

從後移民看華文書寫：

以北美地區華人學者史書美與華人作家嚴歌苓、張翎為中心

畢文秀*

<目次>

1. 引言
2. 史書美提出“華語語系”的內在心理分析
3. 後移民時代的“三民意識”
4. 華人作家嚴歌苓與張翎的華文文學寫作
5. 結語

1. 引言

美國加州大學洛杉磯分校比較文學系教授史書美提出“sinophone literature”這一概念之後，哈佛大學東亞系教授王德威將其翻譯為“華語語系文學”，並極盡全力推廣這一概念。這一概念的提出，在華文文學研究領域引起了很大的爭論。韓國釜山大學中文系教授金惠俊曾就“華語語系文學”、“世界華文文學”、“華人華文文學”等方面的爭論做了比較全面的分析與批評。¹⁾

* 부산대학교 중어중문학과 강사, wenxiu79@hanmail.net

1) 相關內容請參考金惠俊的論文。김혜준, 「시노폰 문학, 세계화문문학, 화인 화문문학 — 시노폰 문학(Sinophone literature)주장에 대한 중국 대륙 학계

縱觀圍繞“華語語系”而生成的各種言論與批評，無論是史書美的借“華語語系”來批判乃至解構“中國中心主義”，強調在地化及“華語語系文學”的獨立自在性，認為其同中國這一主體無關，還是王德威的借“華語語系”主張同中國對話，認為“華語語系文學”與“中國文學”的關係是“把中國文學包括在外”，以及中國大陸學者批判史書美把後殖民理論與少數文學研究濫用在中國研究上，²⁾ 韓國學者金惠俊提出“華人華文文學”作為移民文學的一部分，重視華文文學的文學性等等，究其根源在於對“中國”這一主體(政治上的/文化上的/地理上的)的不同理解上，換句話說就是他們的爭論與其立場不無關係。

本文關注的是，韓國華僑出身的史書美為什麼會提出“華語語系”這一表述，其背後暗藏著什麼心理？如果說史書美的文論可以看成是華文書寫的一部分，那麼華人作家的華文書寫，尤其是北美華文文學的書寫同史書美的表述又有什麼同與不同？考慮到北美華文文學的歷史可以追溯到20世紀四十年代，文學作品階段性極強，³⁾ 同時很多學者與作家可以用雙語寫作，由於篇幅的問題，本文僅以目前北美華文文壇中比較具有代表性的兩位女性作家嚴歌苓和張翎的華文作品為對象，進行分析，試圖提供新的思考維度，探討後移民時代移民的心理及華文書寫的意義。

의 긍정과 비판, 『중국어문논총』 제80집(서울: 중국어문연구회, 2017), 329-357쪽; 김혜준, 「시노폰 문학(Sinophone literature), 경계의 해체 또는 재획정, 『중국현대문학』 제80집(서울: 중국현대문학학회, 2017), 73-105쪽.

2) 關於這一批評，史書美在其近作『反離散：華語語系研究論』中作出回應“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。”史書美，『反離散：華語語系研究論』(台北：聯經，2017)，第37頁。這同之前史書美借後殖民理論與少數族裔研究來批判中國中心主義在態度上有了很大的轉變，可能是面對各種批評後反思的結果。

3) 具體參見高慧琳，「北美華人華文文學的歷史和時期區分」，『中國學論叢』第38輯(2012)，323-339頁；陳涵平，『北美新華文文學』(銀川：寧夏人民出版社，2006)。

2. 史書美提出“華語語系”的內在心理分析

中國大陸學者劉俊認為“史書美的‘華語語系(文學)’的生成動因有二：一是對‘英語語系’和‘法語語系’的仿造；二是對‘離散’、‘離散中國人’和‘離散文學’的對抗。”⁴⁾ 韓國學者金惠俊就圍繞著“華語語系”而產生的爭論作出批評，認為這些爭論“不太注意他們自身所定義的文學(特別是其中包含的華人華文文學)對世界文學及人類生存的意義”，“可能導致一個巨大的新的想象的共同體的‘大中國’的誕生，它將超越了現存的無論是作為政治實體的中國，還是作為文化實體的中國。”⁵⁾

應該說金惠俊的提醒是有必要的，雖然史書美和王德威對“華語語系文學”的理解各不相同，但兩位學者都重視以語言為基礎。王德威認為“華語語系文學強調以中國大陸及海外華人最大公約數的語言——主要為漢語，包括各種官話到南腔北調的北方鄉音——的言說、書寫作為研究界面，重新看待現當代文學流動、對話或抗爭的現象。”⁶⁾ 史書美在其近作『反離散：華語語系研究論』中指出“華語語系”並不強調人的種族身份，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。”⁷⁾ “不強調種族身份”這是一種非常開放的思維，但是史書美重視華語語言，提倡一個建立在華語

4) 該論文中對史書美提出華語語系文學之後，受到的來自各方面的批判有詳細說明，可以參考。引用部分是劉俊自己對史書美觀點的看法。劉俊，「“華語語系文學”的生成、發展與批判——以史書美、王德威為中心」，《文藝研究》2015年第11期，51-60頁。

5) 金惠俊，「華語語系文學，世界華文文學，華人華文文學——中國大陸學界對華語語系文學主張的肯定與批判」，《中國語文研究會》(2017)，347頁，329-357頁。

6) 王德威·高嘉謙·胡金倫編，《華夷風：華語語系文學讀本》(台北：聯經，2016)，第3頁。

7) 史書美，《反離散：華語語系研究論》(台北：聯經，2017)，第40頁。

基礎上的新的政治/文化共同體，那麼是否在史書美看來，生活在世界各地的只要是會講華語的人，都可以看成是“華語語系”中的一員呢？比如說世界各地研究中國漢學，可以說流利中文的學者，他們是否是“華語語系”的成員呢？如此是不是可能就會生成一個建立在華語基礎上的，如金惠俊所說的，一個新的想象的“大中國”呢？由此，我們不得不懷疑，是否史書美一方面批判中國中心主義，另一方面又在建構一個以語言為基礎的新的中心主義？

對於史書美提出的“華語語系”，我們不得不進一步思考，她為什麼要提出“華語語系”這一表述？她不斷地強調“華語語系”的雙向批判性甚至是多向批判性，“我所倡導(promete)的東西，事實上就是一個批判的態度，對已存有的知識架構的一個批判”，因此“華語語系研究不只是對中國中心主義的挑戰，它也是對在地的不同的中心論的挑戰。”⁸⁾ 強調華語語系文學的在地性，並且以華語語系美國文化為例，認為“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。”⁹⁾ 從史書美的表述中可以看出，她把美國的華人文學(包括華裔非華文文學)看成是美國文學的一部分，正因為身處美國，才產生了如此的鄉愁，如此的文學，而這種文學本質上同中國這一主體並沒有太大，甚至完全沒有幹系。她通過這種方式一方面試圖去掉華文文學身上被賦予的中國中心論調/色彩，同時又把美國的華文文學提升為與在地的以在地語言書寫的美國文學同等地位，以此對抗甚至消解在地中心主義。

