离散、家国、女性：韩素音的中国性论述 =
Diaspora, home, feminism : the Chinese-ness in
Han Suyin' s works

梁依婷 Neo, Yi Ting

2019

Neo, Y. T. (2019). 离散、家国、女性：韩素音的中国性论述 = Diaspora, Home, Feminism: The Chinese-ness in Han Suyin' s works. Master's thesis, Nanyang Technological University, Singapore.

<https://hdl.handle.net/10356/136575>

<https://doi.org/10.32657/10356/136575>

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).

Downloaded on 26 Apr 2023 16:23:32 SGT

**NANYANG
TECHNOLOGICAL
UNIVERSITY**

SINGAPORE

**Diaspora, Home, Feminism:
The Chinese-ness in Han Suyin's
works**

离散、家国、女性：
韩素音的中国性论述

NEO YI TING

梁依婷

SCHOOL OF HUMANITIES

人文学院

2019

**Diaspora, Home, Feminism:
The Chinese-ness in Han Suyin's
works**

离散、家国、女性：
韩素音的中国性论述

NEO YI TING

梁依婷

School of Humanities

人文学院

A thesis submitted to the Nanyang Technological University in partial
fulfilment of the requirement for the degree of Master of Arts

2019

Statement of Originality

I certify that all work submitted for this thesis is my original work. I declare that no other person's work has been used without due acknowledgement. Except where it is clearly stated that I have used some of this material elsewhere, this work has not been presented by me for assessment in any other institution or University. I certify that the data collected for this project are authentic and the investigations were conducted in accordance with the ethics policies and integrity standards of Nanyang Technological University and that the research data are presented honestly and without prejudice.

23/07/2019

.....
Date

.....
Neo Yi Ting

Supervisor Declaration Statement

I have reviewed the content of this thesis and to the best of my knowledge, it does not contain plagiarised materials. The presentation style is also consistent with what is expected of the degree awarded. To the best of my knowledge, the research and writing are those of the candidate except as acknowledged in the Author Attribution Statement. I confirm that the investigations were conducted in accordance with the ethics policies and integrity standards of Nanyang Technological University and that the research data are presented honestly and without prejudice.

2019/07/16

.....
Date

.....
Zhang Songjian

Authorship Attribution Statement

Please select one of the following; *delete as appropriate:

*(A) This thesis **does not** contain any materials from papers published in peer-reviewed journals or from papers accepted at conferences in which I am listed as an author.

~~*(B) This thesis contains material from [x number] paper(s) published in the following peer-reviewed journal(s) / from papers accepted at conferences in which I am listed as an author.~~

23/07/2019

.....
Date

.....
Neo Yi Ting

致谢

硕士论文的撰写是一项十分不容易的挑战，而身边的良师益友与家人朋友的支持则给了我莫大的力量。

我要由衷感谢我的硕士指导老师张松建教授一路上的悉心教导与协助。从论文题目的构思，至正式撰写的过程，再到最后审稿校稿的阶段，张老师皆提供了许多建议，亦不时给予鼓励，使我获益良多。

求学之路走来不易，在此亦要感谢家人们无私的爱与支持，感谢另一半无微不至的关心与陪伴，感谢朋友同学们的相互勉励，与老师们的细心教导与照顾。

目录

致谢	i
目录	ii
摘要	iv
SUMMARY	v
第一章 绪论	1
一、研究缘起	1
二、研究现状	2
三、研究方法	5
第二章 韩素音及其中国性	7
一、韩素音其人	7
二、文学创作：自传	10
三、概念界定：中国性	13
四、小结	16
第三章 离散经历书写下的中国性	17
一、离散的概念	17
二、漂泊、流离与边缘	19
三、家国的认同归属	25
四、身份认证的双重立场	30
五、小结	33
第四章 国族认同书写中的中国性	34
一、韩素音的中国世界	34
二、韩素音的西方世界	48
三、中西间的跨国桥梁	50
四、韩素音的亚洲意识	54
五、小结	56
第五章 女性主义与其中国性	58
一、韩素音的女性主义	58
二、女性意识	60
三、性别意识	63
四、性意识	65
五、小结	67

第六章 结论：多元视野下看韩素音的中国情怀.....	69
参考文献	71

摘要

韩素音，著名的当代英籍欧亚裔作家，以小说与传记见长，其 1917 年生于河南信阳，祖籍四川成都，2012 年 11 月 2 日于瑞士逝世。韩素音出生于中国大家庭，父亲是中国人，而母亲是比利时人，其从幼年时代始，便在两种语言与文化间游移穿梭。韩素音的成长孕育了其“边缘”与“离散”的生命特征，除了在血缘上是欧亚混血，其三段婚姻中亦有两段是异族通婚。由此，其常有被边缘化的深刻感受，更有扮演中西间桥梁的强烈渴望。

韩素音虽经历跨界离散，但却花费其一生致力于跨越国籍、文化、族裔和性别的樊篱，富有亚洲意识地极力维护中国文化。曾一度面临政治上的何去何从、生活上无处安身的艰难抉择，然而韩素音最终仍选择成为不同国度（中西）之间穿梭游走的“搭桥”角色，更自愿亲近中国大陆的新兴政权。其身为欧亚裔而对中华文化的归属认同，于中国历史、社会、文学界中是一有趣且复杂的案列，实具研究价值。

本文将集中以韩素音的主要文学作品为探讨对象，聚焦于其传记性书写，拟以「离散」、「混杂性」、「国族」、「女性主义」等作为立论基础，进而勾勒出韩素音对于中国与西方、家国与流离、华人与其他族裔之间复杂的关系网络思考，进而探索其自身与文学作品中不同深度的「中国性」。

关键词：韩素音 中国性 离散 国族 女性主义

SUMMARY

Han Suyin (1917-2012) was a famous British-Eurasian author. She was born in China, with her father being Chinese and her mother being Belgian. Han Suyin had grown up within the environment of the two different languages and cultures, resulting in the cultivation of “border” and “diasporic” concepts as her life characteristics. In addition to having mixed Chinese and European ancestry, she went through two inter-racial marriages, and had travelled between countries such as China, Europe, Malaya, India and Switzerland throughout her entire life. Therefore, she always felt socially excluded but yet held strong desires to help connect the East and the West.

Despite experiencing transnational diaspora, Han Suyin devoted her entire life into crossing the boundaries between different nations, cultures, race and gender, and upholding of the Chinese culture. Han Suyin had once faced difficult choices in politics and livelihood, however she eventually chose to become the connection between different countries and willingly support the Chinese regimental changes. Her acknowledgement towards China and her awkward identity as a Chinese-European, is an interesting yet complicated case within China’s history, society and literature, and is of meaningful research value.

However, most of the research regarding Han Suyin were discussed within the historical and social contexts, and there is a lack of studies regarding her literature works. This thesis aims to focus on Han Suyin’s sinophone literature, with a special attention on her autobiographies (as well as her other writing of biographies) . These works will be discussed using various theories such as “diaspora”, “hybridity”, “cultural identity”, “nationalism” and “feminism” as the research basis to outline Han Suyin’s thoughts regarding the relationships between China and the West, home and displacement, and Chinese and other races. The degree of “Chinese-ness” in her literature works will also be further explored.

Keywords: Han Suyin, Chinese-ness, Diaspora, Nationalism, Feminism

第一章 绪论

一、研究缘起

韩素音，著名的当代英籍欧亚裔作家，以小说与传记见长，其 1917 年生于河南信阳，祖籍四川成都，2012 年 11 月 2 日于瑞士逝世。韩素音出生于中国一铁路工程师家庭，父亲是中国人，而母亲是比利时人，其从幼年时代始，便在两种语言、两种文化之间游移穿梭。韩素音的成长孕育了其“边缘”与“离散”的生命特征，除了在血缘上是欧亚混血，其三段婚姻中亦有两段是异族通婚。其在中国生长，在欧洲学医，早年便往返于欧亚之间，而后亦辗转散居于马来亚、印度、瑞士等国。由此，其常被刻画归类为边缘性人物，更有扮演中西间桥梁的强烈渴望。韩素音在其自传序中便直言：

作为一个欧亚人，介乎两种文化之间，我在数十年生活中比多数人更深感其相互的汇合与促进。这两种文化，对我个人性格的形成显示了巨大的历史性力量¹。

可见，韩素音虽经历跨界离散，但其却花费一生致力于跨越国籍、文化、族裔和性别的樊篱，富有亚洲意识地极力维护中国文化，如学者所言“在那族群论述激烈而急速碰撞的大时代，这位女人的身子总是为华族而站起，捍卫华族的文化与教育²。”曾一度面临政治上的何去何从、生活上无处安身的艰难抉择，然而韩素音最终仍选择成为不同国度（中西）之间穿梭游走的“搭桥”角色，更自愿亲近中国大陆的新兴政权，其身作为欧亚裔而对中华文化的归属认同，于中国历史、社会、文学界中是一有趣且复杂的案列，实具研究价值。

然而，学界对于韩素音的研究却往往偏于以历史及社会层面进行论述，而集中针对其文学创作进行的研究则较鲜少。对于韩素音文学作品的研究，亦常仅以其中的“中国形象”为讨论重点。然而，韩素音的「中国性」并非能以“中共辩护士”、“中国问题专家”亦或“东西方文化使者”的标签简单带过，实然促成其「中国性」之复杂因素仍有待深究。韩素音独特的身世经历如何影响其「中国性」的确立？其与中国的关系，包括与中共领导层的密切联系，韩素音又是在何等心境下进行抉择？其与中西的关系应该从何梳理？身为混血儿，而又身为处于弱势的女性，是什么促使其勇于发声？多重的边缘位置是否使其更为关注中国妇女的命运？种种疑问皆引发作者的追溯兴趣，可谓本文之缘起。

韩素音的作品多以传记性书写为主。早期的长篇小说《爱情至上》（*A Many-Splendoured Thing*）与《青山不老》（*The Mountain is Young*），虽书写情爱姻缘，然亦以韩素音自身故事为背景素材。而后以中

¹韩素音著，祝瑛、周谟智、周蓝（译）（1991）。《韩素音自传——残树》。北京：中国华侨出版公司。页 1。

²游俊豪（2016）。流寓的女角。载自章星虹《韩素音在马来亚》【序】。新加坡：南洋理工大学中华语言文化中心、八方文化创作室。页 xvi。

国历史/政治为大主题的自传五部曲，及其为毛泽东所作《早晨的洪流：毛泽东和中国革命》（*The Morning Deluge: Mao Tse-Tung and the Chinese Revolution*）与周恩来所作之传记《周恩来与他的世纪：1898-1998》（*Eldest Son: Zhou Enlai and the Making of Modern China, 1898-1998*）等，皆为其传记书写之例。韩素音以传记性书写如实呈现了其所见所闻、所思所想，为有助于探究其「中国性」思想之有效之道。

故本文尝试以其「离散经验」、「国族认同」及「女性主义」之不同层面对韩素音的「中国性」书写进行考察研究。本文将集中以韩素音的主要文学作品为探讨对象，聚焦于其传记性书写，拟以「离散」、「混杂性」、「国族」、「女性主义」等作为立论基础，进而勾勒出韩素音对于中国与西方、家国与流离、华人与其他族裔之间复杂的关系网络思考，进而探索其自身与文学作品中不同深度的「中国性」。

二、研究现状

以韩素音为讨论对象的学术文献，目前主要能归为几项研究主题：

第一项为文本研究，包括文本分析与批评。胡勇在《从〈残树〉看韩素音的自传体叙事艺术》³一文中，以《残树》为例，分析其自传体叙事艺术。其认为作者于《残树》中富有创新地以艺术抒情的手法来诠释历史，通过对话、反讽和隐喻，巧妙地将个人历史与当代历史有机联系起来，具有宏大历史叙事的风貌。

薛攀《浅析〈瑰宝〉中的中外文化交流》⁴一文则集中以韩素音的自传体爱情小说《瑰宝》为对象，通过作者对当时香港社会不同阶层、不同身份的人物描写，与之男女主角的爱情纠葛，以分析香港中外文化的交流与融合，及冲突与矛盾。而陶婷在《论韩素音笔下的中国形象——以〈伤残的树〉为例》⁵中以形象学之理论，从自然景观形象、风俗形象以及人物形象三方面，以分析韩素音笔下的中国形象及生成原因。

黄琬荃《马共、复调与互文性：从〈餐风饮露〉看汉素音再现的马来亚紧急状态》⁶一文通过三个主题——再现、复调与互文性探讨汉素音《餐风饮露》再现的马来亚紧急状态，即对照汉素音小说与梁康

³胡勇（2010）。《从〈残树〉看韩素音的自传体叙事艺术》。《解放军外国语学院学报》，33（5）。页 94-119。

⁴薛攀（2018）。《浅析〈瑰宝〉中的中外文化交流》。《石家庄学院学报》，20（2）。页 101-104。

⁵陶婷（2014）。《论韩素音笔下的中国形象——以〈伤残的树〉为例》（硕士学位论文）。四川外国语大学，重庆。

⁶黄琬荃（2019）。《马共、复调与互文性：从〈餐风饮露〉看汉素音再现的马来亚紧急状态》。（学士学位论文）。南洋理工大学，新加坡。

柏(Leon Comber)《马来亚警察 1945-60》的论述,探讨两者再现的马来亚紧急状态之异同;再是将小说聚焦在英殖民政府、马共丛林游击队及马来亚人民的“复调”分析上;最后则论述了小说章回名称与但丁《神曲·地狱篇》的互文性。其得出《餐风饮露》再现的马来亚紧急状态的独到之处即在于它的宏观,其认为汉素音着眼于整个马来亚,采用了多维角度进行论述。

