

反離散
華語語系研究論

史書美——著

聯經文庫

【目次】

導論	華語語系的概念	5
第一章	反離散：華語語系作為文化生產的場域	27
第二章	有關華語語系研究的四個問題	53
第三章	理論·亞洲·華語語系	83
第四章	放回世界的台灣研究	119
第五章	性別與種族座標上的華俠文化：香港	139
第六章	思索華語語系文學：馬來西亞、香港、美國	161

附錄一 跨國知識生產的時差 209

——讀史書美《視覺與認同：跨太平洋華語語系表述·呈現》 蕭立君

附錄二 華語語系研究不只是對中國中心主義的批判 223

——史書美訪談錄 許維賢

附錄三 不斷去中心化的旅程 245

——專訪史書美教授 彭盈真、許仁豪、項頌

附錄四 華語語系研究及其他 257

——史書美訪談錄 單德興

參考引用書目 313

謝誌 327

導論

華語語系的概念

中國迅速崛起成超級強權或許迫使我們當下重省目前關於帝國與後殖民性的論述，但早在十八世紀中葉滿清征服「中國本土」北邊與西邊的大片疆域時，它便符合我們所賦予的「帝國」一詞的現代意涵。¹這段歷史因兩個不被承認的執迷而常被忽略：對西方帝國的迷戀以致忽略其他帝國擴張的模式與盛行的中國被列強欺凌之論述。若我們的視野沒有長期偏頗海洋（亦即西方）殖民擴張的模式，將西方視為知識勞動中最值得分析的對象，中國的崛起便不會引起這麼大的驚訝。若我們將中國今日的崛起與滿族對內亞的侵略視為一種殖民事業的繼承與強化，我們也不會對中國的崛起感到如此驚訝。當我們考量中國知識分子對西方帝國主義與東方主義的批判時所採取的立場，我們所理解的後殖民理論，特別是對東方主義的批判，可能無用武之地，甚至有共謀之嫌，因為此立場容易淪為缺乏內省的民族主義，一種新帝國主義的另一面。雖然不可否認在滿清帝國以降的中國在歷史上有一段承載受難者經驗的時期，但中國受西方帝國欺凌，幾乎可稱為受害學的受難情結論述有效地掩蓋了自身缺乏內省的民族主義。我們今天所知道的中國是繼承或重新殖民滿清所占領的大片領域，包括西藏、新疆（其字面意思「新的疆域」明顯指涉領土的擴張）、內蒙古與滿洲，將「中國本土」原本的領域擴張兩倍以上。²現在，當中國對早期西方帝國侵略以一種彷彿後殖民的立場宣稱對「領土完整性」的高度關切與批判時，此立場對被併吞領土的藏族、維吾爾族與蒙古族而言同時也是一種帝國的宣言。

在這樣的歷史時刻，我們更需要復甦一個既有但卻長期被邊緣化的批判傳統，批判「中國性」(Chineseness)的霸權與同質性。³以許多不同的邊緣形式存在於中國境內與其外的作家與藝術家早已批評中國中心主義與中國性的霸權，視之為強加在身分上的殖民枷鎖。此批判傳統在中國境內遭受意識形態的箝制，但令人震驚的是，這個傳統在中國境外的命運更是悲慘：這個批判中國性的傳統基本上被視而不見或不予重視。在美國，左派對社會主義中國的浪漫情懷加上高度資本主義化的國家機器因政治與經濟考量需安撫中國，此兩因素重重

1 在美國，中國逐漸被視為一個新興的帝國。中國的每一個新的舉動都會在美國報章或其他媒體被詳盡敘述，通常用的是一種憂慮的口吻。二〇一〇年發行的紀錄片《中國：帝國的復活》(China: The Rebirth of an Empire)反映了這種對中國興起的觀感。除了責難中國(China-bashing)的傾向外，不可否認的是，若非已是一個帝國，中國至少已經成為超級強權的事實。參閱周蕾(Rey Chow)在《觀念論後的倫理》(Ethics after Idealism)中對中國處理香港問題時展現的帝國心態之論述，或可參閱拙作《視覺與認同》(Visuality and Identity)中關於中國以同樣的帝國心態面對台灣問題的分析。

2 有關「中國」這一符號及其政體能指的轉變和沿革，參見葛兆光，《宅茲中國：重建有關「中國」的歷史論述》(台北：聯經，二〇一一)。

3 關於當代對中國性的批判，請參閱洪美恩(Ien Ang)的著作、周蕾的〈論中國性作為理論問題〉(“On Chineseness as a Theoretical Problem”)與陳柔麟(Allen Chun)的論文(“Fuck Chineseness: On the Ambiguities of Ethnicity as Culture as Identity”)等。

地打了批判中國中心主義傳統一個巴掌：這個批判傳統因此被忽略，進而淪為一個漠不相關的傳統。

對於某些在中國境內的少數民族（所謂的非漢族，因此不夠正統的「中國人」）而言，所謂的中文——漢族的語言或漢語——是殖民強加上的語言，因此在少數民族之間，「中國人」通常只是護照上國籍一欄的稱號，並不包含對文化、民族或語言的指涉。中國官方認定的五十五個少數民族，他們的文化工作者自其社群被納入中國後便長期將自己定位在中國性的邊緣。這些中國的內部殖民地，美其名被稱為自治區，其疆界實際上被肆意劃定，而自治也常常僅是名義上的自治。在地文化、語言與宗教信仰的消逝歷歷在目，從近來頻繁的西藏與新疆的各種騷亂及抗爭事件便可探知一二。位於中國西南部有些少數民族村落今日被定位成旅遊村，當地居民穿著傳統服飾敞開家門迎接好奇的遊客。日常生活商品化的極致表現，莫過於商品化個人生活中具異域風情的食衣住行等面相。日常生活竟然可以成為維生的工具。

在東南亞、澳洲、台灣、美洲、歐洲與世界其他地方的華語語系作家與藝術家，一直都有拒絕被收編入中國性的框架的傳統。同時，他們所追尋的在地認同也通常與在地的強勢民族主義、殖民主義或種族主義的認同模式格格不入。從中國來的移民被加諸中國佬（Chinaman）、支那人（chino）與異教中國佬（heathen chinee）等歧視性稱謂，使他們與其後代無法完全認同他們歸化的土地。黃禍的種族主義論述在西半球對中國移民與其後代所加

諸的歧視，也增加他們在認同上擁抱所謂的祖國的意願。另一方面，中國政府有效且持續地播撒「海外華僑」（overseas Chinese）此一具意識形態的身分認同，利用他們在異地遭受種族歧視與其他形式的歧視，將這些歧視有效轉化成有利中國的遠距民族主義，讓海外華僑們能永遠效忠中國。中國政府對海外華僑使用的名稱與法國政府對海外（*outré mer*）屬地使用的名稱幾近相似並不令人意外：如同法國政府對其海外屬地宣稱其主權，中國亦視海外華僑為必須效忠母國的屬臣。

「華語語系」（Sinophone）⁴ 研究關注位處民族國家地緣政治以及霸權生產邊陲的華語語系文化，其焦點放置在中國的內部殖民與從中國移民至各地區後形成的華語語系社群。華語語系研究瓦解自民族國家興起後語言、文化、民族與國籍之間形成的等價鏈，透過思考在地生產的獨特華語語系文化文本，探索中國與中國性、美國與美國性、馬來西亞與馬來西亞性、台灣與台灣性等邊緣如萬花筒般多變且具創造性地重疊交錯。譬如，華語語系藏族文學與華語語系美國文學提供兩個在文學領域以華語語系研究的範例。若華語語系研究對中國中心主義有尖銳的批判，它同時也批判歐洲中心主義或其他任何中心主義，如在馬來西亞的馬

⁴ 「華語語系」為 Sinophone 一詞的華譯，最早應追溯到筆者於二〇〇四年的〈全球的文學，認可的機制〉一文，發表於《清華學報》（三四卷一號）。該文由紀大偉譯成華文，但是「華語語系」這詞，當時是由筆者提供給譯者。

來中心主義。簡單來說，其批判模式是多維批評 (multi-directional critique)。

近幾年，學者們使用「Sinophone」一詞時多指其外延意義之中文言說或中文書寫。黃秀玲 (Sau-ling Wong) 使用該詞來指涉以華文而非英文書寫的華美文學；新清史學家柯嬌燕 (Pamela Kyle Crossley)、羅友枝 (Evelyn S. Rawski) 與李普曼 (Jonathan Lipman) 將使用中文為溝通語的穆斯林回族稱做說漢語的穆斯林，藉此與說土耳其語的維吾爾穆斯林做區分。雖然這些學者主要以外延意義使用該詞，他們背後的目的而是要以命名來釐清對比：黃秀玲強調華文書寫的華美文學，揭露學界以英語語系定義美國文學的偏見並呈現出美國文學多語的面向；柯嬌燕等人則強調中國的穆斯林民族中語言、歷史與經驗的分歧性。研究西藏文學的學者 Patricia Schiaffini-Vedani 和 Laura Maconi 則指出藏族作家使用漢語，也就是「殖民者語言」時，書寫的困境與身分認同和語言差異之間的糾葛。

本書以描述中國境內少數民族文化與境外殖民與移民文化的華語語系之外延意義為基礎，⁵藉此剖析華語語系的概念，探討其歷史內容、語言的多樣性與作為理論的潛力。

一、歷史過程

華語語系社群的形成涉及三個相互關聯的歷史過程：大陸殖民 (Continental Colonialism)、

定居殖民 (Settler Colonialism) 與移民／遷徙 (Immigration)。

1. 大陸殖民：

不同於現代歐洲帝國在海外建立殖民地，中國的殖民地位居內陸，屬於筆者所謂的一大陸殖民⁶。近十五年來在美國的中國史學家對滿清帝國（一六四四—一九一一）的歷史與特性考察及分析時進行理論性爬梳，將其定義為一個內陸亞洲帝國，此史學觀點被稱為「新清史」。他們詳盡研究清朝對北邊與西邊大片疆域的軍事擴張與殖民統治，證實清朝約自十八世紀中葉起即成為類似西方帝國的內陸亞洲帝國，此縱深的歷史觀點對我們如何看待今日的中國有重大的啟示。⁶無法將清朝視為殖民帝國或將今日的中國視為清帝國接班人或執行者

⁵ 王德威 (David Der-wei Wang)、張錦忠 (Kim Tong Tee) 與其他學者也使用這個名稱來強調中國境外的華語系文化與文學，參閱石靜遠 (Jing Tsu) 與王德威二〇一〇年合編的《全球華文文學論文集》(Global Chinese Literature: Critical Essays)。而二〇一三年出版的《華語語系研究：批判讀本》(Sinophone Studies: A Critical Reader) 一書中，蔡建鑫首次提出華語語系研究應以「他者化的方式包括中國」，不是全面的排除一說 (見頁二〇)。

⁶ 關於新清史的簡潔概述，可參閱衛周安 (Joanna Waley-Cohen) 的書評論文。若需詳盡的論述，可參閱漢德培 (Peter Perdue) 的專書 *China Marches West: The Qing Conquest of Central Eurasia*。

的原因是基於兩種對歷史的誤讀。

第一種誤讀源於缺乏批判性地接受中國政府宣導現代中國為受害者的民族主義史觀。根據此觀點，中國的歷史自清朝以來不外是由鴉片戰爭、不平等條約、西方帝國侵略與中國在壓迫下不斷地追尋主權等事件所組成。清朝自十八世紀後的疆域擴張則被貶至陳舊且不重要的歷史篇章。現代歷史因而始於十九世紀中葉的鴉片戰爭，而非十八世紀清朝對內陸亞洲大片疆域的侵略與殖民統治，如軍事鎮壓、經濟統治、宗教同化、性別化的教育政策（gendered pedagogy）及對多元語言性與民族多元化的有效管理等的殖民手段（Waley-Cohen）。

清朝由滿族而非漢族統治的事實，對於漢族民族主義者來說，是一個有用的歷史細節，讓漢族得以在滿清殖民侵略的這灘歷史渾水中不弄髒自己的手。但是當漢族的中國歷史學家以「領土完整」之名認取侵得的疆土時，他們則持漢化（sinicization）的論點來自我授權：滿族人的高度漢化使他們幾乎成為漢人，因此漢族主導的現代中國正是這些疆域的合法繼承者。由於漢族只取對自己有利的歷史詮釋（這些又都充斥著受難者的憤懣），持民族主義觀點的中國的史學家便讓滿清的侵略史淹沒在歷史的塵埃中。

第二種誤讀與清朝擴張的地理有關。在世界上，現代帝國主要以歐洲海洋殖民為模型，而清朝擴張與歐洲海洋模式不同的是，它主要發生在內陸疆域。由於「歐洲」特性意味著優越、理性與啟蒙，這些伴隨歐洲殖民事業散播的觀點被認為不適用於非西方強權；因此滿清

擴張主義不能與殖民帝國的現代意義並論。德國哲學家黑格爾（G. W. F. Hegel）將歐洲性與海洋巧妙結合的觀點闡明此論點：「歐洲國家只有當它與海洋有連結時才是真正的歐洲。」歐洲海洋原則是歐洲統治的手段，然而對亞洲這塊受陸地局限的地區而言，「海洋的重要性微不足道」。⁷海洋原則依循「流動、危機與毀滅」等特質成就了歐洲建立殖民地的趨力，也因而成為歐洲殖民主義的基礎。由黑格爾看來，由於缺乏「超越自然生命之外」的「出口」，亞洲在此定義下無法建立殖民地或成為帝國。⁸當然，中國在現代之前已經有一段航海史，但重點在於對殖民擴張的誤解，以為殖民擴張必定朝向海洋發展，不能是大陸趨向的，導致中國帝國被歸類到前現代或王朝式（dynastic）的帝國。滿清帝國毫不遮掩地擴張

7 G. W. H. Hegel, *Lectures on the Philosophy of World History*, trans. H. B. Nisbet (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), p. 196.

8 G. W. H. Hegel, *The Philosophy of Right*, trans. T. M. Knox (London: Oxford University Press, 1967), pp. 247-49.

9 參見書田如仁·Louis Levathes, *When China Ruled the Seas: The Treasure Fleet of the Dragon Throne, 1405-1433* (London: Oxford University Press, 1994); Billy K. L. So, *Prosperity, Region, and Institutions in Maritime China: The South Fukien Pattern, 946-1368* (Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center, 2000); Gungwu Wang and Chin-keong Ng ed., *Maritime China in Transition, 1750-1850* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2004); Kenneth Pomeranz and Steven Topik, *The World That Trade Created: Society, Culture, and the World Economy, 1400 to the Present* (New York: Sharpe, 2005, 2nd ed)。

大陸殖民，將「中國本土」原本的領域加乘兩倍以上，中華人民共和國（建立於一九四九年）更鞏固了除外蒙古外加乘後的疆土。在民國時期（一九一一—一九四九），西藏與新疆僅象徵性地與中國連結，但中華人民共和國重新殖民兩地並完整的納入中國管理。滿清自覺為多語帝國，其官方語言為滿洲語、漢語、蒙古語、藏語，有時甚至包括阿拉伯語和維吾爾語。但中華人民共和國則開啟了對西藏與新疆的語言殖民。西藏與新疆地區雙語教育的壓制引起的抗爭，也凸顯激化後的語言殖民政策的效應。

認清中國帝國對疆域的重新鞏固，可以讓我們注視疆界內族群和語言的多元性。專注帝國內跨族群關係的新清史，因此開啟了中國歷史研究的族裔轉向（*ethnic turn*）。華語語系少數民族文學在中國處於族裔和語言的交會點。蒙族、滿族、藏族與許多其他中國境內的民族今日常使用超過一種語言。不論是自願學習或外在強加，就他們能以漢語交談和書寫而言，這些少數民族即是華語語系社群的一分子。如在西南邊界地區的固有少數民族（*the historical minorities*）也是多元語系社群，他們不同程度地抗拒或接受漢化。華語語系研究凸顯大陸帝國從滿清到今日這段一脈相承的歷史。

2. 定居殖民：

從中國來的移民群在當地組成多數人口（如台灣與新加坡）或數量可觀的少數人口（如

馬來西亞）聚集成華語語系社群，這些地方在特定意義上可被視為定居殖民地。這些定居殖民地可約略地和英國人定居殖民北美、澳洲與紐西蘭等殖民地相比擬。在這些地方的英國殖民者，雖然有些可能是被迫離開英國，他們不應被視為是被迫離鄉的離散主體，而應被視為以殖民者之姿統治當地原住民的定居殖民者。以離散理解他們的歷史是對殖民暴力與文化屠殺的錯置與否認。定居殖民是所謂離散的黑暗面。離散作為一段歷史（民族的流散）或一種價值觀（一種觀看與在世存有的方式）是完全不同且相互矛盾的。當我們處理定居殖民問題時，兩者必須被區分開來。¹⁰

重點是，「中國人的離散」（*the Chinese diaspora*）這一觀念語框架在兩種情況下同樣也是一種形式的錯置。首先，它掩飾現今的殖民狀態。在台灣的南島語系原住民從未經歷到殖民主義的終結，他們已經在殖民主義下生存了幾個世紀（十七世紀開始移民至台灣的漢族殖民者成了今日的台灣人或客家人，對他們的殖民者當然也包括荷蘭人、日本人與一九四〇年代後期第二波的漢人定居者等）。「中國人離散」的框架同時也掩飾過去中國人到東南亞定居殖民的情況。漢族中國人移民在歐洲殖民者抵達前在原住民的土地，設置接近政經獨立的公司或共和國，後期被法國、荷蘭和英國殖民者雇用從事包稅商或種植園管理者的工作（早

期的苦力的後代)，在歐洲殖民時期，尤其在馬來亞，創造出一個有階層的中間人社會或筆者所謂的中間人定居殖民主義 (middleman settler colonialism)。

再者，離散作為一種價值觀隱含對祖國的忠誠與嚮往，在離散者與祖國之間形成一種約束性的必然關係。儘管在台灣和東南亞的華人表達在文化上（若非政治上）和中國的不同，離散的價值觀仍將分離數世紀後的這些離散漢族與所謂的「祖國」緊綁一起。此離散框架同時也延續「海外華僑」的範疇，這些海外華人被認為應該和中國性在狹義定義下相互召喚，中國性因而成為可量化的概念，成為一個人是否夠中國的準則。但事實上有高比例的台灣漢人，雖然身為定居殖民者，卻無視中國對「領土完整」意識形態的鼓吹，不認同自己為中國人，形成中國大聲喧嚷台灣是大陸的一部分，但台灣戰戰兢兢地回絕中國收編的現象。漢族移民於十七世紀開始遷移至馬來亞群島（地理上包含今日的馬來西亞和新加坡），到十九世紀達到高峰，他們也不認同自己為華僑，反而認同自己為在地人。當地的華語語系作家與評論家在二十世紀早期就已經發起數個重要辯論與運動，抗拒中國性的呼喚與中國政府再漢化的壓力。因此筆者主張離散是有時效性的，會過期的；我們不能在三百年後仍聲稱自己為離散者，每個人都應該被賦予成為在地人的機會。¹¹

批判離散在定居殖民主義中作為價值觀的第一層意義，在於強調原住民性，去凸顯那些想借離散主體之名魚目混珠的定居殖民者。因為原住民語言多無書寫系統，台灣的原住民華

語語系文學在書寫時通常表現聲音而非書寫上的衝突，作家們嘗試透過主流書寫系統表現原住民口語，藉此表達他們反殖民的立場。批判離散在定居殖民主義中作為價值觀的第二層意義，則是為了強調在地化，除了拒絕中國政府對世界各地華人的召喚，也反對後殖民國家有系統地否定少數民族在國家內的權利，華馬人在獨立後的馬來西亞之處境便是一例。中國召喚的壓力結合當地國的排外心態，形成王靈智 (Ling-chi Wang) 在分析華美人時所稱「雙重宰制結構」(structure of dual domination) 的經典案例。華語語系馬來西亞作家在此雙重宰制結構下寫作已超過百年，經歷「定居殖民者」、「華僑」、「中間人」，到「在地人」的轉變。

3. 移民／遷徙：

華語語系少數民族社群大多集中在西半球國家，占當地人口的少數。漢族幾世紀以來的遷徙（以苦力、勞工、學生或商人等的身分）在遷徙地形成一個被族裔化與種族化的少數社群，其多樣性的華語與文化——主要為粵語與閩南語（包括潮州與福建話等）——的維持與

¹¹ 請參考拙著，《視覺與認同：跨太平洋華語語系表述·呈現》(台北：聯經，二〇一三)：“Against Diaspora: Sinophone as Places of Cultural Production,” in Jing Tsu and David Der-wei Wang ed, *Global Chinese Literature: Critical Essays* (Leiden: Brill, 2010), pp. 29-48.

混生，替中國境外華語語系文化研究提供一個基礎。在美國、英國、德國、澳大利亞、加拿大等國家，華語語系文化不是逐漸消跡便是蓬勃發展。在這些地方，早期移民在地化過程伴隨著新移民的到來替華語語系文化注入新的生命力。¹²儘管華人在東南亞有一段定居殖民的歷史，他們在該地區脫離歐洲殖民主義後逐漸地被少數化。他們的政治與文化力量與他們（自殖民時期累積）的經濟力量不成正比。如同在西方世界的華人少數社群，他們經常被迫屈服於有國家機器為後盾的民族中心主義，如馬來西亞的馬來人中心主義。

由於華語語系研究涉及移民／遷徙的命題，可歸屬於世界少數民族研究或少數民族語言學研究，開創在一國境內或國家之間做少數民族比較研究的可能性。當我們比較華語語系美國文學與西班牙語語系美國文學、比較華語語系美國文學與華語語系法國或德國文學時，我們會獲得哪些啟發呢？筆者曾為文指出，這樣的少數民族比較研究的觀點聚焦在不同族群與地方的族裔化與少數化過程中的分歧與聚合，強調水平軸上少數與少數之間的關係性，而不是多數與少數的二元差異性。¹³

華語語系研究與少數民族研究的契合，有助於強調在特定的民族國家內非離散與具有在地性質的華語語系文化，是民族國家內多元文化與多語性不可或缺的一環。這些研究讓我們意識到華語語系美國文化是美國文化一部分，在美國使用的各種華語也是美國語言的一部分。他們也使我們了解華語語系文化，即使以最強烈的鄉愁模式表達對飄渺或真實的中國之

依戀，是以地方為本位 (place-based) 的在地產物。在華語語系美國文化中對中國的鄉愁是因在美國的生存經驗所產生的鄉愁，因此是在地的，一種美國式的鄉愁。

二、華語語系的多語性

華語語系文化的形成包含許多不同標記，其中語言標記通常可作為其他隱含差異的縮影，因此對漢語系語言的基本知識是必要的。二十世紀大部分國家回溯打造所謂的國語時，很不幸地在國籍與語言間建立了一條等值鏈，但事實上幾乎所有世界上的國家都是多語的。在中國不只有眾多藏緬語系語言（幾乎四百種，在南亞與東南亞也被廣泛使用），也有被認為同屬漢藏語系語言群 (Sino-Tibetan language family) 的漢語系，其中包括至少八個主要語言群與許多子群。國語推行運動使其中一種語言晉升為規範，將其他語言貶至方言，目的在

¹² 關於華語語系的消逝，請參閱拙作《視覺與認同》的導論與結論（頁一三一—六九；二六五—一七八）。

¹³ Françoise Lionnet and Shu-mei Shih, "Thinking through the Minor, Transnationally," in Françoise Lionnet and Shu-mei Shih ed. *Minor Transnationalism* (Durham: Duke University Press, 2005), pp. 1-23.

於統合現代中國異質多音的語域。所謂的方言其實可被視為不同的語言，¹⁴但觸犯中國政府可能帶來的政治餘波迫使語言學家噤聲，更是避免影射藏緬語系與漢語系被歸在同一個大語系下的不合理性，怕以上的陳述被等同於擁護政治分離主義。但各種漢語之間的不可互通性與拉丁語系和印歐語系語言間的不可互通性相較下常常更高，況且漢語系與藏緬語系之間的相似性尚未被有力的證實過。

當我們聲稱一個人中文講得好，我們的意思通常是他或她的北京官話講得好，但許多不同漢語系語言在中國都被使用，更不用說在中國的少數民族使用有許多非漢語的語言。若我們聲稱所有其他漢語與非漢語語言不是中文，即「中國的語文」，我們就認同了語言與國籍間一對一的對等關係，並將此對等鏈關係擴張至與民族的關係。在中國，人們替換性地使用「普通話」與「漢語」這兩個詞的現象並不令人意外，除了把漢族中心主義自然化之外，也暗含對其他語言與族群存在卻無法實踐語言自主權力的默認，而這種默認更露骨地揭示漢族／漢語中心主義。若「中國」只被當成國籍，而不是語言或族群的指稱，我們便可以聲稱在中國境內所有被使用的語言均為中文（中國的語文），而揭露任何的標準化過程都是霸權形成的過程這一事實。

「中文」這個詞長期被誤用，使語言等同國籍與族裔，官方的單語政策漠視且抑制語言的異質性。相反地，華語語系的概念顯現聲音和書寫上的多語性及多文性。十九世紀到美國

的移民主要使用的漢語是粵語，他們不稱自己為中國人，而稱自己為唐人；他們稱自己的區域為唐人街，而非中國城。他們是在種族化分配（racialized assignation）後才成為「中國人」，這個過程也同時把從中國來的其他種族和他們使用的語言或其他漢語同質化了。當美國這種族化的國家認為早期華人移民使用的語言為「中文」（Chinese）時，它沒意識到所指的是粵語，非北京話。二十世紀早期在舊金山的華語語系美國文學，如四十六字歌，是以粵語發音朗讀與書寫的。華語語系香港文學藉由古早起傳承的文字和新創造的用語和文字，長期協商於粵語與北京話之間；主流華語語系台灣文學則是河洛語和北京話協商的場域，文字上也每有創新；華語語系馬來西亞作家和文化工作者在文本和電影對白裡運用粵語、福建話、潮州話、北京話等不同元素的聲音和文字。因此，華語語系不只多音（polyphonic），也多文字（polyscriptic）。此外，華語語系的概念不僅表達語言的多樣性，同時也凸顯這些語言在特定地點與當地非華語的各種語言在地化與混雜化過程。回族雖被視為中國境內漢化最深的少數民族，但華語語系回族作家仍常使用或借助阿拉伯語。以華語語系新加坡文學為例，作家們將各種華語和馬來語、英語，有時甚至和坦米爾語交混。同樣地，華語語系美國

¹⁴ Victor Mair, "What is a Chinese 'Dialect/Topolect'? Reflection on Some Key Sino-English Linguistic Terms," *Sino-Platonic Papers* 29 (1991): 1-31.