史書美敢於向既有的知識框架和理論體系提出質疑，這是非常值得提倡和贊揚的。對抗/消解以至完全去中心化，這是極其開放的思維，中心與邊緣原本就是相對而言的。問題是去中心化就要像史書美說的那樣完全在地化嗎？史書美如此強烈地提倡完全在地化，其背後暗藏的心理是什麼呢？中國

8) 許維賢·楊明惠，「華語語系研究不只是對中國中心主義的批判——史書美訪談錄」，《中外文學》第44卷第1期(2015)，174、175頁，173-189頁。

9) 史書美，《反離散：華語語系研究論》(台北：聯經，2017)，第18頁。

大陸學者趙稀方認為史書美的“華語語系文學”借用後殖民理論在華語文學領域的運用，應該有所限制。他認為“中國近代以來，並未開拓殖民地，中國人散落四方緣於移民，有過去的戰亂流落，更有當代主動向先進歐美地區移民。這些移民與中國的關係，並非被殖民者與殖民者的關係，而是平等的文化語言關係，移居歐美者甚至還有高中國大陸人一等的心態。”¹⁰⁾ 言下之意，似乎認為史書美的批判，尤其是對中國的批判是出於“高中國大陸人一等的心態”。而大陸學者朱崇科更是認為“史書美探討華語語系最具合法性的論述不應該是今天這個樣子：熟練操持著國際通用語言-英語，在美國優秀大學的教授位置上利用邊緣姿態發聲，卻以東方主義的眼光看待普通話以及中國大陸。如果符合她所界定的跨殖民實踐，她的論述更應該使用她的少為人知的混雜母語。”¹¹⁾ 言下之意充滿了對史書美利用自己特殊的身份地位而做出的類似於自我東方主義/自我內部殖民的表述。實際上，史書美文論的言辭之間，確實給人一種這樣的感受，不僅如此，史書美的文論表面上是雙重批判，而實際上將批判的矛頭直指中國，缺少理性分析，如“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。”¹²⁾ 我們自然要警惕中國的民族主義，但是史書美教授言辭中間的“受害者心理”不無嘲諷之義。中國是受西方帝國主義壓迫的國家之一，在近現代化的過程中不乏去殖民化的努力，而這在重視後殖民、去殖民的史書美教授看來竟成了“少了大國的寬宏大量”，不曉得她講的大國的寬宏大量要怎麼做？史書美的文論缺少理性分析與論述被學者所詬病。¹³⁾ 韓國學者金惠俊認為“華語語系文學”表面上看起來只是單純地以語言學為出發點，實際上是借此針對中國的國家主義/民族主義乃至中國中心主義的，成為居住在中國內外的‘華語社團’發聲的契機。”¹⁴⁾ 金惠俊的批評不無道

10) 趙稀方，「從後殖民理論到華語語系文學」，《北方論叢》2015年第2期，33頁，31-35頁。

11) 朱崇科，「華語語系的話語建構及其問題」，《學術研究》2010年第7期，151頁，146-152頁。

12) 史書美，《反離散：華語語系研究論》(台北：聯經，2017)，第37頁。

13) 黃錦樹，「如此荒謬的“華語語系論”」，《近代文學研究》2018.03.28，該文章更是對史書美進行了辛辣的批評。

理，中國大陸官方甚至包括部分學者一直以來或直接或間接強調中國與華人(海外移居者)間的關係，但華人與中國的關係並非是二元的，而可能是多元的，因此史書美提出“華語語系”這一表述以反抗中國大陸的收編。

僅僅如此嗎？從史書美個人的經歷來看，她是韓國華僑出身，後到台灣求學，之後又到美國留學，定居美國。可以說，史書美的個人經歷屬於典型的廣義上的流散者，¹⁵⁾而流散者身上典型的特征之一是認同焦慮。¹⁶⁾也就是說，史書美提出的“華語語系”背後暗藏著認同焦慮心理。王德威也認為“Sinophone論述的出現，呼應了華語區域的學者近年對身份的焦慮”。¹⁷⁾史書美如此表述，“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⁾可見，史書美對“源”與“流”的思考，內涵著她對認同的看法。

可以說，史書美的“華語語系”表述建立在她自身生命體驗基礎之上(當然也包括她對相關領域的研究之上)而提出的解決移居者認同焦慮的方案，把“華語語系”看成是“一種觀看世界的方式、一種理論或許甚至是一種認識論。”¹⁹⁾然而涉及到移民具體的生活，恐怕要比史書美提出的“華語語系”表述要複雜得多。批判或許可以保持警醒，一方面警惕中國中心主義的收編，一方面批判在地中心主義。可是一味提倡在地化，忽略其母體經驗，無論是直接的或是間接的情感與文化經驗，主張完全在地化，是否又是另一種內部的自我殖民？走的是另一種極端呢？對於移居者來說，他們身上的母體經驗

14) 김혜준, 「시노폰 문학, 세계화문문학, 화인화문문학 — 시노폰 문학 (Sinophone literature) 주장에 대한 중국 대륙 학계의 긍정과 비판」, 『중국어문논총』 제80집(서울: 중국어문연구회, 2017), 330頁, 329-357頁。

15) 凡直接或間接體驗兩種或兩種以上文化者都可看成是流散者。參見畢文秀, 『嚴歌苓流散寫作研究』(復旦大學博士論文, 2016)。

16) 參考高慧琳, 『後殖民時代的流散文學』(首爾: 學古房, 2016)。

17) 王德威教授認為“Sinophone論述的出現，呼應了華語區域的學者近年對身份的焦慮，一方面固然受到後殖民、後遺民等論述的影響，但另一方面也未嘗不是「中國崛起」的聯動產物。”王德威, 「根」的政治, “勢”的詩學——華語論述與中國文學」, 載『揚子江評論』2014年第1期, 10頁, 5-14頁。

18) 史書美, 『反離散: 華語語系研究論』(台北: 聯經, 2017), 第47頁。

19) 史書美, 『反離散: 華語語系研究論』(台北: 聯經, 2017), 第25頁。

又是那麼隨便就能夠斷絕得掉的嗎？

3. 後移民時代的“三民意識”

我們不得不思考移民的心理，或者說移民的思維意識問題。王德威並不贊同史書美借鑒西方後殖民主義與少數族裔研究而將華人華文文學同中國文學對立起來，甚至以“華語語系文學”來對抗中國文學。他注重華人、華裔身上的“中國經驗”，並據此提出了他所謂的“華語語系的「三民主義」現象：「移民」、「夷民」、「遺民」論點，進而提出了“後遺民寫作”理論，並以當代台灣文學及馬華文學的研究完成了他的“後遺民”理論的文學研究實踐。²⁰⁾