第二项为文化身份研究,学者就韩素音的跨文化身份与经历进行讨论。杨亚东在《中西文化之间的韩素音》⁷一文中梳理了韩素音在中国呈现的三种形象,即“客家文化名人”、“爱国人士”及“跨文化之桥”。杨亚东进而探讨在形象形成过程的基础上,将韩素音置于中西文化之间,两者交融、碰撞的复杂语境中加以考察,认为这三种形象事实上反映出人们对韩素音的误读。他认为,韩素音强烈的文化认同感来自于其身份认同的焦虑;韩素音对中华民族的热爱和对帝国主义的批判表明了她第三世界人民的立场,但同时又潜藏着自己身处第一世界的优越感;在被视为跨文化桥梁的同时,其作为公民和作家却遭到双重拒斥。

任一鸣在《跨越欧亚文化的边缘写作——韩素音及其自传系列〈残树〉等》⁸一文中则直言韩素音是位典型的边缘作家,其曾经被同时排斥于中西文化之外,而这种边缘性亦使其作品具备了典型的后殖民文本的基本特性,即“对自身存在身份的关注以及在作品中对个人与社会及群体之间因不同文化所造成的冲突等的集中反映⁹”。任一鸣藉由韩素音自传系列的分析,认为韩素音作为处于两种文化之间进行写作的作家,不可避免地将两种文化都带进了作品之中,使作品形成了一种跨文化的对话行为。

李思宇的《韩素音自传五部曲中的文化身份》¹⁰一文同样讲述了韩素音如何在混杂的文化环境中建构和维系自己的文化身份,以“他者”作为焦点理论,重点分析其在韩素音建构文化身份不同阶段的作用与意义,包括影响文化身份建构的外部因素,如人(哥哥子春、第一任丈夫唐保黄等)与环境(曾生活过的北平、欧洲等)。

第三项为女性研究,其着重探讨作品中的女性意识等课题。庄园在《一部长篇小说和几个评论关键词——评华裔女作家韩素音的〈青山不老〉》¹¹一文中,从女性写作的角度,评析作者关于婚姻、自我与写作的意义,同时亦讨论了作者对于社会议题如种族冲突与文化矛盾的关注。庄园认为:“作家除了讲述

⁷杨亚东(2006)。《中西文化之间的韩素音》(硕士学位论文)。兰州大学,兰州。

⁸任一鸣(1999)。《跨越欧亚文化的边缘写作——韩素音及其自传系列〈残树〉等》。《中国比较文学》,(3)。页 89-100。

⁹同上。页 89。

¹⁰李思宇(2015)。《韩素音自传五部曲中的文化身份》(硕士学位论文)。云南大学,云南。

¹¹庄园(2005)。《一部长篇小说和几个评论关键词——评华裔女作家韩素音的〈青山不老〉》。《世界华文文学论坛》,(3)。页 42—46。

一个女人在痛苦婚姻中的个人遭际和努力成长外，一直没有放弃对更广泛的社会论题的关注和把握，而两者之间‘入乎其中，出乎其外’融合得游刃有余¹²”。

杜婵在其论文《女性主义视角下韩素音〈瑰宝〉研究》¹³中以《瑰宝》为对象，从女性主义、女性意识的角度进行讨论。杜婵认为小说女主角韩素音对其女性身份及混血儿文化身份的寻求过程贯穿了小说的始终，而这种身份寻求在女性意识的关照下显得更为独特；另外，其亦从女性自传体叙事方式、女性第一人称叙事、女性历史叙事、叙事风格等方面分析了小说的女性叙事策略。

方忠在论文《女性意识的张扬和文化意蕴的凸显——论韩素音〈青山不老〉的书写策略》¹⁴中，则梳理了小说《青山不老》中所体现的女性意识之三大表现，即塑造了具有理想主义色彩的新女性形象、大胆表现了女性情爱心理与性意识，及对传统意识的背叛与对女性自我意识的张扬。

第四项为中国问题研究，包括韩素音在面对中国问题的态度讨论上。谭惠娟于《忧中国之忧，乐中国之乐——读韩素音自传》¹⁵中探讨了韩素音将个人成长史融入中华民族的近代历史之中，展现其对中国的挚爱与理解。谭惠娟肯定了韩素音的爱国情怀，认为她“拥有一股强烈执著的爱国热情，拥有一颗真诚善良的心，拥有一份清心淡泊的性情¹⁶”。

第五项为历史研究，主要包含韩素音生平研究及与之相关的历史议题。金进在《左派文人视野中的英国殖民历史：再现与批判——汉素音与其作品〈餐风饮露〉》¹⁷一文中论及韩素音处于马来亚行医的十二年间，见证了马来亚正经历着英殖民政府实施“紧急法令”，其中体现出的人道主义情结，包括参与南洋大学的创建活动与教学工作；金进亦藉着分析《餐风饮露》，认为韩素音是作为一名左派文人的批判意识以抗争上层统治者。

章星虹于《韩素音在马来亚：行医、写作和社会参与（1952-1964）》¹⁸一书中将韩素音一生分为前后两期，前期为以爱情小说闻名的汉素音，后期为以书写家国历史为己任的“历史/自传作家”韩素音。章星虹认为，促成此转变应归于韩素音在马来亚的十二年，故其从历史、社会的角度，以行医、写作和社

¹²同上。页 42。

¹³杜婵（2012）。《女性主义视角下韩素音〈瑰宝〉研究》（硕士学位论文）。山西师范大学，山西。

¹⁴方忠（2006）。《女性意识的张扬和文化意蕴的凸显——论韩素音〈青山不老〉的书写策略》。《扬州大学学报（人文社会科学版）》，10（1）。页 25-29。

¹⁵谭惠娟（2000）。《忧中国之忧，乐中国之乐——读韩素音自传》。《外国文学》，（6）。页 88-91。

¹⁶同上。页 91。

¹⁷金进（2018）。《左派文人视野中的英国殖民历史：再现与批判——汉素音与其作品〈餐风饮露〉》。《东南亚研究》，（1）。页 134-148。

¹⁸章星虹（2016）。《韩素音在马来亚——行医、写作和社会参与（1952—1964）》。新加坡：南洋理工大学中华语言文化中心、八方文化创作室。

会参与为脉络的三个阶段，辅以丰富的史料，展现了韩素音在马来亚的重要事迹与心路历程。

此外，近来关于韩素音的各大分享交流会议亦有热烈回响。南洋理工大学便于 2019 年 7 月 11 日至 12 日，举办了“文学、文化与翻译：韩素音国际学术研讨会”，邀请了多位海内外专家学者与会交流¹⁹。来自英国开放大学的 Alex Tickell 教授的演讲题目为“‘A little unwashed, a little careless’: Han Suyin’s Winter Love as Wartime Autofiction”，就韩素音自传《寂夏》与自传体小说《冬天的爱》（Winter Love）为对象，研究其自身经历与小说书写意识的交互作用，与再现大战中的英国当中的相互影响。来自马来西亚理科大学的 Grace V.S. Chin 教授则就女性主义的角度研究韩素音《餐风饮露》（And the Rain my Drink）中的英属马来亚时期，女性在殖民、种族、阶级意识中的位置与话语权；同时，其亦将韩素音《餐风饮露》中的主题与约瑟夫·康拉德《黑暗的心》（The Heart of Darkness）一书进行互文研究。来自加拿大英属哥伦比亚大学的 Christopher Lee 教授的演讲题目则为“Han Suyin on Historical Error”，主要着眼于韩素音于东南亚时期的作品，探讨其对于历史错误议题的思考是如何通过其对马克思主义与毛泽东思想的参与而产生的。来自澳大利亚悉尼大学的 Fiona Lee 教授则针对「语言政治」（language politics）的议题，结合韩素音的立场，就「英语」被赋予的重新定义，从一个殖民语言到一个中立语言的过渡与转变，进行论证。

以上涉及五项主题的研究文献，针对韩素音的方方面面进行了不同程度的讨论，包括其自传体的特色书写、中西文化交流的意义、女性意识的追求、历史记忆的追溯等层面，皆为学界提供了了解韩素音其人、其作品、其思想的不同参考视野与管道。然则，针对韩素音「中国性」的全面讨论仍有所不足，故本文相信关于韩素音的研究仍存有许多探索空间，而学界现有的篇章讨论，亦将为本文提供有力的背景基础。

三、研究方法

现有的研究文献认为，韩素音的创作分为三个阶段，即从原本的柔靡缠绵的情爱因缘，经过在马来亚富有“亚洲意识”的过渡时期，至最后“以文学呈现历史/介入政治”的明显写作意图²⁰，韩素音不同时期的文学作品，虽非相似题材，但却皆与「离散」、「国族」、「女性」与「混杂性」的主题论述相关联，其中流露出作者所欲悉心传达的文化身份与国族认同的归属意识，甚至是身为女性而迫切发声的心境。

¹⁹Neo Yi Ting (2019). Conference Report: Literature, Culture and Translation: The International Symposium on Han Suyin. *Constellations*, 4. p40.

²⁰章星虹（2016）。《韩素音在马来亚——行医、写作和社会参与（1952—1964）》。新加坡：南洋理工大学中华语言文化中心、八方文化创作室。页 3。

故本文试图以韩素音作品为主要探讨对象，发掘出以其「离散」、「国族」、「女性」理论作为基础的「中国性」论述，兼容“文本—历史—理论”三者结合的研究方法，力求更为透彻坚实的研究思路，由此陈列出更为清晰且完整的韩素音「中国性」的书写特质。

本文研究所采用的资料文献将主要集中于韩素音在不同时期所创作的虚构类（小说）与非虚构类（人物传记）文学作品，尤其聚焦在其传记性写作，结合相关文学理论为辅，并侧面结合真实历史资料，如相关的报刊报道专访、韩素音的生活及社会活动记录、所发表演讲内容等，以为本文的文本层面研究提供更为确切的立论基础。

本文论述主体于第二章至第五章，分为四大部分探讨韩素音「中国性」书写之内涵：

第二章，韩素音生平与创作。韩素音的创作思想与其生活经历相关，因此必需先为韩素音生平与其时代背景作简略介绍，以期透过生平经历作为其「中国性」思想之背景；另外，进而讨论韩素音自传/传记性写作，如何有效影响其「中国性」的呈现。本章亦针对「中国性」之理论进行梳理，以提供更为理论化的研究基础。

第三章，离散经历书写下的中国性。本章将从「离散」理论作为出发点，考察韩素音作品中的三个面向：漂泊与边缘、家国的文化归属、身份认证的双重立场，确立韩素音「中国性」的第一层因素：离散边缘的心态与处境，如何造成其「中国性」思想之萌发。

第四章，国族认同书写中的中国性。本章将探讨韩素音作品中最为显著的主题之一，亦是韩素音「中国性」的第二层因素，即国家与民族，主要分为韩素音的“中国世界”与“西方世界”，其中国世界又由多方思想组成，包含：其爱国爱民之情怀、华族关怀、阶级与共产。另外，亦将中西世界结合来看，进一步论述其自赋的跨国理想与亚洲意识。

第五章，女性主义与其中国性。韩素音自幼背负着边缘意识与身份，又经历了多段爱情与婚姻，尤其与第一任丈夫唐保黄的婚姻关系，更使韩素音深刻察觉中国妇女与之相似的附属、边缘位置，因此更求积极发声，敢言敢做敢写。韩素音更突破了以往“男性主政”的立场，在政治、社会场域中强调女性的觉醒、关注及参与。韩素音强烈的女性意识可谓促成其「中国性」书写的第三层因素，本章将从女性意识、性别意识、性意识三个方面分析韩素音的女性主义，进而探讨女性主义与其「中国性」之联结。

第二章 韩素音及其中国性

一、韩素音其人

韩素音 (Han Suyin) 1917 年 9 月 12 日出生于中国河南信阳京汉铁路火车站，原名周月宾，意为“月亮带来的小客人”，家谱中的名字为周光瑚，英文名为罗莎莉·玛蒂尔达·周光瑚 (Rosalie Matilda Kwanghu Chou)。韩素音为其笔名，意为“一种非常普通的声音”或“小而平凡的嗓音²¹”，兼有英籍华人之谐音“汉属英”之意²²，以加深对中国的归属感。关于 Han Suyin 的中译，多年来存有多种版本，如汉素音、汉素英、韩素英等。实则据韩素音自己所言，Han Suyin 这一笔名，原来是因为其发表第一部英文小说《目的地重庆》时，其丈夫唐保黄在伦敦中国大使馆工作，自己则替重庆国际宣传处工作，不便使用真名，因此临时采用了这一笔名²³。据韩素音友人李星可叙述：

这个假名毫无意义，不过取其发音易读而已，后来有人译作「韩素英」，她自己喜欢译作「汉素音」，因为这三个字的意义好像是「中国之声」，这正是她心向往之的一件工作²⁴。

韩素音的中国之心随即可见。

韩素音是一名欧亚裔混血儿，其父亲周炜字映彤，出生于四川郫县一个士绅家庭，原籍广东梅县客家人。青年时作为第一批留学生，1903 年前往比利时学习铁路技术，期间结识相恋比利时贵族女子玛格丽特·丹尼斯 (Marguerite Denis)。两人的恋情遭到女方家庭的反对，倔强任性的玛格丽特只得设法让自己怀孕，以此迫使家里承认两人的婚姻。1913 年，周映彤携妻小回到中国，在陇海铁路谋得了一份监工的职务；家中的八个孩子，除长子出生于比利时，其余的均在京汉铁路沿线各站出生，其中四个在铁路边夭折死去。玛格丽特来到中国后，不仅与文化迥异的周家人及周遭环境格格不入，更因自己嫁了一个“劣等”中国人而被其他欧裔社群视为异类，遭人白眼，孩子亦因“混种”而遭人歧视。玛格丽特将这一切归咎于中国——她认为“肮脏与愚昧的地方”，因此她多次尝试离开中国，直到 1949 年她真正抛弃了家庭，去了美国。韩素音亦因长相最像中国人而被母亲叫作“最丑的孩子²⁵”，她总是得不到母亲的爱与认可。父母的异国婚姻使韩素音从小就生长在双重文化氛围之中，童年时期先后就读于北京的美国教会学校及天津的英国教会学校，学习英语、法语和德语，直到 8 岁之后才开始学习中文。每一天，韩素音都要在中餐与西餐、基督教与孔夫子之间徘徊，中西双重文化的夹击，与迫不得已的边缘位置一度令韩素音迷失身份，

