

【一般论文】

“华”“拉”之变：
〈龙吐珠〉及梁放的族群书写*

**Ethnic and Cultural Changeability:
On Liang Fang's "Long Tuzhu" and his Ethnic Writing**

张康文* (国立台湾大学)

Chong Kang Wen

National Taiwan University, Taiwan

E-mail: chongkangwen@msn.com

Published online: 17 June 2021

To cite this article (APA): Chong, K. W. (2021). “华”“拉”之变：〈龙吐珠〉及梁放的族群书写. *ERUDITE: Journal of Chinese Studies and Education*, 2(1), 1-18. <https://doi.org/10.37134/erudite.vol2.1.1.2021>

To link to this article: <https://doi.org/10.37134/erudite.vol2.1.1.2021>

摘要

梁放，原名梁光明，1953年出生于英属砂拉越的砂拉卓，被誉为“砂拉越最主要的‘在地代表’”，曾获第十四届马华文学奖。梁放最常被收入马华文集的篇章乃小说〈龙吐珠〉，与李永平名篇〈拉子妇〉主题相似，〈龙吐珠〉也处理华族男子对原住民女子的始乱终弃。但如过去论者所点出的，以受害者视角书写的〈龙吐珠〉比后者更为深刻和有张力。故此，本文有意以〈龙吐珠〉为中心，兼及梁放其他涉及族群书写的作品，探讨其族群思想，亦即他如何表现或问题化族群？又提供怎样的族群想象和思考？在此，王德威的华夷论述可为本文所借镜和对话。“华夷之变”强调时间与空间变动中文学所展现的华夷关系之“广袤流动空间”。〈龙吐珠〉一文呈现的正是主人翁半“华”半“拉（子）”的身分、驱“拉”入“华”的举措及“华一拉”不

*本文初稿曾于2019年12月29日在吉隆坡主办的“在路上：第二届近现代文学与文化研究国际学术研讨会”中宣读。本文蒙郑毓瑜教授和黄锦树教授悉心指点，写作过程亦得到梅家玲教授、黄雪蕾教授的评论和建议，谨此致谢。同时感谢两位审查人的意见。

*国立台湾大学中文系博士生

分的追求，与“华夷之变”的关怀有一定的呼应。然而，“华夷之变”说并未具体说明“变”如何发生，本文将透过〈龙吐珠〉和梁放其他小说的分析补充相关思考：文本强调正面积极的族群认同感，并尝试以“情”松动“华／拉”界限。但，华—拉之“变”到底有其困难，梁放的族群思想与书写也有其限制，本文将在最后简单评述。

关键词：梁放、马华文学、华夷、族群书写

Abstract

Liang Fang 梁放 was born in 1953 in Saratok, British Borneo. He is known as “the most important local representative of Sinophone Sarawak writer” and won the 14th Sinophone Malaysian Literature Award. Liang's most frequently anthologized work is the short story “Long Tuzhu 龙吐珠”, which is similar to the famous short story “Lazi Fu 拉子妇” by Li Yongping 李永平 as it is also about an unscrupulous Chinese man who ends up abandoning an indigenous woman. However, as past critics have pointed out, “Long Tuzhu”, written from the perspective of the victim, is more profound and has more tension compared with “Lazi Fu”. This article focuses on “Long Tuzhu”, while also discussing Liang's other works, to analyse his ethnic thought: How does Liang write or problematise ethnic? What kind of ethnic imagination and thinking does he provide? Sinophone/Xenophone Studies, which highlights ethnic and cultural alterity and changeability, can be used to analyse “Long Tuzhu”, as it is about the identity problem of a mixed blood protagonist. However, Sinophone/Xenophone Studies does not concretely describe how this change happens; this article will argue it with a close reading of “Long Tuzhu” and Liang's other works which emphasizes the positive sense of racial identity and the power of sentiment. Lastly, this article briefly comments on the difficulties of ethnic changeability and the limitations inherent in Liang's ethnic thinking and writing.

Keywords: Liang Fang, Sinophone Malaysian literature, Sinophone/Xenophone, ethnic writing

一、前言

梁放，原名梁光明，1953年出生于英属砂拉越（1963年加入马来西亚）的砂拉卓市。身为土木工程学士与土壤力学硕士，他一直在砂拉越水利灌溉局任职，直至2006年退休，工作生涯遍访砂州土地，对其风土民情了解颇深。梁放自1970年代进入文坛，至今出版了短篇小说集《烟雨砂隆》（1985）、《玛拉阿姐》（1989），长篇小说《我曾听到你在风中哭泣》（2014），散文集《暖灰》（1986）、《旧雨》（1990）、《读书天》（1992）、《远山梦回》（2002）、《流水·暮禽》（2014）。与同乡李永平、张贵兴不同，梁放长期在砂拉越生活与写作，黄锦树称他为“砂拉越最主要的‘在地代表’”¹，曾获砂拉越官办第一届华族文学奖（1994）及第十四届马华文学奖（2016），《大马华人人物志》亦将他列为马来西亚华族文学史上最具有代表性的54位作家之一。

本文主要讨论的短篇小说〈龙吐珠〉²是梁放于1984年全砂文艺创作比赛的首奖之作，收录在《烟雨砂隆》及自选集《腊月斜阳》，也可能是梁放最常被收入马华文集的篇章。³〈龙吐珠〉可归类为问题小说，其主题为“华族男子对原住民女子的始乱终弃”，这个主题并非马华文学的鲜例，同乡李永平写于1972年的名篇〈拉子妇〉也曾处理相同题材。但如黄锦树所言，相较于以受害者视角书写的〈龙吐珠〉，以加害者家属视角讲述的〈拉子妇〉显得较为单薄。⁴庄华兴也论道，〈龙吐珠〉“亦华非华、亦土非土”的叙述人是马华文学“叙述视角的实验”的“巨大的跨越”，其最大特色是“去族群化”，摆脱华人本位主义。⁵然而，除了梁著序言的约略提及和文集附上的文本赏析，⁶梁放的〈龙吐珠〉（及其他作品）少见学界的认真对待，与〈拉子妇〉不可同日而语，⁷背后足见文学文化资本匮乏的影响。⁸为此，本文有意以〈龙吐珠〉为中

¹ 黄锦树，〈文学的犀鸟之乡——序梁放小说《腊月斜阳》〉，梁放，《腊月斜阳：梁放小说自选集》（八打灵再也：有人出版社与马来西亚华文作家协会，2018），页12。

² 梁放，〈龙吐珠〉，《烟雨砂隆》（古晋：婆罗洲出版有限公司，1989），页136-149。以下所引小说文本，皆出自此书，不另加注。

³ 目前所知，〈龙吐珠〉已收录进砂拉越华文作家协会出版的文集《云过马当山》（2008）、日译马华短篇小说集《白蚁の梦魇》（2012）以及许文荣和孙彦庄主编、马大中文系毕业生协会和马大中文系联合出版的《马华文学文本解读》（2012）。梁放也提及，〈龙吐珠〉曾被马来西亚语文局选中并译成马来文收进合集里，但笔者仍未找到该集子。见梁放，〈新版后记〉，《烟雨砂隆》，页152。

