

乡愁以外

北美华人写作
中的故国想像

高小刚 著

人民文学出版社

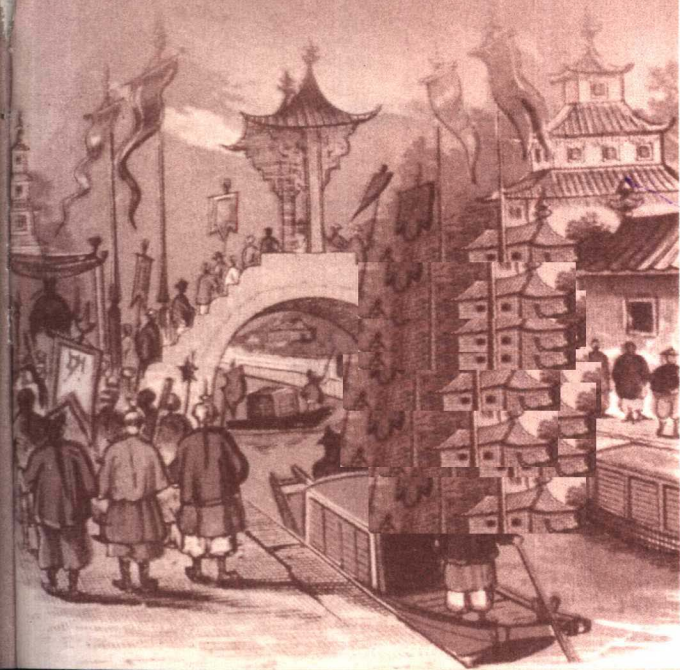


乡愁以外

北美华人写作
中的故国想像

高小刚 著

人民文学出版社



图书在版编目(CIP)数据

乡愁以外：北美华人写作中的故国想像/高小刚 著.
- 北京：人民文学出版社，2006.4
ISBN 7-02-005300-9

I. 乡… II. 高… III. ①华人-近代文学-文学
研究-美国②华人-现代文学-文学研究-美国
IV. I712.06

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 100935 号

责任编辑：杨 柳 装帧设计：翁 涌
责任校对：杨 康 责任印制：张文芳

乡愁以外：北美华人写作中的故国想像

Xiang Chou Yi Wai

高小刚 著

人 民 文 学 出 版 社 出 版

<http://www.rw-cn.com>

北京市朝内大街 166 号 邮编：100705

新魏印刷厂印刷 新华书店经销

字数 186 千字 开本 880×1230 毫米 1/32 印张 7.25 插页 2
2006 年 4 月北京第 1 版 2006 年 4 月第 1 次印刷

ISBN 7-02-005300-9

定价 16.00 元

摘 要

乡愁以外 北美华人写作中的故国想像

美国华人写作从十九世纪中叶发端,到今天只有一百五十年的历史。在过去的一个半世纪里,华人移民,特别是其中的知识分子,在美国社会里挣扎求存,经历了极为特殊的心路历程。可以说他们从到达美国的第一天起,就在种族和经济的双重压迫下,开始了遥无止期的对自身归属和文化认同的忧虑。作为炎黄子孙,中国和中国文化,是他们在异国生存的主要精神资源和文化财富,但同时,也是他们在美国主流文化面前受到排斥,感到屈辱和自卑的根源。这种矛盾体现在写作上,产生了他们在有关中国的叙事里骄傲和屈辱、自大与自卑、认同与拒绝等一系列复杂矛盾的因素。作为弱势的社会群体,他们通过记忆、传说、想像等方式产生的对“故国”的叙述,一方面体现了在主流文化挤压下为保留自己的声音与尊严,力图抗衡美国社会中的种族偏见和文化误解的努力;而另一方面,也反映出他们在接受了某些西方社会观念后,开始取用观察中国的新视点,和他们力求融入甚至取悦美国主流文化的心态。中国风物和中国的传统文化成了一个特别的文本,在他们的笔下被不断加以翻译、解构和重建,因此具有一种可变性和不确定性。在他们的描写里,我们不但看到了家园故国的叙述如何在古老风格里继承和延长,同时也看到它们如何在具体的现实历史中

