助單位：教育部

計畫主持人：王梅霞 台灣大學人類學系專任助理教授.

研究生：林芳仔 台灣大學人類學系研究生

計畫期程：民國 96 年 11 月 13 日至 11 月 26 日

# JOHOR



- Johor Bahru**
- Sultan Abu Bakar Mosque
  - Istana Besar and Sultan Abu Bakar Museum
  - Dataran Bandaraya (City Square)
  - Johor Bahru Duty Free Zone
  - Johor Art Gallery
  - Johor Tourist Information Centre (JOTIC)
  - Handicraft Centres
  - Bangunan Sultan Ibrahim

• State Capital	⊕ Land Above 900 Metres	— Federal And State Roads	⊙ National Park	Hills/Gun	⊙ River/Sungai	⊙
• Town/Village	⊕ Lighthouse	⊕ Federal Route Number	⊙ Places Of Interest	Mountain/Gunung	⊙ Cape/Tanjung	⊙
— Railway With Station	— River	⊕ Interchange	⊙ Dining	Village/Kampung	⊙ Bay/Tebuk	⊙
+ Airport	--- State Boundary	⊕ Name Of Interchange		River Mouth/Muara	⊙ Station/Perhentian	⊙
⊕ Trigonometrical Station With Height in Metres	--- International Boundary	— Other Roads		Landing Place/Penghuan	⊙ Field/Padang	⊙
	— Toll Expressway			Island/Pulau	⊙ Lake/Tauk	⊙

## 目錄

- 一、計畫名稱
- 二、計畫目標
  - (1) 計畫目標
  - (2) 問題意識
- 三、執行情形
  - (1) 馬來西亞概況
  - (2) 田野地概況
  - (3) Caste
  - (4) 印度教
  - (5) 其他：昔加末印度廟的儀式
- 四、執行成果分析與檢討
  - (1) 相關文獻
  - (2) 執行成果分析
- 五、結論與建議
- 六、經費運用情形
- 七、參考書目
- 八、附錄

## 一、計畫名稱

Caste 的持續與變遷:以馬來西亞的印度移民為例<sup>1</sup>

## 二、計畫目標

### (1)計畫目標

目標為理解印度人移民至馬來西亞後，社會文化形式繁衍或轉換的過程。

### (2)問題意識

本計畫欲處理馬來西亞的印度移民文化之繁衍或轉換。19世紀末時英國為了經濟利益，將南印度人-絕大多數是泰米爾人(Tamils)-送至馬來西亞種植橡膠。正因為他們多是lower-caste，且有些人已經轉宗，信仰伊斯蘭教、天主教等，因而「caste不復存在」。多數馬來西亞的印度人都是農工。泰米爾人也開印度服飾店、商店、小餐廳。在城市裡的泰米爾人則當鐵路工人或專業人士，如醫師、律師和教師。(Provencher 1975:129-132)

當大量的移民來自較低的castes，castes的區辨似乎不可能--至少，castes的體系不再能維持完整性。因而，本計畫試圖探討：

表面上南印度人移民至馬來西亞後，castes的體系消失了，但castes體系的意識型態或關鍵象徵(key symbol)，亦即Dumont(杜蒙 1980[1992])所說的「潔淨與不潔」之區分，在新的社會情境中是否仍持續存在，其繁衍或轉換的過程為何？

為探討上述問題，本計畫選定馬來西亞柔佛州的新山(Johor Bahru)和昔加末(Segamat)為田野地。(見附錄)在2007年11月13日至11月26日執行田野工作。