文學是一個已經存在超過百年的文學傳統，早年以粵語寫成，近年則更多運用標準漢語，其長久以來的隱性或顯性對話者為位居主流語言的英語。

國語的單一語言制與歷史學家安德森 (Benedict Anderson) 分析下的民族主義一樣擁有三個矛盾：它應是現代的，卻追溯地建立古老的系譜以自我正當化，因此是過時的；它應具普世性，但其具體表現卻是特殊的；它具有政治效力，但作為哲學卻是貧瘠且缺乏條理。¹⁵ 簡單來說，國語的單一語言制在哲學上毫無說服力，它的宿命論觀點拒斥現在與未來的可能性。然而，語言社群是開放且不斷變化的社群，成員的組成波動不定，語言歷經變化甚至消逝，而且語言和語言使用之間的動力不斷改變每個語言本身。我同意法國哲學家巴里巴 (Étienne Balibar) 把語言社群作為「存在於當下的社群」(community in the present) 具有「奇特的可塑性」(strange plasticity) 之論點，此可塑性製造了「既有的情感結構，但沒有強加在後代一個不可改變的命運」。¹⁶ 一個不受命運論制約的語言的當下與未來，是華語語系的各種華語的所在。

結論：何謂華語語系文學？

華語語系包含位處民族或民族性 (nationalness) 邊陲的各種華語社群與其 (文化、政治、社會等方面) 的表述，他們包括中國境內的內部殖民地，定居殖民地，以及其他世界各地少數民族社群。

最後，我透過「何謂華語語系文學？」這個問題，將華語語系的概念從其字面上的意義轉而探討它的意涵。雖然哲學家沙特 (Jean-Paul Sartre) 在其一九四八年所寫的〈何謂文學？〉(“What Is Literature?”) 中，討論文學時的例子大多來自法國文學，少數來自美國文學，若我們可以暫時不去批判他提出這個大問題時所假設的普遍性 (universality)，今日當「離散」已經成為主流價值之際，他所提出的文學作為具體的實踐的問題 (situated practice)，愈顯迫切。沙特提出一個「情境」文學 (situated literature) 的概念，在此書寫並非追求永恆的抽象文學，而是發生在特定歷史情境的一個「行動」(act)：因此，書寫的對象僅是為了一個人的時代，一段特定「時期」中「有限的時間」。¹⁷ 沙特諷刺地稱文學中

¹⁵ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1992, revised edition), p. 5.

¹⁶ Étienne Balibar, “The Nation Form: History and Ideology,” in Étienne Balibar and Emmanuel Wallerstein, *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities* (New York: Verso, 1991), pp. 98-99.

¹⁷ Jean-Paul Sartre, “What Is Literature?,” in “What Is Literature?” and *Other Essays*, trans. Bernard Frechman (Cambridge: Harvard University Press, 1988), pp. 133-36.

對永恆的追求為「基督教對永生的信仰的最後遺蹟」(a last remnant of Christian belief in immortality)，¹⁸ 反而強調文學作為實際的行動，致力於「具體普遍性」(concrete universality) 而非「抽象普遍性」(abstract universality) 的重要。

「具體普遍性」一詞必須以……生存在一個特定社會的總體人的面向來理解。假如作家的公眾(即讀者)能被延伸至包含這個總體，結果不必然可是他必須將作品的效應限制在當下，而是代表他排斥了抽象的永恆的榮耀，因為那是不可能且空洞的對絕對性的幻想。取而代之的，是經由作家對主題的選擇而決定的、具體的、有限的時間性，因而不會與歷史脫節，反而會在社會時間內為他的情境下定義。¹⁹

扎根於歷史與個人的「社會時間」，在特定社會的、有限時間內面對公眾，是達到具體普遍性的關鍵。

嚴肅看待沙特的建言，我將華語語系文學視為存在於特定時間與地域的一種情境文學，但我想強調沙特的普遍性典範中不足的地方：地緣政治的情境(geopolitical situatedness)與一個以地方為本位的實踐(place-based practice)。每個華語語系文學作品將其對特殊的時空想像(Chronotope)自我表達成形，此特殊的時空座標便是作品處理的公眾領域。如黃秀玲

在討論華裔美國文學時提出的見解，在這個形式下，華語語系文學作家展現「對居住地的承擔」(commitment to the place where one resides)，並「在歷史情境內實踐自己」。²⁰ 承擔與情境在華語語系文學中構成薩依德式的「現世性」(worldiness)，這現世性不是無根漂流的無限擴張，也不是病態的自我迷戀或全球性(the global)的同義詞。相反地，對在地投入的立場與在當地情境的實踐使沙特式的「有限性倫理與藝術」(ethics and art of the finite)成為可能。²¹ 華語語系因此可被視為一種觀看世界的方式、一種理論或許甚至是一種認識論。華語語系作為一種方法與理論憑藉的是它在具體時空內的歷史與實踐。當離散被視為一種普遍價值時，華語語系替離散訂立了一個截止日期；華語語系的概念排斥單一語言制，民族中心主義與殖民主義；它呈現語言社群存在的開放性與流透性，並以具體普遍性作為目標。華語語系對「中國性」霸權的抵抗，不僅需要我們在帝國群起的時代重新省視後殖民理論，也迫使我們重新界定學術研究的領域、對象與方法。

¹⁸ Ibid, p. 239.

¹⁹ Ibid, p. 136.

²⁰ Sau-ling Wong, "Denationalization Reconsidered: Asian American Cultural Criticism at a Theoretical Crossroads," *Amerasia Journal* 21.1&2 (1995): 19-20.

²¹ Jean-Paul Sartre, "What Is Literature?," p. 245.

第一章

反離散：華語語系作為文化生產的場域

本章就「華語語系研究」(Sinophone studies)的定義提供一個概略性的、綱領式的視角，這一視角將後殖民研究、種族研究、跨國族研究以及區域研究(特別是中國研究)融會起來。華語語系研究是對處於中國和中國性(Chineseness)邊緣的各種華語(Sinitic-language)文化和社群的研究。這裡「中國和中國性邊緣」不僅僅理解為具體的，同時也要理解為概略的。它包括嚴格意義上的中國地緣政治之外的華語社群，他們遍及世界各地，是持續幾個世紀以來移民和海外拓居這一歷史過程的結果；同時，它也包括中國域內的那些非漢族族群，由於漢族文化居於主導地位，面對強勢漢語時，它們或吸收融合，或進行抗拒，形成了諸多不同的回應。由此，華語語系研究整體上就是比較的、跨國族的，但它又處處與時空的具體性緊密相關，即依存於其不同研究對象而變動不居。正是在這個意義上，本章並不專門聚焦於文學，而是借助對「離散中國人」(the Chinese diaspora)這一概念的分析 and 批評，提出華語語系研究的粗略輪廓。在筆者看來，「離散中國人」這種提法是不恰當的。

一、「離散中國人」

數百年來，那些從中國遷徙出去、在全球範圍內散居各處的人們，對於他們的研究作為中國研究、東南亞研究、美國華裔研究的一個子域而存在，同時，在美國的歐洲研究、非洲

研究、拉丁美洲研究中也零星關注。此一子域，其邊界圈定在那些從中國移居到任何一個他鄉的人們，故被稱為「離散中國人研究」。「離散中國人」被理解為中華民族在世界範圍內的播散，作為一個普遍化範疇，它以一個統一的民族、文化、語言、發源地或祖國為基礎。新疆的維吾爾人、西藏及其周邊地區的藏人、內蒙古的蒙古人，如果他們移民海外，通常並不被認作離散中國人的一分子，而移居海外的滿人則模稜兩可。涵蓋與否的標準似乎取決於這些民族的漢化程度，因為慣常被完全棄置不顧的事實是，離散中國人主要是指漢族人的海外流散。「中國人」，換而言之，本來是一個國家屬性標誌，卻成了一個被傳遞的，民族的、文化的、語言的標誌，很大程度上是一個漢族中心的標籤。而事實上，在中國由官方認定的民族就有五十六個，各民族所操持的語言更是多種多樣。通常被認定和理解的一「漢語」不過是國家推行的標準語，即漢族之語，亦被稱為普通話；通常所說的「中國人」很大程度上被限定為漢人；而「中國文化」指的也是漢文化。簡而言之，「中國人」這一術語作為一個民族、語言和文化的範疇，常常被限定於指稱漢族，而將所有其他民族、語言和文化排除在外。將域外的中國性簡化為漢族這一單一民族屬性，其實也只是類似訴求之翻轉(inverse)而已。歷史上，眾多民族對於形成今天的「中國」有著重要的貢獻，例如清代(一六四四—一九一一)滿族的重要遺產——他們擴充的疆域，被之後的中華民國以及今天的中華人民共和國所繼承。因此，這種將中國人視為漢人的民族簡化主義，與把美國人誤認

為盎格魯·撒克遜人並沒有什麼不同。在上述兩種情況下，都有一種貌似不同卻類似的民族中心主義在作祟。

中國海內外的各種因素究竟如何共同促成了一統的「中國人」觀念？為了進一步闡明這個問題，我們或許要追溯到十九世紀西方列強的種族主義觀念體系，他們根據膚色來認定中國人，從而忽視了中國內部的豐富性和差異性。這就是中國人成為「黃種人」且被化簡為單一民族的開始，而事實上，在不斷變化的中國地緣政治的邊界內，歷史上一直存在眾多明顯有差異的族群。中國人一統性的外在促成力量，與中國內部一統的訴求悖論地不謀而合，尤其是在一九一一年滿族統治終結之後，中國急切盼望著出現一個統一的中國和中國人群體，以凸顯自身在文化和政治上獨立於西方的自主性。唯有在這種語境中，我們才能夠理解在十九世紀末，由西方傳教士提出的「中國人的國民性」話題，何以同時在海內外的西方人和漢人中流行起來；我們也才能夠理解，這一觀念何以在當日中國對於占據主流的漢人一如既往地散發著魅力，如有關中國人的素質問題的討論。一方面，對於西方列強而言，它為一九四九年之前殖民中國找到理由，也使得十九世紀末到現在這些列強國家內部實施對華人移民和華人少數族群的差別管理變得合情合理；不管出於哪個目的，「黃禍」(the Yellow Peril)這一說法的用處都是顯而易見的。另一方面，對於中國和漢人而言，種族意義上的「中國人」至少出於三個不同的意圖：以統一的民族抵制二十世紀早期的帝國主義和半殖民主義；踐行

自省 (self-examination)，這是一種將西式的自我 (self) 概念內在化的努力；最後也是最重
要的，除了給部分少數民族以一定程度的自主權之外，還要把少數民族的國家訴求和愛國奉
獻精神調適到中國這一國族身分上。

以上對「中國人」和「中國性」術語問題簡要而寬泛的探討充分表明：這些術語被激
活，乃是由於與中國外部其他人的接觸，以及與內部其他族群的碰撞。這些術語的意義並非
只是在最一般層面上使用，同時也在最具排他性的層面上發揮作用，它們兼含普遍和特殊於
一體。更確切地說，強勢個體把自己仿冒成普遍性，這與外部因素施加給中國、中國人和中
國性的粗糙的普遍化串通一氣。這種外部因素來自西方，也在一定的程度上來自亞洲其他國
家，如日本和韓國，它們自十九世紀以來，一直抑制且抵抗著中國文化和政治的影響。日本
和韓國明確地開展「去漢化」運動，定義自己國家的語言，以反抗中國文化的霸權，例如在
它們各自的語言中，消除日文漢字和朝鮮漢字的重要性。

人們從中國移居世界各地，在暫住國逗留，有時候也進行殖民開拓，例如在東南亞的一
些國家（尤其是印度尼西亞、馬來西亞、泰國、菲律賓賓和新加坡）。雖然離散中國人研究試
圖通過對他們在地化傾向的強調，去拓寬中國人和中國性的問題，但「中國性」在這一領域
依然占有主導地位。因此，審視「離散中國人」這個一統性的範疇在當下顯得十分重要。這
不僅是因為它與中國的民族主義之間存在共謀關係——民族主義者習慣用「海外中國人」，

而「海外中國人」這一稱謂假定這些人渴望回到作為祖國的中國，而且他們的最終目的也是服務中國——同時也由於它不知不覺地與西方和非西方（如美國和馬來西亞）國家對「中國性」的種族主義建構聯繫在一起，且起著強化作用——在這些國家，「中國性」永遠被看作是外國的（所謂「離散的」），而不具備真正本土的資格。在東南亞、非洲、南美洲的後殖民民族國家裡，如果從歷史上說操持各種華語的人已經進入本土居民的行列，這並沒有什麼牽強之處。畢竟有些人早在六世紀就來到東南亞，比那裡民族國家的存在還要早得多，理所當然地足以經得起與國籍捆綁在一起的身分標籤。¹問題在於，誰在阻止他們成為一個泰國人、菲律賓人、馬來西亞人、印度尼西亞人，或是新加坡人，和其他的國民一樣被認為僅僅是多語言和多文化的居民，只不過恰好有一個來自中國的祖先而已。情況相類，誰在阻止那些在美國的中國移民（他們早在十九世紀中葉就來到美國）成為「華裔美國人」（在這個複合詞中強調後者「美國人」）？我們可以細想五花八門的種族排斥的行為，諸如美國的《排華法案》，越南政府對當地中國人的驅逐，印度尼西亞、馬來西亞反中國人的種族暴亂，菲律賓的西班牙人以及爪哇的荷蘭人對中國人的屠殺，菲律賓針對中國小孩的綁架，還有許多諸如此類的案例。從這些例子可以看出，「中國人」這一具體化的範疇，作為一個種族和民族的標籤，是如何成全了諸如排外、代罪羔羊和迫害的各種企圖。當義大利人、猶太人和愛爾蘭人的移民逐漸成為「白人」，融入美國白人社會的主流中，而作為華裔美國人的黃種

「中國人」卻依舊還在為爭取認同而飽嘗艱辛。

悖論的是，離散中國人研究界提供的證據卻充分表明，這些移民在他們移居的國家裡尋求地方化的意願非常強烈。在新加坡，甚至在其成為一個獨立的城市國家之前，從中國移入的知識分子看待他們自己的文化時，便是以他們定居的國家為中心。他們為自己創納了「南洋」這個概念，並且很多人都反對把他們的文化說成「海外中國文化」。²印度尼西亞土生華人（Peranakans）和馬來西亞混血的「峇峇」們（Babas），即所謂的「海峽華人」（Straits Chinese），形成了他們自己獨特的混血文化，並且抗拒來自中國的「再中國化」（resinicization）的壓力。³長期以來，很多華裔美國人認為他們自己是民權運動之子，並拒斥來自中國和美國的「雙重支配」和操縱。⁴華裔泰國人將其姓氏本土化，幾乎徹底地融入了泰國社會的肌

1 中國和東南亞貿易航線的開通最早可以追溯到公元二世紀，至六世紀，這些地區的港口城市已經可以找到來自中國的社群了。參見 C. P. Fitzgerald (費子智), *The Third China* (Melbourne: F. W. Cheshire, 1965)。

2 David L. Kenley, *New Culture in a New World: The Mxy Fourth Movement and the Chinese Diaspora in Singapore, 1919-1932* (New York and London: Routledge, 2003), pp. 163-85.

3 Wang Gungwu, *The Chinese Overseas: From Earthbound China to the Quest for Autonomy* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000), pp. 79-97.

4 「雙重支配」是王靈智描述這種狀況的術語。參見 Ling-chi Wang, "The Structure of Dual Domination: Toward

理。成立於一九三〇年的馬來西亞共產黨是最活躍的反殖民組織之一，他們反抗英國人和日本人的侵略，其成員主要就是馬來西亞的漢族華人。那些有中國祖先可以追溯，或種族或民族不同的混血人群，諸如在暹羅的華人後代，柬埔寨和印度支那的混血兒，祕魯的 Injerto 和 Chinacholos，特立尼達拉島和毛里求斯的克里奧爾人（Creoles），菲律賓的麥斯蒂索人，他們向我們提出了以下問題：繼續將其納入「離散中國人」範疇究竟是否還有意義？這樣做到底是誰的企圖？

世界各地華語語系移民的情感自然是千差萬別的，在散居的早期階段，他們有一種強烈的寄居者的感覺，因為許多人都是生意人或幹苦力的勞工。他們是留下還是離開，就提供了不同的度量機制，標示出他們願意融合與否。離散中國人的判斷標準是「中國性」，或者更準確地說，是不同程度上的中國性。但是華語語系族群在如此長的歷史跨度裡，散居在世界各地，導致人們對「離散中國人」這一泛稱術語的可行性提出質疑。例如，在這個框架之中，一個人可以更具有「中國性」一些，另外的人則可能沒有那麼多「中國性」，中國性實際上成爲一個可評判的、可度量和量化的東西。又如，研究離散中國人的著名學者王賡武，在這一語境中提出了「中國性的文化譜系」（cultural spectrum of Chineseness）的設想。作爲例證，他注意到，香港的華人從歷史的觀點上來說更中國一些，儘管他們「與他們在上海的同胞已經不完全一樣了」；但是舊金山和新加坡的華人則具有更多「多樣的非中國變數」。⁵

另外一個研究離散中國人的著名學者潘翎，指出美國的華人已經失去了他們的文化根基，因此「失去了中國性」。潘翎進而指責華裔美國人之參與民權運動無異於「機會主義」。⁶這裡，我們彷彿聽到了父輩移民的譴告之聲——在二十世紀初舊金山的唐人街，他們譴責他們的美國孩子不再是令人滿意的中國人，稱他們是「空心竹」；或者，他們是來自中國的持民族主義主張的中國人，聲稱他們相對於那些生活在世界各地的華人而言，仍是最正宗的中國人。

離散中國人研究有兩個主要盲點：一是它沒能超越作爲組織原則的中國性，二是它缺少與其他學術領域的交流，這些範疇如美國的族裔研究（在此，種族身分和國籍的根源可以被分解），東南亞研究（說各種華語的人不可避免地愈來愈被看作是本地的東南亞人），還有各種立足語言的後殖民研究，如法語語系研究（根據法蘭西共和國的意識形態，說法語的華

a Paradigm for the Study of the Chinese Diaspora in the United States," *Amerasia Journal* 21.1&2 (1995): 149-69.

⁵ Wang Gungwu, "Chineseness: The Dilemmas of Place and Practice," in *Cosmopolitan Capitalism: Hong Kong and the Chinese Diaspora at the End of the Twentieth Century*, ed. Gary Hamilton (Seattle: University of Washington Press, 1999), pp. 118-34.

⁶ Lynn Pan, *Sons of the Yellow Emperor: A History of the Chinese Diaspora* (Boston, Toronto: Little, Brown, 1990), pp. 289-95.

人是法國人)。⁷ 由此，離散中國人研究的主流觀點便認為，「華裔美國人」是迷失的人，甚至香港人和台灣人也只能被認為是香港的中國人，或者台灣的中國人。在離散中國人研究中，對於以中國為祖國觀念的過多傾注既不能解釋華語語系族群在全球範圍內的散布，也不能說明在任何給定的國家裡面族群劃分和文化身分上不斷增加的異質性。薩米爾·阿明 (Samir Amin) 告訴我們，從全球化的長時段 (longue durée) 視角來看，異質化和混雜化 (hybridization) 向來都是常態，而非有史以來的例外。⁸

二、所謂的「華語語系」

我以「華語語系」這一概念來指稱中國以外的華語語言文化和族群，以及中國地域之內的那些少數民族族群——在那裡，漢語或者被植入，或者被自願接納。當中國還是一個文化帝國的時候，那種經典的、文學的書面漢語是整個東亞世界，以及越南的標準書寫形式，學者們可以通過所謂的「筆談」來交流溝通。過去二十年中，在關於十八、十九世紀清帝國的研究領域，也表現出帝國中心論的某種後續效應。這有點類似於法國官方立場的「法語語系」概念，其之所以存在，很大程度上是法蘭西帝國擴張、其文化和語言在非洲和加勒比群島殖民的結果；而西班牙帝國之於美洲西語語系區，大英帝國之於印度和非洲英語語系區，

以及葡萄牙帝國之於巴西和非洲，諸如此類，正可比勘。當然，這些帝國在具體做法上並非如出一轍，它們的文化影響和語言殖民表現出的威壓或合作程度高低不一，最終的影響程度也參差不齊。不過，它們遺留下來的，卻都是其文化處於支配時期的語言後果。如前文所說，在標準的日語和韓語中，至今留存著明晰可辨的經典漢語書寫的痕跡，只不過表現為某種地方化形式而已。這可作為一個例證。

不過，除了少數幾個例子以外，中國以外的當代「華語語系」族群和中國之間並非嚴格意義上的殖民或後殖民關係。這是「華語語系」與其他基於語言的族群（如法語語系、西語語系等）之間的主要差別；但是，定居殖民 (settler colonialism) 則是一個反例。新加坡是一個定居殖民地，人口大部分是漢族，這類似於作為英語移民國家的美國，是一個宰制著美國原住民的定居者殖民地。作為二十世紀歷史發展的結果，新加坡的後殖民語言是英語而非各種華語。台灣的大部分漢族人口是從十七世紀開始移居於此的，它和美國類似，也試圖成為形式上獨立於移居前國家。而且，台灣的情況有點像法語語系的魁北克——在魁北克，

⁷ 見 Leo Suryadinata ed, *Ethnic Chinese as Southeast Asians* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1997).

⁸ Samir Amin, *Capitalism in the Age of Globalization: The Management of Contemporary Society* (London: Atlantic Highlands, N.J.: Zed Books, 1997).

差不多百分之八十二的人都是說法語的。通過所謂的「寂靜革命」(Révolution Tranquille)形式，法屬加拿大人身分已經愈來愈多地讓位於一種在地化的現代魁北克人身分。⁹在台灣，由國民黨統治所植入的大一統中國人身分已經逐漸讓位於今日一種本土化的新台灣人身分。國語現在只是台灣多語言社會的官方語言之一；在台灣，大多數人其實說閩南語，其他人說客家話或各種原住民語言。然而，新加坡和台灣的漢族人作為定居的移民，不管他們說何種「華語」(福建話/台灣話、客家話、廣東話、潮州話等)，他們都是原住民的殖民者。從原住民的視角看，台灣的歷史就是一系列永無休止的殖民史(從荷蘭到西班牙，再到中國、日本等等)，因此，台灣從未走出殖民。

那些定居於東南亞各地的華人也很少使用由中國政府規定的標準語，而是使用各種他們在遷徙時從移出地帶來的「地方語言」(topolects)加上在地化過程的產物。¹⁰既然這些「地方語言」會在國內外遷徙過程中演變得形態各異，那麼，遷徙發生時的時間性就顯得非常重要。舉一個例子，住在韓國的華人所說的是山東話和韓語的混合語，這一混合語的「克里奧爾語化」(creolized)¹¹程度，甚至表現在兩種語言的語義、結構形式和語法高度混雜，它們相互依賴，彷彿成了一個有機整體。對於在韓國的第二、第三代華人來說，情形尤其如此，儘管在華語教育體系中也包含了當地人所發起的標準漢語的教學(一開始由台灣政府支持，而現在則由中國政府支持，原因是韓國和中國重建了外交關係)。和其他地方一樣，漢語的

標準語地位只在於它是一種書面語言；當開口說話時，語音則由山東話表達出。同樣的斷語我們也可以接之於東南亞說潮州話、福建話、客家話、廣東話和海南話的人，在香港說廣東話的人，以及在美國說各式「華語」和中式英語或洋涇濱英語的人。像「峇峇」這樣的土生海峽華人，既說英語又說馬來語。無須贅言的是，華語不同程度的「克里奧爾語化」，以及徹底放棄任何與中國相關聯的祖宗語言的現象也存在著。因此，「華語語系」的存在取決於這些語言多大程度上得以繼續。如果這些語言被廢棄了，那麼「華語語系」也就衰退或消失了；但是，其衰退或消失不應作為痛惜或懷舊感傷的緣由。非洲的法語語系國家已經不同程

⁹ Margaret A. Majumdar, *Francophone Studies* (London: Arnold, 2002), pp. 210, 217.