被有意曲解、被特别强调,从而现出的异态和变形。我们如果把这一特点放在晚清以来中国走向现代化的大背景中加以审视,并且参照这一过程中传统中国与西方文明的关系、知识分子如何面对自身等普遍性问题,我们便可以了解到,这种描写的态度,不是局部的和偶然的。如果本耐狄克·安德森认为,民族/国家是一个“想像的社群”,那么我们看到,美国华人近一百五十年来根据记忆、传说、文字材料所构建的故国,则的确可以说是一种“想像的想像”。对有关美国华人写作“故国想像”的研究,其实就是在中国走向现代化的背景下和东西方文化交流中探讨的一个个饶有意义的文学个案。

本书研究一百五十年来美国华人移民和美国华人创作的历史面貌;分析美国华人创作赖以生成的文化社会土壤和作者们的主观愿望;并研究不同时期不同作家笔下对“故国”的不同表述,从而说明“故国”所代表的中国文化和中国文明是一个变化的文本传统。

Abstract

Written beyond Nostalgia: China as Imagination in American Chinese Narratives

A century and a half has passed since the beginning of Chinese American writing. During this lengthy period, Chinese immigrants, both laborers and intellectuals, went through some extraordinary personal and collective experiences in the American society. For most, their American life was marked by the endless effort of searching for individual identity and cultural belonging. As the descendants of a presumed “superior culture”, they felt China and Chinese culture provided them with spiritual guidance as they lived in a strange country. At the same time however, belonging to that culture left them feeling inferior and rejected in a society that was endemically racist and saturated with discrimination. This contradiction was demonstrated in their writings and made the narratives more complicated than ever. The sense of pride and the sense of humiliation, the sense of self-glorification and self-pity, recognition and rejection all became co-existent elements of their storytelling. Their narratives that were based on memory, folklore and family sagas were part of their efforts to preserve and raise their own voice and dignity beneath the oppressive presence of mainstream culture. In addition, their stories were a response to adopting a new perspective on and approach to China while accelerating cultural assimilation. Hence China and the Chinese culture became a text that was subject to being translated, deconstructed, and reconstructed in

their writing, and thus it never appeared more unsettled and unstable. In their narratives, we not only observe an old story being inherited and incorporated into a new form of writing, but also being intentionally stressed, distorted, and alienated from its “original”. If we view this literary phenomenon against the background of China’s modernization after the late-Qing dynasty, it will become clear that all the descriptions of China – about immigrants’ homes, their country lives, their anxiety and their identity crises were not a strange phenomenon. If we agree with what Benedict Anderson said that nation/country is an “imagined community”, then we will also agree that the narratives based on memory, legend, and family sagas are an “imagined imagination”. The study of such “imagined imagination” then becomes a series of individual literary cases against the background of East and West cultural exchanges.

In the following book, I examine Chinese immigrants’ writing in America over the last one hundred and fifty years, and explore the different ways that various authors adopted and adapted to an “imagined” China. I will demonstrate that the concept of China is merely an ever changing discourse embedded in different texts at different times and merits further enrichment.

目 录

摘 要	(1)
第一章 想像的解构与重建	(1)
一 中国意识的产生:从中心走向边缘 (3)	
二 故国想像:一个东方的文本传统 (9)	
三 华人写作:研究的历史与现状 (15)	
第二章 金山梦中的故国	(32)
一 恳请宽容:生存夹缝中的华人写作 (35)	
二 天使的愤怒:北美早期华人歌谣 (55)	
三 自传写作:华人讲述自己的故事 (68)	
第三章 文化废墟上的自我重建	(91)
一 中文西作:种族关系寒潮中的轻音乐 (93)	
二 故国与写作:一种双重的想像 (113)	
三 文化乡愁:二十世纪最后的文化美学 (131)	
第四章 留学生的精神家园	(153)
一 一点回顾:新时期留学生写作概述 (155)	
二 我与中国:留学生写作中的身份认同 (169)	
三 哈金的写作:给英语留下些什么 (185)	
结 语	(211)
参考资料	(217)
后 记	(222)

第一章 想像的解构与重建

我来了，我喊一声，迸着血泪，
“这不是我的中华，不对，不对！”

