

南开21世纪华裔文学丛书

错位 超越

与

王光林 著

——美、澳华裔作家的文化认同

英文版

本书从宏观角度审视华裔文学这一英语世界的文化现象，以历史考察的方法，将北美、澳洲的华裔作家做了比较研究，梳理了当代华裔英语文学的发展脉络，全面论述了华裔英语作家从单一文化向双重文化、多元文化演进的过程，评析了他们的文化归属困惑，展现了他们超越文化之争的理想创作追求。

Being and Becom

—On Cultural Identity of Diasporic Chinese Writers in America and

南开大学出版社

南开21世纪华裔文学丛书

错位 超越

与

王光林 著

——美、澳华裔作家的文化认同

英文版

南开大学出版社

Being and Becoming
—On Cultural Identity of Diasporic Chinese Writers in America and Australia

图书在版编目(CIP)数据

错位与超越:美、澳华人英语作家的文化认同 / 王光林著. —天津:南开大学出版社, 2004. 7

(21 世纪海外华裔文学研究丛书)

ISBN 7-310-02069-3

I. 错... II. 王... III. ①华人:作家—人物研究—美国—21 世纪②华人:作家—人物研究—澳大利亚—21 世纪③华人—文学研究—美国—21 世纪④华人—文学研究—澳大利亚—21 世纪 IV. ①I712.065②I611.065

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 009000 号

出版发行 南开大学出版社

地址:天津市南开区卫津路 94 号 邮编:300071

营销部电话:(022)23508339 23500755

营销部传真:(022)23508542

邮购部电话:(022)23502200

出版人 肖占鹏

承印 南开大学印刷厂印刷

经销 全国各地新华书店

版次 2004 年 7 月第 1 版

印次 2004 年 7 月第 1 次印刷

开本 880mm×1230mm 1/32

印张 11

插页 2

字数 316 千字

印数 1—2000

定价 25.00 元

前言

Preface

近年来，随着对多元文化讨论的深入，各个种族逐渐认识到了自己的过去在文化构建中的重要性，于是文化认同也就成了议论的焦点。原本只是一个单一心理学术语的认同已日益出现在人文科学和社会科学的研究范畴之中。它可以应用于个人，也可以应用于集体，还可以应用于民族、文化等研究之中。认同问题之所以重要，是因为它备受争议，或者说正陷于危机过程中。全球文化的变化和多元文化的出现已使认同成为一个课题。认同或者说认异已成为女性主义、种族性、性倾向、欧洲中心论、族裔散居、后殖民和后民族研究等等的争论焦点。

对于像华裔美国作家这样的族裔散居（diaspora）者而言，认同之所以重要，是因为它涉及华裔散居者安身立命的基本问题：我是谁？我来自何方？我将归向何方？作为居住在宿主文化圈里的边缘人，或少数族裔，认同已经成为区分“我们”与“他们”的标志。谁属于某一个共同体，谁不属于这个共同体，如何看待自己的身份，如何在周围的环境中定位自我，这是陷于错位之后的族裔散居者的共同困惑。对于散居国外的中国人来说，情形也是如此，而且还十分复杂，他们都在面临着如何给自己定位的问题。应该是将自己称为中国

人，还是美国人或澳大利亚人，还是华裔美国人或华裔澳大利亚人，这个问题一直困扰着华裔作家，正如华裔剧作家黄哲伦所说：“从某种意义上来说，所有我的作品都面临着身份变迁的问题。”⁽¹⁾实际上，就是华裔称谓本身也存在诸多问题，什么人可以称为华裔，什么人不可以⁽²⁾，众多不确定的因素使得华裔的界定呈现出了某种模糊性。因此华裔美国学者黄秀玲（Sau-ling Cynthia Wong）在讨论华裔美国人时说道：“这一称谓（亚裔美国人）本身就富有弹性，而且也是近来开始流行。……这一称谓内部携带着一层层的历史沉淀。这不仅仅是一个固定的、具有语言之外的指涉对象的意指标签，而且是一个众多政治和文化势力竞争的场所。正是亚裔美国人这一称谓的符号特性形成了我们对什么样的亚裔美国文学话语，或者反过来说，什么样的亚裔美国批评的理解。”⁽³⁾