## 三、執行情形

### (1)馬來西亞概況

印度移民遍佈世界各處，但馬來西亞的印度移民有其特殊性。因而，筆者選擇馬來西亞新山和昔加末為田野地，試圖探討印度移民社會文化形式繁衍或轉換的過程。

---

<sup>1</sup> 本文出現的人名均使用化名。

首先，馬來西亞是個多民族且多元文化的國家。依人口數量排序，主要有馬來人、華人和印度人-印度人在2002年時約有171萬人，占總人口數的7%。此外還有Ibans、Kadazan等。憲法賦予伊斯蘭教特殊地位，但允許其他宗教的存在。馬來人信仰回教，至九〇年代中期，印度裔馬來西亞人約87%信奉印度教。(周小兵 2006:105, 108-110)。其次，國家對占多數人口的馬來人賦予特權，也就是說，憲法賦予馬來人在公務職位、商業經營、教育機會上的優先權。(李亦園 1970:39-39)馬來西亞政府更自1971年開始為期20年的「新經濟政策」，以扶持馬來人經濟。(周小兵 2006:29)因而，馬來西亞具有特殊的政治經濟之外在脈絡。在特殊的政治經濟下，移民至馬來西亞的南印度人其社會文化形式是否有其特殊的繁衍或轉換之過程？

## (2) 田野地概況

筆者在在2007年11月13日至11月26日執行田野工作。這段時間有三天待在昔加末，多數時間待在新山。新山接近新加坡，華人約占45%，印度人約占7%，但近來新山的印度人口有增加的趨勢。居住在新山的華人多是潮州人，但近來潮州人的店舖漸漸由印度人的店舖取代。(陳再藩 2004)由於新山接近新加坡與國際經濟的關係，新山人(多是華人和印度人)多半到新加坡工作。因為過海關即可到新加坡，其中也有人每天通勤上下班。

筆者在新山時，借住的地方是華人、印度人和馬來人混居的情況。附近有三間印度廟。其中一間是排屋路邊樹下的小廟，供奉濕婆(shiva)。另一間崇拜devi(the mother goddess)。

## (3) Caste

在田野期間，筆者訪問印度移民「caste 在馬來西亞還存在嗎？」，他們的回答皆是否定的，而且一致地認為 caste 只存在於印度，而且多半是印度鄉村地方。不同的 castes 間是階序的關係，然而它們相互補，就如人一般，構成整體。Caste 內又可分成小的次群體，彼此之間相互競爭。如首陀羅之內又分成各不同團體。在印度中部，有些是理髮師，有些是洗衣匠。這些團體即是 jati。不同的團體皆宣稱自己的階序比較高。

下面二個例子可以給予不同程度的說明：

Gopi 是馬來西亞新山人，他是國小校長，有一男一女。他出生在馬來西亞，父親來自印度西南的 Kerole。他說的方言是 Kerole 語。馬來西亞多數印度移民

是來自印度東南的淡米爾人(Tamils)，說淡米爾語；馬來西亞政府認定印度文字是淡米爾語。Gopi 在興都廟說淡米爾語，在家說 Kelera 語。

在和他的對談中，他幾次提及他並非出身婆羅門家庭，但每個人都是婆羅門。有趣的是，他提到當歐洲人來到印度的時候，他們以自身文化的框架裡解印度。「他們看到了什麼，就放進去(那框架)…其實印度文化不是像人類學家書上寫的那樣。」

當問他「在馬來西亞 caste 存在嗎？」他說：

「階序是『一種宗教』，一個人按其出生而有四種階序。(階序)『在印度鄉村還有，但在大都市就沒有』…有四種 caste 或 varna：婆羅門(Brahmins)，他們閱讀、學習、教導別人，或當祭司；刹帝利(Kshatriyas)，戰士，對抗惡者；吠舍(Vaishyas)，即商人，他們買賣；首陀羅(Shudras)，他們做各種工作。」

對 Gopi 而言，caste 只是同一個人在日常生活中不同角色。不同的 castes 間相互補，就如人一般，構成整體。

「每個人都是婆羅門。你坐在這，看書、學習，你就是婆羅門。然後你出門，發現你的兒子正被狗咬。你會做什麼？當然是撿塊石頭去保護你兒子。現在你就是個戰士了。你的兒子餓了，你去買麵包。你付錢、拿麵包，你作買賣。當你回家，發現小孩在地上尿尿，你得做清掃的工作…所以 castes 只是同一人作了四種工作(“four works in man”)」

「就像一個人，婆羅門比較常用腦，用較多認知的部分…刹帝利打仗，他們用手…吠舍他們坐著放貨，所以他們的肚子很大。你們中國人也有那種肚子大大的神。首陀羅的腳程必須很快。」