²¹ 冬人 (1985)。《韩素音谈自己》。《文化译丛》，(4)。页 13。

²² 裴高才 (2013)。《韩素音的武汉记忆》。《书屋》，(4)。页 27。

²³ 汉素音著，李星可 (译) (1958)。《餐风饮露 (上册)》。新加坡：青年书局。页 3。

²⁴ 同上。页 3-4。

²⁵ 韩素音著，祝珏、周谟智、周蓝 (译) (1991)。《韩素音自传——残树》。北京：中国华侨出版公司。页 430。

而这亦是在考察其「中国性」时无法忽视的因素之一。然而，韩素音一方面从父亲那儿接受中国传统文化教育，另一方面又从母亲那儿得到西方文化的影响，兼通中西文化，亦为其日后在中西间游走、作为桥梁打下稳固基础。

15 岁的韩素音立志成为一名医生，为投考大学医科预科，进入北京协和医院（Union Medical College Hospital）担任秘书，以工作积攒学费。1933 年其于北京燕京大学（Ying-ching University）训导主任梅贻宝的推荐下通过了入学考试，正式注册入学，在医科预科班学医，随之 1935 年获得比利时政府用庚子赔款颁发的一份为期五年的留学奖学金，于 11 月赴比利时布鲁塞尔自由大学（Brussels Free University）修读医科。这所大学实行开放式教育，提倡自由思考，是欧洲最进步的大学之一。1937 年抗日战争爆发，韩素音在海外积极参与抗日运动。1938 年日本侵华战争日趋升级，祖国危亡令其无心学习，不惜断绝与外祖父的关系，毅然辍学启程回到战时中国，奔赴“抗战堡垒”的武汉。求学时期的韩素音开始明白并确立中国于其生命中的意义，为其强烈的「中国性」书写埋下伏笔。

韩素音的中国情怀与政治意识在很大程度上决定了她的婚姻。回国途中，韩素音偶遇从英国桑赫斯特陆军军校留学归国的唐保黄。唐保黄向她谈论抗战，表示不惜救国捐躯。这深深吸引了报国心切的韩素音，认为他集中表现了中国人最优秀的本质，由此怀着梦寐的“中国理想”与之相恋，并于 1938 年中秋节在即将沦陷的武汉匆匆完婚。婚后，韩素音逐渐发现唐保黄的忠心仅是对蒋介石个人，他是“一个蓝衣社员，一个戴笠手下的人，一个蒋介石信徒，蒋记军队中的一个将军²⁶”，他只有向上爬的野心，这与韩素音的信念相去甚远。他在家中以封建思想管制韩素音，甚至对其当众辱骂、拳脚相加，这种婚姻生活使韩素音身心皆如死灰。这第一段的婚姻经历令韩素音对中国封建思想作出反思，更进而探讨与之相连的中国妇女议题。

武汉失守后，韩素音随国民党撤退至重庆，期间在成都一所私立助产士学校接受助产士训练，偶然的机下与女医生玛利安·曼利（Marian Manly）合作完成小说《目的地重庆》（*Destination Chungking*）。1942 年韩素音随同时任民国政府驻英国使馆武官的丈夫唐保黄旅居英国伦敦。但她无法忍受外交官每日歌舞宴会、交际应酬的生活，1944 年又重拾学医旧梦，考入皇家平民医院所属的伦敦女子医学院（London School of Medicine for Women）就读。1948 年正式获英国皇家内科医师学会会员和外科医师学会会员学位，之后在伦敦皇家平民医院任职一年的住院医师。唐保黄后于 1947 年战死在东北沈阳战场，韩素音 10 年的痛苦婚姻终于划下句点。

1949 年一心欲归国的韩素音来到香港，但其国民党将领遗孀的身份使她望而却步。在香港逗留之

²⁶韩素音著，陈德彰、林克美（译）（1991）。《韩素音自传——吾宅双门》。北京：中国华侨出版公司。页 14。

际，韩素音邂逅了伦敦《泰晤士报》（*The Times*）驻港澳籍记者伊恩·莫里森（Ian Morrison），两人一见钟情，谈了一场短暂的恋爱。此时的韩素音已是孀居，但莫里森却是有妇之夫。不幸的是，莫里森在1950年赴朝鲜战场任战地记者时以身殉职。莫里森殉职一个月后，韩素音创作小说《爱情至上》（*A Many-Splendoured Thing*），以纪念这段刻骨铭心的爱情，该书1952年在英国出版，畅销一时，更于1955年被美国20世纪福克斯公司改编成电影《生死恋》，并获得三项奥斯卡奖。1951年韩素音护照到期，为取得英国护照，并为给养女蓉梅提供一个安稳的成长环境，而与时任英属马来亚警察政治处助理处长的梁康柏（Leon F. Comber）结婚，开始了另一段无爱的婚姻。婚后，韩素音随丈夫移居马来亚并开办了自己的诊所，同时创作小说。此一时期的小说大多以马来亚为故事背景，如《餐风饮露》（*...And The Rain My Drink*）。此时的韩素音更多地关注了摆脱殖民统治的亚洲各国，书写主题亦围绕殖民剥削及对西方奴役亚洲行为的鞭挞，可见其「中国性」往「亚洲意识」的扩大过渡。

1956年韩素音应邀参加尼泊尔国王加冕仪式，遇到在尼泊尔援建公路的印度陆军上校工程师陆文星（Vincent Ratnaswamy），两人一见钟情，但由于当时双方各有家庭，两人直至1971年才正式结成终身相伴的伉俪。后来她以这段恋爱经历为素材，创作小说《青山不老》（*The Mountain is Young*）。韩素音不顾世俗眼光而勇敢追爱，不仅体现强烈的女性意识，更能被视作其西方思想的表现之一，再次提供了一中西世界混杂的例子。

1956年韩素音终于实现了自己多年的梦想，被准许访华。其畅销作家的身份，又因友人龚澎的引荐，周恩来于6月25日接见了韩素音，两人深入交谈，使她深有感触，韩素音更言：“我最崇拜的人就是周总理。在我的家里，只挂他一个人的照片²⁷。”此后韩素音常常受邀访华，并撰写了一系列的访华文章，皆在西方各大报刊如《纽约时报》、《泰晤士报》、《世界报》等刊登与转载，使她因此被西方斥为“赤色”分子。同时，韩素音亦为中国外交做出巨大贡献，不仅利用个人关系推动中印、中美邦交发展，更在各大会议、集会上发表演讲，为中国阐明立场，立志欲让西方看到一个真实的中国。此后，韩素音的创作兴趣亦聚焦在了中国，她开始从事书写一系列关于中国的故事，以纪实性为主，多为传记性作品。韩素音一生著述丰富，已有三十多部的出版作品，她的作品亦被翻译成中、法、德等多种文字在世界各地出版，获得了多个国家奖项，如1958年意大利的“巴加罗拉奖”、1968年加拿大的“麦基尔比蒂奖”、1980年加拿大的“果实奖”、1983年意大利的“女读者奖”等²⁸。这一后段时期的韩素音，因其种种社会与文学作为而有“北京发言人”、“中国著名友人”等称号，而这些称号亦直接将韩素音与中国画上等号。

²⁷栗月静（2012）。《传奇作家韩素音，中国的女儿》。《世界博览》，（22）。页49。

²⁸杨亚东（2006）。《中西文化之间的韩素音》（硕士学位论文）。兰州大学，兰州。页3。

韩素音自幼年时期便因混血身份遭受歧视，历经无数的边缘与离散；无论是在父母双重文化教育之下的矛盾与冲突中生活，抑或是徘徊于婚姻中的疑惑与挣扎，了解其人的生平经历无疑有助于为考察其「中国性」提供坚实背景知识。除了生平，身为作家的韩素音，其所思所想皆借由文字述之，接下来将对其文学创作进行讨论。

二、文学创作：自传

从 1940 年开始，韩素音一生共创作了三十多部作品，以英语写成。大致可分为以下几类：一、小说，韩素音早期的创作以小说为主，包括《目的地重庆》、《瑰宝》、《青山不老》等；二、自传，自 1964 年开始，韩素音放弃了长篇小说的创作，而转以中国历史与家庭背景为素材进行自传写作；三、人物传记，1956 年，韩素音在时隔多年后获准回到中国，在后来的几十年内与许多中国领导层皆有过亲密接触，如毛泽东、周恩来、邓小平等，韩素音在此基础上创作了《周恩来与他的世纪：1898—1998》、《早晨的洪流：毛泽东和中国革命》等伟人传记。

韩素音认为自己可能会是一名医术高超的专科医生，但总有“有一股魔力”迫使她去写作而不是继续行医。这股魔力来自她的血液，她的出身与她的生活²⁹。以混血儿这一特殊身份写成的自传/传记很少见，尤其是像韩素音这样一个既对古老中国怀有深厚热情，又有着西方熏染的文化背景和独特视角的作者，她的传记性书写中，饱含着交织的复杂情感。故韩素音的写作动力来源自她对于自我认同的一种探寻，并且是通过对自身生平与经历的自我叙述来达成。接下来，将聚焦于韩素音作品中的自传/传记的叙事模式。

「传记」的出现可以追溯至 17 世纪晚期，英国文学评论家约翰·德莱顿（John Dryden）将「传记」简明地定义为“特定人物的生平”。如今，该术语意指相对全面地记述某个特定人物的一生，包括表现其性格、气质、社会背景，及传主的活动和经历。到了 18 世纪，完整的传记作品在英国已蔚然成风；作为一种独特的文学类型，传记理论亦呈现繁荣之势³⁰。

而「自传」则是传主本人为他/她自己而作的传记。其与回忆录不同，回忆录不侧重于作者自己的成长历程，而主要记录作者所知道或目睹过的人物及事件。需注意的是，「自传」亦有别于私人日记或日志，日记或日志记录着每日发生在自己日常生活中的琐事，其目的仅是为满足个人使用或消遣，很少或不

²⁹栗月静（2012）。《传奇作家韩素音，中国的女儿》。《世界博览》，（22）。页 49。

³⁰艾布拉姆斯著，吴松江等（编译）（2009）。《文学术语词典》。北京：北京大学出版社。页 45。

以出版为目的³¹。进一步而言,「自传/传记」性书写属于十分主观的作品,不应该简单地把「自传」看作是作者个人历史的客观再现。作者是有意识地将自己的亲身经历与作品合为一体,将自己的性情、判断、价值观与感情投射至作品中去。更确切地说,作者于自传中对所要表现的“自我”进行了某种意义上的“选择性再现”。学者吉登斯便认为:“自传的思维”是自我治疗的中心要素,对于个人生活连贯感的发展,历史是一种主要的手段,它有益于逃避过去的束缚和敞开未来的机遇。自传作者一方面尽可能地回溯其早期的生活经验,同时也为涵盖未来的潜在发展设立路线³²。

故简言之,「自传」不是用作记录日常事物的文体,而是欲通过书写特定的生平经历与生活细节来呈现作者的精神面貌与中心思想,包括对自我身份认同的实现抑或是对于自身使命的发现。韩素音便是通过文字积极把握着自我,其不仅是对过去的一部编年史,更是对过去的一种“校正性干预”³³,引导其走向自我完善的过程。而近年来,随着越来越多作者本人以实名出现在小说当中,而自传又以所谓的小说模式写成,又或是将小说与自我经历融为一体来记录某人主要的生平故事,自传与小说之间的区别已经变得越来越模糊了,韩素音的许多作品便是一例。

提及韩素音自传/传记性书写,首先想起的必是其自传五部曲,《韩素音自传》五部分别为《残树》(*The Crippled Tree*)、《凡花》(*A Mortal Flower*)、《寂夏》(*Birdless Summer*)、《吾宅双门》(*My House Has Two Doors*)、《再生凤凰》(*Phoenix Harvest*)。韩素音自传系列,从祖居地中国先辈的遗迹,一直讲述至自己的经历,包括在中国的所见所闻,以体现韩素音自我发现及其「中国性」的发展过程。作品以韩素音的家庭为第一线索,再从1885年至1979年中国的历史发展为大背景,描写了中国革命前后韩素音心理及生理所产生的变化,内容提及了她的故乡、她的祖先、她父母的跨国跨血缘婚姻、她的兄弟姐妹以及她个人的生活环境与经历。韩素音于自传序中便明言书写此系列的意义:

我写这些书,不但是部自传,仅仅记录我个人的生活以及形成我性格的具体环境,而更为重要的是关连到当时的中国以及世界各国的发展情况。这是一个初次尝试,我想通过个人或许多“个人”,使历史知识易于被人接受……我的目的是要使读者注意到我们这些人,浮沉在历史的宏伟长河之中,巨浪时起时伏,我们既是它的组成部分,又是主体和活跃于期间的主要力量³⁴。

她的自传不仅是她个人的成长史,她从开始就计划与中国历史、中华民族的命运相融合,从中国如何在西方列强的统治下沦为殖民地到辛亥革命、抗日战争、新中国成立直至文化大革命。她的自传可谓见

³¹艾布拉姆斯著,吴松江等(编译)(2009)。《文学术语词典》。北京:北京大学出版社。页45。

³²安东尼·吉登斯著,方文、王铭铭、赵旭东(译)(1998)。《现代性与自我认同》。北京:三联书店。页82。

³³杨亚东(2006)。《中西文化之间的韩素音》(硕士学位论文)。兰州大学,兰州。页18。

³⁴韩素音著,祝瑛、周谟智、周蓝(译)(1991)。《韩素音自传——残树》。北京:中国华侨出版公司。页1-2。

证了中国近代史和几乎整个中国现代史，以一个充满爱国热情的混血儿的独特视角反映了中国半个多世纪的历史动荡。而通过对西方殖民列强、父母悲喜交加的跨国婚姻的记述，交织以韩素音个人作为一个欧亚混血儿在中西方不同的经历与感受的直白，作品中亦表现了双方文化碰撞、冲突与交融的艰苦过程。由此，读韩素音的自传，读者既可以读到关于她家族与个人的故事，亦可以透过她个人的视角来阅读、认知历史的不同侧面，同时亦为西方读者了解中国提供了一扇窗口。