这里面确实包含了层层“历史沉淀”。所谓有同必然有异，二者相辅相成。从历史的发展来看，“同”也是建立在“异”的基础上的，尤其是对于殖民者而言。也可以说正是在这个意义上，认同问题引起了后结构主义与后殖民理论的高度重视。在后殖民主义理论的开山鼻祖萨义德的抗鼎之作《东方学》中，萨义德就从主体与客体、主体与他类的角度出发，探讨了后殖民理论中的欧洲中心论。所谓东方学，在萨义德的眼里，主要涉及到三个方面：一是东方学似乎是一个客观的科学，但更多的是跟政治联系在一起，完全用来服务于政治，为欧洲和美国的殖民扩张提供帮助；二是东方学帮助欧洲和美国人树立自我形象。无论是在哪一代还是在哪一个社会，身份的确立都必然涉及到相反的一面，也就是所谓的他类。之所以如此，是因为每一个文化的发展都需要另一个不同的自我存在。东方学使得西方人将东方文化看作是一个呆滞的文化，永远没有变化，无力确定自我。这种刻板印象给了西方人一种文化和智力上的优越感；第三是东方学对东方文化的描述往往是错误的，因为他们老是从本质主义的立场去看待问题，认为根本就没有办法确立东方文化的本质主义特性。用萨义德的话来说，在西方人的知识话语里，东方人被构建成了不同于他们的他类。这一他类被还原成沉默，然后像偶像一样崇拜起来，受到控制，成为

一个无休无止的十分迷人的话语对象。对于支配话语而言，将一个主体定在他类这一位置上是一回事，而强奸民意，通过内在的强迫和主体顺从而使他们屈从于这一知识则又是一回事。这种做法剥夺了个体的文化认同。如果这种沉默得不到抵抗，那么就会产生用范侏的话来说“没有锚，没有地平线，没有色彩，没有国家，没有根的个体——一群天使的族类”。⁽⁴⁾

萨义德的贡献就在于他从话语的角度出发，揭示了西方殖民主义如何实行文化霸权主义，从文本上将东方虚构成一个异于自己的另类。在西方人的话语构建中，东方成了大洋另一端一个神秘的土地，是一个浪漫的、具有异国风味的地方。在萨义德看来，这种简单化的描述使得东方便于西方操纵，如此一来，西方跟东方的关系就成了主宰与被主宰以及各种程度的文化霸权的关系。

由于这种支配与被支配的关系，原先被称为东方人的华裔美国人被刻画成了本质主义的他类，他们要么温顺、听话，要么奸诈、邪恶。在英美文学的文本中，这种本质主义的刻板印象主要体现在陈查理和傅满洲这两种类型上。前者是由德尔·毕格斯伯爵在一系列小说中创造的侦探，说话细软，为人精明，后者则是由萨克斯·罗默(Sax Rohmer)虚构出来的一个罪犯，个头较高，很瘦，脸像魔鬼撒旦。傅满洲小说一共有13部，被译成十几种语言，因而给英美人的心中留下了“邪恶的中国佬”的刻板印象。对此，华裔美国作家赵健秀做了形象的分析，他将前者称为“种族主义的爱”，后者称之为“种族主义的恨”。

亚裔男子被刻画得无知无助，反衬出西方人的优越，而亚裔女性形象更差。按照林英敏(Amy Lin)的说法，女性的形象可以归纳成两类：妓女/圣母或“阁楼上的疯女人”/“屋内的天使”：“在这一个系列的一头是龙女，一个恶魔似的女性傅满洲。她那鹰爪一样的手指有6英寸长，她那身紧身缎子旗袍一直开到大腿，她一边充满诱惑地微笑着，一边对着1英尺长的烟具吐着烟圈，那副样子可以轻易地毒害每一个男人。一个东方妖女，既令人着魔，又充满危险。在这一系列的另一端则是害羞的莲花或中国娃娃：矜持，小巧，温顺。她很谦逊，一边摆弄着纤细洁白的小手，一边傻笑，眼睛低垂，总是走在男