¹⁰ 梅維恆 (Victor Mair) 的重要發現已經告訴我們，我們所說的標準漢語屬於華語語群，而我們誤稱為「方言」的語言並不是標準漢語的變種，它們實際上是不同的語言。因此，閩南話和廣東話是台灣國語、大陸普通話之外的不同語言。參考 Victor Mair, "What is a Chinese 'Dialect/Topolect'? Reflection on Some Key Sino-English Linguistic Terms," *Sino-Platonic Papers* 29 (September 1991): 1-31. 以及 Mair, "Introduction," in *Hawai'i Reader in Traditional Chinese Culture*, ed. Victor Mair, Nancy Shatzman Steinhardt and Paul R. Goldin (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005), pp. 1-7.

¹¹ 克里奧爾 (Creole) 一詞原意是「混合」，泛指世界上那些由葡萄牙語、英語、法語以及非洲語言混合並簡化而生成的語言。克里奧爾語是洋涇濱語基礎上發展起來較完備的語言，它能覆蓋一切生活中需要表達的現象，是洋涇濱語使用者後代的母語。——譯注。

度地尋求保持或廢止殖民者的語言，同時規畫他們自己的語言的未來。所以，和「離散中國人」的概念不同，「華語語系」並不強調人的種族身分，而是強調在那些或蓬勃、或衰亡的華語語言族群中，以他／她使用何種語言為分野。「華語語系」最終並不和國家、民族捆綁在一起，它本來也許就是跨國家和民族的、全球的，包括那些位於中國和中國性邊緣的各種華語形式。在移民族群中，「華語語系」是移民前語言的「殘留」(residual)，由於這一性質，它在很大程度上出現於世界各地的移民一代中，以及華人占多數的定居者殖民地中。就此而言，它只應是處於消逝過程中的一種語言身分——甫一形成，便開始消逝；隨著世代的更迭，定居者及其後代們如果以當地語言表現出來的本土化關切逐漸取代了遷徙前關心的事物，「華語語系」也就最終失去了存在的理由。因此，作為一個分析和認知的概念，「華語語系」不管在地理學意義還是在時間意義上都是特定的。

在香港的民主派或今日台灣主張台獨的人中，「華語語系」這一表述還具有一種對抗中國霸權的反殖民的意思。「華語語系」是地方本位的、日常實踐和體驗的，因此它是一種不斷經歷轉換以反映在地需求和情況的歷史性構造。它可以是一塊對各種中國性建構既渴求又拒斥的營地；它也可以是一塊迂迴地強調民族特性，反中國政治，甚或中國無關論的發酵之地。使用某種和中國有歷史同源關係的華語，並不必然需要和當代中國產生關聯，這正像說英語的人不必與英國產生關聯。換句話說，「華語語系」的表述，可以在人類言說領域中採

取所有的不同立場，其價值決斷並不必然受制於中國，而是受制於當地的、區域的，或全球的各種可能和渴求。這裡沒有拒斥、合併和昇華(sublimation)等二元辯證邏輯，而至少是三元辯證邏輯(trialectics)，因為發揮調節作用的遠遠不止一個持續不斷的所謂「他者」，而是有很多介質。因此，「華語語系」與中國之間的關係依然是不穩定的、問題重重的，這種含混而錯綜的關係，類似於法語語系之於法國，西語語系之於西班牙，英語語系之於英國。占據支配地位的「華語」語言可能是標準漢語，但它同時也是各種次語言所對抗的目標，後者使標準漢語不再標準化，讓其克里奧爾語化、碎片化，有時甚至乾脆拒斥標準漢語。例如，解嚴後的台灣往往是象徵性的「告別中國」的場景。¹²而在一九九七年之前的「華語語系」的香港，也興起過一種抵制標準北京漢語的正在逼近的霸權，而推崇廣東話的本土主義思潮。在雨傘運動之後，保衛香港在地語言的運動更是方興未艾。

無須贅言，「華語語系」對於文學來說是一個非常重要的批判性範疇。過去，中國國內和國外以漢語書面語寫就的文學之間區別相當模糊，其結果是，中國以外的各種華語的文學寫作被忽視或邊緣化了，如果不是完全被遺忘的話。英語中慣常的分類——「中國文學」

¹²《愛在他鄉的季節》(Farewell China) 是香港出生、英國受教育、現今定居澳洲的導演羅卓瑤(Clara Law)所執導的一部電影的標題。台灣文化時評人楊照的名著《告別中國》生動地捕捉到了這種情緒。

(Chinese literature) 是中國的文學，「華文文學」(Literature in Chinese) 是中國之外的文學——強化了這種混淆。兩個術語中「Chinese」一詞的單稱性表明「Chinese」是一種霸權標誌，並且極易滑向中國中心主義。「中國文學」或「華文文學」的觀念實質上將中國文學置於霸權原型之地位，各種不同的「中國文學」類型依照它們與中國文學的關係而得到分類和編排。中國有一個研究「世界華文文學」(world literature in Chinese) 的建制化的學術組織和計畫，這種研究現在呈現出一片繁榮景象；其政治意圖恐怕和法國對法語語系的官方觀念相差無幾。這和「歐美文學」對「世界文學」的分類十分相似：歐美文學被認為是標準的、普遍性的，因此也是不需標籤的，而歐美之外的文學則是「外面世界」的文學(literature of "the world at large")；因此「世界文學」本身就成為了表徵所有非歐美文學的符碼。「世界華文文學」這一術語的功能與之相近：中國文學是未命名卻居於霸權地位且通用的空洞能指，而世界其餘部分只生產「世界華文文學」。在這種建構之中，「世界」是中國(中國本土領域)之外的那些特定地域——那些因為堅持以各種華語書面語寫作而關聯於中國的地域——的集合。中國「世界華文文學」研究的膨脹跟中國的全球化抱負如影隨形，這促使我們對這種特定知識構造的政治經濟學展開批判性分析。

就此而言，「華語語系」作為反對為中國文學設定一個中心地位的概念，從而有效地指向世界各地不同的華語語系文學。憑藉一個簡單的事實——華語語系由很多不同的語言構

成，不同的群體都傾向於使用他們自己特定的華語——華語語系文學在本質上是多語言的。例如，華語語系馬來西亞文學就生動逼真地捕捉到了廣東話、其他華語和標準漢語並存的現實，更不用提及它們被馬來語、英語和淡米爾語克里奧爾語化了。相似地，在台灣的華語語系文學中，那些由南島語系的原住民作家創作的作品常常將各種原住民語言和漢族植入的漢語混雜在一起，呈現為相互對抗與協商的樣態。面對不同的反抗對象，漢族台灣作家實驗性地以一種新發明的河洛語書面語來寫作，就像香港作家嘗試延用和創造廣東話書面語，以標明華語語系香港文學與中國文學的差別所在。

在美國文學的語境中，還不能為以某種華語寫就的華美文學給出一個明確的指稱，因此，黃秀玲(Sau-ling Wong)為「英語語系華美文學」和「華語語系華美文學」所做的區分就顯得十分重要。¹³在華美文學歷史和批評實踐中，以華語寫就的文學被徹底地邊緣化，因為它被假定的「非美國性」導致無法同化的恐懼。華語語系文學被排斥在以國族為分類模

¹³「華語語系華美文學」可改為「華語語系美國文學」，這是按語言來分類的。相似地，我們可以區分「華裔美國」(Chinese America)和「華語語系的美國」，後者指說各種華語的美國社區。此外，語言指稱還可能克服僅憑種族而做的區分。見黃秀玲，〈黃與黑：美國華文作家筆下的華人與黑人〉，《中外文學》三四卷四期(二〇〇五年九月)，頁一五一—五三。

式，以標準漢語和標準英語為評價標準的「中國文學」和「美國文學」之外，它一直籲求為自己正名。早期美國華語語系文學很大一部分是以廣東話或由廣東話變音轉調的華語創作的，一九六五年之後，則多以標準漢語來創作，折射出不同歷史時期來自中國、台灣和其他地區移民所負載的特定地理輪廓。來自其他華語社群的幾代移民創作的華語語系美國文學的蓬勃，衝擊了英語在美國文學中的中心地位。如同其他國家文學一樣，美國文學也是多語的。這是一個簡單而明顯的事實，然而常常被主流話語操持的語言和文學政治所忽視。

如果由台灣原住民創作的華語語系台灣文學和由美國華人少數群體創作的華語語系美國文學正式提出它們在各自強勢文化中的不滿，並表達反殖民或去殖民的意圖，那麼華語語系西藏文學或華語語系蒙古文學也應作如是觀。比如，很多西藏「華語」作家雖然身為主體自我，但卻生活於殖民狀態中，不管是外在的（如果他們想主權獨立）還是內在的（如果他們接受中國國籍卻感覺壓抑）。他們可能用標準的漢語書面語來寫作，但是他們的感受性卻受到政治——文化中國以及將「中國性」視為漢族中心，漢族主導的同質化建構之隱晦的影響和調整。歷史已經告訴我們，清帝國的擴張把西藏、新疆和內蒙古的遼闊疆域納入中國版圖中，中國施加於它們的有效軍事征服和文化管理是典型的殖民方式¹⁴。因此，必須指出，中國的內在殖民，漢族凌駕於語言、文化和種族「他者」之上的霸權地位應得到徹底審查。藏族和維吾爾族的作家選擇以標準漢語書面語進行的創作，帶有一種獨特的二元文化感受性

（如果我們不說雙語感受性的話），其中「跨認識論的對話」（cross-epistemological conversations）¹⁵以對抗性、二元辯證或其他種方式存在著。如同「第三世界」的範疇可存在於第一世界一樣，「華語語系」也存在於中國域內的邊緣，儘管這些邊緣是象徵和疆域雙重意義上的。

「華語語系」、中國和中國性構成了一種複雜關係，同樣地，它也向定居地和生活經驗表明了一種複雜關聯。「華語語系」與「中國性」的主導建構不同，它與「美國性」的主導建構也不一樣——它從一開始便帶有在美國生活經驗的特殊性。通過將「中國性」和「美國性」的主導建構異質化，美國的「華語語系」文化堅守住了其主體性地位。有些人可能會將這一點視為後現代主義者的「間性」（in-betweenness），有些人可能會將其視為華語語系實踐本土化的存在狀態。「地域」（place）已然是華語語系獲得意義的基礎。

¹⁴ 可參見 Pamela Kyle Crossley (柯嬌燕)、Helen F. Siu (蕭鳳霞) 和 Donald S. Sutton (蘇堂棟) ed., *Empire at the Margins: Culture, Ethnicity, and Frontier in Early Modern China* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2006); Joanna Waley-Cohen (衛周安), *The Culture of War in China: Empire and the Military Under the Qing Dynasty* (London, New York: I. B. Tauris, 2006)。

¹⁵ 「跨認識論的對話」是 Walter D. Mignolo 的術語，見 *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2000), p. 85。

所以，「華語語系」的定義必須指涉的是本土地域的空間，而且它包含了極強的時間性，能夠顧及其形成與消逝的過程。對於那些最近形成的，使用廣東話、閩南話以及其他各種華語的美國群體而言，政治忠誠常常涉及相互爭執的極端立場，但不容置疑的是，它們投注在定居地的社會心理情感會漸漸增長，直至蓋過原有的眷戀。可是，新移民的不斷湧入使「華語語系」保持生機勃勃的狀態，而早一些的移民可能向著主流再前進一步，通過將主流文化異質化來尋求多元文化的訴求。官方法語語系 (Francophonie) 的歷史提醒我們，「華語語系」也有被中國政府收編的危險。「法語語系」成為一個制度概念，在這個例子中，法國政府有意忽視「法語語系」(Francophone) 的反殖民特徵，轉而強調法國作為多元主義捍衛者的潛能，以對抗美國文化霸權的巨大壓力。¹⁶「官方法語語系」(Francophonie) 在一定程度上可以視為法蘭西帝國留存的幽靈；在法蘭西帝國此一歷史光環的庇蔭下，現今法國正在衰退的文化影響力可以得到暫時的懸置。不幸的是，這只是法國全球影響力的一個幻覺，如果不是這樣，那麼它只是激起了一點帝國懷舊感傷的調子而已。「離散中國人」此一概念導致的後果與之相似：它將中國看做源頭，並且展示其全球影響力。當代「華語語系」的呈現既不致力於成為古典中華帝國（包含諸如越南、日本和朝鮮在內的前現代「華語」世界）的確證，也不致力成為當下正在形成的，尋求獨占「中國性」的中華帝國的確證，它可以決定——該響應或完全駁回這些訴求。如：在過去的兩個世紀裡，日本通過挑起

兩次中日戰爭，並且通過本地語運動置換了漢語書寫符號，象徵性地「超克」中國。韓國的抵制則比較迂迴：十七世紀時朝鮮反對「侍大主義」的意識形態，與此同時，通過主動承擔儒教中國文化保護人這一角色來建立真正的儒教文化，以對抗滿清政府¹⁷；但二十世紀的韓國歷史則顯示，它逐漸疏離了中國的影響，直至二十一世紀初中國在全球版圖上重新崛起。

三、華語語系研究、華語語系文學或其他

概而言之，這裡之所以將「華語語系」作為一個概念，目的在強調兩點：

1. 離散有其終時。當移民安頓下來，開始在地化，許多人在他們第二代或第三代便選擇結束這種離散狀態。對於移民前的所謂「祖國」的留戀通常反映了融入本土的困難，不管是自覺的還是不自覺的。例如種族主義或其他的敵對情況會迫使移民從過往中找尋逃避和安

¹⁶ Margaret Majumdar, "The Francophone World Moves Into the Twenty-First Century," in *Francophone Post-Colonial Cultures: Critical Essays*, ed. Kamal Salhi (Lanham, Boulder, New York, Oxford: Lexington Books, 2003), pp. 4-5.

¹⁷ 朝鮮高麗政府稱自己是「小中華」，認為它比滿清更像真實的中國。

慰，文化上或其他方面的優越感又使得他們與當地人之間有所隔閡和疏遠。強調離散有其終時，是堅信文化和政治實踐總是基於在地，所有人理應被給予一個成為當地人的機會。

2. 語言群體是一個處於變化之中的開放群體。當移民的後代不再使用他們祖先的語言，他們便不再是華語語系群體的組成部分了。華語語系是一個變化的群體，處在一個過渡的階段（無論它持續多久），不可避免地進一步與當地全體融合，進而成為當地的構成部分。此外，它是一個開放的群體，因為它並不是根據說話者的種族或國籍，而是依據其使用的語言來界定的。就像講英語的人並不一定是英國人或美國人，華語語系中的人也沒有在國籍上是中國人。因為大多數群體是多語言的，由語言界定的群體必然有邊界的不確定或開放性。

那麼，華語語系研究意欲何為？或者說，華語語系研究能做什麼？對於這些問題，筆者以建議的方式做如下幾點試探性的回答：

1. 從幾個世紀以前直至現在，各種各樣的華人群體離開中國移居他鄉，在對他們展開研究時，「離散中國人」被用作一個組織性概念，而通過揭示這個概念的偏差，有可能提出新的組織性概念，而非諸如「中國性」和「中國人」的本質主義觀念。取而代之的是重新嚴密闡釋過的概念，例如地方化、多樣性、差異、克里奧爾化、混雜性、雙語制、多元文化原則，等等，以及其他可以用來更具體地理解歷史、文化和文學的概念。族裔研究、其他「語系」研究（如法語語系研究和英語語系研究）、後殖民研究、跨國研究以及其他相關的探究

模式，在比較的語境中進行華語語系研究，以上模式或許都可借鑑。

2. 華語語系研究讓我們重新思考「源」(roots)和「流」(routes)的關係，「根源」的觀念在此看作是在地的，而非祖傳的，「流」則理解為對家園更靈活的闡釋，而非流浪或無家可歸¹⁸。把「家園」和「根源」分開，是認識到在特定的時間和特定的地緣政治空間，作為一個政治主體必須深切地認同當地的生活模式。把家園與居住地聯繫起來是在地選擇的政治參與，是重倫理的表現。而那些懷鄉癖、中產階級的、第一代移民所聲稱的沒有歸屬感，有時是一種孤芳自賞，很大程度上沒有意識到他們強烈的保守主義，甚至是種族主義¹⁹。居住地會改變，有些人不止一次移民，但是把居住地視為家園或許是歸屬感的最高形式。「流」，在此意義上可以成為「源」。這不是（適宜於）那些不認同當地民族—國家，脫離當地政治的流動居民的理論，而是指向「流」和「源」原本相反的意義解構之後的新認同的可能性。

¹⁸ 「流浪的 (wandering) 中國人」這一術語當前很受歡迎。可參考 *Daedalus* 上收入 "The Living Tree: The Changing Meaning of Being Chinese Today" 專欄中的一組經典文章 (*Daedalus* 120.2 [Spring 1991])。

¹⁹ 黃秀玲注意到，在美國第一代移民學生創作的美國華語文學中，盛行一種對非裔美國人種族主義的歧視。某些作家一方面糾纏於沒有歸屬感的自憐，另一方面卻又在種族、性別和階層上表現出最保守的傾向。見黃秀玲，〈黃與黑〉，頁一五一—五三。

3. 當「流」可以成為「源」，多維批評便不僅成為可能，也勢在必行。華語語系群體超越了國族邊界，在面對他們原初國和定居國時，都可以持一種批判立場。在祖居之地和當地這二者之間，不再是一種非此即彼的選擇；這種非此即彼的選擇對移民及其後代的福祉顯然是有害的。一個華裔美國人可以同時對中國和美國持批判的態度。在台灣，這種多維批評為一種批判性的、明確立場的出現提供了可能，這種立場不再將台灣和美國右派關聯起來。所以，華語語系作為一個概念，為一種不屈服於國家主義和帝國主義壓力的批判性立場提供了可能，也為一種多元協商的、多維的批評提供了可能。這樣的話，華語語系就可以作為一種方法。華語語系一開始是關乎群體、文化和語言的歷史和經驗範疇，而現在，它也可以重新被闡發為一種認識論。

華語語系馬來西亞作家賀淑芳創作了一篇很有意思的短篇小說〈別再提起〉，它從華語語系這一角度提供了清新尖銳而具有批判性的觀看世界的方式。²⁰在這個故事中，一位已婚的華裔馬來西亞男性，為了利用稅收減免的優惠，及享有政府在其他方面提供經濟上的好處，偷偷地改信了伊斯蘭教。在馬來西亞，「積極差別待遇」(positive discrimination) 政策已經實施了數十年，旨在確保馬來人在經濟和政治上的利益，同時限制華裔馬來西亞人和印裔馬來西亞人獲得成功。這個男人瞞著自己的華人妻子，跟穆斯林女人結了婚。一切都進展得很好，直到這個男人死亡。在他的葬禮上，他的華人妻子和孩子們為他安排了道教儀式，

但是政府官員攪亂了這場儀式，並宣布只有穆斯林能夠安葬穆斯林。緊接而來的好戲是爭奪這個男人屍體的肉搏，在激烈的「拔河」式爭奪中，雙方都抓住了這個男人一半的屍體。在爭奪的高潮，屍體排出了大便。他那小而堅硬的糞便碎塊灑落在每個人身上；這場激烈的「拔河」式運動為這些糞便的播散製造了一個大的半徑。最終，穆斯林一方得到了這個男人的屍體，而華人妻子只能把這些糞便收集起來，葬入家族墓地之中。根據馬來西亞的法律，這個華人妻子會被剝奪繼承權，因為她不能繼承穆斯林的財產。這齣荒唐的戲或許可以作為一個最好的寓言：當屍體排出的糞便把每個人都同樣弄髒之時，這齣戲也就對國家種族主義(馬來西亞國家的)和中國文化本質論(中國家族的)進行了雙重批判(這兩種論調相互對立，然而又相互強化)。這幅文化混雜的場景，醜陋且充滿臭味，並不是某些後殖民論者所歡呼的文化混合；準確地說，它醜陋而充滿臭味，是因為混雜性並不被國家種族主義和中國文化本質論所承認；這並不是一個讓人輕鬆的場景。而「華語語系」正是試圖面對這種困難和複雜性，來把自身表述為一種存在。

²⁰ 賀淑芳，〈別再提起〉，收入王德威、黃錦樹編，《原鄉人：族群的故事》(台北：麥田，二〇〇四)，頁二二八—三四。

第二章

有關華語語系研究的四個問題

我們今天說起華語語系研究，在內容和理論層次上，都有很多討論和思考的空間，這也正是它有活力且不會僵化的原因。大眾聲喧譁／華，正如台灣的中國現代文學學會於二〇一二年十二月舉辦的大型國際會議的主題，可以說有說不完的內容、話題和論點。正如華語語系社群文化在世界各地的駁雜與多樣，沒有理論可以涵蓋一切，而正是在這樣有限的認識論基礎上，我們才可能提出一些理論性的新思維。本章為近幾年筆者被提問的一系列問題的綜合回答。在此就以下的四個問題提出回應。

1. 華語語系研究是不是延用後殖民研究的框架？

由於我們廣泛認為英語語系研究與法語語系研究屬於後殖民研究的範疇，所以這樣的分類有它的正當性。但是，若我們更全面的查看英語語系和法語語系的研究對象，正如華語語系研究，事實上是超越後殖民論述的。因此，以下筆者以幾個例子說明，為什麼華語語系不盡然等同於後殖民論述。在二〇一一年發表的拙作〈華語語系的概念〉一文（本書的導論），筆者提到華語語系社群構成的三個時而互相交叉的歷史過程，在此，筆者也就這一篇文章來回答，稍微補充一下前文中沒說清楚的地方。

在本書的導論中，筆者提到的第一個歷史過程為大陸殖民或陸上殖民，指的是異於西方海洋殖民的模式，滿清以陸上擴張的方式，獲得大於明朝兩倍以上的版圖。從美國新清史研

究學者的論點來看，這是一個殖民主義的模式。我們姑且不看西藏、新疆與中國中原在歷史上的複雜關係，也姑且不談土地原來屬於誰的問題，因為不同立場的人持不同的看法，對歷史現象可以解釋得完全相反。如中國官方出版的刊物《有關西藏的一百個問題和答案》（*100 Questions and Answers about Tibet*）的立場和觀點，曾由西方學界和西藏流亡學者們共同寫成的一本書，書名為《鑑定西藏：對中國一百個問題的解答》（*Authenticating Tibet: Answers to China's One Hundred Questions*），其中，將中國官方的觀點用史據一一分析、回應、解構，甚或推翻等。當然，目前在中國當政的漢人可以推說，當時滿清征服西藏，並非漢人所為，所以對絕大多數漢人的中國而言，西藏不能被看做是中國的殖民地。但是不可否認的是，這個滿清帝國的版圖，除了內蒙之外，基本上由中華人民共和國繼承。有關中華人民共和國繼承滿清版圖一事，美國新清史學者柯嬌燕（*Pamela Kyle Crossley*）於二〇一四年終於在一篇文章中明指這一點，而中國學者葛兆光也於二〇一四年底台灣刊物《思想》中，不諱言這樣一個非常明顯的事實，和筆者於二〇一一年觀點不謀而合。¹這種漢人主導的中國和西藏的關係，恐怕很難說是後殖民的關係。

¹ 見葛兆光，〈納「四裔」入「中華」？：一九二〇—一九三〇年代中國學界有關「中國」和「中華民族」的論述〉，《思想》二七期（二〇一四年十二月），頁一一五七。

第二個歷史過程為定居殖民，指的是和一般殖民不同的一個形式，雖然它有時和一般殖民同時存在。它由大量的外來者定居不走來定義。傳統形式的殖民主義大多會有結束的可能，殖民者是少數人口，殖民主義結束了，他們便歸回殖民母國，如日本人在台灣、英國人在印度等。有別於這樣的一般殖民，定居殖民者來了之後不走，且慢慢變成人口的多數，如台灣的漢人，不論是所謂的台灣人、客家人、外省人，對原住民來說，都是定居殖民者。比如澳大利亞、紐西蘭和美國等地也都是典型的定居殖民地。定居殖民是殖民主義的進行式，對原住民來說，永遠沒有解除殖民的可能，因此也不是後殖民。在世界各地，定居殖民研究和其密切相關的原住民研究一直被排除在後殖民研究之外，它們彼此的關係其實非常緊張。譬如，如果我們用後殖民眼光來看澳洲和美國，我們同情的對象是被英國殖民過的澳洲白人和那些從歐洲移民美國，和英國打過獨立戰爭的白人，因為他們是殖民主義結束之後獲得獨立，經驗後殖民境況的一群人。如果我們用定居殖民研究的眼光來看，我們批判的對象恰恰是這些澳洲和美國開墾定居的白人，同情的卻是原住民。這兩種立場迥然不同。因此，澳洲著名研究定居殖民主義的人類學家派崔克·沃爾夫（Patrick Wolfe）指出，定居殖民主義是一個結構（structure），而非事件。一個事件發生了，有結束的一天。作為一個結構，永遠不能結束，除非整個社會的結構徹底改變。然而，因為定居殖民者後來變成多數人口，不管他們怎麼願意尊重原住民，都不可能把所有土地歸還給原住民，也不會離開，所以原住