遵照王德威提出的“三民主義”，即“移民”、“夷民”、“遺民”。他認為移民背井離鄉，另覓安身立命的天地；夷民受制於異國統治，失去文化政治自主的權力；遺民則逆天命，棄新朝，在非常的情況下堅持故國黍離之思。華人投身海外，基本上身份是離境的、漂泊的“移民”。而年久日深，一代又一代移民的子女融入了地區的文化，真就成為外國人，就是所謂的“夷民”。但仍然有一種海外華語發生姿態，那就是拒絕融入移居的文化裏，不論如何，仍然堅持“花果飄零，靈根自植”的想象，形成所謂的“遺民”。²¹⁾ 從王德威的敘述中可以看出，他提出的“三民主義”是各有所指的，移民這一身份很明顯，不用多說。一個人選擇去國離家，就成為“移民”。而王德威筆下的“夷民”似乎更側重於“華裔”，“遺民”更關注其政治因素。也就是說，移民具有移民身份，華裔具有“夷民”身份，而拒絕融入移居文化裏的，則具有“遺民”身份。這幾種身份是各自存在的。

但是我認為，今天的移民，其身份是複合型的，即，在具有移民身份的同時，他/她同時也是“遺民”，也是“夷民”，即，移民者同時具有因移民而生

20) 參照王德威，『後遺民寫作』(台北：麥田出版社，2007)。

21) 以上王德威，「文學地理與國族想象：台灣的魯迅，南洋的張愛玲」，載『揚子江評論』2013年第3期。

成的後移民“三民意識”：移民意識、遺民意識、夷民意識。這裏其“移民意識”自然明了，暫且不做解釋。先說“遺民意識”，王德威講的“遺民”這一身份其政治色彩比較濃。對於“遺”，王德威如此解釋“遺”，可以指的是遺「失」，是「殘」遺，也可以指的是遺「留」-贈與與保存。²²⁾ 盡管一個時代/世代已經結束，但其“遺民”意識並不因外界的變化而消失，反而以各種方式存留了下來。可是拋開政治因素之外，或者說除去少數因為政治原因而主動或被迫成為“遺民”之外，現時代的移民，故國的情感經歷與人生經驗，已經深深地烙在了他們的心理，以一種情感上的“遺留”而存在。按照分析心理學的說法，由於一個人的意識是不可能完全照應到一切，因此意識只能照管到很有限的區域，即眼前的生活，而之前的一切記憶都將潛入意識的闕下，變為潛意識。但是，這潛意識卻時刻在影響著意識，一旦當事者遇到類似的情景，這些記憶就會從潛意識中複蘇進入意識層面。因此，一個人無論走到哪裏，都會應時應景而勾起故國相關的回憶，從而影響他們現實的生活。不僅如此，在故國形成的價值觀念，即使在異國會因異質文化的沖擊而受到影響，導致移民同故國文化間產生了疏離，但是故國經驗總會干涉現實，也因此形成了文化混種特性。此時的“遺民”已經從政治身份轉化為情感上的“遺民意識”。

如果說“遺民”身份源於其“遺民意識”，移民的“夷民”身份/意識則要複雜得多，它同國家民族敘述有著密切的關係。盡管「夷」在中國古史裏沒有貶義，為漢民族對他族的統稱。²³⁾ 從這個意義上來說，夷原指與“自我”這一主體意識相對立的“他者”、“異族”。20世紀中期以後，資本主義自由經濟有了長足的發展，其中的一部分人為了追求更美好的生活，選擇主動離開故國，或留學或定居或移民他國，對於所居國的主流社會來說，他們是處於邊緣的“他者”、“異族”。單取“夷”原有的“他者”、“異族”這一涵義的話，相對於所居國來說，他們自然是“他者”、“異族”，而由於他們身上具有文化混種的特性以及國籍問題，在故國人眼裏看來，他們何嘗不是“他者”、“異族”呢？因此

22) 王德威，「華夷風起：馬來西亞與華語語系文學」，《中山人文學報》2015年1月號，4頁，1-29頁。

23) 具體參見王德威，「華夷風起：馬來西亞與華語語系文學」，《中山人文學報》2015年1月號，1-29頁。論文中提到王德威教授及其他學者對“夷”的考察。

他們具有“雙重夷民”身份。

如果“夷”僅取其原意的話，應該不會有什麼大的問題。儘管“夷”意味著“他者”、“外族”，但雙方的地位還是平等的。可是隨著時代的變遷，“夷”的內涵發生了變化，“華人移民或遺民，每以華與夷、番、蠻、鬼等作為界定自身種族、文明優越性的方式。”²⁴⁾但是近現代以來，隨著西方文化進入中國，尤其是面對西方先進的科學技術與民主制度時，中國的知識分子，特別是“五四”時代比較激進的知識分子，他們的內心深處產生了深深的文化自卑感，在他們眼裏中國文化何來優越性？反而倒是西方文化占據中心，中國及其他非西方國家一直生活在西方的陰影之下。面對西方文化，一種非因“夷”而起，卻因文化自卑心理而產生的己不如人的“夷民”心理油然而生，“國民性批判”何嘗不是它的產物？

如果僅僅停留在移民時代，對於移居者來說，他們的思維可能就停留在這種复合型狀態，可偏偏隨著交通和信息產業的發達，同時整個國際氛圍又處於一種相對來說比較寬容的時代，移居者可以自由往返出發國和定居國之間，從而進入後移民時代。這裏的“後”取王德威教授的“「後」不僅可暗示一個世代的完了，也可暗示一個世代的完而不了”。²⁵⁾移民看似是一個世代的結束，但卻並未結束。也就是說，移民要面對移民之後的再移動問題。他們可以經常往返於母國和所居地，甚至是其他地方，或短期或長期居住、學習、交流。一旦他們處在一個後移民場域時，他們發現自己無法回到母體文化之中，但同時又無法融入所居國主流社會，認同焦慮由此而生。

在這種情況下，史書美提出“華語語系文學”的多面向批判策略，企圖完全融入在地主流社會，實現完全在地化。可是，她卻發現在地化不過是一種理想的烏托邦，有很多無形的因素在起妨礙作用，“從馬來西亞再移民到美國的華人，他們到了那邊就變成好像是中國去的，變成Chinese American，而不是Malaysian American。其他東南亞國家或者是拉美的華人再移民到