人 10 步之后, 尤其值得称颂的是, 她全身心地侍候他。”⁽⁵⁾ 亚裔女子的这种刻板印象迎合了白人男子的霸权需求, 反衬出白人男子的阳刚之气, 成了白人男子的征服对象。正因为如此, 西方人往往将东方与女性联系在一起, 构成一个神秘的他类, 使西方人感到既神秘, 又熟悉。这种刻板印象已经根植于美国文化中, 以至于今天美国的文学、传媒, 尤其是好莱坞电影中都充满了邪恶与温顺类型的华裔形象。这种强化了刻板印象已不单单是一个寓意或想象, 而是一个酝酿中的政治构建, 成为美国种族至上主义者的工具, 强化了美国白人的统治地位。“华人过客的神话, 胆小, 被动, 女性化的中国佬的刻板印象已经成为美国白人男子传奇中珍贵的一部分, 以至美国不会轻易放弃。今天, 所有有关我们的写作几乎全都揭示了我们针对美国的真正的种族歧视的价值; 那就是成为美国白人的左右手, 用来打击黑人和那些‘较未同化’的种族。”⁽⁶⁾ 这种歧视性刻板印象的结果便是华裔主体的丧失和内在话语的冷落。他们失去了自己的身份, 成为美国黑人作家拉尔夫·埃里森所说的“隐身人”。然而, 在美国东方主义话语支配地位的背后是华裔美国人的觉醒。自 20 世纪 70 年代开始, 赵健秀 (Frank Chin) 等人就开始倡导文化民族主义, 为长期遭受压抑的亚裔美国人呐喊。1970 年, 赵健秀、陈耀光 (Jeffery Paul Chan)、稻田 (Lawson Fusao Inada) 和徐忠雄 (Shawn Wong) 出版了他们的第一声呐喊《哎呀》。虽然这声呐喊在当时没有引起足够的重视, 但是他们并不气馁, 1991 年他们又再次合作, 编辑出版了《大呐喊》, 试图颠覆美国的东方主义话语, 重建华裔美国人自身的话语。自 20 世纪 70 年代始, 这些作家就开始了自己的双重任务: 摧毁英美关于亚裔美国人的神话, 强化亚裔美国共同体的文化身份。

在华裔英语文学发展的初期, 华裔作家要么异类、卑微, 要么对同类视而不见, 要么做一名永久的外国人, 要么做一名归化了的吉祥物。在这段时期, 文化民族主义成了华裔作家反对边缘化、保护自己免遭边缘化的一种有效手段。所谓文化民族主义并不是要建立一个单一的国家, 而是要确立一种灵魂, 一种精神依托, 也就是本尼迪克特·安德森所说的想象的共同体, 源自独立自主而有限的想象。所谓

想象是因为即使是再小的民族，国民之间彼此并不认识，也没见过面，但在彼此的脑海中却认为彼此同属一类；所谓有限是因为即使是再大的民族，其边界也是有限的，不可能超越其界限；所谓独立自主是因为民族的概念产生于启蒙时代，而启蒙时代摧毁了神权统治的合法性，因此每一民族都在梦想着自己的自由；而所谓共同体是指无论承受何种剥削和不平等，每一个民族都将自己想象成一个同志关系，为了有限的独立主权而奋斗，甚至牺牲自己的生命。作为深受后结构主义影响的评论家，霍米·巴巴承接了安德森的观点，将民族与叙述联系在一起，强调了语言和话语在民族的文化表述中的重要性。在民族的话语构建中，语言就像是罗马神话中的两面神，充满了不确定性。

安德森的这种想象共同体同各种后殖民时代的族裔散居（diaspora）和被剥夺（deterritorialised）领域的人民的想象民族[imagi（nations）]密切相关，它以一种富有深度的横向归属话语将想象中的起源和神秘的过去结合在一起。对于散居在国外的族裔来说，想象成了他们维持自我定位的一种手段。在他们的作品中，他们不断表露出对祖先的向往。这些族裔散居者的共同体包括一个集体的家园神话，通过文化记忆的想象和跨民族的欲望而被当作偶像来加以崇拜，编造的传统和故事等。