另一個例子來自昔加末的印度家庭。這家戶是淡米爾人(Tamils)，成員包括：男主人和他的太太、太太的妹妹與母親以及二名子女。(不過男主人也表示一般印度人不是和太太的親人一起住。)男主人的祖父即移民至新加坡，男主人擁有馬來西亞的居留証，在橡膠園工作。男主人的女兒 Shanta 說 caste，也就是 jati，已經不存在了。

至於 caste 階序高低的問題，要回到印度教/興都教本身來回答。

#### (4) 印度教

如同 Dumont 以儀式上潔淨與不潔的意識型態說明印度社會為一整體。(杜蒙 1980[1992]) 印度移民也從興都教/印度教的教義業(karma)與輪迴理解 caste，但他並不認為高 castes 成員比較潔淨，反而強調「在神的眼裡，所有的人都是一樣的。」因而，不同 castes 可能對 caste 的理解不同。<sup>2</sup>

如馬來西亞新山的 Gopi，即提供明顯的例子：

Gopi 不是出身婆羅門家庭。當問及「為什麼有些人是婆羅門，有些人是低階級的人？」他說，

「印度的主神有三位：梵天(Brahma)，創造一切；毗濕奴(Vishnu)，保護一切；濕婆(Shiva)，是破壞神。可是梵天他有數百名妻子，從最富有的到最窮的。所以在神的眼裡，所有的人都是一樣的。」

「印度神話裡，有個人也問神『為什麼要有階級』之類的問題。神要他挖一個和地一樣平的坑，他挖越深，堆出來的山就越高。最後，他告訴神他做不到。人生、生命就山與坑的曲線一樣，高高低低的。」

韋伯(1996: 33)討論印度教裡業和救贖的關係時，也曾提及印度教裡至少有三種救贖：再度轉生、永生於毗濕奴的殿堂與個人存在終止。再度轉生包含在神的世界、靠近神與化身為神。同樣地，印度移民也提及化身為神是最好的，並且從業與輪迴的結果理解 caste。印度移民認為人會不斷的轉生；婆羅門之所以是最好的就是因為他在此世的轉生裡最接近神。

Gopi 談及印度教時曾說：

「印度教認為人會不斷不斷地轉生，轉生為七種有高低好壞的事物：草(土上的植物)、土中的植物(如馬鈴薯)、蟲、樹、動物、鳥、人和 angels。Angels 掌管五種元素：水、火、空氣、土、真空。

人由物質與靈魂構成。當人在世時，他每個思想(thinking)和行動都造成業(karma)，業有好有壞。當他死亡，靈魂(soul)依此世業(karma)好壞的總和而再生成不同的肉體(physically different)。草是最痛苦的，因為每個人都從他身上踩過。

---

<sup>2</sup> DeliegeDeliege, Robert

1994 Caste without a system; a study of South Indian Harijans. *In Contextualising Caste*. M. Searle-Chatterjee and U. Sharma, eds. Pp. 122-146. Oxford: Blackwell Publishers. 也主張不可觸者(“untouchables”)並不認為高 castes 比他們更潔淨。

土中的植物也很痛苦，它被吃，但它很快又可繁殖生長，因此比草還好一些。當靈魂再生成 angels 就是最好的，因為他已經成為神了。婆羅門是最好的，因為他最接近神；他每天都在誦念、讀經、冥想。」

在印度移民談論 caste 時，也涉及對人的理解。人由物質和靈魂構成，也由五種元素(水、火、空氣、土與真空)組成。比如血在血管流動就是「水」。「火」，像人有溫度，就是「火」。人死後皮膚最快腐化，是因為「土」的關係。「空氣」；人一定要呼吸才能活，但他一直吸氣，不吐氣也活不成。人在一吸一吐之間存在「真空」。

廟宇的建築上呈現這五種元素與上述七種高低不同的事物：廟宇外牆上有動物、樹、人首蟲身的雕刻。雖然教義裡區分不同高低的事物，但出身自非婆羅門家庭的 Gopi 又強調「任何人一進廟宇大門，就都是神的孩子。」這點也和前述不同 castes 可能對 caste 的理解不同相關。