民的解殖是非常困難的，基本上是不可能的。比如，紐西蘭在大多數定居殖民地中算是定居殖民者和原住民的關係處理比較好的地方，毛利（Maori）語是國家指定的國語之一，土地也歸還了一些，但是，定居殖民者還是占有紐西蘭的大多資源，為人口的百分之八十五。回頭來看台灣：大家知道，毛利語是南島語系之一，但是台灣要和紐西蘭那樣，在所有國教中包括學習南島語，所有公家機關都有南島語標誌，博物館的解說都是主流語言和南島語並列的情況，可能還不太可能實現。所以台灣漢人對原住民的定居殖民，在某種程度上可能甚於紐西蘭的情況。記得大約五、六年前，有一次筆者在高雄美術館看過一個以南島文化為主題的藝術展覽，主要展示紐西蘭和台灣原住民的作品。紐西蘭原住民的藝術作品充分展露了他們在形式和內容上的多樣性和現代性，但是台灣原住民的作品大多是傳統的主題和形式，兩者之間的差異非常顯著，好像他們的差異是時間性的差異。但是這些差異和兩地原住民不同的歷史經驗有關，筆者個人覺得，台灣原住民整體上受到更嚴重的壓迫。

如上所述，定居殖民主義永遠沒有完全解殖的可能，也沒有後殖民的可能，這個歷史過程的描述因此不屬於後殖民的框架。

第三為移民或遷徙，泛指人們從所謂的「中國」的疆域移出到世界各地，形成當地少數族群的一個歷史過程，如在歐美諸國等，這很明顯地也不屬於後殖民的框架。就學術領域來說，應該是屬於少數民族研究、族裔研究、移民研究、多元文化研究等，而這些都不是後殖

民研究的對象。後殖民研究目前最重要的理論家史碧瓦克 (Gayatri Chakravorty Spivak) 就曾說得很清楚，她拒絕做少數民族研究，因為她認為西方國家的少數民族阻礙了對更受迫害的第三世界的底層人民的關注。而美國黑人研究的學者們就曾尖銳的批判後殖民研究，認為後殖民論述把美國境內的不平等族群關係轉移到美國境外的英國殖民主義的分析，進一步把美國的少數族群問題錯置或邊緣化了。筆者記得美國非裔學者裴克 (Houston Baker) 就曾在公開的場合說，後殖民學者成功的原因，是他們踩在族群研究學者的頭上往上爬之故。我們也可以檢討，為什麼後殖民研究的教職在美國一九九〇年代一下子多起來，但是族群研究卻更進一步被邊緣化？在美國，研究大英帝國遠比研究美國對境內少數民族的壓迫來得無關痛癢，這裡呈現的知識和權利的共謀，亦即哪些知識被提拔或被壓抑，最為顯著。

在移民研究這個範疇中，我們主要的研究對象是移民之後的國度，如歐美諸國，而不是中國。例如我們熟悉的亞美研究，台灣有多位在這個領域裡拔尖的學者，如中央研究院的李有成、單德興等，他們的學科領域屬於歐美研究。又譬如說，我們研究華語語系美國文學，關注二十世紀早期三藩市唐人街當時出版的，以廣東話甚或廣東字寫成的四十六字歌，很難不談美國的淘金潮，一八八二年的排華法案，晚清知識分子如康有為到唐人街和當地居民辦的詩社成員的會晤等對唐人街文化的影響。當然，我們也不可能不談到中國和台灣相關的歷史，但是這種談法和中國研究的談法是不同的。當我們談六、七〇年代台灣在美國的留

學生文學，我們也很難不談美國當時的情形如公民權運動，或台灣在冷戰及白色恐怖格局下的國家觀及文化觀，中國的文化大革命等。在此，所涉及和批評的對象是多維的，這就是本書導論中所提出的多維批評 (multi-directional critique) 的很好例子。多維批評的面向是同時針對多重對象的一種批評模式。

歸根究柢，可能有一個大的問題，就是我們看不到房間裡有一頭大象。明明房間裡有一頭大象，我們卻假裝看不到。這頭大象就是文學和政治的關係。是不是文學必然可以和政治完全分開談，不是一牽涉到政治，就背負了被歸類為政治正確的包袱？而且，我們是不是覺得談混雜性、駁雜性和多元性就都可以接受，但是一牽涉權利關係、殖民主義、霸權與抵抗等，就比較敏感，覺得談文學應該還是以文學性為主。筆者一貫的學術立場是對形式與社會結構 (form and formation) 的同時關注，也就是文學性與現世性 (literariness and worldliness) 的同時關注，因為文學是社會的一部分，是世界的一部分，有它物質的存在也有對物質世界的參與。在我看來，美學與政治的 (aesthetics and politics) 嚴格分野，事實上不能成立。有學者就曾說，到頭來，最獨鍾美學的立場，本身就是一種政治立場，如法蘭克福學派的阿多諾 (Theodor Adorno) 就廣泛地被如此討論。

2. 華語語系之為歷史 (Sinophone as history) 與華語語系之為理論 (Sinophone as theory) · 有什麼不同？

華語語系為歷史上實存的語言社群、文化及文學，當然不定然是以對抗的姿態存在。筆者在《視覺與認同：跨太平洋華語語系表述·呈現》(*Visuality and Identity: Sinophone Articulations across the Pacific*) 一書的導論中，直接提出華語語系的表述，包括所有人們可以想像的立場，絕對沒有必然反抗的內涵或要求。² 中國崛起之後，這些社群和中國靠攏的可能性還比較多。這是華語語系為歷史存在的一面，它的文化展演和立場，大部分事實上是缺乏批判性的。如《華語語系研究：批判讀本》(*Sinophone Studies: A Critical Reader*) 裡由華美學者黃秀玲執筆的一篇論文，提到華語語系美國文學作品中美國的華人作家對黑人所表現的種族歧視，就是一個華語語系社群保守主義的一個例證。另外如東南亞華人對許多當地原住民的偏見和歧視，即使是在他們反被歧視的情況下，也依舊存在。在《視覺與認同》中，因此可以看到筆者對華語語系美國電影和藝術中，特意以彈性身分的展演獲取電影及藝術市場的，缺乏批判意識的作品之分析和批評。該書的第一章批評李安早期的電影，第三章批評劉虹的畫作，都是鮮明的例子。本書有關金庸的小說，在徐克改編成電影之後，還是無法逃脫原先小說中對性別與種族問題的保守態度，也是一個例證。常常是市場機制在作祟，基進的性別與種族意識缺乏表現的空間，被打壓還來不及呢，而學術市場還不也是如此嗎？

筆者被批評以批判中國為己任、或挑起新的冷戰情緒，這是相當大的誤解。以上提到《視覺與認同》的兩章，事實上是批評美國的同化機制中的性別與種族政治，如何讓聰明的文化工作者看出其中的來由，以獲取電影市場和藝術市場上的利益。在這兩章裡，我的批評對象是美國的認可機制。而徐克的電影所面對的市場機制，也和好萊塢市場不無關係。電影學者把世界上的電影分為兩類：好萊塢和非好萊塢。但是這兩者的關係當然是非常密切的。因此，華語語系的批評對象應該理解為帝國之間的 (inter-imperial)，它面對的是多個歷史上和現存的帝國。

這裡的誤解可能主要來自於對華語語系之為歷史和華語語系之為理論的差異。華語語系為實存的社群，它是一個歷史現實，這是華語語系之為歷史的意思。這個歷史和這些社群是永遠無法以偏概全的，我們需要認可這裡不斷衍生的差異性，不同地方、不同時代因應不同的歷史情況而有所改變。而即使是在同一個地方、同一個時間也必然有不同的華語語系的立場與表述等，因為現實是永遠不可化約地存在著。

華語語系為歷史，正如離散為歷史，是一個歷史現象，沒有什麼對或不對，有沒有批判意識，只是客觀存在，我們無法完全掌握它的多樣性，也沒有必要企圖全面掌握。不然就

² 見《視覺與認同》導論，頁一三一—一六九。

要落入「海外華人」這樣一統的窠臼裡頭了，用的是最保守的血統論來把這些群體硬綁在一起。我們關注華語語系社群之間的關係，有別於關注它們的異同。因為華語語系社群發生於其他語言社群之中，把它挑出來只和其他華語語系社群作連結，本身也有問題。因為這樣的做法把華語語系社群去畛域化了，好像它不屬於本地，更會給當地的種族中心論者把柄，好像所謂他們之中的華人永遠不屬於本地。連結式的研究，或近年來筆者所提倡的關係比較法（relational comparison），應該是有歷史根據的，而不能只用血統定義。諸華語語系社群之間有聯繫也有隔閡，我們應該以歷史、而不是血緣為依據。

這樣說來，華語語系之為歷史，並不自動就有任何批判性。即使是在被殖民的情況下，很多人是同意或擁護殖民的，如歐洲殖民時期的東南亞華人，有些是在英國人、荷蘭人、法國人統治下得到很多好處的，這種殖民關係的多樣性，在後殖民理論中討論的尤其多且全面。有些東南亞的華人，即使在幾百年之後，也還是對中國有文化鄉愁的，看不起本地人／所謂的土著（即使他們自己也是本地人），這種多樣性，需要批判和分析。而在印尼、越南、馬來西亞排華的情況下，華人嚮往中國，某些程度上是自衛與自尊的心理需要。在中國崛起和全球化極度頻繁的人口流動的境況下，各地的華語語系社群和中國，部分建立了越來越深的關係，也是有目共睹的。除了認同上的需要，也有市場上的需要，如新加坡是一個非常典型的例子。但是，如筆者在本書的導論中強調，即使是鄉愁，也和在地有關，它是一種

在地的對中國的鄉愁，而每一個不同的在地，它的鄉愁也都不一樣。至於經濟考慮，也必定和當地的生產關係和經濟結構有關。

筆者覺得要關注的，應該說不僅是華語語系為歷史的客觀存在與其所有可能的文化表述，而更是華語語系為批判理論的可能。關鍵的是，華語語系為理論，是經由對華語語系文學或文化的研究，提升出某些批判觀點，幫助我們質疑以前提出的一些觀點。這就是筆者所謂的 *Sinophone as History* 和 *Sinophone as Theory* 的不同。由於筆者先前並沒有把這兩個觀念做出明顯區別，因此可能在這一點上容易讓人誤解。因此，筆者受邀在 *Journal of Chinese Cinemas* 二〇一一年華語語系電影專輯所寫的短序，就以此為題。³ 實在也是在不斷被大家提問的過程中，讓筆者感覺到這兩個概念有釐清的重要性和迫切性。

關於華語語系的批判觀點，筆者覺得應該特別注意到它是一種多維批評，它的批評對象包羅萬象，如馬來西亞的馬來中心主義、新加坡的華人中心主義、美國的白人中心主義和歐洲的歐洲中心主義等。如此看來，挑撥新冷戰反中的說法是完全不能成立的。但是，筆者也不禁反問：為什麼就是中國不能被批評？為什麼一批評中國就要被冠上挑起冷戰情緒的帽子？

³ 見 Shu-mei Shih, "Foreword: The Sinophone as history and the Sinophone as theory," in "Sinophone Cinemas" special issue, guest-edited by Audrey Yue and Olivia Khoo, *Journal of Chinese Cinemas* 6.1 (2012): 5-8.

李有成在《踰越：非裔美國文學與文化批評》一書中提到他對人文學科的信念，認為人文學科跟科學一樣，希望能啟迪人心，帶來改變，讓社會的各種安排更公平、更合理，藉以改善人類的生活。筆者心有同感。他說「踰越」即是「挑戰現狀，改變不合理的政治、經濟、文化，教育的安排，是為了追求更合理更公義的社會。非裔美國人透過他們的文學與文化生產，批判與顛覆白人的霸權與宰制，踰越強勢白人所訂立的各種政經文化安排，改變現存的不公不義的制度，這是文學與文化的淑世功能。」⁴筆者覺得研究少數民族和原住民的文學，雖然由於每人的立場不同，不一定可以感同身受，我們卻可以盡量的用科學史學家珊卓·哈定 (Sandra Harding) 所說的那樣追求最大的客觀了解，也就是“strong objectivity”。⁵去理解李有成所說的非裔美國作家的「踰越」行為。這是華語語系 (Sinophone) 為理論的存在理由之一。華語語系群體在中國的邊緣與世界各地，除了大多數華人的新加坡和台灣 (兩者都是華人的定居殖民地) 和獨立之前的馬來亞 (如蘭芳共和國的例子等) 之外，都是被邊緣化的，他們的踰越行為，正可以給予其他所有被邊緣化的人群深刻的啟發。如果我們說美國的非裔研究給予了美國所有族裔研究的基本理論，且近年啟發了法國等地的種族研究，我覺得，華語語系文化豐富的踰越性，還有待更深入的理論化，我們現在只是在起步階段而已。這裡理論與畛域的關係等，理論的普世性和特殊性的問題等，也許可以參照《知識台灣：台灣理論的可能性》一書。⁶筆者在此不無驕傲地坦言，此書也許是目前為止從台灣

的立場出發就這個問題最切題的討論。

3. 華語語系文學研究的範疇如果不包括正統的中國文學，和包括中國正統文學的華語語系文學有什麼不同？

華語語系文學研究對象是否應該包括中國的正統文學？在這裡，請容許筆者用比較的角度回答這個問題。英語語系文學，泛指各曾被或現今仍被英國殖民的國家以英文寫就的文學 (如印度、非洲諸國、東南亞、加勒比海等國家以英文寫的文學是殖民/後殖民的文學)、英國人到有原住民的國家定居後寫就的文學 (如加拿大、美國、澳大利亞、紐西蘭等是定居殖民的文學)、原住民被殖民情況用殖民者的語言寫就的文學 (如以上的定居殖民地)、還有世界各地移民到英語語系國家用英文寫作的文學等。但是，英語語系文學能不能包括正統的英國文學？以前就問過一些英國學者，那英國最正統的文學家如莎士比亞算不算英語語系文學。我聽到的答案，即使是從最開放的學者角度他們也覺得不妥，認為莎士比亞應該歸

4 李有成，《踰越：非裔美國文學與文化批評》(台北：允晨文化，二〇〇七)，頁一四。

5 Sandra Harding, *Objectivity and Diversity: Another Logic of Scientific Research* (Chicago: The University of Chicago Press, 2015).

6 史書美、梅家玲、廖朝陽、陳東升主編，《知識台灣：台灣理論的可能性》(台北：麥田，二〇一六)。

類為英國文學，不是英語語系文學。這裡有兩個考慮：如果被問的人是比較自我批判性的，他可能認為，英國是殖民母國，它所獲得的優勢和它對其他國家的欺凌史，可能不應該以英語語系的框架撫平，標籤的等級高低自有歷史淵源，不可逕自刪除。如果被問的人是比較保守的，他們可能認為，正統的英國文學，怎麼可以讓那些名不見經傳的，用惡劣的英文寫就的英語語系文學作品玷污了？顯然在這種情況下，所謂正統的英國文學不屬於英語語系文學。我們即使持的是反叛正統性的立場，也很難推倒這樣的結構性被廣泛接受的看法。

不過，在一個特定的情況下，英國文學和大部分的英語語系文學，我們也許可以說都屬於同一個群體。那就是一個由政治文化機構所定義的，即大英國協 The British Commonwealth，或簡稱國協 the Commonwealth 的範圍。大英國協包括五十七個英語語系國家，包括英國，本部設在倫敦。這些國家當中，很有趣的是，美國並不屬於大英國協，我們以此可以看出它隱含的政治立場。回過頭來，我們看華語語系文學在什麼定義下，可以、不可以、願意或不願意包括中國正統的文學呢？如果包括，我們是否應該叫它大中國協文學 (the commonwealth of Chinese literature)、華語語系國協文學 (the commonwealth of Sinoophone literature)、中國文學共和國 (Republic of Chinese Literature) 或華語語系文學共和國 (Republic of Sinoophone Literature)？這些名稱和分類法，有哪些明顯的優劣處，大家可能都看得到，不必贅言。

同樣地，法語語系社群只有在某種特定的意義上包括法國。法語語系國協的本部在巴黎，叫作 Organisation internationale de la Francophonie，簡稱 la francophonie，也包括五十七個會員國。只有在這個組織的認知下，法國才包括在法語語系裡頭。可是，眾所周知，法國中心的學者們絕對不願意把那些寫於法國境外的法語語系文學認可為法國文學。他們通常對所謂的「法語語系」文學頗多貶義，認為它是非正統的法語寫就的文學。譬如，大名鼎鼎的理論家德希達 (Jacques Derrida) 就曾經被譏笑，只是因為他是阿爾及利亞人。因此，二〇一一年很多身在法國的法語語系作家聯名簽署要正名為法國作家，而不是法語語系作家。但是我們需要提問的是，為什麼法語語系作家要有這樣的訴求？這當然是被歧視或被邊緣化之後的反應。但是在世界上說各種法語的人口，目前只有百分之二十住在法國，而法語語系文學，如加勒比海和非洲各國，它的成就在二十一世紀，事實上已超過了法國本地所謂正統的法國文學。法語語系文學有良好的反殖、去殖的傳統。也就因為如此，有人覺得這些作家聯署要被認可為法國文學是一種開倒車的行為。需要得到中心的認可，到頭來是一種妥協，甘願屈服於法國的同化政策，或以巴黎標準為至上的認可機制。如果我們基於平等思維的立場來看，他們的理想也是可以理解的，因為認可機制操縱在法國手上，他們的書大多在法國出版，他們希望往中心靠攏，也確實是無可厚非。這就像華語語系馬來西亞或美國作家想要被中國認可，因為中國的文學市場必然是最大的，它的認可絕對有利於作家。如此看來，我們可能要把以中國為認可機制主宰者的華語語系圈也同樣起一個名字為 la Sinophonie。

大英國協也好，法語語系國協也好，都是一個以前帝國為主要組織者、一種對帝國結束之後的鄉愁加上餘火未盡的殘留的帝國意識瀰漫的組織。許多英國和法國的前殖民地願意參加這樣的機構有很多原因，包括澳洲和紐西蘭藉之合理化白人的定居殖民者政權，不必還權於原住民。他們和英國沒有打過獨立戰爭，其名義上的元首還是英國女王。又有很多國家事實上還依賴英國和法國的經濟資助，如加勒比海諸國。所以，如果華語語系的想像共同體沿用這樣的國協意識，可能只是增加問題，不能解決任何問題。

我們知道，除了以前提出的「海外華人文學」、「世界華文文學」、「華僑文學」等的概念之外，或除了各僑辦或僑務委員會之外，我們並沒有和大英國協或法語語系國協相對的華語語系的想像共同體的機構或組織。但是在中國崛起的當今，這樣的機構很可能會在不久的將來出現。而在這樣的時代，如何抵抗收編可能也是必需考慮的問題。我覺得必須面對這裡的歷史時機的差異性。英國和法國的帝國時代已經過去了。但是，中國的時代可能才剛剛開始。如果華語語系文學包括中國的正統文學，即某些人們自認為的，所謂的正統的文學（因為「正統」本身也是建構的），那我們也許是幫助建構了 *la Sinophonie*，或 the *commonwealth of Sinoophone literature* 或 the *Sinoophone Republic*。不管中國的文學家或批評家願不願意，此舉可能真的會有效地彰顯了中國文化無遠弗屆的軟勢力，由中國的經濟和政治實力支撐，而中國會一舉成為認可的最終施予者，享受操縱認可機制的權利。譬如，有中國學者不諱言地

提出，「海外華人」（誰是海內，誰是海外？其中心論有跡可循）是幫助中國發展軟勢力的最佳媒介，加上近年來世界各地建立孔子學院，可以共同傳播中國文化征服世界的魅力。又或者，如果華語語系文學的範疇包括中國的「正統」文學，我們何不沿用中國文學，或世界華文文學、海外華文文學、中文文學、華僑文學等已經存在的辭彙呢？又何必多此一舉去建構華語語系研究意義下的華語語系文學？因此美國學者蘇源熙（Hauu Saussy）談到此時曾指出，華語語系因當今歷史的演變，如孔子學院的廣泛建立，在性質上可能會愈來愈趨向法語語系的情形，往中國中心靠攏。⁷

但是，我們翻看華語語系馬來西亞的例子，它訴求的不一定是中國認可，而更是馬來西亞的認可，使馬來西亞以馬來語為國家文學界定的狹隘態度獲得改善，變成名符其實的多語言、多文字的文學。如果被中國認可了，進入中國文學的殿堂，或以殿堂邊陲的方式被納入，對於馬來西亞的華語語系社群追求他們在地的公民性，可能不太有利。整個二十世紀東南亞華人的遭遇，和這些東南亞國家對中國的觀感息息相關，他們被歧視、屠殺、驅逐等的藉口即是他們是中國／外國人、不是東南亞人，對東南亞沒有忠誠心等，這是種族主義在作祟，也是中國一向在東南亞的行為導致的反感。如二〇一四年越南排中事件，雖然沒有

7 Hauu Saussy, "On the Phone," (2012), <http://printculture.com/on-the-phone/>, 二〇一四年一月。

直接波及當地已經入籍的、多世代定居的華人，我們可以從中看出越南對中國的敏感，衝突幾乎一觸即發。當我們談到文學與政治的關係，雖然有人堅持文學的獨立性，最終是很難嚴格分離的。當華語語系馬來西亞文學被接受為馬來西亞的國家文學時，我們也許可以期待馬來西亞華人比較會被接受為馬來西亞人，而不是外來的人。雖然文化與文學上的認可，並不代表在所有領域上的被接納，但通常這是走向公民化過程的一部分。如美國的亞美文學，以英文寫就的幾乎完全認可為美國文學，但是用華語或其他語言寫就的，還是會有被邊緣化的危險。不過在美國學界，對美國文學為多語文學的接受，還是比較廣泛的。

筆者在本書第一章很明確地指出，當中國中心論者放下身分，以開放與公正的態度面對差異，也許華語語系圈就僅是歷史境況的描述詞，指涉所有運用華語（多樣的漢語）的地區，當然也就包括所謂的中國中原。但是，這樣的理想國度在我們的時代可能僅是烏托邦的幻想。因此，我們可能還是需要堅持華語語系研究和中國研究的不同，以及其若即若離的關係。如果有人刻意將華語語系研究去政治化，很多時候可能是往中國中心靠攏的一種做法。更何況，華語語系研究的對話對象，不僅是中國研究，更是馬來西亞研究、美國研究、非洲研究、歐洲研究等世界各地的區域研究以及少數民族、原住民、定居殖民、現殖民、後殖民、去殖民等研究。這才是華語語系研究的無限豐富的場景。為什麼一定要和中國研究綁在一起呢？

4. 華語語系研究對台灣文學研究有哪些可能意義？

(1) 「華語語系台灣文學」這樣的一個概念，意指台灣文學是一個多語的文學。這裡的多語，有三個層面。

第一，華語語系在台灣涵蓋各種華語，如國語、河洛語、客家語等，也包括各種和這三種主流華語有不同關係的其他華語，如定居殖民者的語言與原住民語言的碰撞下產生的「漢語」（以彰顯此語為定居殖民者漢人的語言），以及日據時期所謂的殖民地漢文、帝國漢文等（表徵日本人和漢人的不同，其悠久的同文關係和後來的殖民關係）。所有在台灣境內混成的各式各樣華語，都應該包括在裡面。這是一個「眾聲喧嘩」的場景，正如台灣的中國現代文學期刊所出版的二〇一四年專刊的標題。它標誌諸多華語本身在台灣歷史脈絡裡的多樣性。因此為「語系」。

第二，華語語系台灣文學為台灣文學的一支。台灣文學是一個超越華語語系的多語文學，包括殖民時期的日語，些許的英語書寫，拼音的羅馬字（包括南島語及台語拼音等），以及新移民的各東南亞語等。眾聲喧嘩「華」的各華語，事實上是在超越各種華語的其他語言的眾聲喧嘩「嘩」中發生的。所以華語語系絕非是以華語為最終訴求，也絕非是專崇華語的，而是以語言之間的關係及互動為關注的對象。沒有這些語言的多樣性，必定限制了各華語的活生生的應用和創新的主要動力。畢竟，如筆者在《視覺與認同》中強調的，語言是一個開

放的群體，這個開放的群體是活生生的、不斷改變的群體，沒有任何決定性的、先驗的命運，但看語言的使用者們如何想像他／她們的未來。而這種想像的語境，即是不可承受的、活生生的多樣、喧譁、混雜。

第三，華語語系的多語性，同時指涉其多音性及多字性，如台語和南島語中新創的華語字以及羅馬拼音等。在世界各地的華語語系群體，都有和正統中文不同的舊的或新的拼字法。如十九世紀三藩市唐人街用廣東話寫成的詩歌用的一些廣東字，到目前還廣泛應用在香港等。