除了书写自己的自传，韩素音的传记性作品还包括为毛泽东与周恩来，两位共产党领导层书写生平经历。《周恩来与他的世纪：1898—1998》是一部详细记录周恩来辉煌一生的传记。韩素音 1956 年首次拜访周总理，两人长谈两小时，她后来回忆道“这次谈话改变了我的一生³⁵。”韩素音立志为其立传，耗时十余年查阅历史资料，走访革命原址，与革命前辈交流，创作了这本内容翔实、具体生动的传记。韩素音直言：

我希望中国的青年，即我们所说的第四代人，读一读这本书。他们不了解过去。他们对革命早期的情况非常模糊。他们不了解毛泽东、周恩来和其他革命英雄。正是由于这些人的英勇献身，中国这个在世界上受压迫、受屈辱最深的国家才赢得了解放。……这本书仅仅是我个人对一位伟人表示永久的怀念和崇敬的一点微小的努力。周恩来的巨大形象将永世长存。我希望这本书能起到抛砖引玉的作用。我认为中国所有的学校都应该讲授周恩来以及他的战友和同事们的生平，是他们谱写了中国革命和中国解放这篇光辉灿烂的史诗³⁶。

韩素音为周恩来立传，除了出自一份崇敬之心，更希望藉此让世界了解周恩来为国为民而鞠躬尽瘁、任劳任怨的革命精神，让中国青年明白昨日的历史。而从韩素音的自传与其他传记体的作品中，亦能清晰感受到其身为中国人的自豪感，她“为中国造就了这么多像周恩来这样的伟大人物而感到骄傲³⁷”，这是她作品中对于表现「中国性」相当显性的一面。

纵观韩素音的创作，她的作品主要呈现出了两个显著的特点：一个是自传/传记体的书写模式，另一个是写作内容的真实性。作为一个混血作家，韩素音的写作身份亦常被歧视，处于一个边缘位置，这亦使她的作品更加注重对于身份建构的寻求、以及对国族问题与女性意识的探讨。而这种种亦相互关联形成组合其「中国性」的不同层面。那么，「中国性」应如何定义？而韩素音的「中国性」又有何特殊之处？

³⁵韩素音著，陈国清、王弄笙、张志明、邹明榕（译）（1992）。《周恩来与他的世纪：1898—1998》。北京：中央文献出版社。页 2。

³⁶同上。页 3-4。

³⁷同上。页 4。

三、概念界定：中国性

「中国性」(Chinese-ness)的概念丰富多元,在针对韩素音「中国性」进行考察之前,必需对此概念作出系统梳理,以奠定其内蕴之意涵,及在韩素音的特定语境里,其特殊意义。

在「中国性」的讨论当中,众多学说纷纭,如王赓武教授的「地方/实践的中国性」,说明所谓的「中国性」必须是因地因时制宜,一种在地的、权宜的「中国性」,强调的是在地的、实践的“一种”中国性的可能;李欧梵教授的「游走的中国性」则认为「中国性」不是由一个政权、一个社会、一个地区、一种信念来背书或实践的,其指出无论身处天涯海角,只要觉得“我”是一个能够传承、辩证,甚至发明“中国”理念的主体,哪怕多么洋化,皆能把这个「中国性」显现出来。

而杜维明教授便首先提出了「文化中国」(Cultural China)的概念,将文化中国建构为一个文化空间和符号世界,既包含又超越通常定义「中国性」的族群、疆域、语言与宗教的边界,把地缘政治中国的文化权威“去中心化”,重新把边缘定义为中心,探索「中国性」作为一个分层的、有争议的话语的流动性,开启新的探索途径³⁸。简言之,杜教授提出了「文化中国」的观念,意味着无论中国政权如何嬗变,无论中国历史如何曲折,作为文化薪传者,仅需维持一种信念,即一种名为「中国」的文化传统总是生生不息,为华族继往开来。这一文化的中国,并非政治的中国,而非主权的中国,其成为了从海内到海外华人社会的一个最大公约数;概念性地来看,「文化中国」推而广之,更涵盖所有心向中华文化的中国人,甚至是外国人。

洪美恩(Ien Ang)亦认为,「中国性」不是一个有着固定内容的范畴(无论是种族、文化或地理),而是一个开放、不确定的能指符号;中国不能局限于固定领域(官方空间与文化疆界),亦不能继续被认为提供了本真权威、无争议的标准给所有中国的事物。其主张不把「中国性」化约为某个自然的、确定的种族本质,而要建构一个去中心的、多元的、流动的、辩证的文化认同意识³⁹。简言之,两位学者皆指出了「中国性」内含的“流动性”与“多元化”,「中国性」并非直接简单地意指一种地缘意识,而应更多地与文化空间进行关联,这亦皆是本文在考察韩素音「中国性」范畴内所欲突出的重点。

这里尤其欲追述突出的一点,是王德威教授提出的「华夷风」乃至「华夷之变」之概念。其解释,Sinophone 的「phone」译为「风」:「风」是气流振动(风向、风势);是声音、音乐、修辞;是现象(风潮、风物、风景);是教化、文明(风教、风俗、风土);是节操、气性(风范、风格);「风以动

³⁸Tu Wei-Ming (1991). “Cultural China: The Periphery as the Center”. *Daedalus*, 120(2). p1-32. 参自张松建(2017)。《新马文学六论: 后殖民时代的文化政治》。新加坡: 八方文化创作室。页 23。

³⁹Ien Ang (1998). “Can One Say No to Chineseness? Pushing the Limits of the Diaspora Paradigm”. *Boundary*, 25(3). p223-242. 参自张松建《新马文学六论: 后殖民时代的文化政治》。页 23-24。

万物也」，华语语系的「风」来回摆动在中原与海外，原乡与异域之间，启动华夷风景，简言之亦是欲突显「中国性」之多变与流动之特性。准此，其更建议在 Sinophone 之内或之外，理应探讨 Xenophone——外来的、异邦的、非华语的——这一元素的呈现，两者相容而构成「华夷风」更为微妙的意涵⁴⁰。的确，本文亦同意王德威教授的说法，认为「中国性」必须具有所谓的流动性与多元性，且有容乃大地将范围扩大，形成真正「华」与「夷」之间的互动与对话。

华夷（Sinophone / Xenophone）之变是相对于华语语系研究所提出的方向。「华语语系」（Sinophone literature）由史书美于 2004 年首次创铸，将其界定为“在中国以外世界各地说华语的作者以华文所书写的文学”，以便区别于“来自中国的‘华语’文学（Chinese literature）”。王德威教授认为，华语语系研究虽有其策略优势，但史书美企图对「中国」作为主权国家、历史进程、文明积淀、或「想像的共同体」等各面向作一次性出清，仅保留语言作为（日渐消失的）公分母，在操作上使其简化为二元政治对立，然而事实上却不是这样的非此即彼，中国文学里亦包括非汉语的表述，而汉语亦不能排除其中的方言口语，甚至是因时因地制宜的现象。王德威教授进一步阐述：

从周边看中国，我们必须正视所谓的「夷」——他者、外人、异己、异族、异国——与华互动的历史多样性。在「夷」的语境里，我们且思考「潜夷」和「默华」如何回应中国：甚至「夷」也可能默化、改变那个（其实意义变动不居的）「华」……我认为「夷」之于「华」，与其说是被「排除在外」，更不如说是被「『包括』在外」。⁴¹

王德威教授坦言，「潜夷」与「默华」回应中国的立场及能量是值得思考的，而这正是其「华夷风」研究的开始。其亦认为，中国文学包括两个面向，即华语世界里的中国文学，以及中国文学里的华语世界。前者将中国纳入全球华语语境脉络，观察各个区域、社群、国家，从“主体”到“主权”你来我往的互动消长。而后者则强调观照中国以内，汉语以及其他语言所构成的多音复义的共同体。两者都凸显“中国”与“世界中”的联动性，再次为将中国“包括在外”提供了微妙的辩证⁴²。

华与夷、内与外、接纳与排除的分野总是变动不已，这一点突出表明了王德威教授所认为的华夷/中西之间你来我往的互动多样性，以及两者之间内外交织汇融的状态，亦促使我们联想至「中国性」之流动、多元特点的可能性。王德威甚至言：“身在异地，“易”地而处，华人自身已经沦为（在地人眼中）他者、外人、异族——夷。更不提年久日深，又成为与中原故土相对的他者与外人。谁是华、谁是夷，身

⁴⁰王德威（2016）。《华夷风：华语语系文学读本》导言。台北：联经出版事业股份有限公司。页 8。

⁴¹王德威（2018）。《华夷之变：华语语系研究的新视界》。《中国现代文学》，（34）。页 18。

⁴²王德威（2017）。《“世界中”的中国文学》。《南方文坛》，（5）。页 16。

份的标记其实游动不拘⁴³。”此说法便支持了韩素音混血身份的例证，华夷之间的糅杂共通。其更形象性地说：一本护照未必能道尽内和外、华和夷的关系；人们游走于华夷边缘，杂糅两者的界限，稀释、扭曲“正宗”中华文化，但也增益、丰富中华文化的向度⁴⁴。其所要强调的是，过去两个世纪华人经验的复杂性和互动性是如此丰富，不应该为单一的政治地理所局限；所谓“有容乃大”，即唯有在更包容的格局里看待现代华语语系文学的源起和发展，才能以更广阔的视野对中国文学的现代性多有体会⁴⁵。而韩素音的混血身份与双重文化的生活经历便恰恰迎合了此处中西文化流动在「中国性」讨论中的重点，故以此作为本文研究韩素音「中国性」的焦点。有鉴于韩素音自觉的中国背景，及其自主选择的中国题材，还有行文中透露的满腔中国热情，虽然其以英文创作，但是无可否认的是，其“发声”的位置确实实是中国的。如此，韩素音便赋予了中国文学研究一个极具思辨意义的例子。

此外，学者朱崇科亦同样指出，「中国性」是一个流动的复数概念，其本身随着时间的流变而可能更改，或许更为丰富、复杂、多元。相对于黄锦树提出的论述，认为必须对「中国性」的入侵而高度警醒，甚至力图创立其自身的独特性，黄锦树力求“断奶”一说；朱崇科倾向于能够出入于「中国性」之内而外的左右逢源，而并非因噎废食的“断奶”做法，因为那只会是死路一条，使原本的营养不良变为主动绝食自杀，其建议「拿来主义」，便是辩证取舍、有机吸纳、兼容并蓄⁴⁶。简言之，「中国性」的多元繁复与兼容并包乃是思想之重点。

王德威教授亦进一步认为「人间情景」（the human condition）对华夷关系的影响，其受汉娜·阿伦特（Hannah Arendt）启发，强调行动中的人间（vita activa）与思考中的人间（vita contemplativa）的辩证对话：行动与语言创生无限可能，而我们藉由「宽宥」过去，和「承诺」未来，形成对无限可能的制约。这人间包括社群，地域、性别、年龄、阶级、心理、社会和生态环境等，也应包括生命主体的七情六欲⁴⁷。由此，当我们讨论「中国性」抑或是中西关系时，亦应配合地域、性别、社会、阶级等因素与个人主体之间的互动交流来探讨。而本文考察韩素音之「中国性」便是以此为考量，将其多元地分为「离散」、「国族」与「女性」三方面的范畴进行思考。

纵观而言，本文认为「中国性」主要是在探讨一个人在中西/华夷的复杂关系之间的位置与身份，然而需要了解的是「中国性」并非一个本质主义观念，中西两者之间亦并非一种本质化的「差异」（difference）观点，这里所欲强调的是双方的一种「间距」观；间距不产生非此即彼的差异，而是一种

⁴³王德威（2016）。《华夷风：华语语系文学读本》导言。台北：联经出版事业股份有限公司。页 6-7。

⁴⁴王德威（2016）。《华夷风起：马来西亚与华语语系文学》。《世界华文文学论坛》，（1）。页 8。

⁴⁵王德威（2017）。《“世界中”的中国文学》。《南方文坛》，（5）。页 7。

⁴⁶朱崇科（2003）。《吊诡中国性——以黄锦树个案为中心》。《海南师范学院学报（社会科学版）》，16（2）。页 67。

⁴⁷王德威（2018）。《华夷之变：华语语系研究的新视界》。《中国现代文学》，（34）。页 21。

你来我往、流动互动的脉络。故以此作为「中国性」之意涵，本文接下来将针对韩素音与「离散」、「国族」及「女性」三个侧面的表现关系作进一步的理解与分析，一探其「中国性」中的两端距离：以王德威教授之语，即「潜夷」与「默华」之间的互动程度。

四、小结

韩素音的特殊身世与成长经历无疑令其对中国有所独特情感，而双重的文化熏陶、复杂的社会状况，加之个人的感情因素，亦皆使她个人与作品中所体现的「中国性」具有流动、多元的特点。她的作品以写实传记体叙述为主，以混血儿的身份书写中国，她并非一味的追捧，而是处于一个“当局者”同时又是一名“旁观者”的立场，给予观点。

犹如韩素音在一次访谈中曾言：“很多中国人不懂历史。我不是说你们不学历史，而是不赞成你们学的方法。中国的历史教育不应该只是灌输给人充满荣耀的词汇，而是应该让人民具体了解中国由强变弱的每一个细节。我们不能总是报喜不报忧。更不能得意时便歌舞升平，一遭失败，就想着法子遮丑。这样人民怎么能有危机感和紧迫感呢⁴⁸？”她的书写、她的创作除了是作为西方遥望中国的一扇窗口，亦是让中国人民正视、检视历史的一种方式，而更多的则是韩素音寻找自我、证明身份、建构归属的一种途径。

⁴⁸王国清（1988）。《她这样对我说——访英籍女作家韩素音女士》。《世界知识》，（24）。页 27。

第三章 离散经历书写下的中国性

所谓的「中国性」(Chinese-ness)若加入「离散」的语境而言是值得讨论的。离散族裔范式,改变了原来华人研究与中国研究之间简单而方便的等同关系。“中国”一概念不再局限于其固定的官方空间与文化边界,亦无法再提供有关华人权威、毫无争议的衡量准则。相反地,如何确定“中国人/华人”已然成为必须提出的最起码的问题。韩素音特殊的身份与经历,使其「中国性」必需结合「离散」的角度进行探讨,以重新建构。