⁴ 黄锦树，〈文学的犀鸟之乡——序梁放小说《腊月斜阳》〉，页14。

⁵ 庄华兴，〈梁放族群小说的国家与美学双主体追认——读《哭泣》兼及其他（代序）〉，梁放，《我曾听到你在风中哭泣》（加影：獏出版社，2014），页xxv。

⁶ 同前注，页vii-xxx；黄锦树，〈文学的犀鸟之乡——序梁放小说《腊月斜阳》〉，页12-17；吴岸，〈梁放的小说及其艺术魅力〉，梁放，《烟雨砂隆》，页i-vii；庄蕙洁，〈龙吐珠：少数民族的形象绽放〉，许文荣和孙彦庄主编，《马华文学文本解读》（吉隆坡：马大中文系毕业生协会、马大中文系，2012），页583-588。

⁷ 〈拉子妇〉是李永平研究的常见文本。〈拉子妇〉和同名小说集《拉子妇》之分析，见高嘉谦，〈谁的南洋？谁的中国？——试论《拉子妇》的女性与书写位置〉，《中外文学》第29卷第4期（2000年9月），页139-154；张锦忠，〈记忆、创伤与李永平小说里的历史——重读《婆罗洲之子》与《拉子妇》〉，《扬子江评论》总第5期（2013年10月），页30-35；李淑君，〈从“她族”映照“中国性”：从《红纱笼》到《拉子妇》的道德优越到自我赎罪〉，《台东大学人文学报》第6卷第1期（2016年6

心，兼及梁放其他跨族群书写，讨论其族群思想，亦即他如何表现或问题化族群？又提供怎样的族群想象和思考？

晚近，华语语系研究方兴未艾，当中蕴含多种研究视界，其中备受关注的是王德威的“华夷之变”说。⁹此说首先回顾历来华夏与四夷的来往互动，接着讨论其重点，即近代关于“夷”、“华夷”的种种变异：在近代，“夷”已从内部的他者变为中国以外的异族、异国。以海外情况为例，华人移民或遗民到了异地常以“华／夷”话语区分你我，并且从中界定、强化种族／文明身分与优异性。对此现象，王德威认为有反思的必要，他提醒，“华”、“夷”身份的标记其实游动不拘，当初的“华”从在地的“夷”看来同样也是他者、外人和异族，更不用提易地而处、融入在地后，他也将成为中原故土眼中的“夷”。关于前者，王以华夷之“辨”称之，它“隐含区分种族、文化、政治立场的“畛域化”（territorialization）设定”；后者则是王所谓的华夷之“变”，也就是“藉‘风’与‘势’的能动性，更新、甚至翻转华夷关系的可能”¹⁰。比起华夷之“辨”，王德威更建议采用华夷之“变”的视域，正视“夷”（他者、外人、异己、异族、异国）与“华”互动的历史多样性，尤其是“潜夷”和“默华”如何回应中国、“夷”如何默化、改变“华”。¹¹他清楚点出，“‘夷’存在‘华’之外，更存在‘华’之内”，并同样主张“包括在外”的视域——无论是“夷”之于“华”或“华”之于“夷”。¹²〈龙吐珠〉一文也有相似的关怀：文中的华族父亲与伊

月），页 123-152。

⁸ 黄锦树曾言，世界文学体系中，中文现代文学不是在其之外，便是位列次等，而马华文学在中文现代文学中又是边缘中的边缘。这句话其实还没说完：马华文学中，相比于积极介入台湾文坛与学界的旅台马华作家——包括黄锦树本人，本土马华作家向来较少受到读者与学者的注意。黄锦树在针对史书美的华语语系论时也曾批评，后者的取样多以旅台马华文学为主，缺少“本土马华文学”的部分，视野因此受限。见黄锦树，〈南方华文文学共和国：一个刍议〉，《中山人文学报》总第 45 期（2018 年 7 月），页 1-20；黄锦树，〈这样的“华语语系”论可以休矣！——史书美的“反离散”到底在反甚么？〉，《马华文学批评大系：黄锦树》（桃园：元智大学中语系，2019），页 277。

⁹ 王德威长期关注中国、台湾、香港、东南亚等区域的中文／华文文学，这点即显现于其所编选的“当代小说家”系列中。他的多篇论文，如〈文学行旅与世界想像〉、〈文学地理与国族想像：台湾的鲁迅，南洋的张爱玲〉、〈华夷风起：马来西亚与华语语系文学〉等关注文学与政治和地理的关系，并注意不同地域的华文小说所生产的多元题材和风格，尤其是旅行的“中国性”议题。同时，王德威提出“后遗民”论述，主张观察华文文学时要将中国“包括在外”，分析两者错综复杂的关系，亦即境外华人如何继承、抗拒、形塑、拆卸、剔除中国性。以上思考也延伸到华夷之“变”的讨论中。关于“华夷之变”的论述，本文主要参考王德威，〈华夷之变：华语语系研究的新视界〉，《中国现代文学》总第 34 期（2018 年 12 月），页 1-27。

¹⁰ 同前注，页 3-4。

¹¹ 同前注，页 18。

¹² 同前注。“华夷之变”的提出无疑要区隔于华语语系文学开路先锋史书美教授，后者强调“反离散”，主张华语语系主体自中国离境后就应摆脱“花果飘零”情结，落地生根，另外她也大举“反殖民反帝国主义”旗帜，将清帝国至当代中国对藏、蒙、新疆及其他少数民族裔的关系及海外移民在异地的扎根发展皆定调为“殖民”行经。也因此，她强调华语语系社群有权也应该对中国及中国身分说“不”，当中不无政治二元对立的倾向。相较于史书美对中国的“排除在外”，王德威有意将中国“包括在外”。在他看来，“中国”作为主权国家、历史进程、文明积淀或“想像的共同体”等不可能简单地以“反离散”之名一次性出清。史书美的观点见 Shu-mei Shih, “Introduction: What is Sinophone Studies” in Shu-mei Shih, Chien-hsin Tsai and Brian Bernards ed., *Sinophone Studies: A Critical Reader* (New York: Columbia University Press, 2013), pp. 1-16; Shu-mei Shih, “Against Diaspora: The Sinophone as Places of

班族母亲分别代表华／拉（子）¹³两端，梁放也形塑两者各方面的优越／低贱之别及权力的施／受关系，更重要的是，他还透过混血儿子兼叙事人半“华”半“拉”的身份、驱“拉”入“华”的举措以及“华—拉”不分的追求，将叙事张力一举撑开，增加文本的复杂度及辩证性。因此，本文将援用华夷之“变”的视域，探讨文本的族群互动现象。然而，作为方法论，王德威的“华夷之变”并未说明“变”具体如何发生，同时，它也没厘清“辨”与“变”的关系，〈龙吐珠〉一文则以各种细节提供相关想像和辩证，故本文在借鉴“华夷之变”说之余，也将有所回应、补充和对话。

具体操作上，本文将透过三位角色（父亲、母亲、儿子）的关系结构，分析〈龙吐珠〉一文如何呈现华／拉之“辨”的现象，从而看到梁放对种族中心主义和本质性、纯粹性的族群认同之批判。接着，本文将从几个细节，如叙事人儿子的出现、伊班语教学场景及母亲的母爱实践出发，分析“华”、“拉”关系如何从“辨”走向“变”。最后，本文将略论华—拉之“变”的困难，以及梁放作品的局限。作为现实主义作家，梁放的小说有强烈的现实指涉，而且多篇小说也是思考特定社会议题的问题小说，职是之故，本文的分析也会予以南洋史尤其砂州华人史的补白，呈现“文”与“史”的互动辩证。本文也将以梁放其他涉及族群书写的作品为旁证，进一步证明其族群想像与观点。