(2) 華語語系研究對殖民歷史的關注，彰顯台灣文學經驗中的「連續」與「重疊」的殖民性。我們談華語語系的台灣文學，因此必須關注這種連續與重疊殖民性的意義。第一，台灣的殖民史循著一種「連續殖民」(serial colonialism) 的形式發生，包括歐洲(荷蘭、西班牙)及亞洲帝國(中國、日本)的殖民，是一波接一波的，以及結構上和美國可以稱為被保護國(protectorate)或依賴國(dependency)的曖昧關係。所以各種語言所背負的歷史，以及其沉澱與表述有著非常深刻的新舊殖民主義的烙印。而華語語系的台灣文學，也深深烙印著這樣的台灣殖民史的軌跡。這是台灣殖民性的時間性層面。這裡非常重要的一點是：從原住民的立場來看，殖民主義一波接一波，永無止境，殖民主義是現在進行式，因為定居殖民是最難以推翻的殖民模式。來到台灣的漢人移民本來把中國看成母國或宗主國，對台灣擁有宗主

權(suzerainty)，後來如世界各地的定居殖民者一樣，台灣漢人欲從中國獲得獨立，以轉換成獨立國，享有主權(sovereignty)，台灣因而形成典型的定居者殖民地。

因此，在任何一個歷史階段，台灣的殖民境況都是多重或重疊的。在漢人定居殖民的基礎上，又有其他外來殖民者同時存在，包括新來的或晚到的定居殖民者。殖民主義以重疊的方式同時存在，所以加之於原住民的壓迫更是密不透風。如此看來，原住民的殖民經驗在時間軸上是現在進行式，在空間軸上是重疊式，基本上沒有推翻殖民的可能，因此原住民只能從去殖民的角度和立場，力圖改善原住民的處境。我覺得台灣的原住民的發聲比起其他國家的原住民較少理直氣壯，應該是殖民主義在時間軸和空間軸上的多重宰制更為透徹的緣故。

華語語系的台灣文學，從荷蘭人的海洋殖民，漢人的定居殖民，日本人的正式殖民，以及又一波新的漢人殖民，不能不折射了殖民主義的連續性與重疊性。在文字、語法、風格、文體等每一個有關文學性的層面，因而都呈現一個駁雜的殖民關係，需要學者們一一拆開來研究與分析。晚近，中國崛起之後的台灣，在參考香港經驗之後(尤其是雨傘革命)，台灣人如何往前走，台灣作家如何書寫等都是另一個巨大的問題。我們看到，中國原有的帝國意識與架構，不需多少召喚，就通通回魂了。經過了一百年的恥辱所造成的受害者心理加上自古流傳的帝國意識，多了火爆的民族主義，少了大國的寬宏大量。這樣的中國籠罩下的台灣，下一步如何走？用華語書寫的文學，又被中國如何召喚？近年來，大型的一世界華文文

學會議」頻頻在中國召開。世界各國的華語語系作家，不乏有人以被邀請參加這些會議或在中國得獎為被認可的最重要的指標之一。但是，歷史經驗告訴我們，這樣的懷中意識和東南亞各地華人所受的壓迫不無關係。如印尼華人，即使是世代在印尼定居，許多人在上個世紀竟然選擇中國籍，而被歸類為外國人，飽受欺凌等。菲律賓華人新造一個詞來稱呼自己——「Tinoy」——正是在「在地」的訴求之下產生的在地認同代名詞。這和台灣所有人認同台灣，以台灣為訴求是同一個道理。因此，在中國崛起的當今，當南中國海各國的海域正被中國所威脅的現今，離中國僅一百海哩的台灣，是不是籠罩在新一波另類形式的殖民危機？果真是「今日香港，明日台灣」嗎？這曾是雨傘運動時到處看到的標語。

(3) 華語語系觀點強調的在地性 (place-basedness)，指涉台灣複雜但獨特的歷史為華語語系台灣文學的場景。葉石濤、陳芳明主張的台灣文學的獨特性與在地性，和邱貴芬所說的「台灣性」，和華語語系的在地性，基本上是共通的。青年學者莊怡文所提出的華語語系的「本地的文化實踐」，放在台灣文學發展的脈絡下，未嘗不是邱貴芬所謂的「台灣性」？而這個所謂的「台灣性」，如邱貴芬所說，是不斷改變的，無法限定的一個過程。這正遙遙呼應了我最心儀的法農 (Frantz Fanon) 對「民族文化」或「國家文化」(national culture) 的看法。法農認為，國家文化是一個國家裡所有人共同創造的、不斷演變的文化，它的邊界即是這個國家內所有多元文化的極限。它的創造權不局限於知識分子或政治代表手上，而是在

所有人的手上。「台灣性」的邊界，因此是所有台灣多元文化的極限，而這些多元文化的展演，我們一方面需要循著歷史去了解它的過去，一方面需要接受且期待它所有可能的、開放的未來。

以在地性與台灣性為訴求與目的，因此絕對不是故步自封的、只回頭看自己的。歷史的常理告訴我們，台灣的自我演繹，即台灣性，在其一切可能的關係網中產生、發展、演變。我們對台灣文學的態度，因此應該建立在充分理解台灣為世界的一部分，台灣文學為世界文學一部分的起點出發。在這裡，筆者覺得應該稍微提一下以下的問題：這個所謂的「世界」是什麼呢？華語語系台灣文學和所謂的「世界」的關係是什麼呢？華語語系台灣文學和世界其他地方的華語語系文學的關係又如何呢？

這裡我想提另外由青年學者詹閔旭和徐國明合著的〈當多種華語語系文學相遇〉一文中最有創見的觀點，即台灣已然不是不同華語語系文學相遇的場景。他們引張錦忠、邱貴芬和李

⁸ 有關台灣性和在地性的討論，請參見莊怡文，〈以「殖民地漢文」與「華語語系文學」概念重論日治時期臺灣古典文學相關問題〉，一八九五—一九四五，〈《中外文學》四四卷一期（二〇一五年三月），頁一〇五—一三〇。

⁹ Frantz Fanon, "On National Culture," *The Wretched of the Earth* (1961), trans. Richard Philcox (New York: Grove Press, 2004), pp. 145-80.

育霖的說法，認為「華語語系平台為台灣學界通往世界的窗口，面向國際，航向跨文化」，使「台灣本土論述的深耕成果得以放在跨國脈絡」，帶給「台灣無窮無限的跨文化思考的潛力」等，筆者非常同意。但是這篇論文的獨特貢獻，在於對以台灣為華語語系文學相遇的場景，以台灣為認可機制的運作者的分析與批評，展現出另外一個獨特的在地卻跨國的模式，值得我們思考。¹⁰它彰顯的是台灣內部的種族、知識、權利等關係及其運作。原住民作家和華語語系馬來西亞作家如何在以台灣漢人為主導的認可機制中獲得認可，對台灣漢人的定居殖民者意識是一個很好的自我批判，非常難得。誰是台灣漢人的他者？誰比台灣漢人更擁有或更能駕馭中國式的古典？我們知道，華語語系馬來西亞作家對想像的「中國古典」或「純粹中文」的追求，不亞於台灣在解嚴之前以中國正統自居的熱烈。這裡，似乎有一些誰最正統的比賽意思。我曾經叫這種現象為「競爭正統性」(competitive authenticity)。

這種華語語系文學上的認可機制的掌握，如電影領域的金馬獎，原先是非台灣莫屬。但是在中國崛起的當今，可能會愈來愈式微，也可能會變成一個中國之外容許另類華語語系文學生存及發展的堡壘，但看有心人如何往前走。台灣為華語語系文學與文化橫向連結的重要連接點或避風港與否，全在人為。

有關華語語系論述開拓台灣研究走向跨國面向的問題，我也就想就台灣研究和東亞研究的關係這一點，提供一些思考。我非常同意台灣文學應該放在東亞的格局來看，這裡牽涉與兩

個殖民母國——中國和日本——的關係，更包括傳統的漢語圈的這一層關係，以及所有台灣和東亞各國的政經關係等。這是台灣研究在世界的學術界建立能見度最重要的一環之一，因為台灣通常被排除在以中、韓、日為對象的東亞研究的範圍外。把台灣放回東亞，成為東亞研究的一部分，其迫切性理所當然。以前因為統一意識，一直自願把台灣擺到中國那一邊，台灣曾經缺乏自我認同，所以現在急切需要做的就是對世界招手，告訴大家台灣存在在東亞，為東亞的一部分。這是把台灣還原在東亞的意思。這和日本二十世紀早期的「脫亞」論，剛好相反。

話說回來，由於筆者除了有兩年在香港教書，早年在台灣教過書，以及近幾年在台灣訪問及客座之外，一直都在美國任教，所以關於美國學界對東亞研究的政治經濟 (political economy) 的反省有一些認識和同感，也想在這裡稍微提供已見。筆者在這一方面的專文，也即將發表在美國一個學術刊物的專輯，其專輯主題為「區域研究的終結」(The End of Area Studies)。這個專輯的主編人之一就是對區域研究極力批判的酒井直樹 (Naoki Sakai)。在台灣大家對他的研究也不陌生。簡單說來，在西方學界的格局當中，東亞研究的部分前身

¹⁰ 見詹閱旭、徐國明，〈當多種華語語系文學相遇：台灣與華語語系世界的糾葛〉，《中外文學》四四卷一期 (二〇一五年三月)，頁二五—六一。

可以追溯到所謂的東方研究 (oriental studies)，後來二戰時期從饒有東方主義味道的東方研究中解放出來，大致隸屬於區域研究 (area studies)，有一定的方法學及一定的著重點。因此，它也有一定的優點和缺點。二〇〇一年的《學習地區：區域研究的來世》(Learning Places: The Afterlives of Area Studies) 由日本思想史權威哈利·哈若圖寧 (Harry Harootyan) 和已過世的比較文學大師三好將夫 (Masao Miyoshi) 兩位學者主編，對區域研究在美國情形的批判可謂淋漓盡致。其中最主要的批判關乎區域研究為美國情報局創建，為美國政府獲得軍事及政經資訊之窗口的揭發。所以筆者認為我們做東亞研究，有一些陷阱也是需要留意。

台灣研究的情況當然不盡相同，而新的東亞研究也和以前的冷戰思維模式下的東亞研究不一樣。台灣研究為東亞研究的後來者，完全可以獨創東亞研究的另一局面，這是所謂後來者的優勢。但是，後來者的優勢，有時候很難抵禦既存論述結構的各種制約，這是我們需要警惕的地方。

筆者個人認為，把台灣放在東亞格局和把台灣放在世界格局並沒有衝突，只有優先順序的問題，因為在學科建立上，台灣研究確實需要在東亞研究當中先站穩住腳。但是，筆者也希望台灣研究可以放在世界格局中進行，因為「台灣」以及「台灣文學」在錯綜複雜的關係網中產生，而這些關係網是超乎東亞的，因此本書的第四章就是這樣一個思維的呈現。我們是否可以多管齊下，也就是說，多語境齊下或多格局齊下？如同東南亞和台灣的關係是大航海時代既有的密切關係，我們不應該不研究這一面。我們再進一步看亞洲的語境（日本殖民時期的台灣和東南亞，台灣在大航海時代為世界貿易網絡重要的一環等）、跨太平洋（比較島嶼研究、比較定居殖民研究等）、美洲（尤其是和美國的關係）、歐洲（荷蘭人、法國人、西班牙人在台灣等）、和非洲（南島語系一直傳到東非，台灣人移民到非洲等）等，很多學者已經在做這一方面的研究。這裡筆者只是簡單列舉，但是我們可以想像幾乎無窮盡可能的關係網。廖炳惠和筆者於二〇一五年合編出版的《比較台灣》(Comparatizing Taiwan)

一書的主要企圖，就是把台灣研究放入所有可能的比較語境中，把台灣研究放在美國研究也好，加勒比海研究也好，東南亞研究也好，愛爾蘭研究也好，希望開拓多對象、多線的對話。筆者近年主張的比較文學方法，就是用世界史眼光，著重於相互比較對象之間的關係。這種為關係式的比較學，因此不是比較異同就完了，而是需要真正地、踏實地做研究、查史據，在世界史進行的龐大關係網中了解文學作品的文學性 (literariness) 以及世界性／現世性 (worldiness)。¹¹

¹¹ 請參見 Shu-mei Shih and Ping-hui Liao ed, *Comparatizing Taiwan* (Milton Park, Abingdon, Oxon: New York, N.Y.: Routledge, 2015)。拙作“Comparison as Relation,” in *Comparison: Theories, Approaches, Uses*, ed. Rita Feliski and Susan Stanford Friedman (Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press, 2013), pp. 79-98。以及 “World Studies and Relational Comparison,” *PMLA* 130.2 (2015): 430-38。

如果只談華語語系這一塊，華語語系南洋文學對「南洋」的重新定義（re-inscription），對本地性的認定，幾乎有一百年的歷史，和華語語系台灣文學的訴求穿過時空遙遙呼應。東南亞各地的華人學子，從冷戰時期到現在持續有些到台灣求學，對台灣文學的貢獻，則又是自有目共睹。他／她們一方面豐富了華語語系東南亞文學，也豐富了台灣文學。又如，華語語系台灣文學和華語語系美國文學的關係更是密切，我們常常分不清李白先勇等人的作品應該屬於台灣文學還是美國文學等。如此，我們可以窺看華語語系文學與其他華語語系文學間或疏遠或親密的關係，但看我們怎樣去發掘。即使我們只談華語語系的糾葛，筆者覺得可以談的也實在很多，豐富了為台灣為主體的比較文學研究，而這種比較文學，即是以關係或關聯為比較的方法，以更深入對各文學作品的了解為對象。這也是前文中提到華語語系橫向連結的諸多可能的探討。

至於「為何需要在台灣談華語語系研究？」這一問題，在本文結尾處，筆者想提供一個比較直接的回答。筆者的學術歷程，深受上個世紀中葉美國的公民權與少數民族運動，以及第三世界反殖民、去殖民運動的影響，也包括了台灣戒嚴末期所浮現的台灣意識帶來的巨大震撼。華語語系研究的思維確實是主要以英文論述，無可厚非地沾到了世界英語（global english）的優勢。但是，也許我們可以說，這個英語不是以大寫寫成的英語（English）而是以小寫寫成的英語（english）。如美國的華語語系文學的批判對象，事實上是主流英語和以

英語掛帥的美國國家文學，以指涉及彰顯美國文學的多語性。¹²華語語系為多維批評（multi-directional critique），在不同地方有不同的在地及跨界的批判可能，就是這個意思了。

¹² 請參見拙作“Sinophone American Literature,” in *The Routledge Companion to Asian American and Pacific Islander Literature*, ed. Rachel C. Lee (London and New York: Routledge, 2014), pp. 329-38。

第三章

理論・亞洲・華語語系

表面看來，本章題目列舉的三個語彙——理論，亞洲，華語語系——既不相應亦無關聯。但筆者要指出，這三者之間非但沒有巨大的差異，它們相互的關係要比我們通常認為的來得更為密切。如傅柯 (Michel Foucault) 所提示 (尤其是他對尼采的解讀所指出的)，多重與矛盾——細節、偶然、逆轉、斷層、裂隙、中斷、失誤、小惡行、偽裝等等——的過往，因有意誤讀或遺忘，導致我們當今的知識形成可以全然為權力所架構。追尋譜系 (genealogy) 的目的便在於揭發這些過往。果真如此，筆者認為追尋譜系一事在本質上便屬於一種比較的工作，在不同的規模與程度上運作，並牽涉到許多非傳統的動因。其目標在於凸顯那些遭到權力／知識共謀的物質與象徵利益所壓抑掩蓋的各種關聯性。差距 (disparate)——來自傅柯「差距」(disparity) 的概念——是或然的成果。或然與否，差異作為事件畢竟構成了傅柯在尼采 (Friedrich Wilhelm Nietzsche) 之後所稱的「真實歷史」(wirkliche Historie)，而不同於那種追溯起源、建構具備確定與絕對意義的線性敘述，那種目的論因此本質屬於形上超驗的「古舊的歷史」(antiquarian history)。本章並置三個顯然不連貫的觀念，藉此嘗試思考非超驗的差距史。

循傅柯先例，筆者在本章中將從事一個「有效歷史學家」(effective historian) 的工作，以反諷分離的 (parodic and dissociate) 歷史觀，力圖擺脫「普世外衣」，專注協助「他者面貌」浮現的細節與偶然因素。¹ 準此，構建所謂西方 (the West) 時不可須臾或缺的永恆他

者——亦即，他方 (the Rest)，其中始終包括亞洲——將是本章考量的重要對象。

本章討論的前兩項觀念是理論與亞洲。要釐清二者之間的關係，必須首先提出，之所以亞洲不被看成是理論的源泉，是因為對歷史上亞洲與世界交錯的關係被刻意的遺忘。這樣子的一個遺忘，促成如今所說的理論，或是更確切地說，促成所謂的後結構主義理論。討論一九六〇年代全球動蕩的後續時，我們需要從如下史實的關聯出發：法國的六八年五月、中國的毛澤東主義與文化大革命、東歐的馬克思主義人道主義、第三世界人民引領的全球反殖民主義運動、以及美國少數族裔領導的公民權運動。² 而這個動蕩的六〇年代正是後結構理論的起源。

但這種西方理論與亞洲之間的對立或二元，由筆者看來，實乃兩個主流型構之間的主流對抗，儘管二者處於非均等關係中。當我們僅止關注並批判這一主流多數之間的對抗關係時，其結果是有系統地排斥少數或被少數化的人民的聲音。這些人民既非西方亦非亞洲可確

1 Michel Foucault, "Nietzsche, Genealogy, History," in *The Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow (New York: Pantheon Books, 1984), pp. 76-100. 引用的段落分別來自頁九一、八〇。

2 筆者曾在兩篇文章中有展開討論。參見 Shu-mei Shih, "Is the Post in Postsocialism the Post in Posthumanism?" *Social Text* 30.1 (2012): 27-50. 以及 Shu-mei Shih and Françoise Lionnet, "The Creolization of Theory," in *The Creolization of Theory*, ed. Françoise Lionnet and Shu-mei Shih (Durham: Duke University Press, 2011), pp. 1-33.

證的對象，但卻同樣進行理論思維且構築自我為主體。西方批判理論和文化理論很少考慮西方自身內部的他者立場，例如，忽略全球一九六〇年代風潮中，美國的少數族裔曾起到關鍵作用。與此類似，亞洲主流的批判傳統充耳不聞其內部種族化、族群化之下的少數群體以及其他邊緣者所發出的聲音，多年來只沉迷於其自身遭受的由西方所帶來的創傷。這一西方殖民主義貽害——是政治上的也是認識論意義上的——以及亞洲一般而言以民族主義方式所作的回應，使亞洲得以持續壓制其內部的多元他者。這種動力機制的重要例證即為二十世紀上半葉的日本帝國主義，自稱是讓亞洲擺脫西方侵略的救星，事實上卻以武力統領廣大亞洲境域。日本推廣文明之役與西方推廣文明之役在其殖民地形成既競爭又摹仿的關係，而日本的內部少數（沖繩人，在日韓人，阿伊努人等等）及其殖民對象（朝鮮半島，台灣，東南亞，太平洋地區）則承受著殖民暴力與管控。

另一例證是二十世紀中國民族主義，既汲汲於對抗西方的創傷論述——並美其名曰「感時憂國」(obsession with China)——又同時壓制少數族群和各種邊緣群體。從清代多種官方語言並存，向現代國族中國（無論中華民國還是中華人民共和國）單一官方語言的轉化，民族主義視角將其解釋為抵抗日本和西方侵略而取得的勝利。然而，在王朝邊疆地區侵占土地征服人民的歷史無法被此種民族主義言說抹殺，同樣無法抹殺的還有對中國少數族裔在宗教、文化、語言諸方面的持續壓迫。正如楊美惠在一篇論文中所提到，中國反殖民的民族主

義，在堅持要求內部宗教人口世俗化時，其自身就是殖民主義的。她恰如其分地將其稱為主權的除魅 (disenchantments of sovereignty)。³ 筆者在此補充，中國境內穆斯林和藏傳佛教的際遇再清楚不過地表明，這種世俗主義特別針對少數族裔及其宗教。

與此類似，我們可以批評西方的所謂理論，如何策略性地忽略其內部殖民機制。在歷史學上，後結構主義理論在美國學院裡的興盛，與歐密和維南特 (Michael Omi and Howard Winant) 所謂的新保守主義的「種族反擊」(racial reaction) 同步，反擊美國中被種族化的非裔族群和其他少數族群領導的民權運動。⁴ 反向政治、「反向歧視」的指控、新右翼的上升，以及廢除優惠待遇法案 (affirmative action) 等一九七〇至一九八〇年代的趨勢，為此後新自由主義上台做了鋪墊。然而，與此同時許多美國人文學科學者都盡力想要理解詞語和文本中意義的模稜兩可 (aporia)、主體的死亡、擬象取代現實、乃至其他一些形上疑惑。此後不久，很多這樣的學院派學者，也包括一些社會科學家，便開始關注遙遠的前英屬、前

³ Mayfair Mei-hui Yang (楊美惠), "Postcoloniality and Religiosity in Modern China: The Disenchantments of Sovereignty," *Theory, Culture and Society* 28.2 (March 2011): 3-44.

⁴ Michael Omi and Howard Winant, *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1990s* (New York and London: Routledge, 1994, 2nd ed).

法屬殖民地中被殖民者的命運，而罔顧美國自身社會內部的被殖民者——被種族化的人民——的苦痛。因此，且不說那些理論日漸重要於傳統社會科學領域，我們至少有必要檢驗美國學院裡區域研究和後殖民研究中，少數族裔面對的錯置的倫理內涵。

本章試圖拆散西方（理論）與他方（亞洲）這種主流的二元對立，以解釋不同規模層次之中權力／知識形成的多樣性。這些規模層次並可以更進一步地借助語言、文化、族裔、地理等交錯來理解。在這個有關差異的非正統歷史中，我將華語語系呈現為一個少數化的聲音之間的鬆散網絡。作為最關鍵的缺席他者之一，華語語系遭到西方和亞洲的慣常忽略，也被二者隨意且簡單化地歸類為「離散中國人」（Chinese diaspora）而不予細究。換句話說，在我們稱之為「西方」和「亞洲」這物質象徵兼具的兩大名物之間的那些出色的、強大的、互補的對峙之外，華語語系向被遺棄者發聲，大膽地從這些對峙的內部揭露其醜態。我將在本章的第二部分解析揭露醜態的潛能，而本章的第一部分將先解釋所謂的「西方理論與亞洲現實」這個更為確切具體的二元對立，究竟給誰帶來什麼好處。

一、理論與亞洲

這兩個詞——理論與亞洲——的並置，也許會被視為自相矛盾。我們所知的理論，即使

不是法國的，也必然是歐美的；而亞洲尚未被看作是理論之所在，亦非理論出現之所在。無論是否明說，在亞洲研究中已成慣例的是，學者們應用西方理論來研究亞洲現實或亞洲文本。在美國，亞洲研究領域的文學學者一般都要了解從新批評到解構主義，從女性主義到後殖民主義等各種文學理論潮流；社會科學家也或明確或含蓄地應用著從現代化理論（甚至那些聲稱僅止於實證的研究）和馬克思主義到理性抉擇理論和後解構主義等各種理論——這裡僅略舉數例。目前這種廣泛而內化地使用西方理論的狀況，並不是毫無爭議地達成，而是牽涉到所謂學科化（disciplines）壓倒區域研究的勝利；或者不妨說，牽涉到區域研究領域至今尚未得到評估的，走出冷戰資訊收集模式（社會科學領域）和老派東方學文化主義模式（人文學科）的更新。社會科學學科已經聲稱不再需要也無意再延聘區域研究專家，而人文學科，特別是亞洲的前現代研究領域，則繼續在東方學遺產中掙扎。因此，毫無懸念地，正是現代研究部分率先投入理論，令文化主義捍衛者們甚為不快，極不贊同。

可想而知，理論衝擊首先發生在美國亞洲區域研究當中歷史最久、規模最大的領域：中國研究。衝擊表現為一場一九九〇年代初期，研究前現代和現代中國的學者之間的衝突，並綿延發展成理論學者與文化主義者（前現代人文學科），以及他們與實證學者（社會科學學科）之間的進一步爭辯。多重激盪隨之發生，包括齊皎瀚（Jonathan Chaves）批評宇文所安（Stephen Owen）應用後結構主義是為「德希達狂熱大腦造就的昏聩弟子進入中國詩

歌研究」大開方便之門，⁵以及張隆溪聲稱周蕾關於中國的理論研究與「中國現實」缺乏足夠關聯等。儘管張隆溪本人曾主張運用理論是致力於「走出文化貧民窟」(get out of the cultural ghetto)的第一步，但他批評周蕾時，卻像是在提倡有關「中國現實」的正統知識(authentic knowledge)。⁶他文章的題目不言自明：「西方理論與中國現實」。此後——無論是否公開——的所有種種爭論，包括現代與前現代學者之間，青年學者與資深學者之間，理論學者與文化學者之間，或是理論學者與實證學者之間，都是這一母題的變異，也可以概括描述為「西方理論與中國文本」之間的衝突問題。類似論爭也發生在中國歷史研究領域，《現代中國》(Modern China)雜誌主編黃宗智在一篇同名論文中，將其定義為「中國研究的模式危機」。⁷黃宗智有一次在美國加州大學洛杉磯校區就此組織的研討會，在各種意義上都是理論學者與自許為實證學者雙方的一次正面衝突，若干會議論文並發表於《現代中國》一九九三年的一期特刊。等到周蕾編輯的《理論時代的中國現代文學文化研究：一個領域的再想像》(Modern Chinese Literature and Cultural Studies in the Age of Theory: Reimagining a Field)於二〇〇〇年出版時，已經很難說究竟是誰爭取到鬥爭上的勝利，還是衝突已被時間掩埋。

通過描繪此前論爭的大致輪廓而不涉及諸多論點的複雜性，筆者只是希望能夠標示出持續認知中存在的西方理論(作為方法)和亞洲現實(作為研究對象)之間的斷裂。一般認

為，理論是普世的，因為理論可以應用於不同地理位置上的不同對象。亞洲則是特殊的，因為亞洲是一個地理上的地點(location)，而不是一組觀念與思想。由此得出的是，觀念與思想可以跨界，而地點因受限於地理，只能被動等待觀念與思想，儘管地點會構成空間，供那些思想觀念進行修正或重組。因此，即使在亞洲，西方理論也是令人垂涎的知識類別；這裡的大學狂熱追求全球化，愈益要求教師在英美學術期刊上發表英文論文，這種趨勢，不消說，提倡精通各領域內的理論語種和各種期刊的具體定位。在最近一篇關於數十年來華人比較文學學者運用西方理論方式的分析論文中，賽蕾娜·福斯寇(Serena Fusco)注意到，運用西方理論的程度幾乎到了似乎在提供「一個新的中華文化／民族的自強時機」(a new moment of Chinese cultural/national self-strengthening)，諷喻指涉十九世紀清朝進口西學(尤

5 Jonathan Chaves, "Forum: From the 1990 AAS Roundtable," *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews* 13 (Dec. 1991): 77-82, p. 80.