一、离散的概念

何为「离散」?「离散」一词,在传统中文的概念里,表面的语意原有“离开”、“散去”、“分离”等意指,指涉人类个体/群体的背井离乡、流离星散,且又记述着人心的向背、乖违。随着历史发展,「离散」的词义与谱系不断发生变化。离散(diaspora)其实源于希腊文 diasperien,由 dia(跨越)和 sperien(耕种或散播种子)两个词根构成。在古希腊与罗马时代,频繁的战乱导致人民流离失所、背井离乡,此即离散之由来。希腊史学家修昔底德(Thucydides)于《伯罗奔尼撒战争史》(Peloponnesian War)中,描述了伊琴纳岛在公元前459年被雅典攻克后,岛民被驱逐到城邦外流浪的情况。雅典人认为伊琴纳岛人民历经五十多年的离散,直至公元前405年才复国。另外,《圣经·旧约》的法律书(Deuteronomy)也提及犹太人在公元前586年遭到巴比伦“强迫放逐”(galut)。不过较正式以“漂泊”或“四散”(dispersal)来讨论犹太人的无以为家的经历,则是在公元70年后,也就是罗马帝国征服、占领耶路撒冷,将犹太人赶出圣城之际,从此“流浪犹太人”的意象与“离散”便成为一特定族群的印记与创伤⁴⁹。

Robin Cohen 在探勘古典离散、犹太人和希腊人的出处之后,揭示在他们的迁徙模式中有一定程度的自觉自愿,或是一种被迫移居和主动拓殖的混合物⁵⁰。历史学家西蒙·杜布诺夫(Simon Dubnov)为《社会科学百科全书》撰写 diaspora 词条时,将其定义为“一个民族或民族中的一部分与自己的国家与领土相分离,散布至其他民族当中,但却延续着自身的民族文化⁵¹”,并强调 diaspora 不应局限于犹太人及其宗教历史。这标志着离散概念开始进入人文社会科学研究领域的视野。而克利福德(James Clifford)言

⁴⁹廖炳惠(2006)。《关键词200:文学与批评研究的通用词汇编》。南京:江苏教育出版社。页72。

⁵⁰Cohen, Robin (1995). “Rethinking ‘Babylon’: Iconoclastic Conceptions of the Diasporic Experience”. *New Community*, 21(1). p5-18. 参自张松建(2017)。《新马文学六论:后殖民时代的文化政治》。新加坡:八方文化创作室。页2。

⁵¹Dubnov, Simon (1931). “*Encyclopedia of the Social Sciences*” (Vol. 4). New York: Macmillan.

简意赅地总结，认为“离散是一种生活在这里（here），又与那里（there）相连的意识，完全是冲突与对话中的文化与历史产物⁵²”。

William Safran 把离散者定义为“外籍少数民族社区”，应具备如下条件：从中心到边缘的散居，维持一个对家国的记忆或神话（包括地理位置、历史和辉煌成就），在东道国的疏离感，渴望最终回归，进行式地对家国的支持（致力于维系国土），被这种关系所定义的集体身份⁵³。舒瓦尔（Judith T. Shuval）则将「离散」广延为：“一种基于情感、意识、记忆、神话、历史、有意之叙事、群体认同、渴望、梦想、语言及一切在建立离散事实中扮演重要角色的可见元素的社会建构。在某一特定时期，与祖国相关联的感觉必须足够强烈以拒绝忘却、同化与疏离⁵⁴”。从韩素音所书写的离散经历中，可以明确地看到诸些特点，然而由于其独特与冲突的混血儿身份，韩素音并非一味地书写、抒发忧思乡愁的「中国性」，而其中更是具有多元性：如情感的复杂性；一方面渴望回归，另一方面却又担忧回归与之而来的距离感；身为半个中国人与半个比利时人，她对两国既熟悉却又同时有所疏离感；面对自己的边缘位置，既有被迫的无奈又有相对程度的自觉的意愿。因此，从「离散」的视角来看韩素音的「中国性」，其一样具有流动性与多元性，并非一般意义上的漂泊与流离，而实质亦具中心与边缘、彼与此之间的相互流窜。

可以注意的是，学者霍尔（Stuart Hall）亦指出了，离散主体以混杂性（hybridity）与异质性（heterogeneity）为标志——包括文化、语言、族裔、国族——，横贯那些划分国族与离散的诸多疆界，由此定义了上述主体，“离散经验不是被本质或纯粹性所定义，而是被必然的异质性和多样性的承认所定义，被立足于差异性的身份概念所定义，被混杂所定义。离散身份通过变形和差异性而持续不断地重新生产和再生产它们自己⁵⁵。”霍米·巴巴则认为「混杂化」（hybridization）指的是“不同种族、种群、意识形态、文化和语言相互混合的过程⁵⁶”，亦提出了所谓的「第三空间」（third space）即一处非此非彼、亦此亦彼的两者在语言认同和心理机制之间，既矛盾又模糊混杂的过渡空间。霍尔与巴巴的言论为我们在考察韩素音之多重性（multiplicity）与杂糅性的「离散」经历时，再次提供了有力基础。

另提一点，在现今的全球化时代，离散已然演变为一种国际移民的新形式，沟通了全球城市。犹如所谓的「跨国主义」，意指“跨越民族国家疆界的人员、机构间多层次的联系和互动”，其不只包括经济方面，亦包含具有创新性的政治、文化和社会的参与，当祖籍国与其他国家发生冲突时，愿意充当双方的

⁵²Clifford, James (1994). “Diasporas”. *Cultural Anthropology*, 9(3). p302-338.

⁵³Safran, William (1991). “Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return”. *Diaspora*, 1(1). p83-99.

⁵⁴Shuval, Judith T. (2000). “Diaspora Migration: Definitional Ambiguities and a Theoretical Paradigm”. *International Migration*, 38(5).

⁵⁵Hall, Stuart (1996). “Cultural Identity and Diaspora”. *Identity: Community, Culture, Difference*. p235. 参自张松建（2017）。《新马文学六论：后殖民时代的文化政治》。页 20。

⁵⁶韩子满（2002）。《文学翻译与杂合》。《中国翻译》，（2）。页 55。

代理人、中介或和平使者⁵⁷。在某种层面上，离散者拥有了更宽广及多元的视角，因而得以重新参与文化的传承、改造与颠覆，如同韩素音一般，成为具世界主义的桥梁角色。

接下来，将进一步来看韩素音作品中关于「离散」经历中，“边缘意识”的书写，从而窥探与其「中国性」之联系。

二、漂泊、流离与边缘

「离散」具有一种文化上的他性（otherness），即作为少数族群，生活在异文化中，与他者共处。这种持续、动态的他者状况，既源自离散群体内部的文化自觉与主体性建构———生活在别处，却一直保持自身的文化特质和族群认同，与家国保持特殊联系；简言之，离散者生活在一种生活与文化的夹缝之中，存在着一种边缘化的特性。然而，韩素音的边缘性是双重的，其既不被中国所完全接受，亦不被西方所完全认同。

韩素音一生穿梭于不同国度，其身份就是中比混血儿，多数时间亦来往多国之间，无论是短暂来访抑或是长期居住，韩素音一生都在行旅的路程中，形成一种“流散”的状态。学者王德威便曾指出：“不论是行旅还是旅行，都必须在时间与空间的坐标下呈现意义之所在。……但在行旅所构成的时空坐标中，更重要的是作为主体的行旅者如何移动、安顿或重新定义他们的位置。由中心到边缘，由故乡到异乡，由此岸到彼岸，只是有关行旅故事的开端⁵⁸。”这对于理解韩素音「离散」中的双重边缘性质具有启发性。

韩素音从小接受两种文化，在两种文化之间游刃有余之际，亦不得忽略她所承受着的无所归依的痛苦和寂寞，其在两种文化之间骑墙的最终结局便是遭到双重排斥，使其落得一个边缘位置。另外，韩素音由于种种历史原因，未能确切地居住在中国，虽然她始终认同自己是一个中国人，但又无法真正地呆在中国，只能在中国以外的地方“流亡”着。正如赛义德在《流亡的反思》一文中所讲：“流亡令人不可思议地使你不得不想到它，但经历起来又是十分可怕的。它是强加于个人与故乡以及自我与其真正的家园之间的不可弥合的裂痕：它那极大的哀伤是永远也无法克服的⁵⁹。”面对漂泊、流离所导致的这种精神上的创伤，韩素音把这一切都写进了自己的小说里，以此促成其「中国性」书写特征的萌发。

⁵⁷亚历山大·德拉诺、艾伦·加姆伦著，罗发龙（译）（2015）。《祖籍国与离散族裔的关系：比较与理论的视角》。《东南亚研究》，（4）。页83。

⁵⁸王德威、季进主编（2007）。《文学行旅与世界想象》。南京：江苏教育出版社。序言。

⁵⁹Said, Edward (2000). *Reflection on Exile and Other Essays*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. p173.

首先，异国婚姻的边缘性。韩素音最初从父母两人的境遇中认识到了中西之间的不对等，及其身份的边缘性，一位中国青年与一位比利时女孩的结合，两人原本的爱情美梦却在回到中国后烟消云散。在母亲玛格丽特的期待里，中国这个遥远的东方古国应该是充满了浪漫的异国情调，是一切美好的聚集地。然而在她看来，真实的中国却是一片生意寂然，人民饥饿、愤怒，社会动荡不安，中国人在她眼中是昏昏沉沉、麻木不仁的“蠢猪”和“畜牲”。韩素音在描写母亲对于中国的厌恶时，写道：

她孤零零地陷进这茫茫的人海之中，陷身于这一片麻木不仁、尘土飞扬、肮脏污秽之中。就在这儿她钻进了一个永无出头之日的硕大的老鼠笼，整日不停地在那里踱来踱去⁶⁰。

厌恶又岂不是双方面的？玛格丽特在许多中国人的意识里也就是他们所排斥、痛恨的外国人中的一个，因而被人追着喊“洋鬼子”：

外边，就在那花园外边，在那挂着一个人头活像一个哨兵似的篱笆桩外边，围着一群人。他们站在那儿嘻嘻哈哈，对那幢住着外国女人的房子和那颗人头指指点点。……他们每个人都在笑，一会儿指指西红柿上方那颗头，一会儿指指住着外国女人的那所房子。现在这个外国女人露了面，更是引起一片哄笑声⁶¹。

在中国人那儿是被排斥的，在欧洲人看来，又因她嫁了一个中国人而受到他人唾弃，将她拒之于圈子之外。面对这一切，玛格丽特放弃了她的比利时护照，加入了中国籍，积极改变自己，试图成为周家大家庭中的一员，“她满心期待别人会友好相待，理解她，却总是被人拒之门外⁶²”。然而，这又谈何容易，因为她要面对的是中国人一世纪以来形成的对外国人的厌恶和敌意，而且在心底她也并不是那么彻底想改变。而父亲周映彤回到自己的国家，却处处低人一等，受人歧视。韩素音年幼时，就从父亲的遭遇中感受到了当一个中国人被歧视的“生存窘境”。父亲是工程师，和西方工程师一样工作，但月薪却只有他们的一半甚至三分之一；西方工程师总是住好房子，而他们一家就只能孤零零地住在一边；遇到土匪袭击时，母亲可以到西方人住的旅馆躲避，而父亲却被拒之门外。

父母一代因各自的身份及文化的相互排斥而处在不同的边缘位置，这看在小时候的韩素音眼里，却是打下了深深的烙印，引发其追寻自我意识的位置、身份认同的归属，而在此过程中奠定了其「中国性」的基础。到了下一代，通过血液硬性地两种不同文化乃至种族统为一体时，他们所拥有的不仅仅是欧亚混合的双重身份，而是不可选择亦摆脱不了的欧亚混合的双重血液的宿命，当中所感受到的边缘之痛苦与

⁶⁰韩素音著，祝珏、周谟智、周蓝（译）（1991）。《韩素音自传——残树》。北京：中国华侨出版公司。页4。

⁶¹同上。页5。

⁶²同上。页7。

无根可依的艰辛就更为复杂了。

其次，混血儿身份的边缘性。韩素音和她哥哥子春生来就处于两种文化之中，不可能选择一种文化而拒绝另一种文化，不可能是一个完全的中国人，也不可能是完整的欧洲人，而只能骑墙于两种文化之间，这样的生活亦就间接注定了两人必将身处矛盾与边缘的命运。

我从一开始，就感到双重人格的存在。除自我之外，还有人格的另一面。在一天不同的时间内，自我与另一个自我交替出现⁶³。

他们拥有双重的生活，也有双重的人格：早餐是欧式的，午餐是中式，晚餐又是欧式；在父亲和母亲各自的坚持下，他们同时接受了中式教育和西式教育，上午上的中国学校，下午就到法国修道院；服装方面，上中国学校时穿中国衣服，带着毛笔、墨盒和砚台，学的是中国方块汉字，而到修道院则要穿上蓝白色的校服，带上英国钢笔和铅笔，学习的是宗教问答，“一种儒家的道德上的内疚和天主教的有罪心理合在一起，是我感到窒息，多年来禁锢着我的头脑⁶⁴。”中西文化的双面夹击给幼小的心灵打上了深深的烙印。

这里特别提及哥哥子春，子春一样是中比混血儿，但最后的结果却大不相同。周子春，韩素音的亲哥哥，是母亲未婚先孕所生，出生于比利时。四五岁时随父母到四川周家，但由于水土不服，又被送回比利时，自始在比利时成长、接受教育，直至十六岁才又回到中国。由于从小远离父母。远离中国，因此子春在对待中国的态度上与妹妹韩素音大大不同。子春更喜欢西方而讨厌中国，但他在比利时又受尽排斥，找不到自己的归属，因此他活得更为痛苦，分裂得更为厉害。由于在比利时得不到认可，子春对遥远的中国有了期盼。刚回到中国时，子春就嚷着要做中国人。但当初也有同样想法而如今已痛恨中国的妈妈不容许他有这种想法，告诉他做中国人将不会有什么前途。而现实中，子春在中国亦确实遭受了白眼与歧视，令其对曾寄予希望的中国产生了痛恨与厌恶：