二、华／拉之“辨”

〈龙吐珠〉一文写于1984年，但小说却以南来华人为要角，时间背景约莫是砂拉越独立并组成马来西亚（1963年）前后。小说从混血儿叙事人的归乡展开，途中叙事人回忆过往与华族父亲与伊班族母亲的相处，其中焦点放在父亲的离去以及叙事人自己的抛离母亲。尽管叙事人长大成人后决定重返故乡、寻回母亲，但母亲已病逝一年，“子欲养而亲不在”的情节再次上演。整体而言，小说展演父亲—妻儿、“我”一周遭环境以及“我”—母亲的不平等关系，同时描述受不平等结构所害的叙事人之心路历程，从中可看到种种中国性与南洋性的纠葛。过去，我们常从历史的宏观叙述看到南洋华人移民、归国、落地生根等选择，但对于选择背后的个体及其生活与心灵世界全然陌生，历史学者周丹尼在《砂朥越乡镇华人先驱》就坦诚，“因为缺乏统计数字，所以无从知道异族通婚之后的婚姻生活是否稳定”¹⁴，而文学恰好填补了这个空白，为我们记录、想象了时人的生活史与感觉结构，让历史提供的骨架有了活生生的血肉。

Cultural Production” in Shu-mei Shih, Chien-hsin Tsai and Brian Bernards ed., *Sinophone Studies: A Critical Reader*, pp. 25-42.

¹³ “拉子”的起源和概念史无从考察，一般指砂拉越华人对达雅族的称呼，有时带有贬义。

¹⁴ 周丹尼著、黄顺柳译，《砂朥越乡镇华人先驱》（古晋：黄顺柳出版，1990），页122。

（一）父亲与妻儿之间

叙事人的回忆中，华人父亲和伊班族母亲一开始的出场景象即呈现“外／内”、“高／下”的位置之别：

躲过在店面看报的阿爸，一径来到厨房内，里头灶火不生，印代盘膝坐在另一边的地板上……拿起钳子，企图弄碎一颗槟榔（页 137）。

父亲显然是一家之主、经济支柱，其阅报能力也透露一定的文化程度，而只能在厨房一角活动的母亲显然在各方面落后于父亲，“灶火不生”的阴暗空间似也暗示其没有出路的命运。接下来的吃饭场景中，两者的优越—低贱之别更是明显可见：只有父亲拥有桌上开饭的权利，身为“拉子”和有“拉子”血统的妻儿只能在地上进食。华／拉之间经济与文化资本的差距在以上两个场景已初步展露。对照历史，可知自布洛克（Brooke）王朝时期（1841-1946），砂拉越尤其古晋区的华商地位即受到英方的承认和支持：华商是后者的经济支柱，烟、赌、酒、矿、当等华人生意皆为他们带来可观的税收。¹⁵也就是说，华商的高姿态有官方的背书。¹⁶虽然故事的具体时间背景并不清楚，但父亲的形象显然指涉一直掌有经济优势的砂州华商。叙事人接下来的陈述更清楚铺展父母或华／拉之间“利用—被利用”、“抛弃—被抛弃”的关系结构：父亲是中国南来的华商，专门到内陆地区收购土产，而小他二十岁的伊班族母亲被其强暴，最后只能下嫁于他。这样的角色或指涉布洛克王朝即有的砂州华人像：在中国已有家室，到了南洋因生理需求和商业利益而娶土著为妻，返回中国时又弃之而不顾。¹⁷这段孽缘已注定了两者不平等的关系：父亲从未打算“落地生根”，一直期待“蓄足钱回去”（页 137）中国，而妻儿只能扮演“被”动的角色，唯一可能的“力量”恐怕只是文中所说的“拖累”（父亲“口口声声说我们把他给拖累了”）——但这个“力量”也是建基于父亲的鄙夷眼光下。可以说，这里清楚表现部分南来华人的感觉结构：视南洋为淘金地，最终仍期待落叶归根，回归中国。¹⁸

以上关系结构已预示叙事人的坎坷命运。“我”本是父亲想要堕掉但不遂的孩子，

¹⁵ 同前注，页 188、193。

¹⁶ 砂拉越第二任白人拉惹查理斯·布洛克（Charles Brooke）也曾赞扬华人是“奇妙无比的民族”，“揉合了许多优良和愿意冒险的本质”，并且“乐善好施”、“力求完美”，“勤奋”方面更是“和白人不相上下”。他因此总结：“我很乐意和东方的华裔交易。”此外，欧洲人也认为，就能力和劳动力方面，勤奋耐劳的华族远超其他族群。见林青青，《砂拉越伊班族的民俗、说唱艺术及其华族文化色彩》（诗巫：砂拉越华族文化协会，2005），页 186；〔美〕Craig Lockard 著，薛嘉元译，〈查理士·布洛克与砂拉越现代华人社群的基础 1863-1917〉，蔡增聪主编，《砂拉越华人研究译文集》（诗巫：砂拉越华族文化协会，2003），页 26-27。

¹⁷ 周丹尼著、黄顺柳译，《砂拉越乡镇华人先驱》，页 88、121、123。周丹尼根据布洛克王朝的时人记录指出，“华人从中国南来的时候，大多让妻子儿女留在家乡，赚了钱就寄回去养家”。查理斯·布洛克也在成邦江（Simanggang）发现不少半华人半达雅人的混血孩子，并形容他们“清洁，肤色白皙，体形美好”。同前注，页 121。

¹⁸ 颜清煌著、李恩涵译，《星马华人与辛亥革命》（台北：联经，1982），页 1-3。

父亲曾批评“我”“脏死了”、“黑黢黢”、“拉仔种”(页 139)。类似批评也见于长篇小说《我曾听到你在风中哭泣》:文中,混血儿叙事人在挑战华人好友的优越感时得到“你又黑又瘦。山芭佬,丑八怪!半菜拉子”¹⁹的回应。这种污名化与拒斥现象可用思想家玛莎·纳思邦(Martha C. Nussbaum)所说的“投射的恶心感”(projective disgust)来理解。所谓“投射的恶心感”,是指个人因自己强烈的嫌恶感而产生的错觉,它的主要操作是把某些会引入作呕的特质(比如“脏”)归咎给某些人,然后把他们变成次等的人。它包含双重幻想:幻想别人很脏,和幻想自己很纯净,这两方面的投射都是出于谬误的相信,但都有助于阶级的政治。²⁰事实上,华人父亲的言行未必完全符合他所想象的“纯正中国人”或“龙的传人”(他曾说过“中国人最重视的是龙”,并得意地说自己肖龙),他“蹲坐在椅子上,左臂弯勾住左膝头,手上捧着一只碗,右手的筷子夹菜扒饭,吃得唏哩呼噜响”(页 138)的吃饭习惯似乎更接近于身边粗犷豪爽的拉子族,而且他也能流利使用拉子话,但他只看到儿子的“异”,看不到自己与异族的“同”,甚至还将“异”往“脏”进行联想。当叙事人“不只一次要上那桌子,阿爸却一再把喝住”,之所以如此,除了嫌弃儿子“脏死了”,更重要的是不能接受混血儿子享有平等的地位。对他而言,那是张权力之桌、尊严之桌。连带的,父亲也从不和“我”用福建话或华语沟通,仿佛那是优越者的专利。