6 參見 Longxi Zhang (張隆溪), "Out of the Culture Ghetto: Theory, Politics and the Study of Chinese Literature," *Modern China* 19.1 (Jan. 1993): 71-101.

7 見 Philip Huang, "The Paradigmatic Crisis in Chinese Studies," *Modern China* 17.3 (Jul. 1991): 299-341. 以及 Philip Huang ed., "Public Sphere"/"Civil Society" in China? *Paradigmatic Issues in Chinese Studies*, III, special issue of *Modern China* 19.2 (April 1993).

其是軍事知識)的民族自強運動。⁸

目前這種西方理論與亞洲現實之間的關聯至少自十九世紀中葉即已存在，與現代西方帝國的興起，或借用霍布斯邦(Eric Hobsbawm)指認的「帝國時代」(Age of Empire)，恰為同時。下面的表述應該並非誇張：過去一百五十年裡，亞洲批判思想的型構在一系列根本上借助於西方知識的啟迪與激盪的結果。所謂中國意識在十九世紀中葉的危機是鴉片戰爭失敗的直接後果，因其暴露出清帝國在英國對照下的虛弱。從那一刻開始直至今日的知識型構，以各種方式焦慮地挪用西方知識或理論，試圖處理並克服這一危機。從晚清改良思維到五四啟蒙，從中國馬克思主義到一九八〇年代的所謂第二次啟蒙，直到晚近(新)自由派和後殖民主義思潮的發展，我們總能在其中指認出某些西方理論作為關鍵的正當性話語，或者是其有力的幽靈對話者。日本同樣如此，十九世紀中期的明治維新在很大程度上是一次西化戰役，其後的知識型構同樣可以視為是對西方知識和理論的多重回應。

很多人都注意到並感嘆於理論的這一不平等旅程，及其在亞洲各地造成對西方認識論的大規模傳播，但是沒有相對應的從亞洲傳播到西方的理論，也承認朝往相反方向的輸運並不見。半個世紀之前，中國歷史學家列文森(Joseph Levenson)生動地比喻了這一不對稱。他認為，中國的文化因素有助於增多西方的語彙，但並沒有嚴重改變西方文化或西方世界觀；而西方對中國文化的語言及文法已造成如此重大的變異，以至於其世界觀已被根本地轉

變。這裡的關鍵問題在於，兩個方向上的文化傳播不僅在數量和強度上，而且更重要的是在質量及實質上的不一樣，帶來截然不同的後果：西方改變了中國的世界觀；中國為西方增加細節和若干語彙。由此我們可以看到，「西方認識論」與「中國內容」之間的二元對立不再僅僅是一個觀念形態或西化的技術問題，而是歷史實踐中的一種物質後果。

我們試圖反駁這種二元對立時，可以考慮在討論西方理論和亞洲之間這種不平衡、不平等、不對稱輸運時常常出現的一種論點，亦即西方理論內部其實包涵了充裕的亞洲因素。例如，以下說法也許並非過度誇張：重要的關聯存在於馬克思(Karl Marx)的亞細亞生產方式理論和馬克思主義對西方帝國主義的認可之間，存在於韋伯(Max Weber)對新教倫理的嘆賞和他對東方宗教顯然缺乏這種倫理的批評之間，存在於黑格爾(G. W. F. Hegel)西方引領世界歷史的動態觀念和他關於亞洲停滯的觀點之間，也存在於我們在早期康德人類學著作中可以發現的，歐洲種族優越的論點和與之相應的亞洲人黑人低劣觀之間。以晚近例證而

⁸ Serena Fusco, "The Ironies of Comparison: Comparative Literature and the Re-Production of Cultural Difference between East and West," *Trans: Revue de littérature générale et comparée* 2 (2006), <http://trans.univ-paris3.fr/spip.php?article 238> (2010年9月2日上網)。引文來自此篇電子版論文的頁一一。

⁹ Joseph Levenson, *Confucian China and Its Modern Fate* (Berkeley: University of California Press, 1958).

言，雖然多少有些牽強，但也完全有可能設想，假若漢字書寫沒有得到著名如費諾羅莎 (Ernst Fenolosa) 和龐德 (Ezra Pound) 的讚譽，德希達的文字學 (grammatology) 不會出現；沒有中國的百科校勘，不會有傅柯的知識考古學；而且，假使沒有對毛澤東主義的幻滅，可能根本就不會有法蘭西思想在二十世紀後半期的語言學轉向 (linguistic turn)。也許，若不是一次旅行和一本關於日本的書，羅蘭·巴特 (Roland Barthes) 的著作並沒有發生從結構主義向後結構主義的轉折；若不是與京都哲學學派奠基人之一的九鬼周造 (Kiyi Shuzo) 暢談，海德格 (Martin Heidegger) 永遠不會了解道家思想——據稱這是他「存有」(Dasein) 概念的基礎。然而，在所有這些例證中，亞洲成份對西方理論特性的改變並沒有超出展示作用或以細節支持理論；而這些細節又常常是在那些東方主義餘緒尚未受到觸動的西方想像中召喚出來的。

這種「亞洲在西方之內」論點的一個更好例子恐怕還是後殖民理論，由美國學院裡的南亞移民學者首創，迄今主要致力於理論化英國殖民主義在南亞地區的影響。但是，此一亞洲，乃是最為確切且無遺漏地被西方下手的一部分，而殖民中介（幾乎永遠被看作是西方，儘管事實上亞洲見證過其他殖民者）正是美國學院裡後殖民理論作為一種思潮流派獲得相關性和成功的正當性機制。不妨說，此一亞洲之所以可以被理論化 (theorizable)，正是因其曾遭西方深度觸動。而且，如果南亞並非後殖民理論的集中關注點，史碧瓦克 (Gayatri

Chakravorty Spivak) 就沒有必要在她最近新著《其他亞洲》(Other Asias) 中倡導亞洲的多元。進一步而言，後殖民理論迄今的發展有其鮮明的美國史及其——可論證的——相應的美國特色。後殖民學派在美國學院享受到體制支持，而居住在英國的後殖民學者們卻不曾得到相應的支持。基於南亞的後殖民論述批判的是英國，不是美國，因而對美國的體制不形成任何挑戰，更何況英國也曾是美國的殖民母國。理論史的層面上，其起源可部分歸因於史碧瓦克翻譯的德希達《論文字學》(De la Grammatologie) 一書，該書引領了美國學院的理論時代——更恰當地說是理論翻譯的時代，甚至可說是法國思想的美國化。而即使是《其他亞洲》，也將其中兩章的副標題命名為在亞洲不同地點的「理論實驗」(testing theory)，默認後殖民理論的美國性或西方性。「西方理論，亞洲現實」的模式仍含蓄地在此運作。從所有實踐角度來看，後殖民理論輸運到亞洲的旅程與其他任何西方理論都一樣；這是以英文寫作，借助美帝國支持下的全球英語強勢流動，而且在亞洲極受豔羨的理論。

亞洲能夠成為理論之地嗎？日本的中國學者和文化批評家竹內好 (Takeuchi Yoshimi)，半個世紀前試圖對此提供某種答案。他寫於一九四八年的著名文章〈何謂近代〉，透過默認西方與亞洲間存在辯證二元關係展開討論。¹⁰對竹內好而言，亞洲只有在歐洲入侵之下才有

10 酒井直樹將竹內好的二元關係解讀為一種週而復始的邏輯，其中西方國家透過他者（不管是亞洲、非洲、

可能實現現代性並進入歷史。這一入侵，由於資本主義勢不可擋的擴張趨勢而無從避免；正是通過抵抗歐洲侵犯，亞洲獲得自我意識。¹¹ 自我意識讓亞洲得以拒絕自身執拗不從的傳統，在抵抗西方的同時，最全面地融合西方現代性。基於這種亞洲現代性觀念，竹內好為西方理論與亞洲現實關係提出其協商模式：

在歐洲，當概念與現實不調和（矛盾）的時候（這種矛盾是必然要發生的），便會發生一種傾向，在試圖超越這一矛盾的方向上，也就是通過張力場的發展求得調和。於是概念本身得以發展。可是在日本，當概念與現實不調和時（這種不調和不具有矛盾性格，因為這些概念不產生於運動），便捨棄從前的原理去尋找新的原理以做調整。概念被放在一邊，原理遭到拋棄。文學家將捨棄現有的語言去尋找別的語言。他們越忠實於所謂學問所謂文學，便越熱中於捨舊求新。¹²

竹內好的看法是，從歐洲借來的概念，應以本地現實進行檢驗，並解決出現的矛盾，概念由此而適當發展。此處，概念思維的起源仍是歐洲，而其接收的方式和態度成為竹內好的關注點：發展的基礎在於與在地現實相應的批判協商（critical negotiation）。

竹內好感慨日本同胞在這一點上的不足；很多人常常是介紹在先拋棄於後，另一些人乾

脆亦步亦趨摹仿西方，沒有做出任何抵抗的姿態。但是，在魯迅的著作中，竹內好看到既從西方拿來又保持抵抗姿態的完美結合。他在魯迅那裡看到的抵抗標誌，是奴隸因充分了解自己的困境，且意識到無從拯救，從而產生的絕望。與那些身為西方奴隸卻不自知的日本人不同，魯迅承認奴隸是其自身所處的條件，並因此表現出其批判精神，雖看似荒謬，卻指向走出臣服地位的未來。這裡，絕望成為抵抗的形式。¹³

如果說竹內好於一九四〇年代的文章，最後只是在闡述某種絕望詩學及絕望政治，其本人仍陷入「西方理論，亞洲現實」的二元困境，那麼他在一篇寫於一九六一年，題為〈亞洲作為方法〉的著名文章裡，有力地重訪這一難題。文章的標題明確指涉亞洲完全可以作為方法從中而生的根據地，對立於那種認為西方必然是概念與方法之根源的概念。令人困惑的

或拉丁美洲）來建構自己的這種需求變成了西方的文化想像賴以不墜的模式。參見 Naoki Sakai（酒井直樹），“‘You Asian’: On the Historical Role of the West and Asia Binary,” *South Atlantic Quarterly* 99.4 (Oct. 2000): 789-817。

¹¹ 見 Takeuchi Yoshimi（竹內好），“What is Modernity?” (1948), in *What is Modernity? Writings of Takeuchi Yoshimi*, ed. and trans. Richard F. Calichman (New York: Columbia University Press, 2005), pp. 53-81。

¹² 同前注，頁六五。

¹³ 見 Takeuchi Yoshimi, “Ways of Introducing Culture,” (1948), in *What is Modernity?*, pp. 43-52。

是，在其看似抵抗的表述中，竹內好認為，這只有在亞洲與西方已有充分磨合之後，才可能發生。更確切地說，亞洲必須「重新擁抱西方」——尤其是日本在二次大戰戰敗之後——並嘗試改變西方，以求能夠創造出真正的普世性：

……東方必須重新擁抱西方，必須改變西方本身，方能在更廣大範圍內實現後者傑出的文化價值。這種文化或價值上的回落，將創造普世性。東方必須改造西方，才能進一步提升那些西方自身產生的普世價值。……在回落時，我們必須有自己的文化價值。而這樣的價值也許尚未以實質形式存在。我懷疑這很可能就是方法，換言之，是主體自我形成的過程。這就是我所說的「亞洲作為方法」，但我又幾乎無法確切表述這是什麼意思。¹⁴

亞洲文化價值「很可能就是方法」，而且這些與其說是物質或實體的，不如說是「主體自我形成」的過程。儘管說明如此含混，核心卻直達驅動力（agency）和亞洲自我主體化的能力。換言之，若亞洲能成為方法之地，則驅動力和亞洲主體化正是其關鍵。因此，竹內好最終是在政治經濟學意義上運作：在亞洲與西方二元對立中，亞洲必須既學習西方又批判西方；恰恰是在這批判性的進程中，亞洲成為主體和驅動力，從而得以發展理論。「亞洲作為

方法」是投向未來的潛在可能性，只有當亞洲形成這種批判主體時，才會實現。

以政治經濟學透徹觀察理論是竹內好這篇文章的一個關鍵貢獻。與那些亞洲中心者不同，他們聲稱亞洲人應當在亞洲價值和亞洲理論中尋找安慰；而竹內好考量這個問題的角度是在西方對亞洲無可避免的入侵已經發生之後。某種意義上可以說，竹內好是後殖民理論的早期先驅：確實，儘管起初曾在戰爭時期支持大東亞共榮圈路線，但他隨後成為日本帝國主義的強烈批評者，恰恰因為後者對西方帝國主義亦步亦趨，一方面表現出奴隸心態，另一方面也在戰略上轉移內部矛盾。就此，竹內好的摹擬理論（theory of mimicry）格外有力，他並不關注那些先摹仿再抵制殖民者的被殖民者，而是批判那些自我殖民者，他們摹仿西方是為了殖民並支配他人。這是層疊且多邊的摹擬理論，包括多種驅動仲介（agents）。

通過批判日本帝國主義，竹內好將單一亞洲拆解為多重複數，有其自身內部的、多樣的殖民與抵抗的動力（dynamics），這個視角少見於當代美國後殖民理論——這些理論通常忽略現代和歷史上的東亞帝國。在分析魯迅抵抗的特定形式中，竹內好進一步拆解了所謂西方這一象徵性構造，將其邊緣或他者指涉為這個假設的統一體。他更注意到，魯迅選擇翻譯的作品，不是日本人通常看重的主流西方文學，而是來自「弱小、受壓迫的民族，例如波蘭、

¹⁴ Takeuchi Yoshimi, "Asia as Method," (1961), in *What is Modernity?*, p. 165.

捷克、匈牙利、巴爾幹國家，以及斯拉夫反抗詩歌」。¹⁵ 魯迅同情在文學中的「弱小者」這一方，其同情顯示出他的反抗精神，因為他不盲目地追隨進口西方文學中被視為「最優等」的作品。這個「最優等」的概念引導著日本現代化的脈動，永遠樂觀，充滿希望，愉悅地不知道自己的奴僕心態。日本「急於追上最新潮流，以超克自己的落後。」¹⁶

亞洲作為方法，對竹內好來說，需要魯迅選擇弱小文學那樣的自主抉擇（雖然他的總體聲調是絕望），需要克服摹仿和追隨心態，對歐亞的觀念價值持有非本原式的理解，鍛造真正的普世主義。在這些方面，我們可以說，竹內好超越了「西方理論，亞洲現實」的二元對立。但是這二元對立是歷史產物，只要能服務於特定利益，便會持續存在。正是與此同樣的利益，驅使日本帝國主義啟用亞洲與西方二元對立為策略，將其霸權統治合法化，並轉移內部的弱勢族群和被殖民者的身份認同要求。簡言之，借助被西方傷害的話語，作為傷害他人時的偽善辯護。曾經抵抗過日本和西方帝國主義的中國民族主義，亦曾借助傷害話語，實施類似的霸權戰略。當藏區和新疆在二十一世紀的第一個十年裡先後發生大規模騷亂，中國政府和若干重要的知識分子指責西方，在藏民和維吾爾民眾間散布「錯誤」觀念，嚴詞譴責西方對這些區域歷來抱有殖民主義野心的當代表達，這也是一種持續妖魔化中國的西式「東方主義」的又一個例證。中國在這一闡述框架中成為受害者，而不是藏人和維吾爾人的騷亂所指向的霸權動力。薩依德 (Edward W. Said) 不會預想到，通過傷害表述對東方主義展開

的批判，竟然可以如此輕易地翻轉成權力的話語。

為了保證壓制內部異質性和維護霸權的意識形態能夠順利運作，亞洲／中國相對於西方的二元對立必須要持續不斷地生產與再生產。不過，另一種更為通常的行為隨時都在發生——為了論述某些具體觀點，學者們不自覺地重複生產著這個二元對立。不妨說，這個二元對立成為其自身的產物，而對這一生產過程所意味的後果，我們必須有所警覺。正是基於這種自我反省，筆者從一個逆轉的角度來檢驗，所謂「中國現代文學」的霸權解釋對華語語系異質特性的壓制。作為文學集合與歷史事件的一體，「中國現代文學」如今不但在中國已是全然體制化的研究領域，而且在美國和其他地方也正日益被被重視。以下的簡要系譜追索將再次循傅柯之例，以「反向作用力」以及「針對那些運用辭彙者而挪用其辭彙」，¹⁷ 通過案例來解讀這一歷史事件。

¹⁵ Takeuchi Yoshimi, "Ways of Introducing Culture," p. 46.

¹⁶ Ibid., p. 49.

¹⁷ Michel Foucault, "Nietzsche, Genealogy, History," in *The Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow (New York: Pantheon Books, 1984), p. 88.

二、華語語系的介入

首先，有關華語語系的流言蜚語來自華語語系解構了所謂的「中國」、「中國人」，或是「中國性」等理論構成的連貫性。這些理論構成不僅僅在象徵意義上，也在物質意義上運作。打散這些理論構成的中國境內少數化的聲音——西藏、維吾爾、蒙古或其他——特別需要文學上更縝密的研究與分析。最近已經有些學者肩負起這個重責大任。在人類學和民族學的領域裡，我們有一張出色的研究者名單，其中有些學者對中國少數民族研究有重大貢獻，有些則是清史專家，有力地分析了滿清帝國的族群問題。儘管如此，從文學觀點出發探究帝國和敘事之間的關係，以及二者關係在現當代的狀況與表述，都沒有得到太多關注。唯一的例外是羅蘭·哈特利 (Lauren R. Hartley) 和龐思亞 (Patricia Schiaffini-Vedani) 編著的《現代西藏文學和社會變革》(Modern Tibetan Literature and Social Change)，檢視了一九八〇年代以來，西藏地區的華語語系以及西藏語媒介的文學。薩依德在他重要的著作《文化和帝國主義》(Culture and Imperialism) 中，提示我們應該如何探索小說和帝國之間的關係。他認為小說與英國、法國與美國等帝國的關係，是帝國擴張中的一個「明確露骨的環節」，對「帝國心態、帝國指涉與帝國經驗的形成」都至關緊要。¹⁸

「中國現代文學」長久以來被尊崇為中國革命歷史中的一個關鍵事件。在這一節裡，我要探討我所謂的中國現代文學的帝國意識 (imperial conscious)。在尊崇中國現代文學的過程裡，毛澤東就曾盛讚魯迅為「最正確、最勇敢、最堅決、最忠實、最熱忱的空前的民族英雄」，為後來的歌功頌德樹立起典範。¹⁹ 自魯迅以來，中國主要的知識分子很多都是中國現代文學學者，甚至是魯迅專家。中國現代文學和魯迅在象徵意義上算是同義詞。由左翼、右翼的年輕知識分子領軍，影響深遠的文化啟蒙運動，也就是一九一九年開始的五四運動，其反西方、反日本、反帝國，跟「中國現代文學」相濡以沫。然而，為了抗拒西方和日本，「中國現代文學」採用西方和日本的想法、形式、與技巧，也因此重度西化。這正是竹內好後來在一九四〇年代的文章裡動人心弦的討論對象。

「中國現代文學」這一事件，明顯地是世界主義和國族主義的綜合，其創作橫跨現代主義和寫實主義，包括都市小說和無產階級小說。文學史上關於中國現代文學的討論，特別是在一九四九至一九七六年社會主義高峰的年代裡，推崇國族主義而貶抑世界主義。儘管帶有

¹⁸ Edward W. Said, *Culture and Imperialism* (New York: Alfred A Knopf, 1993), pp. xiv, xii.

¹⁹ 見毛澤東，〈新民主主義論〉(一九四〇)，收入中共中央毛澤東選集出版委員會編，《毛澤東選集》(北京：北京人民，一九六八)，頁六五八。不誇張地說，「中國現代文學」的領域在中國大陸被尊稱為人文研究，頂尖的學者通常被視為主要的知識分子以及國際文化事務的發言人。舉例來說，汪暉起初是中國現代文學專家，曾發表魯迅研究專書，後來他轉向書寫思想史與哲學，也更為關注當代文化與社會議題。

國際共產主義的觀點，中國馬克思主義主要的關切是主權的問題。中國自第一次鴉片戰爭以來的羞辱，終於由共產黨革命得到消解，國家之主權也得以確立。從政治歷史的方面來看，如果孫逸仙領導的國民黨辛亥革命開始將中國從帝國轉變成民國——從面臨全盤崩潰的帝國轉變成半殖民國家，然後再轉變成社會主義主權國家——那麼「中國現代文學」便可以說是讓這個轉變成為可能的文化事件。儘管一九四九年以後社會主義的本質或有改變，但是中國作為民族國家的主權卻比從前任何時候都來得鞏固。毋需贅言，上述的歷史是主流版本，儘管表述形式稍有變更。

「差距史」的觀點牽涉到還原「中國現代文學」這個事件中，從帝國到國家的轉變及其後果，也牽涉到揭露「帝國心態、帝國指涉與帝國經驗」的盤桓不去。薩依德注意到英國小說傳統中（從《魯濱遜漂流記》〔*Robinson Crusoe*〕、薩克萊〔*William Thackeray*〕、狄更斯〔*Charles Dickens*〕、奧斯汀〔*Jane Austen*〕、康拉德〔*Joseph Conrad*〕，乃至強大帝國時期的其他作家）源遠流長的帝國心態。在這些作家的作品中，出現了和殖民地息息相關的「心態和指涉的結構」。這個結構需要有所「密度」（density）因為事情最終將水落石出：

沒有帝國……就沒有我們知道的歐洲小說。而且如果我們確實研究歐洲小說出現背後的緣由，我們一方面會看到，構成小說的敘事權威的不同模式之間，絕非偶然的重疊，

另一方面我們會看到，潛藏在帝國主義傾向之下的一個複雜的意識形態布置。²⁰

在製造中國現代文學的時期（通常是指一九一七和一九四九年之間），中國當然不是一個帝國。自鴉片戰爭以來的羞辱歷史，以及二十世紀初期的半殖民主義狀況，都讓中國如臨深淵，不管是作為衰落的帝國也好，或是當今的民族國家也好。因此中國現代文學充斥著傷痛與失敗的敘事。舉例來說，郁達夫著名的〈沉淪〉刻畫的就是一個住在日本的中國人的柔弱無力；他為中國軟弱和日本強盛的雙重陰影所籠罩，他的感受體現於他身為中國男人對日本女人的無能為力。故事的主角瀕臨自殺邊緣，說了一句著名的話，將個人的失敗轉嫁到中國身上：「祖國啊祖國，我的死是你害我的！」²¹

比〈沉淪〉更為著名的魯迅的〈阿Q正傳〉則是有關沒有受過教育的群眾以及他們無力超越自身的愚昧。石靜遠在最近的研究裡，正確地指出現代中國的認同是建立在一個深刻的挫敗感之上，而這個挫敗感反過來催生「超越阻礙和重生」的論述，並導向文化現代性和救

20 Edward W. Said, *Culture and Imperialism*, pp. 69-70.

21 郁達夫，〈沉淪〉，《郁達夫小說全編》（杭州：浙江文藝，一九九一），頁二七。

贖性的國族主義的欲望。²²在郁達夫的故事中，超越個人的挫敗必須經由民族國家自身的強健才能獲得超脫，這是一個走到極端的國族寓言。相較之下，魯迅敘事裡的超越投射（或少被寄望）在對挫敗問題的鋒利分析上。不管在哪一個例子裡，我們都可以追問，究竟是誰要對敘事結構裡談到的失敗負起責任？郁達夫的中國主人翁沒有辦法成為日本女子愛戀的對象，這是誰的責任？阿Q及其所代表的中國群眾如此愚昧，這是誰的責任？郁達夫的主角苛責中國，而魯迅的敘事者似乎將矛頭指向中國文化。二者都沒有指責文本結構中敘事或書寫的自我。