24) 王德威，「華夷風起：馬來西亞與華語語系文學」，《中山人文學報》2015年1月號，7頁，1-29頁。

25) 王德威，「華夷風起：馬來西亞與華語語系文學」，《中山人文學報》2015年1月號，4頁，1-29頁。

美國之後，他們也通通變成Chinese American，他們的認同被種族化。他們本來的國家認同被去掉了。這種簡單的種族認同方式，事實上這跟白人世界的種族歧視有關係。但是中國自己本身對華僑的這種希望你心理歸屬中國，甚至政治上歸屬中國的這樣的一個概念也有關係，這兩者共同組成的。”²⁶ 從史書美的這段話中可以看出史書美的“夷民意識”。雖然她是韓國華僑出身，但是自小在韓國長大，或許在史書美看來，她自己是韓國人，至少同中國大陸沒有任何關係，而對韓國人來講，華僑出身的背景本身就意味著她是中國人，這樣她就被“夷民化”了。華僑出身的韓國人，到了台灣則被看成是韓國人，這樣她又再次被“夷民化”，到了美國，她更被當成了中國人，這更加刺激了她的夷民心理。史書美“華語語系文學”的提出未嘗不是她的後移民“三民意識”作用的結果。當然，她的問題意識非常值得倡揚，可是她只注意到了客觀的、外在的因素，而忽略了後移民時代移民內在的“三民意識”這一心理因素。

不僅華人學者如史書美如此，華人作家也同樣具有後移民時代的“三民意識”。比如，美籍華人作家嚴歌苓自稱“有身份認同危機感，我自己是個不折不扣的寄居者。在美國生活二十年也不能改變我的寄居者心態。就是那種邊緣的，永遠也不可能變成主流的感覺。因為無論怎樣，西方文化都是我半路出家學來的。我回到自己的祖國也是一個邊緣人，祖國在我缺席的二十年裏，發展了語言，改變了生活方式，改變了社會。總的來說，改變非常大。所以我也沒有找不著位置的感覺。”²⁷ 這是後移民“三民意識”典型的心理。加拿大籍華人作家張翎也有類似體會。張翎曾說“雖然我每年都會回國多次，但我只是過客。盡管我在海外生活多年，也很難和那片新大陸完全貼心貼肺，因為我沒在那裏度過至關重要的童年和青少年時期。而我的故土也不見得認我一我已經錯過了中國最熱鬧、最跌宕起伏的三十年，我很難精準地抓住中國當下的精髓。這些都是我無法規避的短板。”²⁸ 無論是嚴歌苓還是張翎，

26) 許維賢·楊明惠，「華語語系研究不只是對中國中心主義的批判——史書美訪談錄」，《中外文學》第44卷第1期(2015)，181頁、173-189頁。

27) 穆肅，「我是一個樂觀的寄居者」，《東莞日報(數字報紙)》2009年3月22日(2017年8月22日檢索)。

她們都具有後移民時代的“三民意識”。作為一個對此有著切身感受的作家，她們在她們的作品中又是如何表達著她們對移民這一處境的思考呢？

4. 華人作家嚴歌苓與張翎的華文文學寫作

北美華人作家嚴歌苓是北美華文文壇中最受矚目的作家之一，她的作品很多被改編為電視劇和電影，對於一般大眾而言，嚴歌苓的知名度比較高。嚴歌苓有過當兵的經歷，赴美國留學之前，是中國作家協會成員，發表了很多中短篇小說，也出版過三部長篇小說(『綠血』、『雌性的草地』、『一個女兵的悄悄話』)，其作品得到很多獎項，算是中國大陸小有名氣的作家。二十世紀九十年代初赴美留學後，起初爲了生活，做過保姆，在餐館打過工，但後來往台灣的報紙投稿成功，之後基本上靠拿稿費生活，可以說是台灣成就了嚴歌苓走專業作家這條路。從整體上看來，由於嚴歌苓人生經歷豐富，其創作階段性比較強，如可以分爲出國前與出國後，出國後的創作又可以分爲前期、中期與後期，就創作題材而言也比較多樣，出國前主要以軍旅題材爲主，出國後的創作比較複雜，雖然可以分爲三階段，早期主要寫了很多與移民生活題材相關的短篇小說，關注社會底層邊緣人的生活，如『少女小漁』、『海那邊』、『女房東』、『紅羅裙』等等，體現出對移民的情感關懷，後來的創作要分出明顯的時間段還是比較困難的，因爲有很多創作從時間段上看，是相互內含的。但如果以創作主題而言，可以分爲對身份/文化認同的思考主題及故國回望主題，而其最基本的著眼點在對人性的思考上。由於嚴歌苓的創作極多，本文由於篇幅的問題，不能一一顧及，僅以她對身份/文化認同的思考爲主題而創作出來的作品爲主進行分析。

嚴歌苓曾在訪談中提到，自己曾拼命地想要融入西方社會，但她漸漸發

28) 傅小平，「張翎：出國對我的寫作來說，破壞性遠大於建設性」，來源『羊城晚報』2016年6月12日，B2(2017年8月22日檢索)。

現，自己面對的是一種無形的文化差異和種族偏見。²⁹⁾這一感受在其代表作『扶桑』中有明確的表達。在嚴歌苓看來，早期華人受到的種族歧視，即使到今天依然存在，只是換了一種極為文明的方式而已，其本質卻不曾有任何變化。“種族歧視已被太多的形態掩飾，已變得太世故和微妙了。它形色如幻，一時無所不在，一時一無所在……我們沒有憤怒和仇恨的發泄渠道。我們沒有具體的敵對面，周圍的白面孔千篇一律在微笑，那笑怎麼都比追打進化許多。於是我們如此迷失。”³⁰⁾史書美教授認為移民之所以不能完全實現在地化，一方面是由於中國中心主義的影響，另一方面是在地中心主義的影響。關於在地中心主義這一點上，嚴歌苓將其明確指為“文化差異與種族偏見”，是它們妨礙了移居者的在地化。

羅伯特·J.C.揚(Robert J. C. Young)就移居者的在地化過程指出，“生活在這個社會中的個體要屈從於一種痛苦，這種痛苦被法農稱為雜交裂縫中的存在，他們要試圖同時經歷兩種不同的、互不兼容的人生。如果你想成為白人，改變你的種族和階層，你就要吸納主流文化，這種不同身份之間的妥協，不同價值體系層面之間的妥協(尤其是對女性而言，對她們來說這些選擇看起來是互相矛盾的)是其中不可或缺的一部分。否則，即使你接受了白人的價值觀，你也不可能是一個十足的白人。”³¹⁾羅伯特·J.C.揚(Robert J. C. Young)以為只要完全接受白人的價值體系，就可以成為一個“十足的白人”。事實上，即使完全接受了白人的價值體系，改變了自己的社會階層，但是對於一個東方人來說，他/她依然不可能成為十足的白人，因為他/她改變不了自己的種族，或者說改變不了自己東方人的相貌。也因此，他們不可能成為十足的白人，不可能完全融入主流社會。作為一個生活在現場的華人作家嚴歌苓她“用了兩個詞來形容自己試圖融入西方的過程：‘徒勞’和‘痛苦’”。³²⁾