哥哥变了。他不打算再做中国人了。他现在仇恨、辱骂中国人，说了许多中国人的坏话，说他们如何愚蠢、怯弱、懒惰，又如何丢人现眼⁶⁵。

事实上，子春既不可能做中国人，亦不可能做欧洲人，“因为他不属于任何地方，不管他干什么，不管他是爱还是恨，他总是、永远是一个社会的弃儿⁶⁶”，这就是混血儿的生活与精神状态。

⁶³韩素音著，祝珏、周谟智、周蓝（译）（1991）。《韩素音自传——残树》。北京：中国华侨出版公司。页 403。

⁶⁴韩素音著，邱雪艳、梅仁毅（译）（1991）。《韩素音自传——寂夏》。北京：中国华侨出版公司。页 30。

⁶⁵韩素音著，杨光慈、钱蒙（译）（1991）。《韩素音自传——凡花》。北京：中国华侨出版公司。页 32。

⁶⁶同上。页 33。

“我是谁？是中国人还是西方人？”这个问题从小便困扰着韩素音，而她从小亦从母亲不断的抱怨声中感受到了身份认同危机所导致的痛苦。当时的中国是一个西方人横行的国家，西方人拥有不被侵犯且凌驾于中国人之上的权利。西方人在中国拥有强烈的优越感，而这种优越感便让母亲告诉韩素音，她必须成为一个西方人或说欧洲人，但是年幼的韩素音由始自终都对中国的国家充满着好奇，并有着一种天然的亲近感。其从小就想摆脱混血儿的身份，成为一个道地地地的中国人，但妈妈总是告诉她，她永远都成为不了中国人，中国人会叫她“洋鬼子”、杂种。韩素音成为不了中国人，但亦成为不了西方人，因为西方人亦同样会对她的中国血液投以歧视。因此，她只能一直忍受着混血儿身份所带来的尴尬，她游走于中西两个世界之间，却又无法完全归属于其中任何一个世界。混血儿的身份令韩素音时刻处于这样一种精神煎熬之中，始终处于中西文化的夹缝间，无所是从。这种生理与文化上的双重混血便使韩素音的身份陷入了一种边缘的位置，成为一个无根的边缘人。正如其父亲在日记中所写：

我的孩子将无处扎根，双重的负担将永远压在他们身上。他们将没有一块可称作是他们自己的地方，没有自己真正的家，世界上没有他们的安身之处，欧亚混血儿谁都瞧不起⁶⁷。

韩素音和哥哥因为有着一半欧洲血统，依附于白人的权势，然而身上同时亦留着一半中国血统，使其时时想回到中国那一半世界中去；他们表面上似乎属于两种文化，事实上却是无所归依。

再次，母爱缺失所致的性格上的边缘性。从出生起，韩素音就没有得到过母亲的喜爱，抑或说没有得到过一份完整的母爱，这给韩素音日后的生活带来了十分深远的影响。而母亲对于韩素音的冷漠可以追溯到周映彤与玛格丽特夫妇俩的第二个儿子海澜出生之时。海澜出生时，玛格丽特十分高兴，因为大儿子子春当时正在比利时，二儿子的到来正好可以缓解一名母亲对儿子的思念之情。但不幸的是，海澜出生不久就得了重病，在襁褓中不停抽风。但就仅因为是混血婴儿，他的父亲是中国人，因此任凭玛格丽特抱着他去叫门求救，法国医生家的门就是不开，甚至还骂海澜是“脏杂种”而见死不救，直接导致了海澜夭折。海澜的死给玛格丽特带来了沉重的打击，玛格丽特开始酗酒、打佣人，就好像疯了一样。就在这时，韩素音出世了。

玛格丽特将对于医生见死不救的仇恨，对于中国的厌恨全部加诸于刚出生的韩素音身上，对刚出世的女儿产生了一种厌恶之情。而母亲对待自己的那种可以称之为冷漠的态度深深影响了韩素音，韩素音很早就意识到母亲不喜欢自己，“罗萨莉终于意识到她的难看只是存在于人家，也就是妈妈的眼里……按照妈妈的说法，罗萨莉的丑是与她的坏相联系的，所以把她可能有的其他品质都抵消掉了⁶⁸”，这个认识带

⁶⁷韩素音著，祝珏、周谟智、周蓝（译）（1991）。《韩素音自传——残树》。北京：中国华侨出版公司。页 319。

⁶⁸同上。页 430。

给韩素音的恐惧之感让年幼的她无所适从。在混血儿身份的困惑之余，更因母亲的偏心，及与母亲之间的距离，加剧了一种流离之感。为了缓解这种流离边缘的不安，年幼的韩素音开始成为一名另类，这既是为了唤起母亲的关爱，亦是为掩饰自己内心的焦躁。韩素音开始变得叛逆，不论何时何地，总是会发生各种令人头疼的状况：“她并没有摆脱她那不顺从的挑战态度，这也就是她的自卫手段，所以不管什么时候，也不管她在哪里，总会出点什么事“激烈的争吵、犟嘴、哭泣，令人恼怒的羞辱，野蛮的游戏，例如玩打仗、撕衣服等⁶⁹。”这能视作对母亲的反抗，亦是为引起母亲注意，但或许更多的是为掩饰韩素音内心对被“隔离”的不安与恐惧。

母亲这一角色在韩素音生活中的缺失，形成了其自尊心极强、自我保护意识极强的性格，随之而来的是因找不到自我，而产生的安全感缺失。随着时间的发展，韩素音越加渴望获得安全感，越加渴望获得内心的安宁，这种渴望使韩素音表现出比她的兄弟姐妹们更为强烈的焦虑之感。韩素音坦言：

关于我的母亲。她是一个倔犟的女人，我又恨她，又那么爱她。我对她的恨给了我莫大的好处，使我得到启发，推动我去做她不希望我做的各种事情。……唯有我有这种勇气（或者说傻劲）来大声疾呼，抵制社会上蔑视欧亚混血人的风气⁷⁰。

可以说，韩素音比她的兄妹们更加迫切地渴望弄清楚自己的文化归属和文化身份，她认为只有这样才能找到缺失的安全感。简言之，因为母爱缺失所加剧的边缘性，导致韩素音的不安全感，而亦正是对于这份安全感的强烈追寻，让韩素音开始对中西关系进行深度思考，促成其「中国性」的书写特色。

最后，成长的分裂与矛盾。家庭的导因导致了青少年时期的韩素音对于自我身份的困扰，而带着这份困惑，她进入了令她感到矛盾分裂的青春期，而如此深刻冲击的矛盾感受更加剧了其边缘之感。这时候的韩素音从教会学校毕业，为自己找到了一份在医院当秘书的工作。在医院任职时，她的薪金是按混血儿的身份给定的，西方人是 350 美元，服务十年的中国人叶先生是 35 美元，作为非西非中、亦西亦中的她则是得到 120 美元，韩素音深刻地体会到了中西关系的不对等。而韩素音亦开始与欧洲人及西化的欧亚混血儿交往，在他们的影响下，韩素音开始如同西方人一样生活。她完全摒除了自己身上的中国元素，几乎不与中国人来往，不使用中文，如同西方人一样生活，穿着西方人的装束，照西方人的方式行动，与西方人恋爱交往。在那段期间，韩素音在完全依附于西方人而存在的混血儿的圈子里游刃有余，但这种完全摒弃中国的做法却让她内心深感空虚，也让她的行为愈发矛盾，当时的生活可以用“混乱”与“分裂”来形容。

⁶⁹韩素音著，祝珏、周谟智、周蓝（译）（1991）。《韩素音自传——残树》。北京：中国华侨出版公司。页 431。

⁷⁰韩素音著，庄绎传、杨适华（译）（1991）。《韩素音自传——再生凤凰》。北京：中国华侨出版公司。页 308。

这时候的韩素音集各种矛盾于一身。虽然她在欧亚混血儿这一依附于高高在上的西方世界的小小圈子里游刃有余，但她其实已经准备好随时离开，因为一种莫名原因的空虚，对于内心的中西矛盾的厌恶：

我生活在欧亚混血人的半个世界中，依附于盛气凌人的白人世界。在这里，白人主宰一切，享有种种特权，除了中国人外，从未受到任何人的质疑。但这些中国人又不属于我所处的那个渺小的半个世界。在我似乎非常适应这半个世界，心情愉快、沾沾自喜，自满自得的时候却又准备离开这半个世界⁷¹。

因此，当有人用最恶毒的言语辱骂中国人时，韩素音可以听之任之，甚至无动于衷，就连愤怒都没有，但与之矛盾的是，她会在一段时间之后又对抨击过中国人的欧洲人加以言语上的侮辱，以之作为一种报复；对欺人太甚的日本亦表示不满“我对中国苦力态度粗鲁，常常显得很不耐烦。唯独有一点我始终不变，那就是我一贯对日本人感到十分愤慨⁷²”；这时候的韩素音并没有参加过任何中国人的活动团体，亦并不认为自己是一个中国人，但韩素音自己却打从心底强烈地排斥教会，更拒绝前往教堂做礼拜。一中一西的身份，边缘化的位置，不仅令韩素音感觉矛盾，亦直接导致其对于确立自我身份的焦虑与迫切，而对于中国的关注亦在悄然发芽。

但她亦曾对这样的生活状态作出解释：她“并没有完全抛弃原来的自我，而只是收藏起来，不与外界接触，紧紧地克制着，在一边冷眼旁观。这原来的自我被深深锁在心底十分寂寞，只得强颜欢笑，将迷惘换作嘲弄。为了不显得突出、异样，就故意大胆地模仿周围言行举止⁷³。”一切都是试图为分裂的内心找到缓解的出口。

纵观而言，中西混血儿在两种文化的夹缝中无所适从，或偏向中国，或偏向西方，他们始终无法完全自由地处理中西方的关系。而正因为这样的漂泊无根（或者说虽然有根但根部却盘根错节），以及这种紧随其后之深刻的边缘心理，因此才更激发了这些漂泊者的寻根热情，又或是对于自我身份认同与文化归属的强烈书写兴趣，而正是这份兴趣促成了韩素音的「中国性」。

⁷¹韩素音著，杨光慈、钱蒙（译）（1991）。《韩素音自传——凡花》。北京：中国华侨出版公司。页 155。

⁷²同上。

⁷³韩素音著，祝珏、周谟智、周蓝（译）（1991）。《韩素音自传——残树》。北京：中国华侨出版公司。页 192。

三、家国的认同归属

因中西混血儿的身份，韩素音自小处于边缘位置，而正为了摒除这样的附属性，其对于文化认同与家国归属的寻觅便更为强烈。而其不停地游走于中西方两个世界之间，既深知中华文化的精髓，亦熟悉西方文化的旨意，跨越了地理与文化疆界，韩素音的身份认同及文化归属应如何辨定？其家国又何在？从韩素音的作品与经历来看，中国是她内心认定的家国，其在众多访谈中亦不畏直言：“我回来没有什么目的。不来中国，我好像缺点什么，不舒畅⁷⁴。”然而，所谓的「认同」似乎仍有更多细节有待挖掘。

关于「认同」(identity)的概念，从 1960 年代开始，已从早期的哲学与人类学的固定单一想象，转向对社会、性别、国家与文化属性认同的探讨。学者 Adrian Holliday 指出，大量的文化复杂性形成了个人与他们生活其中的文化现实的方式；国族就是文化复杂性的一个显著因素，因为它建构个人认同的基础，但是它可能与个人的文化现实相冲突。文化认同被几种不同因素所影响，包括个人的宗教、祖先、肤色、语言、阶级、教育、职业、技术、家庭和政治态度⁷⁵。英国文化理论家霍尔(Stuart Hall)的文化认同理论则最具影响力。其认为，在 16 世纪文艺复兴时代和 18 世纪启蒙运动时代之间产生的“主权个人”(sovereignty individual)，产生了一种新型的、决定性的个人主义，核心是个人主体与认同的概念。霍尔把反思「文化认同」(cultural identity)的两种方式给予理论化：第一、较为传统朴素的本质主义的立场，将认同被理解为存在于种族和族裔所紧密联系的个体中间的一个集体的、共享的历史，它被认为是固定的、稳定的；第二，认同被理解为不稳定的、无定型的、甚至是矛盾的，一种以多重差异性和相似性所标志的认同。文化身份根本不是一个固定的本质，认同亦并不像我们想的那样是透明的、不证自明的；与其把认同当作一个实现的事实(an already accomplished fact)，不如视为一个永远没有完成的“生产”过程(a “production” which is never complete)⁷⁶。

法国哲学家利科(Paul Ricoeur)亦有相似的观点，其认为“认同”基本上有两种类型，其一是“固定认同”(idem identity)，也就是自我在某一个既定的传统与地理环境下，被赋予认定之身份(given)，进而借由“镜像”式的心理投射赋予自我定位，这种“认同”基本上是一种固定不变的身份和属性。另一种“认同”，则是通过文化建构、叙事体和时间的积累，产生时空脉络中对应关系下的“叙述认同”(ipse identity)。“叙述认同”经常必须通过主体的叙述以再现自我，并在不断流动的建构与斡旋(mediation)过程中方能形成。“叙述认同”是随时而移的，它不但具备多元且独特的节奏和韵律，也

⁷⁴王永强(1982)。《她的心与中国相通——访韩素音女士》。《瞭望》，(2)。页 36。

⁷⁵Holliday, Adrian (2010). “Complexity in Cultural Identity”. *Language and Intercultural Communication*, 10(2). p165-177. 参自张松建(2017)。《新马文学六论：后殖民时代的文化政治》。页 3-4。