廟宇與每日儀式中的物品也和五種元素有關。印度人以線香、白灰、香花等向神祈求構成人的五種元素的增長，以獲得生命。而由於人由內在的心靈與外在的肉體構成，印度教徒每天都要做瑜珈(yoga)以修煉肉體，誦念(mantra)以修煉心靈：

Gopi 說：「印度人以火向神祈禱。因此印度人會以雙手近火，再將手擺回心口處，以向神祈求生命。線香產生「空氣」。之後再將黃色的液體，也就是「水」點在眉心，以去除壞念頭(naughty thinking)。以紅色的液體點額。再以白灰，也就是「土」抹額。儀式中常見香花，香花之下，則是「真空」。這些都是人的五種元素。人向神祈求五種元素的增長，以獲得生命(alive)。」

印度教徒祈禱的儀式談的是家庭。男與女就像人的左半和右半，左半較強，右半較弱，但兩半部需相結合。因而男女呈現差別卻互補的關係。在儀式裡，黃色的液體代表母親，紅色的液體代表父親。當紅色和黃色混合，就和膚色沒什麼差別，這就好像人的左半和右半。左半較強，右半較弱，但兩半需相結合。同樣地，在印度移民的理解裡，印度教經典與神話講述的是人和其他人結合，進入家庭比單獨一人修行來得好。各經典裡神和神間都有關係。修行遺世獨立，不和人產生關係，但人進入家庭，他要負的責任較多，同時也可以修行。可從 Gopi 的談話裡示例<sup>3</sup>：

---

<sup>3</sup> 關於神話與經典的部分或可視作 Gopi 個人的理解。因為《羅摩衍那》與《摩訶婆羅多》為印度史詩。《羅摩衍那》講述的是毗濕奴第七種化身羅摩與魔王對抗的故事。參考(蟻垤著，季羨林



「一開始，印度教的經典是《吠陀經》(Vedas)，但《吠陀》以梵文寫成，它對人來說太難了，於是後來又出現了解釋《吠陀經》的《奧義書》(Upanishad)。但《奧義書》仍然太難，於是又出現了《羅摩衍那》(Ramayana)和《摩訶婆羅多》(Mahabharata)。但它們仍然太難，之後又出現《往世書》(Purana)，再從《往世書》衍生出各個不同神話。」

#### (5)其他：昔加末印度廟的儀式

筆者在昔加末的印度廟裡遇見一個 Tamils 的商人 Sivarajah，他表示廟是他建的。因為剛建成，所以會連續四十八天舉行儀式，每天都有一家負責擔任主祭，主祭的家庭在儀式完後提供食物給參與儀式的人共食。然而，儀式的複雜性與蘊含的意義不在本文的討論範圍之內。在此只記錄 Sivarajah 所言與筆者的觀察如下：

#### 1 神尊位置：

Ganesha	主神	?
(1)	(2)	(4)

主神之女	? 四個神尊
(3)	(5)

9 個神尊(行星)  
(6)

Datuk(拿督；保護神)  
(7)

#### 2 祭拜順序

廟的裝飾都是手工的。人每天都要到印度廟是因為進廟可以重構人。廟旁掛的五個香蕉葉和曼陀羅葉代表五層世界：人的世界、天等。不過人死後只會到三個世界。

奏樂者、專職人員皆是男性。身體面向主神的位置，小男孩在右側負責不斷地敲

譯，1980)。《往世書》為諸神的故事，包括世界創造、毀壞與再生。

鐘，兩名在左側的男子打鼓。

a 雖然廟的主神是中間，祂為萬物之母，但紮著髮髻的專職人員和他的助手從象神 Ganesha 開始祭拜。

b 儀式有方向性：呈順時針。

c 若從主神神像的位置看，印度男女大致以主神為中心分兩側站立，男子站主神的右側。但從(3)到(4)時，男子會從象神 Ganesha 和主神後方繞過，到主神的左方。