梁放显然是以批判性的角度展演上述华/拉之“辨”的现象,这点从他安排父亲回国后体验“唐山不好过”、中国“一家不欢”(页 146)得以看出,说明纯然正统未必保证光明未来。更重要的是,文末以父亲遗留的龙纹木箱的虫蛀状态——“木箱却已蛀了,龙身脱落不少。蛀虫还蛀入龙的眼睛。那是一条瞎了的龙”(页 148)——嘲讽华族种族主义或全然“中国性”的选择,那个曾被父亲称为“中国人最重视”的龙如今再也不能“擦亮眼”,反而成为“一条瞎了的龙”。事实上,以上对华/拉之间不平等关系的批判性展示在马华文学中并不少见,前文提及的李永平〈拉子妇〉也有类似操作。不同的是,梁放采取的混种书写位置,亦即以半“华”半“拉”的混血儿为主要叙事人,能让批判显得更为切身与尖锐,因为“我”就是以上畸形关系的受害者,而整个故事的叙述就是伤口曝露和揭开的过程,他内心出现的中国性与南洋性之交战也是不少南洋华人的共同困扰。我们不能忘记,梁放某种程度也是半“华”半“夷”的“混血儿”,他受过六年华文小学教育,有一定的中华文化基础与认同,中学时期则进入英文学校,之后留学英国并饱读西方文学著作,工作期间更常有与异族接触的经验。对于族群关系与问题,梁放应别有体认。

面对时时强调华/拉之“辨”的父亲,“我”的心灵世界有何变化?叙事人回忆自己与父亲的相处模式就是“躲”(页 137),后面表明那是基于“一向对阿爸的恐惧”(页 138),可见纯然正统已形成一定的阴影。之后“我”的遭遇,如不能一起吃饭、被赶下桌、被施暴更进一步加深其恐惧。然而,面对父亲,“我”十分依赖:得知父亲

¹⁹ 梁放,《我曾听到你在风中哭泣》,页 142。

²⁰ (美)玛莎·纳思邦(Martha C. Nussbaum)著、尧嘉宁译,《从恶心到同理:拒斥人性,还是站稳理性?法哲学泰斗以宪法观点重探性倾向与同性婚姻》(台北:麦田,2018),页 61、70。

即将回中国时，“我”的第一反应是祈求母亲：“印代，你留住阿爸吧。他走了，我们怎么办？”这样的依赖也曾让“我”“喜不自禁地向他献好”（页 139），甚至提出“也回唐山去”（页 138）的请求。依赖不成，“我”的心态很快转为控诉：

原来阿爸那边有妻儿。他来了二十五年，要回去了。

那边是明媒正娶的妻子与儿子。

这边是私生子与一个原不关紧要娶来为了陪宿的女人（页 138）。

这段引文表面看来是叙述父亲的离开缘由，实则从“来”与“回”（后文也强调，爸爸“要回家。他说那儿才是家”）、“那边”与“这边”、“明媒正娶”与“私生”、“陪宿”的对立调动，已流露“我”的不满与控诉意味。接下来的两个反问更明显可见“我”的怒气及困扰：“难道我不也是阿爸的骨肉？难道印代不也是他的妻子？印代十几年的服侍与所付出的青春真的抵不过他与中国妻子那几年的聚首？”（页 138）值得留意的是，以上关于纯／杂问题的控诉，说明深受华／拉之“辨”所扰的叙事人也复制了父亲的视野，这样的视野也启动后来他对母亲的态度。怒气到了顶点，更直接在最后的晚餐爆发：“‘为什麼？’我嘶声大喊，也把桌子面上的碗碟扫下桌”（页 141）待父亲走后，对于“留下一块远离市镇亩多的地皮与一些钱”（页 139）的父亲，“我”有了更深的质问：“他不知是否知道，物质的给予并代表不了什么。”——这里的批判或也指向那些视南洋为淘金地的华人。²¹接着，在得知母亲死心塌地地爱着父亲，“我”是全然否定的：“印代才不会爱上这种男人”（页 140）。而读到父亲的来信感叹日子不好过时，“我”更报以无尽的嘲笑。以上铺陈可见，“我”作为华／拉之“辨”的受害者经历了复杂的心路历程：先是恐惧但仍依赖且献好，接着是不断升级的控诉和批判，以及最后的全然否定及萌生报复心理。这种复杂的、畸形的心理也导致“我”噩梦连连，常“梦见阿爸走了，我在码头上大声嘶喊”（页 147），他甚至曾叹道：“印代，你为什么要生下我？”（页 141）“我多么希望他们立刻死掉，阿爸和印代。”（页 142）华／拉之“辨”对心灵的折磨可见一斑，期待父母去世的呼声似也说明“我”不想再受纯粹性、本质性的认知模式所苦，但，他真的拒绝得了这一切吗？

（二）“我”与周遭及母亲之间

整篇小说除了家庭，还有一个不能忽视的空间：华文小学。“我”自小在华小就读，而华小作为国民党所谓的“侨社三宝”之一（另两个是报纸和会馆），一直是再生产中华文化意识，建立以“语言—文化—种族—国家”为本的华人想象共同体之重要

²¹ 〈温达〉中，华族叙事人对于自己以金钱、衣物援助曾经歧视过的伊班下属时也不禁自叹：“金钱的赠予真的又代表了什麼？我为自己感到羞耻。”见梁放，〈温达〉，《烟雨砂隆》，页 126。

基地，黄锦树曾称其为“类国家意识形态机器”。²²这个环境当然讲究中华民族与文化的正统，〈龙吐珠〉的叙事人即曾饱受其苦：“在学校里，我不可以稍为发脾气，不可以打架，怕的是给指责‘拉仔性情’、‘拉仔种’。（页 140）”华／拉之“辨”在华小这个空间显然也是常态。成长于家庭和华小的叙事人长期见证、感受华／拉之间经济与社会文化的落差，加上对父亲华／拉框架的不自觉接受，叙事人终于踏上“成为华人”之路，小说就曾以“小时候，我常喜欢俯在箱子上，用白纸盖过龙身，用彩笔把它印了出来”（页 148）表现此点。然而，这种复制龙族之举有其代价，即将华／拉之“辨”落实于自己与母亲的关系中。

小说有个隐喻值得留意：

我并没遗传阿爸的白皙修长是事实，但他的鹰勾鼻、斗鸡眼、暴牙，硬给我的小骨架镶上了（页 139）。

这里其实已预示了叙事人对父亲劣性的继承和复制。在父亲离开南洋后，叙事人坚持不随母亲回娘家，理由是“不要与那些伊班人在一起”——从“那些”的前缀代词看来，叙事人正努力切割自己与伊班族的关系，伊班族已成遥远的“他者”。母亲提醒自己也是“半个伊班人”（页 140）时，叙事人坚决否认，仿佛要清洗身上的伊班血统。后来，叙事人以优异的成绩考上外地中学，动力是“只想逃开那穷乡僻壤”（页 143），毕业后，更“不等成绩揭晓就随朋友走离他乡，……到吉隆坡念了三年的估价课程。这之后又工作了七年，从没回家过”（页 136）。这种对母亲及故乡的不断逃离或许源于对自身身份的恐惧，以为只要不断远离，即可成为一个纯粹的华人，和伊班族沾不上关系。