在知识分子看来，民族主义是一种返祖激情。用安德森的话来说，民族主义是话语和想象活动生成而形成自己的独特形式的。在民族与叙述的关系上，安德森认为促成民族形成的叙述要素有两个：一个是印刷资本主义，另一个是小说。这种小说可以表现民族想象共同体的说法无疑是它在文化和文学研究中备受瞩目的一个因素。实际上，自从华人来到英语世界之后，一种软弱无力的华裔话语就已开始在华裔英语世界中形成。这是他们与盎格鲁社会现实接触的结果，是他们创造性生活中不可缺少的一部分。虽然盎格鲁的东方主义话语关注的是中国，忽视他们的存在，但是他们并没有失去自己的话语，只是他们的话语长期以来一直遭到英语主流文化的压抑，因此，现在应该从多元文化和主流文学的角度重新看待华裔英语文学。

从华裔美国文学的发展来看，华裔作家的主要人物就是从内部来

描写华裔美国人的经历。但是从一开始，华裔美国文学的创作就陷入到归化还是异化的二元对立之中，这点主要体现在已知的最早的华裔美国小说家莫德·伊顿（Maude Eaton, 1865-1914 笔名水仙花）和威妮弗莱德·伊顿（Winnifred Eaton, 1875-1954）姐妹俩身上。水仙花的创作对华裔移民表现出了极大的同情，显示出了社会评论家的良心，而威妮弗莱德·伊顿的创作则显示了东方主义的情调，迎合了白人的口味，因而被视作种族的叛徒。这种现象一直延续到今。针对这种情况，在为《大哎呀》写的长序“真假亚裔美国作家全来吧”中，赵健秀对威妮弗莱德·伊顿、汤亭亭、王玉雪、谭恩美等作家进行口诛笔伐，认为她们的作品曲解中国文化，贬低华裔男子，迎合白人种族主义的口味。因此，他要去做的工作就是恢复华裔男人的阳刚之气，为此他运用《三国演义》和《水浒》中的英雄人物为原型，创造出歌颂男子汉气概的华裔男子形象。同时，他要在这种阳刚之气反映在华裔美国男子身上。在他所创作的一系列小说《中国佬太平洋和旧金山铁路公司》和《唐老亚》中，他都反映了华裔男子在美国文化中的错位感，挖掘华裔在开发美国西部的作用，恢复这段历史。

在《唐老亚》中，赵健秀通过一个 12 岁的华裔小男孩唐老亚的文化认同，探讨了华裔美国人的文化问题。从他最早的散文和戏剧到 1994 年出版的小说《庚加丁高速公路》，作者一直都在探讨侵害华裔美国人的法律和社会因素，包括具有种族主义倾向的排华法案、19 世纪对华裔劳工的剥削、对中国古典哲学和文学的曲解、对亚裔美国历史的抹杀以及美国媒体所塑造的遭到阉割了的华裔美国人的刻板印象。他对顺从美国白人文化、迎合白人口味的表现甚为不满，觉得华裔美国人应该追求自己的身份，那就是体现在唐人街上的独特的中国文化。为此，他要挖掘华裔美国人的历史，于是他的许多作品都以铁路为背景，追溯早期华工在建造美国历史中的作用。

实际上，铁路出现在许多华裔作家的笔下，除了赵健秀的《中国佬太平洋和旧金山铁路公司》和《唐老亚》之外，铁路还出现在他的早期戏剧《鸡埭华仔》中，戏剧的结尾让火车的汽笛发出了鸣叫；在徐耀忠的小说《家乡》中，沿着铁路旅行成了主人公寻根的追求象征；

而在剧作家黄哲伦的剧本《舞蹈和铁路》中，黄哲伦则将建造铁路与将中国传统民间艺术移植到美国土壤中的努力编织在一起。在这些作品中，铁路既象征着遭到美国白人话语抹杀的华裔历史，也象征着华裔男子的阳刚之气。就连遭到赵健秀批评的汤亭亭也对这段历史产生了浓厚的兴趣，她在其第二部作品《中国佬》中花了8页的篇幅来讲述美国种族歧视时实行的排华法案。