29) 『嚴歌苓：“寄居”在文學深處』，中國新聞網 2009年04月09日。

30) 嚴歌苓，『扶桑』(北京：新星出版社，2009)，125-126頁。

31) [英國]羅伯特·J.C.揚著，容新芳譯，『後殖民主義與世界格局』(南京：譯林出版社，2008)，第23頁。

32) 『嚴歌苓：“寄居”在文學深處』，中國新聞網 2009年04月09日。

面對這一情況，嚴歌苓在『花兒與少年』小說的後記「錯位歸屬」中如此思考“displacement”，“‘Displacement’意為‘遷移’。在我看‘遷移’是不可能完成的。看看舊金山30路公共汽車上的老華僑們，他們那種特有的知趣、警覺、謙讓和防備，在一定程度上證實了我的假定。我和他們一樣，是永遠的寄居者，即使做了別國公民，擁有了別國的土地所有權，我們也不可能被別族文化徹底認同。荒誕的是，我們也無法徹底歸屬祖國的文化，首先因為我們錯過了它的一大段發展和演變，其次因為我們已深深被別國文化所感染和離間。即使回到祖國，回到母體文化中，也是遷移之後的又一次遷移，也是形歸神莫屬了。於是，我私自給‘Displacement’添了一個漢語意譯：‘無所歸屬’。進一步引申，也可以稱它為‘錯位歸屬’。”³³⁾ 嚴歌苓的後移民“三民意識”這一心理，對其後來的文學創作影響很大，她小說中的流散者幾乎都有這種意識。最典型的是『寄居者』中的主人公攻，是一個華裔，在美國出生，12歲時，隨父親來到上海定居，受過大學教育，往返於中國和美國之間。她明確地說“我是個在哪裏都融化不了的個體。我是個永遠的、徹底的寄居者。因此，我在哪裏都住不定，到了美國想中國，到了中國也安分不下來。”³⁴⁾

嚴歌苓不僅關注華人移居者的認同，還關注其他種族移居者的認同。比如『小姨多鶴』中的日本人多鶴、『金陵十三釵』中的法比·阿多那多副神甫等。『小姨多鶴』中的主人公多鶴出生在滿洲國，二戰日本戰敗後，滿洲國的日本人接到集體自殺的命令，多數人死亡，而多鶴最終逃了出來，後被賣到了中國人家裏當生育工具。盡管在中國生活了幾十年，但她非常清楚自己是日本人，也因此，她總是保持著同中國的距離，活在自己想象的日本中，如保留日本人的生活習俗，孤寂時，總是想著自己的日本親人，甚至把自己同中國人生的孩子看成是“她父親、哥哥、弟弟借著她的孩子們還了魂，借他們小小的肉體暖著她，給她依靠。”³⁵⁾ 這是她的“遺民”意識在起作用，也因此，哪怕她的中國家人待她再好，她總是在情感上同他們若即若離。因為在日本人集體自殺時，多鶴曾經救過一個小女孩久美，後來這個小女孩成功回

33) 嚴歌苓，「錯位歸屬」，『花兒與少年』(北京：昆侖出版社，2004)，194-195頁。

34) 嚴歌苓，『寄居者』(西安：陝西師範大學出版總社有限公司，2011)，160頁。

35) 嚴歌苓，『小姨多鶴』(北京：作家出版社，2010(2012.4.重印))，86頁。

到日本，成爲了一名護士，曾寫信給中國政府請求幫助尋找多鶴，最後多鶴回到了日本。吊詭的是，“回到日本的多鶴成了半殘廢，連城裏人現在的日本話都聽不懂。不懂的事情很多：投錢幣洗衣服的機器，清掃地面的機器，賣車票的機器，賣飯和飲料的機器……久美得一樣一樣教她，有時得教好幾遍。常常是在這裏教會了，換個地方，機器又不同前一種，學會的又白學了。沒有久美她哪裏也不去，商店也不敢進。”³⁶⁾ 在中國出生、成長，自認爲是日本人的多鶴，到了日本，反而成了“夷民”，聽不懂日本話，融入不了日本社會，這大概是多鶴始料未及的。因爲曾經在中國生活過多年，她必然受到中國文化的影響，從而成爲另一個意義上的“遺民”，也因此，“她常去東京的中國街買菜，那裏的菜便宜，那裏的人都把她當中國人。”³⁷⁾

對於移居者來說，一般其受到的文化教育程度越高，其後移民“三民意識”越強烈，其認同焦慮越嚴重。多鶴作爲一個受到的教育程度不高的移居者，她或許不會去思考自己的認同問題，但是從她的經歷與小說敘述者的敘述中，可以感受到多鶴是一個活在後移民“三民意識”場域中的人。當然，她的認同焦慮源於她個人的選擇。史書美批判道“作爲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。居住地會改變，有些人不止一次移民，但是把居住地視爲家園或許是歸屬感的最高形式。”³⁸⁾ 雖然我並不同意史書美的主張完全在地化，比如拒絕談移居者身上的母體經驗等，但是這段話是有道理的。多鶴的人生經歷盡管是悲慘的，是值得同情的，但是這同她狹隘的民族主義不無關係。因爲多鶴堅持日本人的生活習慣，盡管從十幾歲開始就跟中國人生活在一起，但是她的中文說得不好，特別是她跟自己的孩子說話都說日語等等，這些導致她的日本人身份暴露，中國文化大革命時期，這是一件極爲敏感的事情，她的中國家人因此而付出了沉重的代價。