⁷⁶Hall, Stuart (1996). “Cultural Identity and Diaspora”. *Identity: Community, Culture, Difference*. p222-223. 参自张松建(2017)。《新马文学六论：后殖民时代的文化政治》。页 5。

经常会在文化的规范与预期形塑下，产生种种不同的形变⁷⁷。

无论是“一个永远没有完成的‘生产’过程”抑或是“叙述认同”，这两者的理解方式显然都更为宽广开放，文化认同其实是在一种辩证的、动态的离散过程中不断演变，故「认同」的多重性与流动性正是我们接下来欲讨论的，而在韩素音的混血儿例子中亦更将其认同生产的过程复杂化了。而亦是这样动态性质的认同，令韩素音的「中国性」讨论具有同样的多元与流动性。而诸上论点亦为我们在讨论韩素音的家国、身份与文化归属时，提供了相对的理论基础。

论及认同归属的不断变化与发展，韩素音最初是一度摒弃中国，成为一名西方人的。然而，其很快就会发现这样的身份并不适合她，令她感觉空虚：“对她所生活的两个世界，她所不得不扮演的两种人，她产生了一种冷漠的看法：这两者在她看来都是不真实的，因为两者都随时间和地点而变化⁷⁸。”因为她一方面无法割舍对中国的感情，另一方面她则发觉自己并不能完全融入西方人的世界，作为一名欧亚混血儿，她永远不会是一个真正的西方人。而当韩素音发现她无法回避中国之后，她开始了解中国，思考中国与自己关系。中国对于她而言，是她出生、成长的土地，她希望成为一名中国人，与中国人民一起。

而王赓武教授针对如何在取得认同的过程中加以概念化的问题亦进行了探讨，认为可以通过规范的概念进一步考察。所谓规范，即是对一个群体的成员都具有约束力，并用以指导、支配或调节他们的行为的那些标准⁷⁹。另外，王赓武教授亦引述西方心理学家 Erikson 的论点，认为：认同的问题是个人的问题，个人的出发点是能够自由选择的，而生活经验、家庭经验、社会经验、学校经验等，将影响一个人如何选择⁸⁰。由此，找到自己所处的位置，这是由于找到了对自己具有约束力的规范，而若要改变的话，又向何方向改变，以及若对其他规范——这些规范使其受到华人属性较少或非华人的各种认同的约束——作出反应，将移到什么新的位置，皆是个人的自由选择。

首先，自然规范，即从属于有关男性血统主导的思想原则，从而允许异族通婚所生子女被视为华人——条件是华人父亲所生⁸¹，这一涉及血缘的条件，近乎偏向一种“固定认同”，然而需注意的是，韩素音拥有的是一半的中国血统，而这又如何影响其选择中国呢？韩素音在一次谈话中坦言：

少年时，我遇到不少困难，因为我是混血儿，被人瞧不起，中国人瞧不起，外国人也瞧不起。

⁷⁷廖炳惠（2006）。《关键词 200：文学与批评研究的通用词汇编》。南京：江苏教育出版社。页 129-130。

⁷⁸韩素音著，祝珏、周谟智、周蓝（译）（1991）。《韩素音自传——残树》。北京：中国华侨出版公司。页 416。

⁷⁹王赓武著，天津编译中心（译）（1994）。《中国与海外华人》。香港：商务印书馆（香港）有限公司。页 248。

⁸⁰王赓武著，刘宏、黄坚立（主编）（2002）。《海外华人研究的大视野与新方向——王赓武教授论文选》。八方文化企业公司。页 110。

⁸¹王赓武著，天津编译中心（译）。《中国与海外华人》。页 248。

因为他们有种族观念。我说：“我就是我，I am me，我也是个人。”我最反对种族主义。过去殖民地的外国人就是利用种族主义，搞了不少名堂，瞧不起中国人，对非洲人也是这样。我希望永远不讲“血统论”，也不要多用“血统”这个词，这不对⁸²。

混血儿的尴尬身份，就算拥有一半的中国血统，亦引来非议。由此，与其说是中国的血液促使韩素音的中国性，倒不如说是给予她中国身份的父亲。韩素音对中国的偏向与向往，归根究底与父亲的关系分不开。韩素音持有英国国籍，但因为父亲的中国人身份，让她自持以中国人的身份生活。她坚信：“我爸爸一辈子都属于中国，我也是⁸³。”

韩素音 18 岁到比利时留学时，终于有机会去了解母亲的家族。她十分渴望知道母亲家族的一切。以热切的心情向长辈亲戚们打听，但迎接她的却是出奇的冷淡与沉默。母亲的家族仅是将她视作从中国来的表妹，从未承认她是家族的一员，而其自己亦感到作为“中国表妹的身份至少是含糊不清的⁸⁴”。相对于母亲的比利时家族的冷漠，父亲的中国给予韩素音的则是温暖。而在家中，当母亲将在其他西方人那里受到的屈辱带回家发泄时，数落父亲的不是，连带着把孩子叫作“这几个杂种”，父亲则从来一声不吭，默默地任由母亲数落。而韩素音自小就被母亲嫌弃，母爱的缺失亦极大地伤害过她。这些种种使其更能与父亲联系，亦更认同自己的中国身份，对中国有一种与生俱来的亲近之感与眷恋之情。

有学者评论韩素音的父亲周映彤，认为周映彤在比利时留学，而那时清王朝腐败，被各国肆意践踏，周映彤年华正茂，品学兼优，又找了一位异国新娘，完全有条件在国外安家落户，过着舒适的生活，但他心中却只有祖国。留学归国后，更奋力将自己在国外所学的先进科学技术知识毫无保留地传授给了学堂子弟。在周映彤的追悼会上，更有人说：“映彤先生心中只有祖国，他为祖国而生，也为祖国而死。他的一生，既平凡又伟大⁸⁵。”而从小受到父亲爱国思想熏陶的韩素音，亦不免除将中国置于心中的一个重要位置。

除了有血缘关系的父亲，另外还有刘妈。刘妈是韩素音家中的仆人。在幼小的韩素音受委屈、寂寞恐惧时，总是在身边陪着她、安慰她。刘妈身上有种大蒜与汗水的气味，韩素音感叹：“只是在中国；正是爱的气味，无私而忘我的爱，使她一再回到中国，因为在任何地方，爱的气味都不是这样。通过这种气味来重新捕捉儿时的迷惘，它比任何性爱的快感之后的爱抚都要强烈，这也就等于是回家，返回到爱和安

⁸²《著名英籍作家韩素音女士与杭州大学师生的谈话》（1993）。《杭州大学学报》，24（1）。页3。

⁸³朱炯强（2003）。《在瑞士访韩素音》。《文化交流》，（6）。页13。

⁸⁴韩素音著，祝珏、周谟智、周蓝（译）（1991）。《韩素音自传——残树》。北京：中国华侨出版公司。页217。

⁸⁵解玉泉（1994）。《“映彤先生的心中只有祖国”——记著名女作家韩素音之父》。《特区科技》，（6）。页47。

全之中⁸⁶。”一份认同是极可能因为家庭经验、生活经验等所影响而作出选择的。而在韩素音的意识里，正是父亲、刘妈的形象让其无数次想回到中国，让她感受到家的安全感。简言之，父亲与家庭的影响，是直接促成韩素音对中国产生认同的一大原因，亦是在考察韩素音「中国性」中最显著的例子之一。

其次，政治规范，即政治上效忠国家的思想，投入各项国家建设任务的承担与参与，以及忠于常常是作为背景的民权理想⁸⁷。与此相关的，王赓武教授亦提及了海外华人的认同转变与中国境况的关系，其认为从一开始海外华人的认同问题就与中国分不开，海外华人将因为中国的情况而受到直接亦或间接的影响，因此中国弱的时候，爱国的概念则将非常地强，而且非常容易兴起⁸⁸。

虽然身为混血儿，又加入了外国国籍，但其却从父亲与家庭的影响中认为自己的根就在中国，因此在政治上亦情系中国。韩素音的童年是在北京等地度过的，其对中国有一种无法摆脱的强烈感情。而这时期正处于中国灾难深重的多事之秋，英国、法国、德国、日本皆对中国覬覦已久，争先恐后地对中国进行残酷的蹂躏与压榨。在目睹了帝国主义对中国的侵略及掠夺，目睹了在帝国主义蹂躏下的中国人民所遭受的贫穷与苦难，韩素音那幼小的心灵被强烈地震撼了，她对于贫穷的中国与中国人民存有一种不自觉的怜悯之心；韩素音自传系列的最后，亦直接阐明了这一对中国用情至深的原因：

我对中国中国感情之深，大概与这三件事有关。第一件事涉及我们家的人力车夫。他拉着我们姐妹几个出去，在那可怕的旧中国，人就当作牲口来使用。……在那炎热的夏天，他光着脊梁，汗水在他背上闪闪发光。他长得很好看，因此直至今日，一想起他那后背，我的心就颤动。

第二件事就是冬天里刮着大风，下着大雪，我去上学，路上看到冻死的婴儿，用报纸裹着，那紫得发黑的笑脸像烂水果一样，在一头露着，整个包裹都冻硬了。

第三件事就是跟着我妈上天主教堂，我们要从乱抓乱叫的叫花子中间开辟一条路才能过去，我还记得那专为瞎了眼的小叫花子准备的白石头。

我的责任感就是来自这些事情，而不是来自理智和信念。⁸⁹

在 1935 年至 1938 年间，当韩素音还在比利时留学时，在她明白中国正处于内忧外患的年代时，在她得知西方各国新闻对中国所发生的一切的不实报道时，她认清了一切。她明白自己在这个西方世界里的

⁸⁶韩素音著，祝珏、周谟智、周蓝（译）。《韩素音自传——残树》。页 366-367。

⁸⁷王赓武著，天津编译中心（译）（1994）。《中国与海外华人》。香港：商务印书馆（香港）有限公司。页 249。

⁸⁸王赓武著，刘宏、黄坚立（主编）（2002）。《海外华人研究的大视野与新方向——王赓武教授论文选》。八方文化企业公司。页 112。

⁸⁹韩素音著，庄绎传、杨适华（译）（1991）。《韩素音自传——再生凤凰》。北京：中国华侨出版公司。页 308-309。

格格不入，她意识到了中国才是她的骨肉、她的灵魂、她的生命，因此她义无反顾地回去：

在我的头脑还来不及分析的时候，我的躯体已经告诉我，我是一个陌生人，就跟火星来客一样，与这里的一切格格不入，我的躯体既不喜欢也不愿意适应周围的环境。……比利时的宁静岁月，对我来说已经结束了，我得回中国去。没有什么理由，没有什么逻辑，就是要回去！⁹⁰

再次，文化规范。从狭义上解释文化，将其集中于两类规范。第一类是华人认为作为华人，对他们具有约束力的华人文化规范，包括学习中文，维持家庭关系（特别是通过遵从有关生育、婚、丧的规范来维持），以及对宗族、地域及其他加强华人社会团结的类似组织的支持；第二类是华人认为有用并有必要接受的那些现代文化规范，包括华人社会以外的教育标准与职业结构，还有非华语的外语技能，甚至还包括宗教皈依及所有各种反映多样化社会复杂性的社会习俗⁹¹。

对于具有约束力的华人文化传统，韩素音的中国文化寻根，首先体现在对于父亲周姓一家的祖籍缅怀，即对客家归属感的一种眷恋；因为她以客家后代自居。这集中体现在其自传的第一部《残树》之中。于《残树》中，韩素音富有感情地追溯了客家宗族渊源、历史迁徙、生活习俗以及自己家族的谱系，以此寻根问祖，以深沉的情感再现了客家这一群体的特色，亦表达了自己的客家家族情怀：

我的祖先姓周，原籍广东梅县，全县都是清一色的客家人。……我家在十三世纪定居于梅县，大概在 1682 年到 1710 年之间迁移到四川。我家宗谱上说，我家祖辈中第一个在四川落户的是个货郎，但没有说他是怎样长途跋涉去的。……⁹²

另外，还在作品中记述了敬奉祖先的部分：为祖先立宗祠，并有土地供养维持；凡有生儿育女，死亡、婚姻、立祠、中举等事，皆须在祠堂神主牌位前报告；每次迁移新定居地，都需将骸骨装在罐子中，随身背到新定居地再重新安葬。

我就这样被宣布为三姑娘，我的名字列入家谱……我就这样被接纳进这个大家庭，给了我这个家族的姓。在这个仪式之前，就已经带我去拜见了祖先的牌位。这些牌位供在成都羊市巷三叔家的一个祠堂里。每天早上由六弟，三叔最小的儿子，拿着一柱点着的香，绕着祠堂和堂前种满花和树的院子走一圈，敲响这儿的锣，在固定的角落里插上香，向祖先牌位行礼。⁹³

⁹⁰韩素音著，杨光慈、钱蒙（译）（1991）。《韩素音自传——凡花》。北京：中国华侨出版公司。页 416。

⁹¹王赓武著，天津编译中心（译）（1994）。《中国与海外华人》。香港：商务印书馆（香港）有限公司。页 252。

⁹²韩素音著，祝珏、周谟智、周蓝（译）（1991）。《韩素音自传——残树》。北京：中国华侨出版公司。页 25。

⁹³韩素音著，邱雪艳、梅仁毅（译）（1991）。《韩素音自传——寂夏》。北京：中国华侨出版公司。页 115-116。

另外，韩素音亦不吝地表述了其对于这个中国大家庭的喜爱与认同：

如果说我喜欢我找到的这个封建大家庭，那么这种说法至今仍然是确切的。……我头一回与一批人融合在一起，而且很想和他们融合在一起。我为在四川找到这个美好的大家庭高兴得偷偷流泪。⁹⁴