其实，汤亭亭身兼华裔和女性这双重身份，因此面临的也是双重压抑：一是传统中国文化对女性的压抑，一是美国白人种族主义者对种族他类的压抑。从这个意义上来说，女性主义和后殖民主义有其共同之处，因为女性和边缘人都被当作他类而长期遭受压抑。为了维护自己女性兼华裔的双重身份，汤亭亭在《女勇士》和《中国佬》的创作中运用了自传的形式，在后结构主义看来，自传的形式对不可分割的主体提出了批评。在汤亭亭的自传类作品中，作者将母亲、父亲和共同体联结在一起。在她自我再现的努力中，小说中的“我”不断地和她的母亲、姨妈和她想象生活中的历史神话身份融合在一起。这些人物和她创造的人物的身份相互渗透。认同与拒同，这是一个不断转换的过程，是一种双重视角，将“自我”与“他类”放在一起，承认“他类”总是在同“自我”进行对话，这种对话印证了巴赫金的语言观：“实际上，语言作为社会思想的真实而具体的存在，作为杂语的见解，对个人的意识来说，正处于自己和他人的交界线上。语言中的每个词，一半要算是别人的词。只是当说话者给词加上自己的意向、见解的语调，掌握了它，使它获得了自己的意思和情态，这时词才能变为‘自己的’……它生活在他人的嘴里，他人的语境里，服务于他人的意向。须得从这里取词并把它变成自己的东西。”⁽⁷⁾

虽然在《女勇士》的创作中，汤亭亭表现出了女性主义的个人身份追求，但与此同时她也深深感受到东方主义的美国话语对华裔男子的女性化描述。在她创作的第二部作品《中国佬》中，汤亭亭就以中国古典小说《镜花缘》中唐敖误入女儿国的故事开始。这则故事的运用暗示着中国人早在哥伦布之前就发现了美国，因而对美国霸权文化否认中国人对建立美国所起的作用进行了挑战，帮助华裔正确地确立

自己的相应身份。唐敖误入女儿国的故事用在这儿还有另一层含义，那就是为建立美国做出卓越贡献的华工却像唐敖一样遭到了痛苦的阉割，脚被裹起来，耳朵穿上孔，走路一扭一扭，成了别人的奴仆。通过对阿公形象的挖掘，汤亭亭形象地再现了美国白人对少数族裔的偏见，这对她追溯自己的家族历史也起了重要的作用。阿公及其父辈们漂洋过海，冒着风险来到了美国，他们为美国的发展做出了重大贡献，但是却没有得到相应的回报，他们生病、孤独、想家，他们唯一的慰藉就是对家人的思念，对共同体的认同。如果说她此前创作的《女勇士》探索的是传统中国女性所受到的约束，那么《中国佬》探索的则是作为一个少数族裔群体的华裔在一个不太友好的宿主国里所受到的压抑和遭到遗忘的历史。两者有一个共同的特点，那就是再现华裔男女应有的身份。这是华裔美国文学的一种创作倾向。通过对语言、身份和定位的连接可以使华裔作家既能追溯祖先的历史，又能具体地再现华裔作家错位后的历史经历，表现中美文化冲撞之后所形成的新的身份，超越归化和异化的二元对立。

近年来，人们常用族裔散居（diaspora）来指涉那些生活在国外的人。他们有着强烈的认同意识，但他们既非殖民的能动者，也非遭受迫害的牺牲品。族裔散居意味着集体创伤，他们生活孤独，渴望家园，渴望家庭。而移民的孩子则继承了这种对于家园的复杂心理。对华裔父母来说，“家”意味着中国，而对孩子来说这种地方唤起的是神话般的联想、想象中的流放。“我想象不出我的老家会是什么样子”，《女勇士》中的“我”说道，“父母每当提到‘家’，总是忘了美国”。父辈的历史神话故事戏剧性地再现了受到压抑而沉默的历史和被抹杀的身份，这是遭受殖民的男女共同拥有的经历。华裔作家给自己定位，建立自己新“根”的努力再现成了语言和话语的努力。