36) 嚴歌苓，《小姨多鶴》(北京：作家出版社，2010(2012.4. 重印))，308頁。

37) 嚴歌苓，《小姨多鶴》(北京：作家出版社，2010(2012.4. 重印))，318頁。

38) 史書美，《反離散：華語語系研究論》(台北：聯經，2017)，第49頁。

『金陵十三釵』中的法比·阿多那多副神甫是一對意大利裔的、美國傳教士的孩子，從小生長在中國揚州鄉下，六歲時，他的父母在傳教途中染了瘟疫，幾乎同時死去，他不願跟他的真阿婆回美國，情願跟著生下來就照顧自己的中國阿婆生活，是一個連“思考都帶揚州鄉音”、“長著西人面孔的中國少爺”。³⁹⁾ 因為他的西人面孔，因此他無法成爲一個真正的中國人。後來在英格曼神甫的幫助下，法比去美國進修三年。“法比找到了他在美國的一整個家族，有了長幼一大群親戚。他在跟他們團圓時，把頭皮都抓破了；他一緊張不安頭發就會爬滿螞蟻般的癢。這時他發現自己也做不了美國人，他覺得跟美國親戚們熱絡寒暄的是一個假法比，真法比瑟縮在內心，數著分秒盼望這場歷史性血緣大會晤盡早結束。”⁴⁰⁾ 法比在中國出生長大，接受的是中國的文化教育，“英格曼不止一次地告訴法比，他希望法比克服‘消極進攻性’，爭論要明著爭，批駁也要直接爽快，像絕大部分真正的美國人。法比的‘消極進攻性’是中國式的，很不討他喜歡。”⁴¹⁾ 在中國，哪怕法比從小接受同中國人一樣的教育，但是由於他的相貌，法比是永遠的“異族”、“他者”，是“夷民”。可是到了美國之後的法比，盡管有自己的血緣親屬，但是正由於法比從小接受的是中國式的教育，除了相貌之外，是一個地道的“中國少爺”，在法比看來，他的那些有著血緣的親戚同他是不同根、不同族的“夷民”。盡管小說中沒有提到法比的親戚對法比的評論，但是英格曼神甫的話足以說明在英格曼神甫看來，法比是一個具有“中國式思維”的看似自己種族而實際上並非自己種族的人，也就是說，在英格曼神甫看來，法比是一個“夷民”。法比身上具有“雙重夷民意識”，而實際上他又把中國人和美國人都看成是夷民。

令人痛心的是，作家嚴歌苓通過小說主人公趙玉墨間接表達了法比夾在兩種文化、兩個種族間的感受，“她第一眼就看出法比有多麼孤獨。誰都不認他，對生他的種族和養他的種族來說，他都是異己。”⁴²⁾ 『小姨多鶴』中多

39) 嚴歌苓，『金陵十三釵』(西安：陝西師範大學出版總社有限公司，2010)，第109頁。

40) 嚴歌苓著，『金陵十三釵』(西安：陝西師範大學出版總社有限公司，2010)，第57頁。

41) 嚴歌苓著，『金陵十三釵』(西安：陝西師範大學出版總社有限公司，2010)，第59頁。

鶴回到日本後給她在中國的家人小環寫信，信中提到“從中國歸國的人成了日本最窮、最受歧視的人。多鶴還說到一個從中國回國的代浪村鄉親，他的孩子在學校裏天天挨揍，因為同學們叫他中國佬。就像這孩子歸國前中國同學叫他日本鬼子一樣。”⁴³⁾這裏實際上已經超越了認同焦慮，間接質疑民族、民族屬性與狹隘的民族主義。在滿洲國出生長大的日本孩子，在中國時被同學叫日本鬼子，這也許情有可原，畢竟不同宗不同族，可這個孩子到了日本卻要承受來自同一民族族人的暴力行爲。如果說民族、民族屬性與民族主義是一種“特殊的文化的人造物”，民族是一種“想象的政治共同體”，⁴⁴⁾有其歷史的淵源與存在的理由。但是否就可以認爲這種存在就是正當的，是應該被理解與接受的呢？如果一個人僅僅停留在情感的孤獨上也就罷了，如法比，因爲人生來就是孤獨的，可是在孤獨之外還要承受源於狹義的民族與民族主義的暴力行爲，這就不得不讓人質疑民族與民族主義存在的正當性，也體現了華人作家嚴歌苓思想的深度。

作爲活動在後移民時代現場的實力派華人作家嚴歌苓，她的後移民“三民意識”使得她的創作極具深度，但是嚴歌苓是一個個人主觀性比較強的作家，這使得她的創作不無偏頗之處，比如她將認同焦慮歸結爲文化差異與種族歧視，甚至認爲文化差異與種族歧視是無法超越的。爲了反抗、批判西方對東方的歧視，甚至爲了彌補這一遺憾，嚴歌苓在『扶桑』中塑造了敢於起來反抗美國對華人的歧視的第一代華人勞工大勇這一英雄形象，而大勇的前身是在華人中做人口買賣的人，沒有受到過教育，也沒有接受過民族啟蒙。大勇可以說是作家嚴歌苓在親身體驗到文化差異與種族歧視後，有意識地塑造出來的不符合寫作邏輯的人物形象，而嚴歌苓『扶桑』中的諸多論述又不無自我東方主義之嫌。⁴⁵⁾ 儘管如此，但卻可以讓我們真實地感受到一個生活在後

42) 嚴歌苓著，『金陵十三釵』(西安：陝西師範大學出版總社有限公司，2010)，第42頁。

43) 嚴歌苓，『小姨多鶴』(北京：作家出版社，2010(2012.4. 重印))，318頁。

44) [美]安德森(Anderson, B.)著，吳叡人譯，『想象的共同體：民族主義的起源與散步(增訂本)』(上海：上海人民出版社，2011)，第4-6頁。

45) 具體參見畢文秀，『嚴歌苓流散寫作研究』(復旦大學博士論文，2016)，第43-46頁。

移民時代的專業華人作家其當時的所感所受與思考。

這裏不得不提的是加拿大籍華人作家張翎。張翎走的是業餘作家這條路，但張翎的創作並不遜於嚴歌苓，二人各有千秋。張翎同嚴歌苓的不同之處在於，嚴歌苓的創作中歲月痕跡明顯，我們可以從她的創作中窺覷到她當時的隨思所想，或者倒過來說，她的所思所想都鑄刻在了她的作品中，成為其作品的血肉與靈魂。而張翎的作品相對來說，比較冷靜客觀，其文化心態也比較開放。“剛留學、移民時，就像把一棵大樹連根拔起，移植另一地方，一些樹根已經下土，一些還浮在泥土表面，它對周圍的氣候、環境、土壤有一種很敏感、激烈、痛苦的反應和掙紮。我在十年以後開始寫，這些情緒都沉澱下去了，等於給了我理性的審美距離。”⁴⁶⁾ 也因此，她的作品言辭之間比較理性，不像嚴歌苓那樣個人的主觀意識及其強烈。

在嚴歌苓看來，移民在情感上是無所歸屬的，她筆下的“華”/“夷”與“夷”/“華”有著強烈的二元對立關係，它們之間充滿了緊張。張翎卻不同。關於“認同”這一問題，她如此說，“盡管談到海外作家時的一個時髦話題是‘身份認同’，就我個人的感覺，我並沒有在這個問題上過於糾結。我覺得‘海外’在今天僅僅是個地理概念，它只表明我的居住地在哪裏，如此而已。我早已接受了‘無根’這個現實，痛苦掙紮的時候已經過去，現在只是考慮如何在‘無根’的狀況下寫好‘無根’的文字，也沒有刻意在‘尋根’。”⁴⁷⁾ 因此，張翎筆下的“華”和“夷”不過是外表長相的差異，“我在作為聽力康復師的生涯中接觸了無數的老外。我和他們的接觸使我了解到人類的所謂差異和衝突其實是很皮毛的，更深層一些的東西裏卻蘊藏著無限的共同性。”⁴⁸⁾ 同為具有後移民時代“三民意識”的作家，張翎在其創作中著重表現“華”、“夷”一家，注重探討生命的意義。“人之於天地，一如螻蟻之於人，人只知螻蟻終身勞碌，卻有誰關注過螻蟻的生滅悲喜？人的生滅滅滅，在天地宇宙之間，不過是個微不足道