d 九個神尊各個代表印度人每年的運氣。在拜九個神尊(6)時，印度男女皆依順時針繞神尊。再至拿督神處(7)，祭拿督神時也是從順時針方向進入。祭拿督神後，又回到主神處，以油置、燻香、水、紅顏料、香花祭主神前的神尊。最後是今天主祭的一家獻祭。今天主祭的一家還租了音響，拿著麥克風說上神廟的意義。祭祀完後共食。大家將食物放在葉子上，以手抓取食物，共食的葉子在食完後朝身體反摺，代表東西好吃、還會再回來。

e. 拿督(dutuk)在馬來語裡同時指祖父與爵位。華人的廟宇裡常有「拿督公」，但在田野期程裡，這間新建的印度廟是筆者所見，唯一設立、祭拜「拿督」神的印度廟。

f. Ganesha 之所以是象頭人身，是因為他換了一個樣子和父親濕婆(Shiva)打架，濕婆因為不認得他的樣子而用三叉戟將他的頭砍下。後來母親問濕婆：「你怎麼殺了你的兒子？」濕婆回：「他換了一個樣子，我不認得他。」濕婆只好去找梵天(Brahma)，梵天要他們到人間找頭朝北邊睡的人。可是母親怎麼找到找不到，只有一頭象朝北邊睡。母親就抓了那頭象，拿它的頭代替兒子的頭。這也是印度人睡覺頭不朝北的原因。

#### 四、執行成果分析與檢討

##### (1)相關文獻：

林開世(2002)提及，南亞的人類學研究經過三個階段。第一個階段以 R. Redfield 大小傳統的區分為基礎。第二個階段則是 Dumont 的二元論，以 caste 理論及階序(hierarchy)為基礎所發展出的整體概念。第三個階段則批評前期的整體論：忽略地方性現象；使用最明顯的社會文化制度 caste 來建構模型，而妨礙其他可能模型之建立。[(Leavitt 1992:12-16)，引自林開世(2002)]因而，即使到了第三階段，對印度的研究基本上仍建立在第二階段時發展出的整體觀上。

Dumont 將 Levi-Strauss 的結構論應用至個別社會，他採用整體論的取向。(杜蒙 1980[1992])他認為，印度的 castes 體系同時指經驗性、地域性的群體，以及一套意識型態。這套意識型態的原則也就是階序的原則：印度社會以宗教上的「潔淨/不潔」之對立區分階序。階序是一種包含(the encompassing)與被包含(the encompassed)的關係，「把對反含括在內(the encompassing of the

contrary)的關係。」(杜蒙 1980[1992]:417-418)潔淨的階序含括了不潔；含括者比被含括者重要，但兩者又是互補的；承載著潔淨與不淨的群體間也是互補的。因而，潔淨與不潔是一套象徵秩序，它是階序的基礎，也是不同的 caste 間隔離的基礎，更是分工的基礎。castes 體系由組成群體的專業化與互相依賴構成。

Appadurai(1986)批評 Dumont 整體論的觀點。他批評 Dumont 將個別的 castes(即部分)含括在 castes 體系(即整體)下的看法，Appadurai 認為「部分可能提供『整體』邏輯與語義基礎，但反之不然。」(p. 758)整體論阻礙了對日常生活不確定性、多樣性的理解。(Searle-Chatterjee and Sharma 1994):1~25)同樣質疑 Dumont 的觀點，認為「包含」(encompassment)的觀點忽略人的能動性。他們認為不同的 caste 有不同的意識型態，這些意識型態是相競爭的。如婆羅門「潔淨與不潔」的意識型態和刹帝利強調戰事的價值觀相競爭以追求地位。Caste 在他們看來不僅可以是具體的群體、意識型態，且因為認同產生自具體情境，caste 更應該從行動角度視之。Caste 間有階序的關係，caste 內部成員則是平等(egalitarian)的，相互競爭世俗的地位。如 *izzat* 的概念即和當地家庭間的競爭有關：透過好客和對抗威脅維持家庭的名聲。