最能看到上述畸形心理的应该是叙事人在异地受伤而母亲前来探望的一幕，有趣的是，这段叙述中，“眼光”不时出现其中。母亲一进宿舍，叙事人首先观看母亲的穿着：“身着一袭粗布娘惹衣与半旧的花纱龙”，接着是“假皮的手袋”以及叙事者曾经最爱的“乍拉糕”及其“竟用布条绑紧”的“封口”。对于这些，叙事人百般嫌弃，并强调“与现代化的宿舍成了强烈的对比”（页 143）。梁放还在此调动今夕对比，加强讽刺效果：“印代以前是喜欢用纱龙泡进空气，变成一个大蓬蓬，背着我在水中游来游去。”（页 145）曾作为保护层且带有幸福记忆的纱龙如今竟成了落后、传统之象征，只能被叙事人鄙夷、拒斥。除了叙事者的眼光，其他人的眼光也浮现出来。如：母亲初入宿舍，“同学们也投来好奇的眼光”（页 143）；叙事人和母亲争辩时，“两位华籍同学瞪着眼，像看一场戏剧”（页 144）。隔天一早，得知母亲并没回家而是在饭堂留宿的叙事人马上急着问：“有人看到你吗？”（页 145）我们其实不能从文中得知同学和老师是否真有歧视，但从以上对眼光的在意和恐惧看来，可知叙事人在长期的肉体

²² 黄锦树，〈中国性与表演性：论马华文学与文化的限度〉，《马华文学批评大系：黄锦树》，页 10。

与精神暴力中，以及“成为华人”的欲望驱动下，已将自己置于傅柯（Michel Foucault）所说的“全景监狱”（Panopticon）中——他总感觉有人在观看、监视，因而长期不安，不断检视和约束自己。²³监狱关的是戴罪之人，那叙事人的罪又是什么？显然是他的伊班身份，这是他自小在家庭和华小领略到的原罪。为了摆脱“原罪”，叙事人必须摆脱一切和伊班族有关的部分，而这个极力要摆脱的部分则由母亲，以及和母亲有关的一切所承担。换句话说，他要从父亲“投射的恶心感”挣脱出来，甚至占据当初投射恶心感的父亲角色，让母亲成为唯一被投射的对象。所以，他不但嫌弃母亲，也不承认她是自己的母亲，甚至恨透那个看到母亲留宿的老师，只因“他知道我有个伊班母亲”（页 145）。比起李永平〈拉子妇〉中华族叙事人看到伊班嫂嫂的艰难所发出的“谁叫她是个拉子呢？”²⁴，〈龙吐珠〉叙事人的嫌弃可谓更加残忍。总之，华／拉之“辨”的阴影不但长期植根心理，而且成功孕育出继承人，而母亲永远是其中的受害者。²⁵

三、华—拉之“变”

上一节藉由华／拉之“辨”的展演及混血儿叙事人的心灵世界揭示文本呈现的族群中心主义之害，这方面的处理集中于小说的前半部分。到了后半部分，小说明显呈现华／拉之“辨”到华—拉之“变”的过渡：离家多年并娶妻生子的叙事人终于不再执着于“成为华人”的念头，并决定回乡接母亲到城里。可以说，这里表现了从驱“拉”入“华”——拒斥伊班族身份以成为“纯正”华人——到纳“拉”入“华”甚至“华—拉”交杂的转变——承认伊班族身份与母亲。它演绎并认可华—拉之“变”的终极版：讲求本质性、纯粹性的华族／中国性认同遭到消解，一个以杂交和异质性、多样性为标志的南洋主体得以诞生，他非“华”非“拉”，但又“华”又“拉”。用王赓武的“四种华人集团”说，〈龙吐珠〉的故事接近于从以中国为中心的“甲集团”向以本土为中心（但又不失中国文化）的“丙集团”转移。²⁶《我曾听到你在风中哭泣》中，梁放曾藉由父亲的角色对中文和外文教育与文化作了一番说明，从中亦可见一种混杂的文化认同：“已经读六年中文了，都该有个基础，日后可以再进修的……再说，在学校里寄宿，可以学习如何与各民族同学相处、交朋友，也学学他们的语言。”²⁷这种兼顾中华文化与异族文化的想法与〈龙吐珠〉后期的叙事人有相通

²³ 〈现代人〉中，崇洋媚外的李眉处处检视自己以符合洋派作风，尤其注意洋人同事的眼光。见梁放，〈现代人〉，《烟雨砂隆》，页 102-112。

²⁴ 李永平，〈拉子妇〉，王德威、高嘉谦、胡金伦编，《华夷风：华语语系文学读本》（台北：联经，2016），页 204。

²⁵ 值得一提的是，梁放的〈龙吐珠〉和短篇小说〈玛拉阿姐〉都以异族女性作为族群问题的受害者。这就为族群问题增加了性别面向，亦即异族女性除了受困于族群因素，也受父权体制所苦，以〈龙吐珠〉为例，母亲的悲剧多少也和自己作为女性、难以在当时社会掌握经济与文化资源有关。

²⁶ 王赓武，〈东南亚的华人少数民族〉，王赓武著、姚南编，《东南亚与华人》（北京：中国友谊出版社，1986），页 193-210。

²⁷ 梁放，《我曾听到你在风中哭泣》，页 29。

之处，从中可见梁放的族群想象。这一切是怎样发生的？是什么促使华一拉之“变”的现象和混杂文化、本土化的认同诞生？关于这点，〈龙吐珠〉有几个部分值得留意：

（一）正面的族群认同感

文中一开始出现的叙事人儿子相当关键，作者特别描述其外观，但现有研究几乎都忽略这个细节。叙事人眼中的孩子有：

结实的身子，褐色的健康肤色，油黑而柔软的卷发，黑亮而凹进的大眼睛，卷而长的睫毛(页 136-137)。

这段文字语气平和且带有赞美，从中说明对于伊班族的外观特征，叙事人不但接受而且肯定，与小时候遭受的父亲批评形成鲜明对立。以上描绘过后，叙事人更提到，这些特征“全部遗传自祖母”(页 139)。接着，叙事人教伊班族语的一幕也颇好玩味。叙事人选择的是伊班语中的祖母称谓“伊逆”，当孩子在教导下不尽流利地发出“伊—逆—”之声，叙事人瞬间“忘却一切疲劳”(页 137)。以上细节在在显示叙事人对伊班族身份的和解和接受。

事实上，安于族群身份的提示并非无迹可寻。如前所述，母亲曾提醒“你是半个伊班人”(页 140)，虽然叙事人当下拒斥，后来也一再隐瞒，但这句话显然犹言在耳，是叙事人“刻意忘却，但又始终摆脱不了的”(页 137)。直至长大成人並有了孩子后，他发现“他的长相一再勾起我心里一阵绞痛。我再也不要瞒下去”(页 140)。这里说明，与生俱来的种族身份是难以隐藏的，既然如此，最好的应对方式是接受与承认。然而，须提醒的是，梁放虽承认种族是区分自我和他者的身份之一，但这份承认不包括强加于种族的其他想象和不平待遇，就如梁放在散文〈电视里的稀客〉所指出的：“我只觉得我与他们(指外国人)只是不同，不同并不代表我们比他们差一截，这又有什么好歧视的？”²⁸关于如何安于自我身份，小说还有一个细节：当叙事人因父亲离去而频做噩梦时，母亲请来的巫师是以“草扎的小人儿”终结问题的。这个“小人儿”为何有此能量？从象征的层面看来，这个由南洋之草包扎、制成的“小人儿”或带有“生于斯，长于斯”的暗示，它甚至可说是叙事人的“小人儿”版——叙事人从小长于南洋，从未到过中国，他根本是这片土地孕育出来的南洋之子。《我曾听到你在风中哭泣》中的华人父亲也曾提醒，“我们都共同出生在这片土地上，也都与这片土地的所有一切已交融成有机、不能也不可以分割的一体。”²⁹梁放显然认为，与土地及土地上的人事之亲近有助于摆脱“中国梦”。