46) 南航，「十年積累的噴發——張翎訪談錄」，《文化交流》(2007.4.)，21頁。

47) 傅小平，「張翎：出國對我的寫作來說，破壞性遠大於建設性」，來源『羊城晚報』2016年6月12日，B2(2017年8月22日檢索)。

48) 萬沐，「開花結果在彼岸——『北美時報』記者對加拿大華裔女作家張翎的採訪」，《世界華文文學論壇》(2005.2.)，71頁。

的細節。人的七情六欲，便更是細節中的細節。人生的難處，在自己眼中，竟比天地還大。可真到了天地跟前，才知道那原不過是大海裏的一粒泥沙，大山裏的一顆細石，多了也不見多，少了也不見少的。”⁴⁹⁾ “天”、“地”、“人”並稱“三才”，張翎把人類放回到宇宙之中，人不過是宇宙的一組成份子，人類基於種族之上的一切問題，如果從更寬闊的視野去看的話，種族不是不可超越的。因此，張翎的寫作關注人類共同的情感，尊重生命存在價值，超越了目前華人華文文學寫作的關於認同局限。⁵⁰⁾

5. 結語

在全球化深入的這個時代，由於交通的便利、通信的方便、經濟的發達等等因素，從何時起，移民已經可以自由往返各地，進入後移民時代。後移民時代移民的身份是複合型的，在具有移民身份的同時，因為自覺或不自覺/直接或間接地受母體文化影響，從而形成了後移民時代的集“移民”、“遺民”、“夷民”三種意識於一體的後移民時代“三民意識”。史書美提出的“華語語系”與“華語語系文學”，以此來批判/解構中國中心主義，同時批判在地中心主義，這同她自身的認同有很大的關係，可以說是後移民“三民意識”直接作用的結果。史書美以為完全在地化，就可以解決後移民時代的認同問題。而實際上，這不是政治主體想在地化就能夠在地化得了的。史書美的觀點不乏新穎中肯之處，但作為一種“認識論”理論，在實際操作過程中難免有其局限性，甚至不乏理想化。

認同問題是一個非常復雜的問題，它受各種因素影響，除了外在的客觀因素之外，還受內在的主觀因素的影響，甚至也受內外因素的綜合影響。

49) 張翎，《望月》(杭州：浙江文藝出版社，2015)，254-255頁。

50) 參見拙文「突破華人華文文學寫作的局限：以華人作家張翎為例」，《中國現代文學》第81號，205-228頁。該文對張翎的小說創作有詳細的分析，這裏不多贅言。

美籍華人作家嚴歌苓作為一個生活在後移民時代現場的作家，她同樣具有後移民“三民意識”，同史書美不同的是，嚴歌苓認為移民的完全在地化基本上是實現不了的，因為他們面對的是無形的種族歧視與文化差異，在嚴歌苓看來，這是一堵無法超越的壁壘。她的這一想法直接體現在她的文學創作中，她筆下的人物有些是個體主體出於保守的民族主義而拒絕在地化，如『小姨多鶴』中的多鶴，還有的是想在地化，卻因為生理(相貌)原因而無法在地化，如『金陵十三釵』中的法比。可見，在地化的實現並沒有說得那麼容易。雖然華人作家嚴歌苓的創作主觀性太強，認為種族歧視和文化差異無法超越，同時她筆下的移居者多有認同焦慮，但是她的創作卻讓人超越認同，進一步思考民族與民族主義存在的正當性，同時提醒我們，要正確對待後移民時代的“三民意識”，惟其如此，才能超越狹隘的民族與民族主義，避免移居者在後移民時代遭受到源於民族與民族主義的迫害。

而同為生活在後移民時代的華人作家張翎，儘管她也具有後移民時代的“三民意識”，但是她的創作超越了狹隘的民族與民族主義，站在超越了種族、語言、文化的高度來尋找人性共同之處，這是華人華文文學的意義所在，也是後移民時代，華人華文文學對世界文學的貢獻。王德威把“華語語系文學”看成是一個平台，同中國大陸文學進行平等對話。由於中國是一個多民族聚集的國家，而且各個地區的地域性又極強。按照傳統的文學研究方法，是把中國文學放在中國這樣的一個大的框架內進行研究，忽視或忽略了中國文學的地域性特征。王德威試圖用“華語語系文學”研究這一概念，對包括中國文學展開研究，實現中國文學之間的比較研究。而同時“華語語系文學”又可以實現中國文學同華人文學間的比較與對話，以此形成了一種不依賴於政治的或歷史的地理的，新的“文學地理”版圖。⁵¹⁾ 時代變遷，以往以國家民族為單位對文學的界定，已經不能夠滿足時代及文學自身發展的要求，王德威超越以往的以血緣、國家/民族為基礎的想象的共同體，意圖建構一種以語言為最大公約數的新時代的想象的文學的共同體。這同其後移民“三民意識”有著不可分割的關係。他充分利用後移民“三民意識”中積極因素看問

51) 參考王德威「文學地理與國族想象：台灣的魯迅，南洋的張愛玲」，載『揚子江評論』2013年第3期。

題，才会有如此開放的視野，同時將華文文學研究的理論建構提升到了一個新的層次。

儘管後移民時代的移民“三民意識”刺激了華人學者及作家，使他們能夠站在所謂的跨文化、跨區域層面進行書寫，從而豐富了華語文學理論的多樣性與華語文學創作的深度，但似乎他們又太執著於表象，比如認同及民族等，而忽略了背後存在的本質及對存在意義的探討，而移居者的種種體驗與感受的現象，是探討存在本質的極佳途徑，少了這一哲學上的探究，無論是華語文學理論的提倡，還是華語文學作品的創作都難免有些膚淺，這是令人遺憾的。此外，本文由於篇幅的問題，沒能提及多位華人學者及作家的華文書寫，在日後的研究中將會逐漸擴大研究範圍，加以補充。