當大量的移民來自較低的 castes，castes 的區辨似乎不可能。研究加勒比海千里達(Trinidad)的人類學家 Khan (1994)也面臨同樣的問題。他處理的即是印度移民的文化變遷。移民至加勒比的印度人，其 castes 體系的政治經濟面向已消融，但意識型態的面向仍存。(p. 248)為了生產蔗糖，英國從 1845 年開始將東印度人送至千里達的莊園(plantations)。Khan 從印度語"juthaa"-其指因他人食用過剩下的食物和飲料，它們象徵性地被「汙染」-出發，指出，雖然在千里達 castes 結構(structuring)已不可見(p. 246)，但"juthaa"這一來自 castes 的概念，仍在日常生活中被使用，因而汙染觀是社會不平等的投射。但是"juthaa"在印度主要和階序關係結合，但在千里達則和平等的關係(egalitarian relations)結合，因為個人透過分享"juthaa"可以決定和誰建立關係。因而"juthaa"一方面凸顯了階序的原則，一方面個人和個人間分享"juthaa"又挑戰、協調了社會階序；雖然千里達的社會分層仍未改變。因而，我們可以見到在離散人群中，文化變遷的過程。

千里達的研究為我的問題提供了很好的比較觀點。印度的移民人群可能因為歷史因素無法維持原先 castes 體系的完整性，但 castes 隱含的潔淨/不潔之

區分卻在新的社會文化脈絡中發生變遷，轉換原先的意義。

## (2) 執行成果分析

就「執行情形」一節所述，在田野期間，筆者訪問印度移民「caste 在馬來西亞還存在嗎？」，他們的回答皆是否定的，而且一致地認為 caste 只存在於印度，而且多半是印度鄉村地方。

他們的看法就和 Dumont 的論點一樣，不同的 castes 間是階序的關係，然而它們相互補，就如人一般，構成整體。另一方面，在馬來西亞，原本印度各 caste，透過人在日常生活中不同的時間點分別實踐出來；人在不同時間點扮演不同角色，轉換成不同的 caste。如 Gopi 所說：「一個爸爸祈禱是婆羅門(祭司)，他保護家人是剎帝利(戰士)，出去工作是吠舍(平民/商人)，清掃家裡是首陀羅(僕人)。」在印度移民談論 caste 時，也涉及對人的理解。人由物質和靈魂構成，也由五種元素(水、火、空氣、土與真空)組成。這些元素呈現在廟宇的建築與日常生活儀式的象徵裡。印度教徒祈禱的儀式談的是家庭。男與女就像人的左半和右半，左半較強，右半較弱，但兩半部需相結合。因而男女呈現差別卻互補的關係。

此外，不同的 castes 對 caste 的理解可能不同。除了從儀式上潔淨與不潔的意識型態理解的可能外，印度移民也從興都教/印度教的教義業(karma)與輪迴理解 caste。而且較低 caste 的人並不認為高 castes 成員比較潔淨，反而強調平等的關係，如 Gopi 所言：「在神的眼裡，所有的人都是一樣的。」

## 五、結論與建議

在田野期間，筆者訪問印度移民「caste 在馬來西亞還存在嗎？」，他們的回答皆是否定的。印度移民認為，不同的 castes 間是階序的關係，然而它們相互補，就如人一般，構成整體。此外，不同的 castes 對 caste 的理解可能不同。

雖然就筆者訪問所及，印度移民皆認為 caste 在馬來西亞已經不存在了。但因田野期程有限的關係，無法深入參與當地人的生活。未來可進一步從當地印度移民分工、婚制、共餐等各方面探討 castes 體系的意識型態在新的社會情境中是否仍持續存在，其繁衍或轉換的過程。

韋伯

1996 印度的宗教：印度教與佛教，康樂，簡惠美 譯。台北：遠流

李亦園

1970 一個移殖的市鎮：馬來西亞華入市鎮生活的調查研究。中央研究院民族學研究所專刊乙種第一號。台北：中央研究院民族學研究所。

周小兵

2006 馬來西亞：跨入工業化的穆斯林國家。香港：香港城市大學出版社。

林開世

2002 文明傳統研究下的社群：南亞研究對漢人研究的啟示。刊於「社群」研究的省思，陳文德與黃應貴主編，頁 331-358。台北：中央研究院民族學研究所。

羅摩衍那

1980 蟻垤著；季羨林譯。北京：人民文學