华裔作家的这种再现形式体现了一种智力化的生存条件，这是一种只有通过家园这一神话才能加以理解和协调的生存。换句话说，虽然人们离开了这个家园，但是在他们的想象中他们实际上是回归这个家园的。对于远离家园的个体来说，家既是一个理想的场所，也是一个断裂的场所。理想是因为在族裔散居者的脑海里，原来的家园完整

地保留着一个人文化自我的本质；断裂是因为这一定位已经成为一个断裂的空间。因此，作为族裔散居者的一个生活现实，家，这个具有永恒意义的实际场所消失了，而作为象征意义的家园开始出现。也就是说，家成了一种记忆，一种渴望，一种需求。在对未来的担忧和希望之中，人们需要某种稳定成分，某种可以预测的领域。家，作为人们可以回归的场所，包括语言、吃喝、社会生活、礼仪和文化价值，日益和族裔散居者，和那些心理和生理发生错位的人联系在一起。

离乡背井的移民寄居在宿主文化里，不仅经历着生理错位，还经历着心理错位和不确定性。在描述族裔散居者的困境时，印裔英国作家拉什迪说过：“一个移民传统上经受着三重断裂：他失去了他的定位，他进入了一个异域语言，他发现自己周围的人的社会习俗和准则都不同于自己，有时甚至还冒犯自己。”⁽⁸⁾ 族裔散居的个体失去了熟悉的环境和对已知的行为准则的阐释。拉什迪认为这种迁徙为我们时代提供了“最为丰富的比喻”。按照芭芭的说法，“民族填补了共同体和亲属根除时所留下的空缺，并将这种失却变成比喻的语言。正如词源所暗示的，比喻携带的含义是家园与归属，它穿越‘中间通道’，或中欧平原，穿越那些距离，还有文化差异，跨越想象中的民族—人民共同体”。⁽⁹⁾ 他们将一切熟悉的东西携带到不熟悉的环境当中，以便更好地理解这个新的环境，在这个新的环境中学会生存。因此，族裔散居者跨越了民族，他们创造了想象的共同体，与原始的“家园”保持着某种象征性的关系。这种失去了或理想化了的家园，集体记忆和欲望与依附的对象，构成了族裔散居，最终限制和约束了族裔散居主题的漫游。族裔散居的认同反映了少数族裔受到的压抑，因此他们在与“家园”的认同中得到了一种归属感，一种欢快与尊严。正如萨弗冉所说：“族裔散居意识……是一种防御机制，用以防护宿主国对少数族裔的轻视，但是它并没有，而且也不想引导它的成员去事实上回归这个家园。因此，大多数族裔散居者的‘回归论’……可以被视作末世论。它被用来使生活变得更加可以容忍，因为他们拥有一种乌托邦的想法，这与实际上生活中所遭遇到的敌托邦形成强烈对比。”⁽¹⁰⁾

这种在夹缝中求生存的方式是少数族裔作家的共同手段。在《女

勇士》中,“无名女子”成了一种特殊形式的流放,因为名字是与身份联系在一起的,没有名字,你就回不了家乡。因此,只有当自我从他(她)所归属的共同体中获得了名字,自我同其他成员之间才不会存在什么明显的界限。我们将自己与名字认同,因而也就将自己与自己所归属的这个共同体认同。没有了名字也就被剥夺了生存形式,永远处于无根之中。这正是作者所担心的。因此,从某种意义上来说,“无名女子”的挖掘也是作者对自己的身份的挖掘,而她向想象中的女勇士的靠拢就是为了超越这一封闭的单一身份,获得一种想象中的权力和自主。从这个意义上来说,族裔散居者的文化是一个不断构建、永不停息的复杂过程,用霍米·芭芭的话来说,族裔散居者的文化与宿主文化之间的关系是一种“商榷”关系。移民文化或错位文化有选择地适应宿主文化,融合、演化而形成一个新的文化,一个既同家园文化和宿主文化有关但又同它们截然不同的文化。这种跨文化的过程可以被描绘成“混杂性”。霍米·芭芭将这种混杂性看作是“文化翻译”的产物,在这种“文化翻译”过程中,由于彼此之间存在的差异,族裔散居者的身份被不断更新,不断转换。