【參考文獻】

- 張翎，『望月』，杭州：浙江文藝出版社，2015。
- 張翎，『交錯的彼岸』，杭州：浙江文藝出版社，2015。
- 嚴歌苓，『花兒與少年』，北京：昆侖出版社，2004。
- 嚴歌苓，『寄居者』，西安：陝西師範大學出版總社有限公司，2011。
- 嚴歌苓，『小姨多鶴』，北京：作家出版社，2010(2012年重印)。
- 嚴歌苓，『扶桑』，北京：新星出版社，2009。
- 嚴歌苓，『金陵十三釵』，西安：陝西師範大學出版總社有限公司，2010。
- 陳涵平，『北美新華文文學』，銀川：寧夏人民出版社，2006。
- 黃萬華主編，『美國華文文學論』，濟南：山東文藝出版社，2000。
- 史書美，『視覺與認同——跨太平洋華語語系表述·呈現』，楊華慶譯，蔡建鑫校，台北：聯經出版事業股份有限公司，2013。
- 史書美，『反離散：華語語系研究論』，台北：聯經，2017。
- 王德威，『後遺民寫作』，台北：麥田出版社，2007。
- 王德威·高嘉謙·胡金倫編，『華夷風：華語語系文學讀本』，台北：聯經，

2016。

- 莊孔韶主編,『人類學經典導讀』,北京:中國人民大學出版社,2008。
- 고혜림,『포스트식민시대의 디아스포라 문학』,서울:학고방,2016。(高慧琳,『後殖民時代的流散文學』,首爾:學古房,2016。)
- 劉紅英,『嚴歌苓小說論』,吉林大學博士論文,2014。
- 畢文秀,『嚴歌苓流散寫作研究』,復旦大學博士論文,2016。
- 劉俊,「華語語系文學」的生產、發展與批判——以史書美、王德威為中心,『文藝研究』第11期,北京:中國藝術研究院,2015。
- 金惠俊,「試論華人華文文學研究」,『香港文學』第341期,香港:香港文學出版社,2013。
- 王德威,「華夷風起:馬來西亞與華語語系文學」,『中山人文學報』第38期,高雄:中山大學,2015。
- 王德威,「“根”的政治,“勢”的詩學——華語論述與中國文學」,『揚子江評論』第1期,南京:江蘇省作家協會,2014。
- 王德威,「文學地理與國族想象:台灣的魯迅,南洋的張愛玲」,『揚子江評論』第3期,南京:江蘇省作家協會,2013。
- 朱崇科,「華語語系的話語建構及其問題」,『學術研究』第7期,廣東省廣州市:廣東省社會科學聯合會,2010。
- 畢文秀,「突破華人華文文學寫作的局限:以華人作家張翎為例」,『中國現代文學』第81號,首爾:中國現代文學學會,2017。
- 萬沐,「開花結果在彼岸——『北美時報』記者對加拿大華裔女作家張翎的採訪」,『世界華文文學論壇』(2005.2.),南京:江蘇省社會科學院,2005。
- 許維賢·楊明惠,「華語語系研究不只是對中國中心主義的批判——史書美訪談錄」,『中外文學』第44卷第1期,台北:台灣大學外文系,2015年。
- 趙稀方,「從後殖民理論到華語語系文學」,『北方論叢』第2期,哈爾濱:哈爾濱師範大學,2015。
- 김혜준,「시노폰 문학(Sinophone literature), 경계의 해체 또는 재획정」

- 제80집, 서울: 중국현대문학학회, 2017.(金惠俊, 「華語語系文學(Sinophone literature), 界限의解體及再劃定」, 『中國現代文學』第80集, 首爾: 中國現代文學學會, 2017.)
- 김혜준, 「화인화문문학 연구를 위한 시론」, 『중국어문논총』 제50집, 서울: 중국어문연구회, 2011.(金惠俊, 「華人華文文學研究試論」, 『中國語文論叢』第50集, 首爾: 中國語文研究會, 2011.)
- 김혜준, 「시노폰 문학, 세계화문문학, 화인화문문학 — 시노폰 문학(Sinophone literature)주장에 대한 중국 대륙 학계의 긍정과 비판」, 『중국어문논총』 제80집, 서울: 중국어문연구회, 2017.4.(金惠俊, 「華語語系文學, 世界華文文學, 華人華文文學——中國大陸學界對華語語系文學(Sinophone literature)主張的肯定與批判」, 『中國語文論叢』第80集, 首爾: 中國語文研究會, 2017.)
- 고혜림, 「북미 화인화문문학의 역사와 시기구분」, 『중국학논총』 제38집, 서울: 고려대학교 중국학 연구소, 2012. (高慧琳, 「北美華人華文文學의歷史與時期區分」, 『中國學論叢』第38集, 首爾: 高麗大學校中國學研究所, 2012.)
- 傅小平, 「張翎: 出國對我的寫作來說, 破壞性遠大於建設性」, 來源『羊城晚報』2016年6月12日, B2。
- 穆肅, 「我是一個樂觀的寄居者」, 『東莞日報(數字報紙)』2009年3月22日。
- 南航, 「十年積累的噴發——張翎訪談錄」, 『文化交流』2007.4。
- 胡德才, 「論張翎小說的結構藝術」, 『多元文化共建的世界華文文學』。
- 『嚴歌苓: ‘寄居’在文學深處』, 中國新聞網 2009年04月09日。

[Abstract]

Reading Chinese Writing from the Perspective of Post-immigration:

Focusing on the North American Chinese Scholar
Shu-mei Shih and the Chinese Writer Yan Geling
and Zhang Ling

PIL MOONSU

As an emerging research method, the proposed of “Sinophone literature” has aroused controversy from the beginning. As advocate of Sinophone literature, Professor. Shu-Mei Shih tries to criticize “Sinocentrism”, “Chineseness” and “Territorialism” by applying the Post-colonialism and Ethnic Minority Literature on the “Sinophone literature”. Professor David Der-wei Wang regarded “Sinophone literature” as a field and a method. The dialogue between Sinophone literature and Chinese literature could communicate with each other through this method and develop a cross-national geographical map of literature in the new era.

The “Loyalism” (the immigrant, the loyalist and the foreigner) proposed by Professor David Wang could be identified as three different political identities, and especially the “loyalist” is strongly indicating a political meaning. In this paper, it is proposed that

there would be “loyalist consciousness” which derived from Professor David Wang’s “Loyalism”, and become the immigrant consciousness, loyalist consciousness and foreigner consciousness. These three kinds of consciousness are in a trinity with the relationship of immigrants. Nowadays, because of the convenient transportation and economic development, immigrants enter to the post-immigration era, and the “post-loyalist consciousness” is born.

This paper tries to elaborate the “Loyalist consciousness” and “Post-loyalist consciousness” with Professor David Wang’s “Loyalism” and how these kinds of consciousness are related to the identity and how they shown in North America Chinese (including the writers and scholars). There are a few decades history of Chinese language literature in North America, and because of the limited of space, this paper only select a specific time period and specific author as the analysis objects to explore the meaning of “Loyalist consciousness” and “Post-loyalist consciousness” in North American immigrants in Chinese language Literature and research.

Key words: Sinophone literature, Chinese writing, Identity, Post-immigrant, consciousness

投稿日: 3月30日, 审稿期: 3月31日~4月15日, 结果通知: 4月17日