——闻一多《发现》

中国知识分子的爱国主义——一个被人反复唱响的旋律。

闻一多 1913 年考入清华学校，1922 年获庚子赔款奖学金赴美留学。像当时无数具有传统国学功底，同时又深受五四运动影响的年轻人一样，他以自己强烈的个性生命力，自觉并且热情地沟通中西文化。作为一个有现代意识的知识分子，他有着开放的国际视野；但作为一个弱国子民，在西方文化和社会的种族偏见面前，他又深感受压迫的屈辱。内心极度敏感的他用诗表现了自己流落异乡的情怀。在把中国形容成“如花的祖国”（诗《忆菊》）的同时，闻一多把自己说成是“失群的孤客”（诗《孤雁》）；在高歌要“投入祖国的慈怀”（诗《回来了》）的时候，又把令人痛恨的国内现实称之为“一沟绝望的死水”（诗《死水》）。在北美无数焦虑的思乡的夜晚，他呕心沥血地倾吐着自己复杂的心绪。在中国现代文学史上，他在个人与国家之间注入的如此巨大的情感，熔铸成为他的诗歌艺术的一个重要美学特质。

闻一多诗歌里表现出的融自我和国家为一体的观念，无疑是属于二十世纪中国的。这种我就是中国、中国就是我的抒情形象，

也广泛出现在其他一些旅居西方的作家作品里,例子多得几乎不胜枚举。老舍是另一位思想和感情深植于传统中国的文化人,他1924年开始在英国伦敦大学的东方学院任教。旅英的经历和西方文化的冲击,使他对民族/国家这个话题变得十二分的敏感。谈论这个话题的时候,他几乎不能再用一向幽默平和的风格。在《二马》中他说:“二十世纪的人,是与国家相对待的。强国的人是人,弱国的人呢?狗!”他并且罕有地大声疾呼:“中国人,你到了应该挺起腰板的时候了!”^①

显然,近现代中国一大批知识分子是怀着富国强民的理想,负笈远行,到工业和文化发达的西方学习救国之道的。这些古老中华的子孙们,从他们到达西方的第一天起,就在种族和经济的双重压力下,开始了想像中国、定位自我这一特殊的心路历程,并形成了他们以“爱国主义”为特殊标志的海外写作。中国和中国文化,是他们在异国生存的主要精神财富,也是他们在西方主流文化面前受到排挤,感到屈辱的根源。中国对于他们的意义不只是一个抽象的文字符号,还是他们每日每时难以彻底摆脱的、对他们的灵魂纠缠不止的拷问的对象。他们通过记忆、传说和想像等方式创造出的对故国的叙述,也一并表现了他们的骄傲和屈辱、自大与自卑、认同与拒绝等一系列复杂矛盾的因素。

这的确是一群在文化和种族的炼狱里闯荡的人,他们尝遍了传统文化和西方文明撞击后的精神震动和寻觅认同的苦闷滋味。就像闻一多所说:“留学苦非过来人孰知之?作中国人之苦非留学学者孰知之?”^②他们曲折的个人经历调动了巨大的内省力量,而这种内省力量又转化成一种新的精神能源,鞭策着他们成为勇敢的普罗米修斯和新世纪的先行者,为走向现代化的中国带来光明。赵毅衡等学者曾经讨论过,西方为中国培养了几代现代化人才,却未必调教出多少西方文化的崇拜者。究其原因,恐怕正是和中国知识分子挥之不去的“国家意识”以及他们深刻的内省精神有关。

对于这些灵魂的叩问者和思索者,中国风物和中国文化,在他们笔下被不断加以强调、翻译、解构、移植和重建,构成了一个特别的文本。有关中国和中国人的想像,变为一种普遍的诗意成分和美学内容,映象在东西方文化交往的背景上,也成为二十世纪中国人集体的共识和普遍的记忆。

一 中国意识的产生:从中心走向边缘

学者赵园在一篇文章里指出,早期海外华人作者的作品,“很少着意于‘留学生’身份的特殊性。人物的自我意识中最突出的,也还是‘我是中国人’”。^③作为个体中国人的出现,也是在国家意识的笼罩下出现的。