²⁸ 梁放，〈电视室里的稀客〉，《远山梦回》(北京：文化艺术出版社，2002)，页 203。

²⁹ 梁放，《我曾听到你在风中哭泣》，页 40。

（二）情

〈龙吐珠〉中，接受与承认族群身份的与生俱来只是华—拉之“变”的第一步，接下来，它还呈现一个超越性也不乏理想主义的想法，即将“情”置于华／拉界限之上，以亲情取代族群之情，而此时便是母亲登场的时候。

叙事人的家庭中，是谁维持了家的模样？是谁让“家”不是空洞的“屋”（house），而是具真正意义的、温暖的“家”（home）？答案自然非母亲莫属。一开始，母亲呈现的尽是无助、软弱的形象，不是“低头不语”（页 139），便是“萎缩在一边不知所措”（页 141），最可见其主动性的恐怕只是向孩子哭诉丈夫的即将离去。但，随着情节的推进，其慈爱、伟大的一面，以及由“情”所驱动的行动力便陆续出现：父亲抛妻弃子后，母亲承担起一家之主的责任，不停寻找出路。母亲收到远在异地学习的孩子受伤的消息后，更在公路未通的情况，“花了两天的时间”，“搭着公共工程局载送筑路工人的吉普车”，再加上“陆陆续续地走了一些路”（页 143），远赴宿舍照顾孩子，甚至在“四面无墙”、“夜里不知有多冷”（页 145）的饭堂留宿。宿舍中和叙事人的一场留宿拉锯战最能显现母亲的积极主动面：

“我可以在你这儿住一晚吗？”

“不可以，老师要骂！”

“我跟老师说。”

“不要，你回去吧！”……

“你猜我昨晚在那儿过夜？唔？猜不着？哪，那个屋子里面！”……

“有人看到你吗？”……

“有一位老师，他查夜。他很好，让我在那儿睡。”（页 144-145）

这段对话中，母亲因爱而生的固执与机智展露无遗。至此可发现，〈龙吐珠〉的母亲不像李永平笔下的“拉子妇”那般委屈、静默、无助，而是透过不断的发声和行动实践母爱。

母亲的“情”在最后一幕完美表现。得知母亲死亡后，叙事人接收母亲的多年珍藏——父亲离开前留下的龙纹木箱。而在此之前，叙事人也曾忆及，回到中国的父亲曾来函诉说苦事，惟这封难得的信被他丢到老远的棘丛中，母亲一眼也没看过，只能不断追问信中内容。谁知，多年后叙事人打开龙纹木箱，映入眼帘的除了有叙事人“小时候的全部玩具，一些衣物”、“一张是阿爸的，一张是我八岁时与印代合拍的”照片，还有那封“以为在丛林中化泥的信”（页 149）。虽然是被骗嫁给华人丈夫最后还被遗弃的可怜女子，但母亲对丈夫仍一往情深。此时，我们仿佛看到一个在荆棘丛中踽踽独行、流血流泪的身影。这根本是母亲一生的写照，也唯有这样纯粹的善良女子，配得上坟前那“白色的一颗心，呕着一汪艳红的鲜血”的“龙吐珠”（页 148）。

表面看来，母亲的“情”好像只换来丈夫与孩子的绝情。但认真探究，便会发

现, 过往付出并非过眼云烟, 反而是促发叙事人心境转变的关键。实则, 母亲的付出, 已看在年幼的叙事人眼里, 父亲即将离开南洋时, 叙事人即曾控诉, “印代十几年的服侍与所付出的青春真的抵不过他与中国妻子那几年的聚首?” (页 138)。母亲无怨无悔、无微不至的记忆, 在叙事人成家和成人父后死灰复燃, 叙事人终于和母亲产生共感, 也是在这个时刻, 对母亲的同情和愧疚才决堤而出, 他终于“了解印代才是这一出悲剧最不幸的人”, 只能“啃着阿爸与我留给她的无边无际的寂寞”(页 139)。此外, 叙事人亦曾谈及自己的育儿经, 强调唯有在“充满人间温暖的环境生长”(页 141) 才能是幸福的, 这个觉悟除了是对父亲冷血、残忍的反思, 也有母亲慈爱、温柔的影响。“我”能从“成为华人”之路回头, 实和母亲的“情”有关。从以上分析可见, 原本常被视为小道的“情”, 或许无法当下发挥作用, 但却在细水长流间、有意无意间“以柔克刚”, 留下影响。³⁰

(三) 家/国辩证

〈龙吐珠〉中由亲情驱动的变化也折射一个值得分析的面向: 家/国辩证。³¹ 历来, 中国的“家—国”关系十分密切。周天子时期, 诸侯封地为“国”, 大夫食邑为“家”; 战国期间, 大夫地位有所提升, 因此“国”与“家”的关系愈加靠近。“家”, 本意为人的居所, 并且指涉家庭、家族, 总体而言代表私人领域。之所以有“家国”连用的情况, 是因为传统中国强调“家”和“国”的融合, 突出国家乃所有血缘共同体(家庭、家族和宗族)整合后所生出的政治组织之意。这种将“国”视为“家”的同构放大的观念或要追溯至汉代: 当时, 作为官方意识形态的儒学强调家庭伦理——“孝”应延伸到对皇帝的“忠”, 家庭、宗族作为儒家道德伦理的载体此时也加入了“国”的元素。³² 时至今日, 我们较习惯的是“国家”二字, 但这种“国”中有“家”的情况实则带有上述中国文化的独特看法。

回到〈龙吐珠〉, 华人父亲的离去不但是小说情节, 也是历史现实。在传统家国观或“血缘—文化—政治”三位一体的思考框架下, 华人与中国的关系常被理解成一种本质性的“内在关系”, 其中包含历史性、民族性、文化性。³³ 作为异邦异文化并流着异族血统的“他者”, 南洋妻儿进不了“家”, 南洋也始终无法成“国”。这也是为何〈龙吐珠〉的叙事人要求“阿爸, 我们也回唐山去”时, “阿爸显然给吓了一跳, 透过无边的眼睛, 默默地盯住我一阵”。叙事人说: “我始终忘不了那神情, 什麼表示也没

³⁰ 另一方面, 叙事人也曾忆及儿时走读生活中和土著表姐在亚答屋学区的温馨美好时光。这些幸福片断皆形成他对故乡的感情, 因此他不可能永远视之为必须抛弃的“异乡”。

³¹ 魏月萍同样认为〈龙吐珠〉反思“家”的根源和文化/血统的混杂。见魏月萍, 〈梁放小说中的“主体认同”与“书写认据”意识〉, 钟怡雯、陈大为编, 《犀鸟卷宗: 砂拉越华文文学研究论集》(桃园: 元智大学中语系, 2016), 页 212。