簡單地說，這裡的論點是在挫敗和國族主義的弔詭中潛藏著帝國的傾向，並因此導致這種弔詭成為可能。郁達夫的主角如果不是因為中國長久以來視日本為「倭寇」的優越感作祟，他便不需經歷痛徹心肺的挫敗。因為這種優越感不曾遭到質疑，挫敗感才愈加嚴重。從當代的視角來看，在超越這個所謂的挫敗的時刻（當代中國在世界上的崛起），在渴求的國族主義實現之後（藉由維護中國的主權和「領土完整」），我們對中國現代文學之於上述的超越和實現的貢獻，應該有所回顧及不同考量。不把中國現代文學當成世界主義和國族主義的對峙——這兩種主義都包含了西方（世界主義）和中國（國族主義）價值，深化了二元對立——而是從中國現代文學的「指涉結構」（structure of references）及其各種關聯來理解，這可以幫助我們一探帝國無意識的究竟。有關挫敗、傷痛和受害的各種論述成功地否認了帝

國無意識，進而支撐了中國對抗西方這麼一個鞏固霸權的二元對立。其結果是中國繼承（也就是中國現代文學繼承）的兩個重要的歷史遺產沒能在中國現代文學研究的領域裡得到密切的評論關注。這個遺產分別是現代中國繼承了清帝國的領土版圖，以及鄭和途經東南亞下西洋對後世的影響。

就第一個歷史遺產而言，許多分析中國現代文學的帝國無意識與中國境內少數民族與其文學創作的的工作尚待展開。本章的有限的篇幅不允許進一步探究這個問題，僅提供幾個觀察，等待將來的擴充，並希望可以刺激其他學者研究。筆者認為這個問題至少有三個方向值得注意：漢族與非漢族作家的中國現代文學如何協議族群問題和文化差異；典律生成的過程如何透過排除或是開創特殊的條目形式給少數民族作家；如果這些被典律排除在外的作家得到重新的評價，那中國現代文學史將是何種風貌？舉例來說，中國的文學史料，大體來說，將少數民族的創作與漢文學區隔開來，如此一來什麼是正統的、什麼不是正統的「中國文學」便有所劃分。美國境內的中國文學史也從來沒有包括少數民族作家的文學創作，只要這些創作是用少數民族語言書寫的，亦或就漢中心標準來看是無關緊要的創作。中國現代文學

22 Jing Tsu (石靜遠), *Failure, Nationalism, and Literature: The Making of Modern Chinese Identity, 1895-1937* (Stanford: Stanford University Press, 2005), 引文出自頁八。

有太長的一段時間都沒有被視為是多族群和多語言的文學。同時，少數民族的文學書寫中有關清帝國征服他們的領域與人民的後果也尚未得到仔細的審視。

我們也許要謹記中國現代文學的主要成就之一是推動白話文。白話文運動意欲取代古典文言文，追求言文一致，然而風行草偃的白話文是漢人的語言。如同上述，中國現代文學跟清代文學有不少差異，後者之中存有多種不同的官方語言，也創作出為數眾多的雙語文學。克服古典文言文與白話文的制度化都是漢語作家（他們也大多是漢族）之間的活動。²³在歷史上，文學中的白話文運動也和國家推動「國語」相關。國語運動訂政府所謂的標準語，並且禁止學校教授地方語與方言。²⁴由此看來，非標準語的文學（更別說少數民族語言寫作的文學）成了必須除之而後快的主要異端。這正是為什麼非漢人作家，如沈從文和老舍的族群，不是被忽略不提，就是一筆帶過。學者們早已就沈從文的美學與其獨特的世界觀提出精關的理論見解，但他們沒有全盤地考量沈從文苗族背景與創作的關聯，儘管沈從文的故事以苗族鄉鎮為背景，也有眾多的苗族角色來去。雖然老舍於一九六六年才自殺，但為何老舍於一九六二年之後就把他的滿族小說《正紅旗下》置之不顧，也同樣值得我們研究。

東南亞，或中國想像中的「南洋」，長久以來是漢族中國人前往謀生（甚至致富）之所。孔飛力（Philip A. Kuhn）的《他人中的中國人》（*Chinese Among Others: Emigration in Modern Times*）便闡明，從十五世紀早期鄭和成功的探險以來，中國南方沿岸中國人便連綿

不斷地移居東南亞。孔飛力認為南洋在全球海洋貿易中扮演關鍵的角色，將亞洲、美洲和歐洲聯繫起來。康熙皇帝於一六八四年的詔告解釋了為什麼需要解除幾個世紀以來斷斷續續執行的海禁。他提倡海路交易以及隨之而來的遷徙，不止是為了「人民福利」與「福建和廣東省分的經濟發展」，更是為了「藉由商業利益提升國家資產」。²⁵不論有沒有帝國朝廷的詔令，中國移民前往東南亞，成為港務管理、海關稽查員、城市發展者、稅吏、貿易商，並在歐洲殖民主義到來之後成為帝國官員「最不可或缺的帮助」。²⁶這群人極度成功，他們的財

23 漢族跟所有其他族群一樣長久以來不斷融合轉變。然而漢族長久以來卻又同時是一個文化與社會範疇，帶有象徵層面與物質層面上的因緣。漢族的戀物化便存在於驅除滿清韃虜的辛亥革命之中。魯迅剪掉辮子並前往日本留學，去除他作為清人的身分，孫中山也是如此。民國政府強力執行剪髮運動，因為辮子是滿人以死亡威脅推動的，也代表了滿人奴役漢人，以及面對西方時的軟弱無力。有人語帶玩笑地說民國政府加強制剪辮之後才正式開始。

24 黃錦樹對此有綜合性的討論，見〈幽靈的文字——新中文方案，白話文，方言土語與國族想像〉，《文與魂與體：論現代中國性》（台北：麥田，二〇〇六），頁四四—五二。

25 Philip A. Kuhn, *Chinese Among Others: Emigration in Modern Times* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2008), p. 21.

26 同前注，頁一一。

經實力有時候還超越了歐洲殖民者與本地菁英。²⁷

面對歐洲殖民主義無可避免的壓迫，有些中國移民甚至在馬來亞和西婆羅洲（Borneo）設立了自我統轄的領地，並擁有武裝部隊。²⁸從廣東來的客家人在今日的西加里曼丹（Kaimantan）創立的蘭芳共和國據說存續有百年之久，直到荷蘭人消滅它。在歐洲人抵達之前，這些移居的商人、勞工，以及其他法外分子齊心協力所創造的，可以算是一種定居者的殖民主義，甚至在歐洲殖民統治期間也算，因為此時正是中國移民遷徙的巔峰。移居如此地廣博、狀況如此出名，連晚清知名的改革家與中國現代思想巨擘的梁啟超都於一九〇六年宣布：「海以南百數十國，其民口之大部分皆黃帝子孫，以地勢論，以歷史論，實天然我族之殖民地也。」²⁹畢竟南洋是「一番」居住的「番島」³⁰，不管移居當地的人是誰都應該是天然之殖民地。梁啟超發言的背後指涉的是他盛讚的東南亞文章〈中國殖民八大偉人傳〉，文中他盛讚八位位於東南亞的華人蘇丹與統治者的一生。總的來說，中國人移居東南亞的經驗和移居西方的經驗截然不同，儘管兩者都牽涉到勞工和苦力。³¹孔飛力總結說，我們可以將這段移民史看成「中國本身的海外擴張」。³²考慮到歐洲殖民主義下許多中國移民的中間人身份，我們也可以將其視為一種「中間人的定居殖民主義」（middlemen settler colonialism），掌控在地人民的同時，卻又為歐洲帝國主義者所箝制。

中國現代文學創建之時，從中國移居東南亞的整個高峰期（從一八五〇至一九二〇年

代）已經過了大半。然而中國現代文學和這段歷史緊密的聯繫長久以來都為人忽視。³³文學研究會的會員們基本上詮釋了中國現代文學的主要方向和趨勢。該會創辦元老之一的許地山的作品裡，我們經常可以看見渡海前往南洋尋求商機的人們，他們與薩依德分析英國小說中的那些前往印度的英國人沒有兩樣。一如薩克萊和奧斯汀作品中因違法而前往印度，或是在殖民母國大都會中缺乏成功管道的配角，許地山故事中的次要人物也因為類似的緣由前往南洋。一篇故事中，一個因嫉妒而刺傷妻子的丈夫逃亡至檳城，³⁴另一篇名為〈商人婦〉的故

²⁷ 例如，孔飛力指出，到了十八世紀，荷蘭東印度公司裡華人的財富讓荷蘭人和印尼人相形失色，最終導致荷蘭人查辦。見 Philip A. Kuhn, *Chinese Among Others*, p. 154。

²⁸ 同前注，頁五六。

²⁹ 引文來自 Philip A. Kuhn, *Chinese Among Others*, p. 246。

³⁰ 見藍鼎元於一七二四年上書予清廷的文章，引文來自 Philip A. Kuhn, *Chinese Among Others*, p. 88。

³¹ 許多臨時勞工和苦力其實是被中國商人以及經理人帶到東南亞的。有關美國的中國移民史，請見 Ronald Takaki, *Strangers from a Different Shore: A History of Asian Americans* (Boston: Little, Brown, and Company, 1998, rev edn)；以及 Iris Chang (張純如), *The Chinese in America: A Narrative History* (New York: Penguin Books, 2003)。

³² Philip A. Kuhn, *Chinese Among Others*, p. 12。

³³ 唯一的例外是 Brian Bernards (貝納德) 的博士論文。

³⁴ 許地山，〈綴網勞蛛〉，收入楊牧編，《許地山小說選》（台北：洪範，一九八四），頁七五—九五。

事裡，丈夫因賭博而傾家蕩產，不得已前往南洋，他的旅程依照閩人的慣例被稱為「過番」。他扭轉乾坤經商成功並娶了一位新的馬來妻子。他的中國妻子前來採訪時遇見了這位馬來妻子。在正室眼裡，這位馬來女子過分裝飾著寶石的「黑臉孔」，她頭上佩戴的金剛鑽和珠子，還有身上綴的金銀都讓她「醜陋不堪」。³⁵在這篇著名的故事中，敘事同情的是那位中國妻子（後來她的丈夫將她賣給一位印度男子），因此我們可以說許地山的中國讀者並不認為她面對那位馬來女子所展現出的某種種族主義有任何冒犯之處。

故事中沒有引起關注的種族主義，其弔詭之處在於，許地山恰恰是當時最具世界觀的中國作家之一。他出生於台灣，在中國與英美求學，也曾在印度、緬甸生活過一段時間，最後在殖民地香港辭世。他的故事中常見印度人、歐洲人、混血人種、緬甸人、馬來人和其他東南亞人，他們迥異的生活方式和宗教大多得到作家公允的描繪。此外，許地山的故事常見的女性主義內容並不是當時許多男性作家筆下膚淺的男性陳述女性的觀點，而是對男性主宰世界中性命運的認真反思與批判。鑑於許地山的世界主義和女性主義，我們可以說他經常提到移居南洋一事，將中國人對南方的探險與擴張敘事化，恰恰造成了薩依德在英國小說中觀察到的一種指涉的無意識結構。有了南洋的現身解圍（*deus ex machina*），許地山的角色和敘事便可以得到合理的解釋或敘事結局。許地山抵達香港之後寫成的〈玉官〉或許是他最廣為人知的小說，故事中，上述的南洋模式再明顯不過而且更重複了三次。一個誘拐兒童的男

罪犯在無法賣掉孩子的情況下決定遠走南洋避人耳目。另一個有暴力傾向的男子原本待在一個小小的鄉下村莊，後來「過番」到南洋。最後在故事的尾聲，主角玉官為了懺悔，前往南洋找尋上述第二個男子。雖然玉官負擔得起頭等艙，但她選擇搭乘三等艙渡海，也多少透露出她懺悔的願望。³⁶

如果說南洋是所有問題可以迎刃而解的所在，那麼它也是一個回送富人返鄉以及製造麻煩的所在。說起來，南洋的華語語系世界不僅僅是一個終點，更是一個讓人們（特別是那些與所謂的「華僑」理應相當不同的移民後代）回歸「原鄉」的起點。華僑這個分類的意識形態與功用需要在當前學界裡進行更為完善的分析，在此筆者也無法深入探索。儘管如此，以下筆者要審視華僑作為一種分類在兩部中國現代文學經典作品中如何運作。筆者以為一旦沒有了南洋華人或是沒有了南洋的華語語系聲音的絕妙呈現，中國現代文學裡便可能無法激盪出五四除了文學革命之外，另一個重要的革命，也就是情愛革命。

丁玲的〈莎菲女士的日記〉（一九二八）是一個奠基文本，將情感與性意識的釋放當成自我解放的主要原則，其地位毋庸置疑。故事由一個美麗的、多愁善感的女結核病患的日記

³⁵ 許地山，〈商人婦〉，《許地山小說選》，頁五九—七四。

³⁶ 許地山，〈玉官〉，《許地山小說選》，頁三一五—六七。

所構成。她經歷了一連串情感波折，同時為兩個人追求：一位是老實但無趣的中國男子，另一位則來自新加坡，俊美絕倫但有所可疑。她的日記以女性凝視男性的愛慾目光，在文學中掀起了一場革命，中國現代文學史上或許前無古人。莎菲女士愛慾目光所凝視的對象是充滿異國情調的凌吉士，她稱他為「那南洋人」或是「南洋華僑」。他點燃莎菲心中熊熊怒火，讓她像肉體融化似的感到快樂無比，並想要吻遍他全身。作為一個華裔新加坡人（來自英國殖民地，說華語的華人），他是歐洲英勇騎士精神與東方細膩的結合化身。性愛是她想要卻又不敢突破的禁忌，是「男女間的怪事」或是「兩性間的大膽」。

她樹立起性慾（新加坡人）和情感（中國人）之間的二元對立來表達她的恐懼，藉此她方能控制住她的慾望。因此，當她發現她愛上那個新加坡人的時候，她便必須慧劍斬情絲，遠離是非。她不能接受愛和性之間的和諧，因為兩者的和諧是建立在必須打破一個相應的、道德和不道德之間的二元對立的基礎上。在這些二元對立裡的新加坡人必定是不道德的，也因此一定要被拋棄，儘管恰恰是他讓莎菲了解自身的情慾。有了這樣的理解，她便必須拒絕那個南洋人。³⁷故事主角乃至敘事本身都利用了這位南洋人來維持偽裝的道貌岸然。

張愛玲〈紅玫瑰與白玫瑰〉（一九四四）中另一個被拋棄的新加坡人讓愛情的革命得以持續進行。故事的主角是一個「最合理的中國現代人物」：他在歐洲取得高等教育的學位、勤勞誠實、品行良好、樂於助人。他的生活在遇見朋友的太太之前一直都非常循規蹈

矩。這個華裔新加坡女子充滿誘惑力，正好是他的房東。她的丈夫總是碰巧地到新加坡出差——另一個前往異邦的過番客——因此火辣辣的「肉的誘惑」與「肉的喜悅」的動人場景已然布置完成。當主角後來發覺他愛上了他的新加坡情人之時，先前他努力維持的性與愛的二元對立便受到了嚴重威脅。一如莎菲女士，他離開了這個希望跟他靈肉合一的新加坡女子。後來他娶了一位高瘦扁平又有便祕的女子，她對「最好的戶內運動」完全冷感。故事到此，在他娶了純真的白玫瑰之後，他深信他確實循規蹈矩，成功地拒絕了性感的紅玫瑰，直到他發現妻子跟裁縫之間的外遇。他開始心存報復在外面公開地玩女人直到一天他起床之後決定改過自新又變了個好人，故事也就到此結束。

「最合理的中國現代人物」的最低標準是壓抑他對南洋女性的情感愛欲，還有對立起「他們華僑」以及「我們中國人」。畢竟在主角的文化和種族認知裡，華僑女性比起中國女性更為「活潑」，混血兒則比華僑更「大方」（「大方」的性含義端看讀者如何詮釋）。³⁸沒有了嬌蕊（紅玫瑰）這個新加坡女子，我們的主角便會失去幫助他符合「最合理的中國現

37 丁玲，〈莎菲女士的日記〉，收入張炯主編，《丁玲全集·三》（石家莊：河北人民，二〇〇一），頁四一—七八。

38 張愛玲，〈紅玫瑰與白玫瑰〉，收入《傳奇》（北京：人民文學，一九八六），頁三九七—四四七。

代人物」身分的折磨考驗。同理，沒有了凌吉士這個新加坡男子，我們便無緣見到〈莎菲女士的日記〉——一篇帶來中國現代文學中女性愛欲的革命性呈現——的核心內在衝突。這些從南洋來的角色帶有隱喻的作用，意味著「現代性」和「中國」如何合而為一：主角們先吸收然後拒絕這些不十分中國的新加坡人的現代性，因而發展了他們獨特的現代性。新加坡人值得中國人慾戀，因為他們更為現代化與大方，但正因如此，他們卻又更為背德，也更不像「中國人」，必須被排斥。

將「過番」再現為一種有效並常見的經濟與犯罪問題的解決方案，還有經由排斥「華僑」體現出來的南洋文化，共同顯示出與南洋面對面的中國現代文學的指涉結構。南洋是累積財富、物質充沛無虞、開創第二春的所在。然而，南洋也送來了背德、不夠中國的人們，他們不值得信任也不可嫁娶，即便（或說正是因為）他們以最具誘惑的姿態勾起了慾望和愛情。至今還沒有學者指出這樣一種指涉結構所展現出的近似薩依德所討論的帝國心態。

另外，東南亞的華語語系作家開始有計畫地生產現代文學之時，也正是中國現代文學開始萌生之時；但一如紅玫瑰，這些華語語系作家遭到輕蔑地教訓，指稱他們使用的中文太過有限或太過幼稚。³⁹在中國人的想像裡，這些像紅玫瑰的華語語系作家的普通話勉強可以溝通，但他們寫的漢字近乎不堪入目——他們實在不夠「中國」。因此，東南亞華語語系文學呈現出對標準語言與文字書寫的一種帶有病態暗示的戀物癖，也就不足為奇了。如黃錦樹曾

經指出，標準中文（或曰國語）及其文字（或曰國字）在晚清時是寄託漢族國族心態的所在，因為這些語言文字是漢人所使用的。族群的語言和族群的文字跟民族國家（*ethno-nation*）變得難分難捨，而這語言文字更是成了中國性不可或缺的條件。儘管中國現代文學非常激烈地跟過去一刀兩斷，但就族群中心主義來說，其實還是一種延續而非斷裂。黃錦樹稱此為「過去的集體記憶被結構化的」，其中所謂的各種現代都在結構中納入了晚清漢人知識分子對一六四四年滿人入關之前的漢族中心世界的回想懷念，自以為名正言順，不需多費唇舌解釋。⁴⁰

華語文字的去戀物癖在黃錦樹自己的作品中非常顯著，為我們理解族群、語言、身分與國籍（不僅僅以中國，更以東南亞為例）之間天衣無縫的糾葛，提供了一種理論關懷。⁴¹ 在中國的例子中，中國現代文學一如英國和法國文學都必須面對，在帝國的邊緣中，「一群令

³⁹ 王安憶所謂的「失語的南方」是一個更為近期的例子，顯示出中國漢人作家長久以來視南洋作家為華語的劣等使用者的偏見。在臺灣的重要馬華作家黃錦樹曾有激烈的文章回應。見〈華文／中文：失語的南方與語言再造〉，收入《馬華文學與中國性》（台北：元尊文化，一九九八），頁五三—九一。

⁴⁰ 黃錦樹，〈魂在——論中國性的近代起源，其單位、結構及（非）存在論特徵〉，《文與魂與體》，頁一五—三六，引文來自頁三一。

⁴¹ 例子可見《由島至島》（台北：麥田，二〇〇一）。

人亮眼的作家，正以新興有力的聲音讓人不得不傾聽。」⁴²其中有些極為有力的聲音來自東南亞地區，也就是中國想像中的南洋。中華帝國反擊了，即便反擊是來自那些占據著歐洲帝國邊緣的中間人的後裔。在這個多語多族的馬來西亞國家，頒布唯有馬來語文學才是「國家文學」的語境裡，馬華作家將華語文字戀物化，展現出一個要將語言從族群和國家切割出來的願望。華語語系馬來西亞作家，居住在台灣已否，都展現使用華語和其文字與眾不同的某些特性。

中國現代文學中尚未獲得研究以及非常有問題的南洋的再現作為例子，再加上對華語語系異質性的壓制，在在為我們顯示出操控「中國和西方」這個二元對立的風險。竹內好、黃錦樹等人的理論洞見進一步地瓦解「西方理論和亞洲現實」的二分法，推動我們去詢問這些二元對立是為了什麼人的利益而存在，這些利益又阻礙或延遲了什麼樣的事功，也就是說究竟還有什麼等待我們去完成。為了加速這方面必要的研究，華語語系可以被認識為一種方法，鬆動了主流的二元對立的同時，也以自身為例提供了一個更為豐富的、多面向的批評潛力。這便是華語語系的介入方式。

⁴² Edward W. Said, *Culture and Imperialism*, pp. xx.

第四章

放回世界的台灣研究

一、不可能的任務

對一個沒有國家地位，經過連續殖民歷史，且又處在一逐漸或已然崛起的強權陰影威脅下的彈丸小島而言，全球化究竟意謂著什麼？

全球化理論家們，已經向我們描繪了全球化時代下烏托邦與反烏托邦的雙面景觀。在烏托邦的景觀裡，全球化意味著我們不再受國家規範的政體所困，而得到更自由更彈性的空間；更自由地成為晚期資本主義者，藉由多國、跨國合作來獲取最大利潤；更自由地成為旅客，四處旅居甚至擁有多國護照；更自由地成為文化世界主義者，廣泛地涉獵各國的文化內涵；更自由地成為跨界工作者，為勞動尋求最高的價值。就這層意義而言，在這個標幟著流動的世界裡，主體性喻意著彈性、混雜、多元、游牧，不論對象是金錢、人民、影像、資訊或商品。文化越來越異質化，而所謂中心—邊緣的二分法也被瓦解、解構。

在反烏托邦的景觀裡，全球化讓那些手握資本、掌握權力者迅速地為邊緣帶來了新殖民主義（neo-colonialism），從而加劇了貧富差距，強化了國際間不均等的勞力分配，對邊緣的資源進行最大程度的剝削，並抑制了世界文化的多樣性。這些全球化的反對者警告我們，全球化將導致世界文化的同質化，更會以最低俗的文化為共同標準，如美國流行文化，尤其是其速食文化和綜藝娛樂。全球化某種程度上來說，其實是美國化，它正從各方向蠶食鯨吞

在地文化。就此而言，全球與在地是二元對立的：全球是普世的，（即西方，並且在美國的主導之下），而在地是差異和他性（otherness）的獨特肉身，等著接受全球化與同質化的洗禮。¹

對於像台灣這樣一個缺乏國際間文化、經濟和政治資本重要性，且又處於世界邊緣的非西方政體來說，理論家們究竟提供了什麼樣的論述？相對來說，台灣究竟提供了何種內容，讓論述者得以重新思考全球化此一命題？當全球化理論以國家作為先決條件來分析目前國家概念的消解時，台灣的困境便在於它甚至不被認可為一個國家。然而，就其經濟和文化活動、消費模式、政治結構、人民流動性而言，台灣乃是一高度全球化的所在地。可預期地，由於台灣的情形較全球化的提倡者或反對者所談論的還要更繁瑣更複雜，在這樣的情況下，

1 請參見如下書目：Anthony D. King ed., *Culture, Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997)；Samir Amin, *Capitalism in the Age of Globalization: The Management of Contemporary Society* (London and New York: Zed Books, 1997)；Roland Robertson, *Globalization: Social Theory and Global Culture* (London: Sage, 1992)；Frederick Buell, *National Culture and the New Global System* (Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 1994)；Fredric Jameson and Masao Miyoshi ed., *The Cultures of Globalization* (Durham and London: Duke University Press, 1998)。

不論是烏托邦或反烏托邦的景觀，皆無法完全適用於描述台灣的狀況。筆者並不希望在此強調全球化論述的（非）適用性，這是一個我們當下仍懸而未決的問題。相反的，筆者關注的是理論家們是否有意願從邊緣看全球，因為他們幾乎總是從中心的位置來看這個問題，即使當他們站在全球化的對立面之際亦是如此。不論全球化被構想成向心的（centripetal）或是離心的（centrifugal），分析架構和批判視角仍舊同他們處於中心的發聲和論述位置緊密且不可避免地綁在一起。除了那些支持在地性或本土性的抗拒理念，或是那些主張全球化從很早以前便開始，因而早已是混雜化的論述者之外，對於邊陲的關注可說是明顯缺乏。在西方，說「台灣」並非真正存在的論述對象，這種說辭其實一點也不為過。

在西方，研究台灣是一個「不可能」的任務。我之所以說「不可能」，是因為台灣已經在西方主流論述之外，似乎無關緊要。就算台灣或多或少受到關注，它也經常被化約成一種經驗上的政治分析的客體，此外，在文化研究或其他人文研究領域裡，台灣也不被當作是一具備理論批判分析價值的客體。台灣看起來太小、太邊緣、太曖昧，也因此無關緊要。台灣作為沒有經歷上一個或這一個世紀被西方勢力所殖民的歷史意外，它被其他的亞洲勢力所殖民：分別是日本（一八九五—一九四五），以及遷台的國民黨政府（一九四五—一九八〇年代末）。如果台灣曾經被英國殖民，那麼台灣還有可能被涵蓋在後殖民論述這波熱潮之中。如果台灣曾被法國殖民，那它還有可能成為法語語系研究的一部分。曾經被日本和中國政權