“中国”和“中国人”,可以说是在海外华人写作中出现频率最高的两个词语,也是海外华人文学研究中必须首先讨论的两个概念。这两个词语,在十九世纪末以来的中国知识分子写作中曾经得到过尽情的阐发,并带有鲜明的时代色彩。当现代人将其视为我们今天知识结构中两块稳定牢固的基石的时候,我们应该想到,它们并非自然地我们的文化遗产里诞生,也并非从一开始便具有我们今天的“规范化”内容。它们的出现和它们内容的强化与稳定,有着社会历史的原因。

中国古代封建社会里的“国家”观念,是一种以土地为中心的天朝王权观念。在封建文化范畴里,“中国”自视为世界文明的中心,余者皆为蛮夷。古代封建统治者的“天下”或者“海内”观,从根本上说是在农业经济形式和闭关锁国的大一统经验的基础上树立起来的。围绕着“忠君”和“邦家”这两个核心,在历次华夏和周边民族关系的危机中发挥过其意识形态的作用。

孤立的、锁国的存在,不可能带给国人世界的想像,同时也不可能带给人们正确的有关自我的认识。没有和世界其他民族的比

较和共存,在中国古代,没有也不需要出现一种现代国家和个人的观念。正如人类学家潘光旦说的那样,“中国本来是一个闭关自守的国家。没有与西洋民族接触,则我们仍然是自成为一个世界,也就无从得知自己的短长”^④。

现代国家观念在中国的出现,以及个人作为公民所应有的爱国主义情感,是近代历史的产物。自1840年鸦片战争以来,中国一步步从封建集权的中央帝国沦为西方列强的殖民地和半殖民地。西方帝国主义通过非法贸易以及“船坚炮利”,打开了闭锁的中国的门户。中国通过一系列“割地赔款”的屈辱举措,终于慢慢从天朝的梦想中醒来,意识到自己在世界上的现实地位和活动的空间。马克思和恩格斯在《共产党宣言》中指出:

资产阶级,由于开拓了世界市场,使一切国家的生产和消费都成为世界性的了……过去那种地方的和民族的自给自足和闭关自守状态,被各民族的各方面的互相往来和各方面的互相依赖所代替。物质的生产是如此,精神的生产也是如此。^⑤

在资本主义的商品流通面前,中国被纳入了世界经济的版图之中。为了适应这一新的世界权力格局,风雨飘摇的中国封建统治阶级内部也曾有人幻想通过“中体西用”的洋务运动,达到使旧的传统延续,和在新的东西方关系中定位自身的目的。

中日甲午战争的失败给了满清洋务运动以当头棒喝。《马关条约》的签订,宣告了中国依靠自身旧有文化资源以促成现代化之不可能。思考变法图强的中国知识分子,在新的局面下不得不把改良的眼光放在对思想和文化变革的举措上。中国与世界其他国家关系的重新梳理和定位,东方文明和西方文明各自长短之比较,对国家概念的新的理解,在晚清已势在必行。在古老的中国如何获得现代性这一众说纷纭的问题上,日本学者竹内好在《何谓现代

——就日本和中国而言》中写道：

过去的东方既没有理解欧洲的能力，也没有理解其自身的能力。理解东方并改变它的是处于欧洲的欧洲性。东方之所以成为东方就是因为它被包含到了欧洲之内。不仅欧洲只有处于欧洲中才能被实现，就连东方也只在欧洲中才能被实现。^⑤

他并且进一步说：“如果用理性的概念来代表欧洲，不仅理性是欧洲的，反理性（自然）也是欧洲的东西，这一切皆属于欧洲。”^⑦这里，所谓东西方的“理解能力”的差别，说到底就是东西方经济、文化以至军事力量的差别。由此，中国和外国、东方和西方、欧洲性和中国性这些概念的由来，根本上说是由于近代西方资本主义商业和文明的扩张，以及欧洲通过“实现”他者来达到“实现”自我的驱动，把中国强制性地“包含”到了欧洲的势力范围之中，并成为欧洲认识东方，从而也是东方认识东方的手段和目的。因此，从闭关锁国到成为世界的组成部分，从“天下”到“世界”的观念上的转变，中国实际上已经开始了社会与意识形态上缓慢的现代化进程，同时也无可避免地开始用西方的眼光、西方的叙述，参与进了西方人设定的世界经济和文化的格局。