混杂的主体在不断分解,同时也在不断重新形成。在后殖民话语中,文化认同的转变性质使得文化错位的观念变得十分重要。错位创造的是一种动力,因此,错位的观念本身也是一种身份场所:没有真实的我可以回归;有的只是使政治和身份成为可能的差异。对此,出生于加勒比的英国文化学者霍尔认为,“根”的恢复和庆祝具有重要的战略价值:“我们眼前不应该低估或忽视这种重新发现的本质身份所引发的想象性重现举动的重要性。‘隐含的历史’在我们时代许多重大的社会运动——如女性主义、反殖民和反种族主义者——出现过程中扮演了一个关键的作用。”^{〔11〕}霍尔不是将认同视作有待开启的隐含本质,而是将它视作一个积极的表现或话语构建过程。在这里,霍尔回避了本质主义,他强调的是“创造”传统,而不是“发现”传统:不是所谓的回归根性,而是解决我们问题的“途径”(routes)。换句话说,文化认同并不是个体所想保留的一个理想的一成不变的状态。这一点我们可以从霍尔对文化认同的定位来加以讨论。霍尔认为:“文化认

同……是一个‘生成’和‘存在’的问题。它既属于过去，又属于未来。它并不是什么已经存在的事物，超越地点、时间、历史和文化。文化认同来无定所，具有历史。但是，就跟一切具有历史性的事物一样，它们在经历着不断的转变。”⁽¹²⁾ 按照霍尔的说法，认同有两种：一种是作为存在（being）的认同，一种是作为生成（becoming）的认同。作为存在的认同提供了一种统一性和普遍性，而作为生成的认同（或者说是一种认同过程）显现出了我们认同形成中的断裂。霍尔运用加勒比的认同，包括他自己的认同，认为第一种认同是必要的，但是第二种更真实地再现了他们（我们）的后殖民状况。

对于身处非彼非此第三境界的华裔英语作家而言，文化决不会是静态的。由于远离自己的“家园”文化，寄居在宿主文化里，他们被剥夺了自己的历史和文化，永远生活在宿主文化中间。而宿主文化对于边缘人的印象往往是本质主义的，或者说是刻板印象，认为他们永远处于弱者行列，应该接受宿主文化的教诲。为了恢复自己应有的身份，错位者/边缘人不得不向自己想象中的家园靠齐，于是原始的家园文化开始同占主导地位的宿主文化进行商榷。为了摆脱传统的刻板印象，他们往往借助于后现代的手段，如华美作家汤亭亭在小说文本，尤其是在《孙行者》中对互文性的大量实践，而华澳作家布赖恩·卡斯特罗对福柯的异位移植说的广泛使用等，目的都是为了解构本质主义的身份，建立一个超越型的认同模式。

话又说回来，虽然本质主义遭到了后现代的广泛批评，但这并不等于本质主义和人文主义都应该遭到抛弃。“后结构主义式的反本质主义悖论在于：它源自一种反对自然主义的解释，将社会事实放诸到社会语境中的欲望而产生的世界观。但是在拒绝所有的本质主义的解释，欢庆不确定性，反对总体性思想的同时，它削弱了自己运用历史的观点来解释社会事实的能力。”⁽¹³⁾ 因此，我们应该超越本质主义和后现代的争论和局限，充分认识到各种认同理论的目的都是为了解释社会世界的因果特点，认识到一个好的文化理论并不在于欢庆或消解认同的各种应用，而在于它能够使文化评论家清晰地解释认同为什么会出现问题，问题出在哪儿，为什么认同会有那么大的力量，这种力量又