殖民的這個事實有效地將台灣劃分為亞洲研究的一環，而在此一架構底下，它又因為漢學研究或中國研究的主導地位，而相對地更加邊緣化。撇開善意的忽略不談，研究台灣被認為是不利的。以美國學術界的邏輯來看，如果有人將學術關懷奉獻給台灣，那表示他一定是不夠了解中國，也因此不夠格在中國研究領域裡被聘任。如果台灣曾經是或仍然是共產主義或社會主義政體，那它至少還有可能被當作一個可以提供比較分析的個體，因而獲得西方左派學者投以同情的眼光。只不過，對西方左派學者來說，台灣政府和美國右派有著「反動」的聯繫，因此，台灣的社會、文化、人民，理當被忽略，甚至排斥。

「台灣」，對西方主流的學術界來說，是「看不懂」的。因為，不論是象徵意義上或實質意義上，了解台灣毫無所謂的「價值」可言，它的重要性不是不被認可就是缺席。就某方面來說，台灣此一個案與香港類似，只有當歷史的鎂光燈偶然地照在香港身上時，它才有可能成為有意義的研究對象。當英國殖民終結，九七香港要回歸中國，這才使香港文化研究顯得必要而且可行。香港電影開拍了，各種敘事擬訂了，文化研究揭開序幕，諸如此類。然而一旦完成「回歸」，香港境外的批評社群彷彿也回歸寂靜。在世界的語境中，台灣要麼就必須透過其創意和敏銳創造自身的亮點，要不就只能繼續無關緊要下去。

在如此的批評與理論風氣之下，在西方從事台灣研究故而越發艱難。部分原因在於以下事實，除了被歸類為經驗上的政治分析（冷戰後的產物）的對象之外，我們缺乏一種能夠讓

西方讀者明白理解的，分析台灣社會及文化的術語和框架。漢學研究和中國研究所發展出來的術語大部分以中國為本位，而西方主流方法學又限於西方中心主義。如果非要從上述兩者之間選擇其一用於研究台灣，大多數的學者恐怕會選擇後者。

也就是說，若要將台灣擺在論述的地圖上，可能需要的是西方本位的批評術語之調度運用，如全球化，後現代，後殖民等，一向被學者們沿用。對其他非西方強權來說，如以中國為例，其對西方批評術語的論述抗拒，以及發展自己認識和組織世界的一套架構，是能夠受到相對重視的。但對於台灣這樣的一個邊陲來說，對西方論述的抗拒很輕易地就遭到忽視。問題在於，來自台灣的論述抗拒，能否被聽見、被認可。由印度和阿爾及利亞歷史經驗所發展出來的抵抗論述現在十分受到重視——這多虧了如南地(Ashis Nandy)和法農這樣的思想家。關於非洲「黑人性」(negritude)的訴求，中國社會主義，拉丁美洲的原住民運動等等，我們可以輕易地想起一連串相應的思想家名單，但至於台灣在國際知識界上的聲音，就算有的話，依舊是一片沉默中的、幾乎聽不到的、細微的聲音。我們恐怕還找不到以台灣出發而在世界思想界受到重視或認可的理論家。

這並不是說，台灣從來沒有文化評論者投身於全球化論述或與其他西方論述進行對話或辯證的工作。事實恰好相反：台灣幾乎百分之九十的人文學者擁有外國教育背景，曾在美國攻讀學位，而台灣的文化和文學研究圖景有很大一部分正是經由這批受美式學術訓練的學

者，透過他們運用西方理論術語所描繪出來的：從新批評、結構與後結構乃至後現代主義、精神分析、後殖民理論，以及近年引領學術風潮的全球化理論。但這些辯證和對話，卻是個典型的單向交流，體現了世界主義是如何不對等地運作，揭露出知識的生產和流通依舊是以西方為中心的事實。

運用全球化理論術語在許多層面來說是一必要的評論架構。全球化的文化內容能夠讓台灣發展新的跨文化形式，以取代中國本位的文化對台灣的影響。就台灣內部的族群和政治張力而言，全球化對台灣同樣有益。為擺脫中國本位的文化視域，台灣當初首要的任務是重建對台灣文化的認知，即所謂「台灣人」的文化本質。當這樣的以「台灣人」為本的文化本質主義，導致台灣多族群、多文化的人民產生分歧的時候，前總統李登輝提出了「新台灣人」的概念，主張台灣人之所以是台灣人，乃是因為對台灣的認同，而非由特定族群或移民歷史所定義。這種多元文化、多元族群的「新」台灣修辭，恰好在台灣一心企圖邁向全球化的時刻同時產生。也許，一個更全球化的台灣文化不會被特定族群或單一社群所壟斷，而藉著所有文化共享的「普遍」價值，進而真正讓文化多元及族群多元的台灣民主政治開花結果。因此，台灣其實是正在「普遍化」的過程中。

但是，運用全球化批評術語這個選擇，事實上是一個充滿矛盾意味的姿勢。此一選擇是一場使得明晰性成為可能的交易，但卻同時限定了此一明晰性自身的範疇，以減損台灣歷史

的複雜性作為代價。當西方都會中心以辯證與抗議的姿態進入了這個全新的全球化時代時（即美國社會學家沃勒斯坦〔Immanuel Wallerstein〕所說的，資本主義世界體系發展中的第四階段），²邊緣完全沒有餘裕來思量全球化對自身的利弊，更是無暇研擬應對之策。它在很短的時間內發生，伴隨著可預期的不安、震驚、激動，及其盪漾的餘波。人們來不及批判反思，來不及採取抗拒，來不及依照當地慣習，使全球化的架構融入在地脈絡，不論那可能是什麼。邊緣如台灣，其占據的空間無關緊要，其時間上一方面是遲到的，又一方面是緊緊被壓縮的，無體積的優勢，也沒有充裕的時間。全球化下的台灣研究因此該如何發展呢？

二、把台灣放回世界

如上所述，對於有興趣在全球化脈絡下研究台灣的研究者而言，眼下有許多局限。以美國的台灣研究為例，冷戰的格局使台灣研究在政治學領域中得到局部發展，而台灣鄉村偶爾能成為人類學探索的客體，但是人文學科和其它社會學科方面對台灣所做的研究，都是對台灣有熱情的少數學者們的辛勞產物，長期籠罩在中國研究的陰影當中。隨著後殖民研究的興起，台灣被歐洲與非歐洲國家殖民的豐富歷史足以成為重要的研究模式與理論化現場，但是這個現象尚未發生。台灣似乎是錯失良機或是被忽略了。又如上所述，台灣的「不幸」是沒

被英國或法國殖民，不然現在就能屬於活躍的英語語系研究或法語語系研究的一部分。而荷蘭的殖民時期太短且距今太久，中國和日本又非西方帝國，在後殖民研究當中無法得到和英法兩帝國同樣的注意。如果你／你研究西方帝國，就屬於後殖民研究，但如果你／你研究非西方帝國，就屬於區域研究。這是美國可嘆的學術生態，也是知識上的階級分工下的劃分法。

如果我們將評論當成一種勞動，而所有勞動皆會產生價值，那麼對西方帝國的批判會弔詭地生產更高的價值，不是對殖民地，而是對帝國而言。表面看來負面的批判——因為是批判這些帝國——卻矛盾地讓某種形式的肯定悄悄從後門進入。筆者認為這並非誇大其詞，因為比起對殖民地，英語語系研究或法語語系研究為殖民母國生產的新知識若非超過，至少也是和為殖民地生產的新知識旗鼓相當。更甚者，有關被殖民者的知識竟然讓殖民母國重新回到關注的中心。例如，由印度到英美受教育的後殖民理論家，藉著比英國人還要優異的學術英語在美國學術界批判英國殖民，因為批判的對象不是美國，而是英國，猶如隔靴搔癢。又比如，薩依德有許多關於歐洲文學的著作被視為後殖民研究的經典，即是這點最好的例證。

² Immanuel Wallerstein, "The Rise and Future Demise of the World Capitalist System: Concepts for Comparative Analysis," *The Essential Wallerstein* (New York: The New Press, 2000), pp. 71-105.

因為這些書所解讀且最終關注的還是西方文學的經典之作。那麼，考慮到在全球脈絡下的台灣研究，我們可能必須問：首先，我們如何研究非西方帝國但同時不為帝國服務？其次，如何研究非西方帝國但不被局限在區域研究？或者更挑明地說：為什麼區域研究，也就是為了台灣的台灣研究，還不夠？這不正是台灣在西方經歷至少半世紀被中國研究邊緣化的台灣研究所需要的嗎？區域研究當然有著不可否認的極大的價值，對台灣各種語言、文化、歷史與社會獨特性深切的關注十分重要。將台灣視為區域的方法對台灣研究基礎具體化、挖掘文件、建立檔案，書寫與重寫歷史等等的層次上會有幫助，筆者認為這在台灣文學進入全球脈絡過程中有根本的重要性，但這僅是第一步，或如第二章第四節的討論，僅是許多方法中的一個方法。

簡單來說，區域研究有只對同道或圈內者講話的傾向，而且很少能超越自己的小圈子。在全球化脈絡下，作為區域研究的台灣研究也面臨和許多區域研究一樣的窄化問題，最後淪為資訊提供中心。當其價值被肯定時，臺灣研究可能在方法論上做出一些貢獻，否則，它只是訊息或資料的堆疊，等待著被看見或理解，而且受制於認可與忽略的機制。³ 區域研究的局限過去在美國已有相當充分的討論，在此不多贅述。⁴ 筆者的重點是作為一個新興領域，台灣研究尚未被區域研究包圍也有其有利之處，可以斬新的姿態出現。這麼一來，我們需提出不同的問題。在世界的大環境中，台灣或許太小，而且太「微不足道」，尤其在面對當

代的超級大帝國而言。⁵ 因此，我們需要思索，這麼小的島國研究如何可能克服「微不足道」的條件？

已故的加勒比海思想家愛德瓦·葛里桑 (Edouard Glissant) 提議，事實上複雜性 (complexity) 首先發生在小國與群島，然後在大陸及大國產生共鳴。⁶ 他所指涉的複雜性，如混語化 (creolization) 一般是一種文化不斷演變的過程，它會影響整個大世界，但起源於小國與群島。以另一位加勒比海作家卡莫·布萊斯維特 (Kamau Brathwaite) 的說法形容，即可引申為台灣的島嶼性是獨特的「海潮辯證學」(tidalactics)，其跳脫出黑格爾式的主人—奴隸關係間的辯證，而是一種海洋與陸地的辯證。透過海洋為視野的文化經驗，創造出一種全新的觀看世界、體驗世界、感覺世界的方式，也就是一種新的認識論。換句話說，對於世

3 有關「認可機制」(politics of recognition)，請看拙文〈全球的文學，認可的機制〉(Global Literature and the Technologies of Recognition)，紀大偉譯，《清華學報》三四卷一期(二〇〇四年六月)，頁一一—三〇。

4 參見三好將夫 (Masao Miyoshi) 和哈利·哈若圖寧 (Harry Harootunian) 主編的《學習地區》(Learning Places: The Afterlives of Area Studie [Durham: Duke University Press, 2002])。

5 關於超大帝國的問題，參見“Cosmopolitanism among Empires,” *Visuality and Identity: Sinoophone Articulations Across the Pacific* (Berkeley: University of California Press, 2007)，第六章。

6 參見“Edouard Glissant: One world in Relation,” *Manthia Diawara 執導* (2009, color, 1 hour, USA)。

界其他地方，台灣可以作為一個複雜性的模式，可能對了解混語化的過程大有助益，更何況其他世界性的歷史過程中，台灣一直是重要的一環。

這意味著我們必須把台灣放在世界中來看台灣，它的「世界性」(worldiness)不只是薩依德式的文化文本的社會背景或語境，而是台灣做為世界的能動者，它在歷史中的形成是世界上不同歷史動力互動的結果。例如，海洋台灣的概念即是如此以世界性視野入手，把台灣作為海洋時代貿易路線的一環。⁷這對台灣文學研究的意義在於，台灣必須被放在世界之中來看。放在世界之中來看的台灣不再是單獨存在的實體，而是因其與其他實體的歷史、地理、文化、政治與經濟等有相互關係而產生。世界性的台灣文學研究的訴求，事實上案例比比皆是。例如，思考日治時期的台灣文學，若不闡釋它與中國文學和日本文學的關係，不釐清十九世紀末及後來的世界殖民現代性的脈絡(日本帝國在世界中的成形也奠基於與西方帝國的緊密關聯)，若沒有清帝國的遺產及晚明時期的政治抵抗，漢文化主義與其他相關文學或背景，就無法掌握日據時期台灣文學的全貌。涉及世界的框架可以不斷擴大或緊縮，有賴研究者的意願而定。這點同樣適用於台灣任何時期的任何文本：但是所有的台灣文學文本不論在文學、文化、政治或經濟方面，都因與世界歷史過程相關而產生。這種關聯可能是它與德國文學、法國哲學，日本大眾文化或五四文學、加勒比海革命思想或美國現代主義的關係。

這裡需要強調的是，這種將台灣文學「放回世界」的重要研究方法即是比較，這種方法借鑑於西方比較文學方法論但也跳脫其框架。傳統的西方比較文學是一種對於學科定義與範疇產生焦慮或危機的學科。這種焦慮或危機讓這門學科不斷自我重新想像與創造，因此「比較」的定義一直因時而異。伯恩海默(Charles Bernheimer)和蘇源熙(Haun Saussy)曾各自以美國比較文學學會的名義，為學科的系譜提出過主要事件、人物與概念的各自的報告。⁸追蹤這個西方譜系，台灣的比較文學研究，先前大多研究中國文學而非台灣文學，如所謂的「中西」比較文學，台灣文學是沾不上邊的。無論是理解成中西比較文學或台西比較文學，台灣的情況也充滿焦慮——對西方理論的焦慮——用多少理論、如何將理論本土化、

⁷ 參見蔡石山著，黃中憲譯，《海洋臺灣：歷史上與東西洋的交接》(Maritime Taiwan: Historical Encounters with the East and the West) (台北：聯經，二〇一一)。

⁸ 我此處所指的不是伯恩海默於一九九三年的報告，而是他主編的《多元文化時代的比較文學》(Comparative Literature in the Age of Multiculturalism) 中由他執筆的導言〈比較的焦慮〉(Introduction: The Anxieties of Comparison [Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 1995], pp. 1-17)。Haun Saussy, "Exquisite Cadavers Stitched from Fresh Nightmares: Of Memes, Hives, and Selfish Genes," *Comparative Literature in the Age of Globalization*, ed. Haun Saussy (Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 2006), pp. 3-42。

如何發展本土的理論等等。此處「西方理論」與「比較文學」似乎可以互換。這種對西方理論的執迷，多是因為上個世界一九七〇與八〇年代美國比較文學界對解構主義的戀物崇拜的延續。在此，我們看到的不僅是對理論的焦慮和執迷，也是普遍的對西方的深切關注，「西方」幾乎是永恆的指涉框架。

在此，特有的中西或台西二元對立，事實上衍生於借來的歐洲中心主義，和歐洲中心主義的後殖民研究獨厚西方帝國的情況類似。就歷史來看，的確，台灣作家可能以西方文學為參照，但是西方不應是唯一的參照點，也不應該因為參照西方而排除其他。正是這種獨厚西方並近乎崇拜或是想仰望西方的欲望，讓比較文學在台灣普遍陷入一種比較的暴力（*violence of comparison*）：高舉西方理論作為強勢的模範與標準來評斷本地文學，進而總是感到後者的不足。如此進行的比較文學，強化了西方知識的宰制，讓比較的行為變成一種新殖民主義式的屈從。在此需要說明，並不是我們不能或不該使用西方理論，但如何使用才是關鍵。

西方部分學者提到比較文學此學科的起源概念，即是歌德（J. W. von Goethe）的世界文學（*weltliteratur*; *world literature*, 1827）。歌德的世界文學想像的是一個普遍的文學，超越國境的文學。雖然，歌德所想像之世界文學中的「世界」，確實比黑格爾於一八二二年所提出的世界史（*weltgeschichte*; *world history*, 1822）理論中的「世界」更具備包容性，但仍然遭受

到後來學界對其歐洲中心主義的批判。歌德在他七十七歲晚年，闡釋世界文學這個概念時，他所不斷推崇的是法國文學和德國文學，因此，雖然有學者稱讚歌德較謙遜而且懷抱世界視野，他仍然擺脫不了歐洲中心主義的局限。而黑格爾的世界史觀所內涵的歐洲中心主義就更昭然若揭，其認為亞洲在獨裁主義的籠罩之下，被世界歷史的精神遠遠地拋棄在後。後來，馬克思和恩格斯（Friedrich Engels）受到歌德的啟發，再度提出世界文學的概念，他們是基於經濟結構層面上的變化來立論的：由於生產模式的跨國形態而形成所謂的世界市場，導致文化生產新的跨國特質，因此，文學和文化的生產也必然跨越國界。這看來是相當普遍的經濟和文化必然關係的論述，但是，由於馬克斯和恩格斯深深的偏見，其所帶來的普遍價值也因而被貶低了。最近引人注目的法國社會學家帕斯卡爾·卡薩諾瓦（Pascal Casanova）在其所著的《世界文學共和國》（*The World Republic of Letters*），企圖從另一個角度超越歌德的歐洲中心主義。書中談到原本世界上優秀的文學作品都是在歐洲生產出來的，但後來因為殖民主義的歷史情境，使得被殖民者能夠運用殖民母國的語言進行書寫，而讓殖民地文學日漸受到矚目。表面上，這樣的論述看似十分包容而開放，但若細心思量其內在邏輯，不難發現，其論述內部的關鍵：被殖民者的文學之所以能被認可，乃是因為他們通過殖民者的語言書寫，並能夠在歐洲出版、流通甚至獲獎。換言之，當作品經過歐洲認可之後，方能進入「世界文學共和國」的殿堂。對卡薩諾瓦來說，歐洲的中心便是巴黎，一旦經過巴黎「神聖

化」(consecrated) 後的作品，便會是「世界文學共和國」殿堂中的一分子。

從十九世紀歌德對世界文學理念的開創與闡發到當今歐美對此問題的討論，台灣文學總是缺席的。近幾年，世界文學的概念成為嶄新且有利的關注點，能視為比較文學界對主流全球化論述與世界系統理論所做的回應。如果世界已經或仍持續的在經歷全球化，那麼，世界的概念已從原本各個國家的排列，變成了一個互動的、息息相關的、不斷轉動的「全球」，故也有人提出「全球文學」(global literature)，甚至是「行星文學」(planetary literature) 的概念，花樣百出。將文學研究擴展到全球的規模，這是當代視比較文學即是世界文學的重新想像，基本上認為所有的文學都居於同一個普遍的世界文學系統。至於這個系統如何運作、有何盲點、其上下階層為何、組織的邏輯為何等則多有爭辯，在這些爭辯上台灣文學學者能有許多貢獻。若是我們真的能夠如世界系統理論家沃勒斯坦所言，將十五世紀末開始的全球資本主義化與殖民化的世界視為一個系統，那麼世界文學系統對於台灣文學研究有極大的啟示。

就此觀點，台灣文學理當是世界文學的一小部分，卻也是不可或缺的一部分，而且，如果我們暫時不管以大小為標準與歐洲中心式的粗魯的邊緣／中心框架的論述，我們就能公正地看待台灣文學如何放回世界，以及它對世界文學已有的貢獻，並將持續貢獻下去。如果我們從華語語系的角度來切入，那麼，世界文學的概念可以開創出不同的理論性思考的空間。

華語語系文學散布世界各地，其世界性本身不言而喻。華語語系文學強調的不是一個中心論述，不是中國文學正統的中原意識，相反的，它強調多樣、多元的在地性。華語語系文學包含殖民、後殖民、定居殖民以及弱勢族群的文學，是殖民者與被殖民者文化衝撞之下的文化產物，混融了彼此相衝突的、距離遙遠的但不得不親密接觸的異質文化，因此，相較於殖民母國或主流文學形態而言，它具備更多元更具世界性的多樣性。在這層意義上，我們可以大膽地提出並持續深入思考台灣文學為世界文學典範此一命題：世界透過殖民主義來到台灣，台灣則透過其海洋思維體驗世界，在多語言、多文化、多種族的碰撞之下，創造出深具獨特性之世界文學。

台灣主要的華語，包含所謂的國語、閩南語、客家語，而這三種語言又和西方的英語，或本地的原住民語，產生不同程度的混合，日本殖民時期則結合了日語，殖民地漢文、帝國漢文等使台灣的華語語系文學表現為多語言、多文化的狀態。華語語系台灣文學所彰顯的便是這種特定的、在地的、多重語言文化混融與碰撞之下的產物，也因此對中國文學文化的正統性產生某種質疑的力道。華語語系研究因此與中國研究之間形成某股張力，一方面批判中國中心主義，另一方面透過其在地性和獨特性建構自身。在此一架構底下觀看台灣文學，一則使得台灣文學與其他華語語系文學聯繫成一個文學體系，這讓台灣文學不再僅僅是一個孤立的客體，讓所謂超越區域的、比較的研究成為可能，進而凸顯出台灣文學的世界性。二則

把華語語系研究形構為後殖民研究領域中獨特的一脈：透過其多樣的創造力，為當前以英語和法語掛帥的後殖民研究提供對話與辯證的空間，進而在理論層次上有所突破，對於台灣文學的普遍性和世界性，再次產生推波助瀾之力。

在華語語系研究的架構下，可以從事並進行的研究課題不勝枚舉。例如，在「海潮辯證學」的思維運作下，我們能夠將台灣文學納入太平洋研究之體系中。太平洋研究以太平洋諸島嶼的文化生產為對象，但台灣卻一直被排除在外。或者，我們可以進一步比較台灣的海洋文學與加勒比海的海洋文學，這其實也是華語語系和法語語系以及英語語系之間對等的比較研究，加勒比海的卡莫·布萊斯維特，或諾貝爾文學獎得主德瑞克·沃克特（Derek Walcott），皆能成為與台灣文學比較的對象之一。這樣的海洋文學研究，也就是「海潮辯證學」下的台灣文學研究，同是也是華語語系研究下的台灣文學研究。又比如，日據時期台灣文學中再現的漢族台灣人、原住民和日本人之間複雜、多層面與多角度的性別、種族或族裔動能，對現有的後殖民理論肯定能有豐富的貢獻。遺憾的是，現有的後殖民研究對殖民相關性研究大多二元對立，對定居者殖民主義（*settler colonialism*）的研究非常不足，尤其當它與外來的殖民主義多有重疊時。不論是有關台灣或紐西蘭的南島語系的原住民，原住民問題確實是後殖民研究中最刺眼之處。從日據時期的三角族裔關係，早期華人到台的定居者殖民主義，原住民的問題等台灣議題出發看後殖民研究，對現有的理論可以提供更多且更真實的

複雜性。吳濁流的「台灣三部曲」毫不遜色於任何殖民地文學，就殖民主義欲望此一子題之上，華美作家雷祖威（David Wong Louie）的短篇小說集《愛的痛苦》（*Pangs of Love*），即可與吳濁流《亞細亞的孤兒》形成極有意思又有意義的對照。

以最廣的角度來看，「比較」所牽涉的不僅是影響研究（*influence studies*）、西方理論的精細運用、類比的並置或相似相異研究，最重要的是理解台灣文學是世界的一部分，並且就所有可能的層面與歷史脈絡進入各種可能關係的系統中。比較紐西蘭毛利族和台灣原住民不是比較蘋果跟橘子；他們跟全球南島語系的起源和移民歷史相關。夏曼·藍波安的民族傳奇故事或海洋文學中對海洋的思考與其他太平洋諸島的海洋思維的比較，可以是台灣原住民文學一個新的、比較性的切入點。毛利思想家琳達·杜喜娃·史密斯（Linda Tuhiwai-Smith）和排灣族女性主義者利格拉樂·阿鳩的比較研究或許像是並置研究，但也是關係研究，不只是因為兩者歷史上的密切關聯，而且也因為他們是世界性的原住民知識運動體系與世界性的新興跨國原住民團結運動的一環。這種關係的挖掘即是我所稱的比較倫理實踐。比較倫理學要求不分等級且互惠的比較實踐，我們不再複製宰制與屈從的框架，或大文學和小文學的高低，我們將過去傳統上有明顯的歷史與其他緊密關聯卻被明顯區隔的兩方拉近。要將台灣

9 請參見拙文“Comparative Racialization: An Introduction,” *PMLA* 123.5 (October 2008): 1347-362.

文學的世界性讓世界看到、認可，其牽涉到的不僅僅是文學自身，或者文學作品翻譯的問題，也是學科建構、分類、方法論的問題。於是，在比較文學視域之下，以華語語系為研究框架的台灣文學，便是使台灣文學的世界性浮現於世界地圖上的一個方法。

第五章

性別與種族座標上的華俠文化：香港