在这种新的世界格局中，中国需要西方，正如西方也需要中国一样的重要。可是，在文化和经济交往的国际舞台上，中国从一开始便是西方的一个不平等的合伙人。由于资本的力量和炮舰政策的结果，中国自鸦片战争后便被西方迅速“边缘”化了，在世界强权的势力争夺中开始扮演一个被动的、从属的、时时被欺侮的角色。经济上和军事上如此，文化上当然也不例外。“中国”的概念，在这一“边缘化”过程中，无情地被西方资本主义文明加之以“劣等”和“野蛮”的标签。在鸦片战争后大量的有关中国的游记和旅行回忆录里，西方人可以无视中国古老文明和历史传统，当仁不让地扮演

起这片土地和文化的“发现者”和“命名者”的角色。他们面对中国和约瑟夫·康瑞得《黑暗之心》里的主人公马罗面对那片沉默的、在黑暗中熟睡的非洲大陆没有什么两样。举例来说,于1877年在美国出版的《唐人在金山》(*Chinese in America*)一书,作者奥蒂斯·吉普森(Rev. Otis Gibson)以他在中国进行传教,和在观察了美国唐人街中国移民生活状况后所得到的知识,对中国的传统文化和中国人的生活习惯做了较为详细的介绍。虽然他的初衷是想为“排华”风潮中的美国公众提供一些有关中国的“公正”的信息,但他还是带着基督教和安格鲁-撒格逊文化的偏见,认为中国的一般民众比起美国人来说,是“自私、残忍、不可信任的”。他们思想意识保守,身上带着说不清来源的臭味,并且吃着一般人不忍目睹的臭鱼烂虾。当然,吉普森“据理力争”,认为这些毕竟不是他们个人的过错,而是白人基督徒还没有做出应有的努力,展示给他们真正高尚的文化与文明。^⑧

另一本于1894年出版并在世界上广泛流行的书《中国人气质》(*Chinese Characteristics*)中,英国在华传教士亚瑟·史密斯(Arthur Smith)在貌似客观的所谓实证主义知识框架内,从二十六个方面,对中国人的国民性格进行了“系统”的描述。他把中国人的性格总结为仁慈,孝心,爱面子,省吃俭用,勤劳,不守时,忽视精确,缺乏时间观念,智力混沌,缺乏公共精神,不讲究舒适和方便,无同情心,知足常乐,互相猜疑等等。他的这些描述,很明显是在行使一种西方人的知识话语和命名的权力,表现了西方的理性对古老的东方在语言上的把握、征服和定性。^⑨而这种定性与被定性、意指与被指的关系,正如萨义德在《东方主义》里所说的那样:

东方主义的古老的文本“不仅能创造知识,而且能创造它们似乎想描写的那种现实”。久而久之,这一知识和现实就会形成一种传统,或者如米歇尔·福柯所言,一种话语,对从这一传统或

话语中产生的文本真正起控制作用的是这一传统或话语的物质现实或力量。^⑩

这种话语的要害并非它最初的正误,而是它不会随岁月的流逝而逐渐销声匿迹。它依靠历史的“物质现实或力量”(material presence or weight)的保护,成为一种“客观”的描述和“知识”的源头,从而逐渐获得绝对的客观性和真实性。老舍在《二马》中,通过对一位英国牧师的刻画,对这种定义中国国民性的西方话语实践,做了十分形象幽默的注释:

伊牧师是个在中国传过二十多年教的老教师,对于中国事儿,上自伏羲画卦,下至袁世凯做皇上(他最喜欢听的一件事),他全知道。除了中国话说不好,简直的他可以算一本带着腿的“中国百科全书”。他真爱中国人;半夜睡不着的时候,总是祷告上帝快快的叫中国变成英国的属国;他含着热泪告诉上帝:中国人要不叫英国人管起来,这群黄脸黑头发的东西,怎么也升不了天堂!^⑪

当西方对中国的认识被偏见和自我中心所支配,身处西方的中国知识分子和民众在写作中表现出的强烈民族主义和爱国主义情绪也就毫不奇怪了。在社会上流行的对中国和中国人的歧视歪曲面前,他们对中国的想像和描述就不只包含着对古老传统的向往和召唤,而是在对“中国精神”和“中国性”的强调中,表达了对西方“边缘化”和“妖魔化”中国的一种反抗。同时,由于这种对中国的强调是在东西方新的语境下进行的,在辩争时有人开始用上了民主、平等、自由的概念和相应的术语,将中国放在世界的角度进行观照,因而又不可避免地带着自己反抗的对立面——西方全球化的色彩,进而呈现出中西方语际实践中复杂的特色。清末民