³² 以上关于“家—国”关系的梳理见刘青峰、金观涛, 〈19 世纪中日韩的天下观及甲午战争的爆发〉, 《思想》总第 3 期(2006 年 12 月), 页 109-110。

³³ 黄锦树, 〈神州: 文化乡愁与内在中国〉, 《马华文学: 在中国、语言与文学史》(吉隆坡: 华社资料研究中心, 1996), 页 82。

有，冷漠得叫我不敢再往下说。（页 138）”父亲之所以有此反应，是因为“夷种”、“混血”常被视作污染物，将玷污华族的纯正血统，不能进入作为血缘共同体的家庭。因此，砂华社会的华／拉之“辨”和家／国之“辨”可谓一体两面，那是政治与文化的问题。但，是什么因素扭转了这个认知，并促使混杂性、本土化的认同发生？关于此，过去史著常会论及二战及 1955 年万隆会议的影响，即砂州华社因抗日运动而团结起来，后来也响应中国政府的呼吁，放弃双重国籍，融入当地。³⁴这样的阐释缺乏细节，对此，文学作品尝试帮忙填补空白：梁放就藉由想象建构了一个南洋之子如何被“情”所动以致摆脱中国性困扰的案例。可以说，母亲日常的劳心劳力看似柔弱无力，却在不自觉间让叙事人念兹在兹的华／拉界限退场，被“情”所取代。（南洋的）“家”终可独立乃至凌驾于（中国的）“家国”。

诺贝尔经济学奖得主阿马蒂亚·森（Amartya Sen）在《身份与暴力——命运的幻想》³⁵（*Identity and Violence: The Illusion of Destiny*）指出，民族或种族主义者常有一种“单一身份的幻象”（the illusion of singular identity），即以为人只有民族或种族这个身份，忽视人集多元身份（plural identities）于一身，而这被忽视的身份往往是形成联系、解决纷争的关键。〈龙吐珠〉的叙述表明，很多时候，比起“华人”、“伊班人”，“家人”、“亲人”是更重要的身份。这也解释为何华人父亲离开砂拉越回到梦寐以求的中国却只迎来“一家不欢”的结果——家庭欢乐取决于有“情”与否，和成员的族裔无关。叙事人越过埋葬母亲的坟地时，曾形容那一个个坟冢“没有一个是特别的。绝没有一个引人注目”，但正是这一代代的无名之辈对这片土地、以及土地上的人事的感情及付出，南洋才能成“家”。叙事人后来把母亲“那没刻名字的木牌扶正”（页 148），或许出自对母亲和“情”的一种追认。事实上，这种唯“情”至上的思想在梁放的族群小说所在多有。〈温达〉中，华族叙事人一开始十分嫌弃伊班族下属温达，被对方拯救后终于消除自己的歧视，更有趣的是，温达不顾国际与本土局势，在二战期间既拯救英军，也拯救日军，他的理由是：“他伤得十分厉害，我能看着他流血到死吗？”³⁶梁放欲表现的是，国家、民族等在人性、人情面前都将黯然失色。《我曾听到你在风中哭泣》中，父亲曾表示中国与西方文学同等重要，因为它们是“属于全人类的文化遗产”³⁷，它们“表现了人生的欢乐与忧愁，人类灵魂细致的波动和深刻的感动”，而这种人类普遍的情感，“是超区域超民族超时空的”³⁸。这种“超区域超民族超时空”的“情”，或曰人道主义精神，³⁹即是梁放小说的一大亮点。写完〈龙吐珠〉即

³⁴ 田英成，〈砂拉越华族社会的结构与形态〉，《砂拉越华人社会史研究》（诗巫：砂拉越华族文化协会，2011），页 49-50。

³⁵ 〔美〕阿马蒂亚·森（Amartya Sen）著，李风华等译，《身份与暴力：命运的幻象》（北京：中国人民大学出版社，2009）。

³⁶ 梁放，〈温达〉，页 124。庄华兴对《我曾听到你在风中哭泣》的分析也注意到类似情节，即伊班族老奶奶虽不了解建国和革命，然而眼见作为革命队伍一员的叙事人即将被官方搜捕，赶忙将之藏起来。见庄华兴，〈梁放族群小说的国家与美学双主体追认——读《哭泣》兼及其他（代序）〉，页 xviii-xix。

³⁷ 梁放，《我曾听到你在风中哭泣》，页 29-30。

³⁸ 同前注，页 40。

³⁹ 吴岸一早已点出梁放的人道主义倾向。见吴岸，〈梁放的小说及其艺术魅力〉，页 vi。

哭得不能自己⁴⁰的梁放在回顾自己的创作历程时说道：“生命的流逝远比自己想像中迅速，最该聚焦、最该珍惜的是爱。当时间不存在了，生灭也就不存在了，存在的只有爱。清净的爱。永恒的爱。”⁴¹可见，这种超越一切的“爱”确是梁放念兹在兹的主题，也贯穿于他的著作中。王德威曾引述宫崎市定之说以说明“文”作为华夷之“辨”的关键所在：“‘文’的有无，却可确定‘华’与‘夷’的区别。换句话说，‘文’只存在于‘华’之中，同时，正是由于有‘文’，‘华’才得以成为‘华’。”⁴²从此回看〈龙吐珠〉，梁放并无意争夺文化、文明的代表权，而是以超越民族的普世之“情”置于其上，因它是更永恒的存在，就如文中箱子表面的龙纹（文？）始终会灭，不灭的是箱中所有，那是母亲活着、守候的动力，里面含着一颗有“情”之心。所谓“龙吐珠”，“龙”从来不是关键，所吐之“珠”才是。⁴³

四、余论：“变”之难及梁放小说的局限

过去，论者曾点出梁放小说的族群思想过于理想，⁴⁴但梁放自己是否意识到这点？关于此，〈龙吐珠〉末尾有一段少人留意但值得玩味的情节：看到母亲简陋的坟墓，叙事人有如下反应：

“改天再好好的修一修吧！”我说，在旷野里的冢地上，我为自己的声音吃了一惊（页 148）。

这种高高在上的命令、指挥，与过去父亲对待妻儿的方式十分相似，叙事人后来就表示“那语气，我还以为是阿爸的”（页 148）。也就是说，已接受并承认自己混杂血统的叙事人在面对伊班亲戚时竟不自觉流露一种华族父亲的优越姿态。这里或暗示华一拉之“变”的艰难：族群界限及其伴随的想象不可能完全销毁，它仍会在未知之时重返人间。王德威的华夷论述留意的是华夷世界中主体立场的设定或方位的位置，他也因此提出所谓“势”的诗学，即关注“你来我往，犹若主权者般行使的判断——

⁴⁰ 梁放，〈后记〉，《腊月斜阳：梁放小说自选集》，页 262。

⁴¹ 同前注，页 263。

⁴² 王德威，〈华夷之变：华语语系研究的新视界〉，页 22。王德威的引述当然是带着批判和反思的。他认为，当代关于华夷之“变”的思考同样不可脱离“文”，但他更关注的是“从一个时代到另一个时代，从一个地域到另一个地域，对‘文’的形式、思想和态度流变所铭记和抹削、彰显和遮蔽的艺术”。