体现在何处等。从这个意义上来说,对于华裔英语文学中的认同问题的讨论可以帮助我们认识华裔英语文学的发展历程,即从单一的种族孤立,到追求民族认同,到非此非彼的居中身份,再到跨越民族,或黄秀玲所说的消解民族(denationalization)这几个阶段,真正认识到华裔美国文学发展中的局限及其超越性。

引文注释:

- (1) Bonnie Lyons, "Making His Muscles Work for Himself: An Interview with David Henry Hwang", *The Literary Review* (Winter 1999): 231.
- (2) 如澳大利亚作家布赖恩·卡斯特罗(Brian Castro)出生在澳门与香港之间的船上。他的父亲是葡萄牙人,19世纪初来上海定居做生意。母亲是中英混血儿。在他的家里,英语、葡萄牙语和广东话并存。他的身份怎么界定呢?澳大利亚华裔评论家洪宜安就抱怨自己因不会讲汉语而被排斥在散居在国外的华人之外,她认为中国的意义应该“在不同的华裔散居点不断地进行商榷,重新表述……中国人的含义应该随着地点而发生变化,由中国定居者构建新生活时的当地情况来塑造这一概念”。见 Ien Ang, "The Differential Politics of Chineseness." *Southeast Asian Journal of Social Science* 22 (1994), p. 73. 而王庚武(Wang Gungwu)教授则认为海外的汉人或华人发展有两种模式:一种是华侨,他们与祖国有着深厚的感情和联系;一种是华裔,他们已经与宿主文化相融,但却忘却不了自己身上华人这一身份。见 Wang Gungwu, "Among Non-Chinese." *The Living Tree: The Changing Meaning of Being Chinese Today*, ed. Tu Wei-ming (Stanford: Stanford University Press, 1994), pp. 127-146. 在我们的讨论中,我们将具有华裔血统的英语作家都包括在内。
- (3) Sau-ling Cynthia Wong, *Reading Asian American Literature: From Necessity to Extravagance* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1993), p. 5.
- (4) Franz Fanon, *The Wretched of the Earth* (New York: Grove Press, 1968), p. 218.
- (5) Amy Lin, *Between Worlds: Women Writers of Chinese Ancestry* (New York: Pergamon Press, 1990), p. 11.

-
- (6) Frank Chin, *Bulletproof Buddhists and Other Essays* (University of Hawaii Press, 1998), p. 108.
- (7) 巴赫金,《小说理论》,白春仁、晓河译,河北教育出版社,1998年,p.74。
- (8) Salman Rushdie, *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-1991* (London: Granta Books, 1992), pp.277-278.
- (9) Homi K. Bhabha, "DissemiNation: time, narrative, and the margins of the modern nation," in *Nation and Narration*, ed. Homi K.Bhabha (London and New York: Routledge, 1990), p. 291.
- (10) William Safran, "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return," in *Diaspora* 1(1) 1991:94.
- (11) Stuart Hall, "Cultural Identity and Diaspora," in *Identity: Community, Culture, Difference*, ed. Rutherford (Routledge, 1995), pp. 224-225.
- (12) Kenan Malik, *The Meaning of Race* (Besingstoke: Macmillan, 1996), p. 257.

目 录

Content

Introduction: Identity, Displacement and Transcendence	<i>11</i>
Chapter I: From Yellow Peril to Model Minority to Renewed Yellow Peril: Chinese Image in Anglo Representation	<i>128</i>
Chapter II: Frank Chin: A Fighter of Cultural Nationalism	<i>161</i>
Chapter III: Male Subjectivity in Ethnic Chinese Male Writers	<i>195</i>
Chapter IV: Politics of Admittance: the Commodified Subjectivity of Diasporic Chinese Writers	<i>1128</i>
Chapter V: Having Been Born Across: Translation and the Recreation of Cultural Identity	<i>1162</i>
Chapter VI: Mirror Images of Diasporic Chinese Writers in Bicultural Contexts	<i>1195</i>
Chapter VII: Intertextuality and the Transformation of Identity	<i>1220</i>
Chapter VIII: Heterotopias: A Way of Transcendence	<i>1250</i>
Conclusion: Out of the Shadow of Hegel?	<i>1280</i>