初很多进步思想家常常批评中国人没有国家观念,爱国主义遂成为启蒙运动的一个重要内容,而这种爱国主义内容和中国古代传统中的又大相径庭。梁启超呼吁振兴中华,在解释中国人国家观念不足的原因时指出:“我支那人,非无爱国之性质,其不知爱国者,由不知其为国也。中国自古一统,环列皆小蛮夷,无有文物,无有政体,不成其为国……既无国矣,何爱之可云。”^⑫但他看到了二十世纪东西方关系新的格局,于是感叹新的民族主义和国家观念之必需:“近四百年来,民族主义,日渐发达,遂至磅礴郁积,为近世史之中心点。顺之者兴,逆之者亡。”^⑬在这种情形下,中国的未来除了从世界的角度加以考量和设计外,不存在其他的选择,因此中国青年必须有所准备。“造成今日之老大中国者,则中国老朽之冤业也;制出将来之少年中国者,则中国少年之责任也……我少年乃新来,而与世界为缘”。^⑭他说这些话的时候,无疑带有一种从“他者”的立场上对“自我”的深刻反省,是在把中国推向世界舞台过程中发出的对于民族兴亡的忧虑。蔡元培在为北大学生办的《国民杂志》的序中也表达过相似的观点,他说中国的国民一向缺乏自我意识,他们“方漠然于吾国之安危,若与己无关”,而必须通过启蒙教育“唤醒无意识之少数国民,抵制丧中国之行为”^⑮,从而使其能够屹立于世界民族之林。

自己是什么?中国是什么?中国文化与文明的今天和明天又会是什么?对这些问题的讨论,从十九世纪末开始,已成为中外文化交流中一个持续的传统。在这种自觉的思考和深入的探索后面,我们看到了中国知识分子在西方资本主义推行的全球化和殖民化潮流下自我定位、自我观照的强烈诉求;同时也感到了传统中国文化的子孙们进入世界的舞台,与时俱进,与世界文明共进退的强烈愿望。

二 故国想像：一个东方的文本传统

从“天下”到“中国”的转变，拉近了中国和世界的距离。不过，知识分子和民众意识里现代“中国”观念的形成，并非魔术般从地下被唤起。资本主义世界的经济格局给它提供了产生的条件，而它的内容却需要人们的集体想像和创造。章太炎曾说，国家的本质是“集合之假有”^⑥。这个“假有”所必须具备的“我们”和“他者”的区别，主体明确的自我意识和与他者界限的设定，是一个被不同阶级、不同群类的人们所认同的国度必须拥有的。古代文化传统对现代国家观念的建立会起到某些影响，但现代国家观念的树立绝对依靠知识分子和民众在社会中的文化行为。

恩格斯对国家的本质做过很精辟的论述，他认为国家决不是从外部强加于社会的一种力量，同时也不是像黑格尔所断言的是“伦理观念的现实”。国家作为整个社会的代表，“是社会在一定发展阶段上的产物；国家是表示：这个社会陷入了不可解决的自我矛盾，分裂为不可调和的对立面而又无力摆脱这些对立面。”它的出现是作为一种“从社会中产生但又自居于社会之上并且日益同社会脱离的力量”。^⑦正因为国家的这种“居于社会之上”的属性，所以人们对它的认识必须通过对社会内部文化与经济矛盾的认真分析和想像来达到，看一个国家的特性，就是看它如何把社会冲突的各种力量保持在“秩序”的范围内。

现代国家观念所必须拥有的民众的自我意识或自我认同(self-identity)，是一种社会的文化生成物。按照安东尼·吉登斯(Anthony Giddens)的说法，现代社会里人的存在具有不确定性、多样性和分裂性的特征。社会环境变化多端，问题和疑虑层出不穷，使人们希望有可能把握个人经历的连续性，并且实现能在这种连续性把握的过程中和别人沟通的迫切需要。我们是谁？他们是