⁴³ 由此可见，梁放的族群书写有时是去族群的。

⁴⁴ 庄蕙洁，〈龙吐珠：少数民族的形象绽放〉，页 588。郑明娟分析梁放的散文时也曾尖锐地指出：“作者显然刻意凝视人心向上的、温厚的一面，并常以此作为主题发挥，笔触喜欢避辛就暖。如果面对人心浅薄的地方，就自动转而正视醇厚的部分，用前者比衬出后者的可贵。这样处处流露人道主义的作品往往因强调主题而容易情溢于辞，呈现出来的善良不免天真而软弱。从另一角度看，也可说是作者面对人世的逃避心态。”见郑明娟，〈读梁放散文〉，梁放，《远山梦回》，页 328-329。

甚至决断力——的方法”⁴⁵。与此有别，梁放留意的不是意识之内的思考，而是族群关系中隐微的、意识之外的互动、反应。前面所引的《我曾听到你在风中哭泣》就显示，好朋友在起纷争时，种族就常成为污名化和歧视的对象（“你又黑又瘦。山芭佬，丑八怪！半菜拉子”）。从中可见，以“情”取代、动摇华／拉界限的方案无法持久，甚至只是作者的一厢“情”愿。当梁放用“呕着一汪艳红的鲜血”的龙吐珠隐喻母亲时，他或也暗示“以情动人”可能要以生命为代价，并且也未必有成效。而且，以上讨论也说明，华夷之“变”也可能包括向华夷之“辨”的回转（变→辨），不会只有“辨→变”的单方向——这也是王德威华夷论述未及辨明之处。峇峇和娘惹（Baba and Nyonya）作为华夷交杂的经典代表不也在历史因缘际会中被迫“消失”吗？

以上或许是梁放自己意识到的困难，以下则是他自己未必注意的局限：为了批判种族中心主义，以及揭示族群不平等的问题，梁放常将“他族”和“我族”置于善恶对立的结构，比如〈龙吐珠〉、〈玛拉阿姐〉和〈温达〉的华族与异族就都处于“迫害—被迫害”或“强势—弱势”的关系结构中。其问题是只表现部分现实，⁴⁶角色塑造也流于刻板，甚至可能巩固社会对个别族群的印象，仿佛异族永远单纯天真、我族永远精明狡诈。其次，梁放唯“情”至上的思维似影响他开展更繁复的历史想象。历史学者周丹尼根据法庭档案证明，布洛克政府曾禁止异族同居一地，华人因而无法入住土著长屋，即便娶了土著女子也一样，只能由后者跟随丈夫住在巴刹或船上。⁴⁷土著女子等于被迫脱离自己的亲朋好友和生活空间（所以印代基本投诉无门？），进入一个新的交际圈和陌生空间，成为别人眼中的“他者”。这个陌生空间有其独特的生活模式，如巴刹一般以生意为中心，没有生意即很少社交活动，与长屋生活判然有别。⁴⁸华族与伊班族的婚姻关系方面，布洛克政府于1888年曾规定，若婚姻关系破裂，子女抚养权自动归伊班母亲所有（所以唐人父亲的轻松离去反而得到政策保障？）。⁴⁹再来，政府也限制华族与异族的子女只能选择做华族或伊班族，没有“华族—达雅族”（Sino-Dayak）的选项，华人也无法改称自己为土著。⁵⁰即便〈龙吐珠〉的背景应非布洛克时期，但以上政策和历史多少延续或影响到后世的砂拉越，故事中华／拉界限的难以动摇、母亲的悲剧等难说与此无关，但梁放并没加以想象和发挥，英方、政府及相关历史常常在其作品是缺席的。

族群问题到底不是一朝一夕得以解决的，梁放无意也没必要提供灵丹妙药，但本节一开始所引的反思——“我为自己的声音吃了一惊”——不妨作为一个重要开始。千里之行，实始于反思。

⁴⁵ 王德威，〈华夷之变：华语语系研究的新视界〉，页19。

⁴⁶ 李永平的〈围城的母亲〉倒是有揭示原住民残酷的一面：饥荒逼迫他们到华人小镇抢劫烧杀，而这也是历史现实之一。

⁴⁷ 周丹尼著、黄顺柳译，《砂朥越乡镇华人先驱》，页122。

⁴⁸ 同前注，页122、126。

⁴⁹ 同前注，页123。

⁵⁰ 同前注，页122；林青青，《砂拉越伊班族的民俗、说唱艺术及其华族文化色彩》，页200。

【征引文献】

一、中文著作

王德威、高嘉谦、胡金伦编，《华夷风：华语语系文学读本》，台北：联经，2016。

王赓武著、姚南编，《东南亚与华人》，北京：中国友谊出版社，1986。

田英成，《砂拉越华人社会史研究》，诗巫：砂拉越华族文化协会，2011。

林青青，《砂拉越伊班族的民俗、说唱艺术及其华族文化色彩》，诗巫：砂拉越华族文化协会，2005。

许文荣和孙彦庄主编，《马华文学文本解读》，吉隆坡：马大中文系毕业生协会、马大中文系，2012。

〔美〕阿马蒂亚·森（Amartya Sen）著，李风华等译，《身份与暴力：命运的幻象》，北京：中国人民大学出版社，2009。

〔美〕玛莎·纳思邦（Martha C. Nussbaum）著、尧嘉宁译，《从恶心到同理：拒斥人性，还是站稳理性？法哲学泰斗以宪法观点重探性倾向与同性婚姻》，台北：麦田，2018。

周丹尼著、黄顺柳译，《砂朥越报道越乡镇华人先驱》，古晋：黄顺柳出版，1990。

钟怡雯、陈大为编，《犀鸟卷宗：砂拉越华文文学研究论集》，桃园：元智大学中语系，2016。

梁放，《腊月斜阳：梁放小说自选集》，八打灵再也：有人出版社与马来西亚华文作家协会，2018。

梁放，《我曾听到你在风中哭泣》，加影：獭出版社，2014。

梁放，《远山梦回》，北京：文化艺术出版社，2002。

梁放，《烟雨砂隆》，古晋：婆罗洲出版有限公司，1989。

黄锦树，《马华文学批评大系：黄锦树》，桃园：元智大学中语系，2019。

黄锦树，《马华文学：在中国、语言与文学史》，吉隆坡：华社资料研究中心，1996。

蔡增聪主编，《砂拉越华人研究译文集》，诗巫：砂拉越华族文化协会，2003。

颜清煌著、李恩涵译，《星马华人与辛亥革命》，台北：联经，1982。

二、期刊论文

王德威，〈华夷之变：华语语系研究的新视界〉，《中国现代文学》总第34期（2018年12月），页1-27。

李淑君，〈从“她族”映照“中国性”：从〈红纱笼〉到〈拉子妇〉的道德优越到自我赎罪〉，《台东大学人文学报》第6卷第1期（2016年6月），页123-152。

刘青峰、金观涛，〈19世纪中日韩的天下观及甲午战争的爆发〉，《思想》总第3期（2006年12月），页106-128。

张锦忠，〈记忆、创伤与李永平小说里的历史——重读《婆罗洲之子》与《拉子妇》〉，《扬子江评论》总第5期（2013年10月），页30-35。

高嘉谦，〈谁的南洋？谁的中国？——试论《拉子妇》的女性与书写位置〉，《中外文学》第29卷第4期（2000年9月），页139-154。

黄锦树，〈南方华文文学共和国：一个刍议〉，《中山人文学报》总第45期（2018年7月），页1-20。

三、英文文献

Shu-mei Shih, Chien-hsin Tsai and Brian Bernard ed., *Sinophone Studies: A Critical Reader*, New York: Columbia University Press, 2013.