韩素音对客家文化的强烈认同来源于对身份归属的一种追寻，客家文化成为了中国文化的一个代名词，其便是欲透过贴近客家、祖先（中国家族）的关系，以将自己的根与之相连，欲为自己找到一个适当的身份与位置。而身为欧亚混血儿，成长于两种文化之间，自幼便体会到了四处飘零的边缘感、心无所归的流离感，使其对于自我的文化身份模糊不清，处于一种文化焦虑之中。在西方，她被当作中国人看待，处处受歧视，这无疑激发了她对于中国的认同。而在中国，她则被当作拥有外国国籍的西方人，成为了出生地上的一名“异客”。而为了摆脱这种双重排斥的矛盾与不安，其努力找寻自我的身份与认同，无论是面对血统上的疑虑，又或是政治上的表态，又抑或是文化上的追根溯源，皆是表达了韩素音「中国性」的方式。

韩素音总是将“我是半个中国人”的话挂在嘴边⁹⁵，一般人认为毕竟她是在中国的土壤上降生的，她热爱这块孕育、滋养过她的土地，她关注着中国的每一步进展与变化，她希望中国了解世界，更希望世界了解中国——她追随着的祖国。这一点不错，韩素音显性的「中国性」便体现于此，而这一点亦在上文讨论了许多。然而，本文一直提及，韩素音的「中国性」是多元的、是流动的，加之韩素音的混血身份，其中强调的「中国性」并非本质主义的非此即彼的差异，而是一种你来我往、流动互动的隐性脉络。接下来，将对此进一步讨论。

四、身份认证的双重立场

王赓武教授提出了「多重认同」（multiple identities）的概念，包括种族与族群认同、国家认同、阶级认同、文化认同等类型，他强调四者不是稳定不变的而是因时因地制宜，彼此间更相互接续及重迭。通过「多重认同」处理问题的方式，是假定任何个人或集团可以自由选择，在同一个时间具有一个以上的

⁹⁴韩素音著，邱雪艳、梅仁毅（译）（1991）。《韩素音自传——寂夏》。北京：中国华侨出版公司。页 111-112。

⁹⁵李虹（1982）。《“我是半个中国人”——访女作家韩素音》。《山花》，（5）。页 45。

认同是完全正常的⁹⁶。而这一论点亦为我们在讨论韩素音的身份认同与归属时，提供了理论基础。

从上文讨论中能够得知，韩素音始终认为自己是一个中国人，希望回到中国去为自己的同胞服务，然而，或许是自小处于中西两国之间的处境，在韩素音的意识中，仍然有与生俱来的西方因子在体内躁动，在她那里似乎没有绝对的身份认同或归属：“我对文化没有研究，更谈不上受到中西方文化的影响了。我只是从它们那儿吸收了一些有用之物来为我所用，就是这些，我把二者结合在一起了，分不清哪些是中国的，哪些是西方的。……中国文化的力量真是无比宏大的。因为它总是能不断地吸收外来的东西，再把它‘中国化’。……中国文化也在变，不断吸收，不断变化更新，中国文化的魅力就在于创造⁹⁷。”韩素音一方面强烈靠近着父亲的祖国中国，一方面则接收着母亲的祖国比利时的熏陶，而正如她所言，文化是能够流通变化的，因此当论及其自身的文化归属时，亦应参考入一种中西之间的流动过程，其「中国性」是具有多样且互动的，其认同亦是多重的。

就有学者以韩素音小说《爱情至上》证实了这一点。在《爱情至上》中，女主人公韩素音与男主人公马克第一次相遇时，马克认为中西的文化与特质是不可能完美地融合在一个人身上，韩素音不可能既是中国人又是西方人，她必须选择其中的一方。但韩素音却对这种传统的中西方观点表示否定，认为她可以通过自身的努力让自己中立地站在两者之间。在韩素音的影响下，马克渐渐改变了这种非此即彼的文化认知，真正理解了韩素音的文化归属。马克感慨韩素音与其他的欧亚混血儿不同，她不但想做一个中国人，更欲将自己培养得既像中国人又像西方人⁹⁸。小说中便暗示了韩素音真正所认同的，属于自己的身份归属：作为一个欧亚混血儿，即使要成为一名中国人，也不应忽略身上并存的西方血统，犹如自己不能将中国血缘完全摒弃一般：

我作为一个中西合璧的混血儿，多年来一直介乎于两种文化之间。一方面，我始终为自己身上流有中国人的血液而感到骄傲；同时也认为，文化交融是重要的，不同的文化成就了今天的我⁹⁹。

韩素音重新审视了自己身为一名欧亚混血儿而拥有两种文化背景的优势，而这正是她与别人不同之处，“我自己有两扇门可以用，我掌握了两把钥匙，可以随意敞开或关闭我的任何一扇门¹⁰⁰”。韩素音自此坚定了自己在身份认同建构上的方向：她只想做自己，她要做一名中国人，但是是一名拥有欧洲血缘的中国人：“我是中国一个最小的少数民族的一员，欧亚混血族大约最多只有几百人。但是作为一个欧亚混

⁹⁶王赓武著，天津编译中心（译）（1994）。《中国与海外华人》。香港：商务印书馆（香港）有限公司。页 246-247。

⁹⁷王之昉（1994）。《中国文化的魅力在于创造——韩素音访谈录》。《科技文萃》，（3）。页 106。

⁹⁸薛攀（2018）。《浅析〈瑰宝〉中的中外文化交流》。《石家庄学院学报》，20（2）。页 103。

⁹⁹裴高才（2015）。《韩素音：周恩来改变了我一生》。《党史纵横》，（3）。页 24。

¹⁰⁰韩素音著，祝珏、周谟智、周蓝（译）（1991）。《韩素音自传——残树》。北京：中国华侨出版公司。页 320。

血人，我感到无比骄傲¹⁰¹”；而这一想法便促使她在身份认证上的双重立场了。

特殊的生活经历与身世促成了韩素音双重的文化立场，她既对身处其间的西方帝国主义对中国的种种蹂躏行径进行激烈批判，然而又在自己贯注以强烈感情的中国面前表现出某种优越感。其一方面对西方国家在政治、经济、意识形态上的霸权表示厌恶，另一方面则又因掌握了对于中国形式的一定话语权而表现优越感。简言之，其身处西方时因为中国血统而成为“他者”，而在中国却又无法摆脱置身其中的西方文化的影响。韩素音这种双重立场的形成，令其清楚认识到自己作为一名“混血儿”的真正意义，这是因其自身经历原因而形成的一种自我选择，亦是其坦诚面对矛盾自我身份的一种方式：

没有人是单一的个体，不承认他的多方面，复杂性，效能，矛盾，就是否定人的现实性¹⁰²。

韩素音是理解、包容甚至有效地运用她这一特殊身份。因为具有双重血缘身份与中西双重文化的背景，韩素音在中西文学史上的地位十分独特。她不同于中国作家，亦不同于西方作家，她能够更有立场地自由游走于两国，甚至多国之间，将其融合为一。在上世纪 60、70 年代，中西方冷战的背景下，她以英语进行创作，书写的文本记述的内容大多是发生在中国的故事，“我吃进去的是唐诗，写出来的是英文¹⁰³”，其言论及著作便成为了西方世界认识新中国的窗口。而这种特殊身份亦使她能更加理性、客观地看待中国与西方的关系，她既是“局中人”亦是“旁观者”，她的作品中没有西方人对中国的傲视与猎奇心理，亦没有中国人对西方的排斥与猜疑，她以混血儿的视角，以更开阔的视野再现了她眼中的中国。韩素音使用一种世界化的目光在看待中国，以交融的方式面对中国与自己，塑造了其作为相连中国与世界的一座桥梁，而这便促成其「中国性」并非一般的非此即彼，而是具有一定的双向交流与互动。

纵观而言，以韩素音的一句话来概括：“也许没有别的解释，因为我的一生将永远在两个相反的方向之间跑来跑去：离开爱，奔向爱；离开中国，奔向中国，永远不能专心只顾一头。结果我的一生像抛一枚硬币，两面一直翻来翻去¹⁰⁴。”韩素音心系中国，这毋庸置疑，但若仅以此来界定其「中国性」便过于草率，因为与其如影随形的西方因子是不能忽略的。中西之间的意识流动是韩素音生命中无可避免的一部分，犹如其所说，中国一直以来都是她的向往与爱，但她却选择在回归/离开之间来回奔走，因为这就是韩素音，一名混血儿，她为自己确立的一个身份位置。

¹⁰¹韩素音著，庄绎传、杨适华（译）（1991）。《韩素音自传——再生凤凰》。北京：中国华侨出版公司。页 176。

¹⁰²汉素音著，李星可（译）（2004）。《青山不老》。新加坡：青年书局印行。页 224。

¹⁰³邾容、刘庆俄（整理）（1980）。《韩素音女士来我院演讲》。《北京师院学报（社会科学版）》，（3）。页 104。

¹⁰⁴韩素音著，陈德彰、林克美（译）（1991）。《韩素音自传——吾宅双门》。北京：中国华侨出版公司。页 131。

五、小结

韩素音初回新中国时，曾有这样的疑虑：

我的归属在哪儿？我该在哪个位置？属哪一类？哪一个组织？该打上什么标记？假定把我归为“西方专家”，因为我用英文写作，持有英国护照，那样我会有一套漂亮的公寓或房子，有佣人，高工资，小汽车，我可以进行采访，可以到处旅行……可是我感到不久我就会开始写我曾经批评过的那种宣传材料。

要是把我划为“华侨”，我会享受一些优待，和中国人在一起。可是在政治运动中被选作靶子的可能性比一般人大。……

自己选择自己和自己的守护神是自私的，可是我这样做了。我害怕失去自己所有的那点才能。

105

韩素音心系中国，明白自己的感受与心绪的根源皆在中国，梦想与中国和中国人民站在同一战线，为其服务，然而其却十分清楚自己的混血儿身份，这一混血儿身份将给她带来什么影响。自小身处至少两种截然不同的族裔与文化认同的夹缝之间，所受到的双重排斥与歧视，直接导致了她的边缘位置，但却是这样的漂泊、流离之感而促成了其对中国认同的萌发，从家庭、政治与文化上皆表现得十分明显。然而，混血儿的身份永远无法使其成为一个完整的中国人，她站在中国圈子中，却始终以一种处在圈子边缘的“旁观者”立场，去看待和关怀中国。然而，以这种中西杂糅的双重立场去处理“中国问题”，却亦恰恰为其提供了优势，让她以一种主客观兼容的方式，为中国与世界架构一座沟通桥梁。故从离散经历看韩素音的「中国性」，是促成其形成的一个萌发过程，亦体现了韩素音身份「认同」的一个动态过程，从混沌到焦虑再到包容，与之交融的中西文化做出一定程度的配合，韩素音的「中国性」书写便是在这般互动与变化的多元性中成立。

正因为身兼中西方文化背景，韩素音对周遭环境中存在的多元文化特别敏感，而在处理中国与西方国家，甚至多国之间的关系时，亦有所独特的视角与效果。接下来，将进一步探讨韩素音书写的另一层面，即其国族意识，从哪些方面形成了其「中国性」的书写特色。

¹⁰⁵韩素音著，陈德彰、林克美（译）（1991）。《韩素音自传——吾宅双门》。北京：中国华侨出版公司。页 214-215。

第四章 国族认同书写中的中国性

韩素音的「中国性」在其作品中，表现得最显著的无疑是其对于中国国家与民族相关主题的书写，因此在理清韩素音「中国性」的脉络中，必需结合其国族意识一同考察。「国家/国族」的概念在韩素音的意识里的确以“中国”为主轴，然而其中并不仅有对“中国”的国族认同，而是有所多样性与混杂性的，即与西方或其他国家之间的互动关系，而这亦是本文欲探讨韩素音「中国性」之多元与流动性的另一层面与例证。故本章将分作韩素音的中国世界、西方世界来探讨，进而深一步去论析其作为双方桥梁的立场与而后其将视野放诸更为开阔的亚洲世界。其“中国世界”的思想又可细分至爱国爱民的情怀、对华族的关怀，对中国阶级的疑虑及其在他人眼中云里雾里的共产身份。

一、韩素音的中国世界

1. 爱国爱民的情怀

何谓“国家”？又或何为“国家主义”（nationalism）？学者杨春时定义，「国家主义」是建立“绝对主义国家”需要的产物，或说是“绝对主义国家”的意识形态，其主张国家具有绝对的价值与权力，个人必须为国家作出牺牲。其认为中国的「国家主义」不仅有打着国家主义旗号的国家主义（如青年党），更有没打出国家主义旗号的国家主义，如三民主义（国家资本主义）和苏联式的社会主义（国家社会主义）¹⁰⁶。而从韩素音的作品中皆可得知，韩素音仰慕和向往的，是“新中国”，这一由中国共产党建立的社会主义国家。社会主义国家在社会生活上实行全面控制，经济上实行国有化与计划经济，政治上由共产党绝对领导，思想上则由马克思主义、列宁主义与毛泽东思想一元化指导。

韩素音在一次访谈中便直言：

我感觉到中国革命是一件非常了不起的事情，中国人民是非常了不起的人民。恐怕有些中国人不了解这点，以为这个国家怎么怎么不好，怎么怎么落后，根本不知道有多少洋人羡慕中国。西方工业革命搞了三百年，中国搞了三十年，可是它们之间存在的差距只有几年，十几年。做了多少事情！你知道过去的中国在外国人眼中是什么地位？我妈妈是比利时人，她在中国坐轮船能坐一等

¹⁰⁶杨春时（2002）。《中国现代化进程中的民族主义和国家主义》。《海南师范学院学报》（人文社会科学版），1（15）。页20。

舱。爸爸只能坐二等，因为他是中国人！现在呢？全世界都在注意中国，她的一举一动在世界上都有举足轻重的影响。¹⁰⁷

由此可见，韩素音对于中国所感到的自豪感，为“新中国”这一新兴的社会主义国家的成就而感到光荣。其实，早在韩素音求学时期，就能看出其强烈的国家意识。在抗日战争爆发时，身处比利时的韩素音闻讯“七七事变”而心急如焚，中国人正在日寇的烧杀抢夺中受尽苦难。但西方的报纸却颠倒是非，说日军侵华是为了保护中国不受共产主义统治。为了揭露谎言，她奔走呼号，先后在 128 场演讲会、讨论会和集会上作了讲演，并写了 20 多篇关于中国抗战的文章。她还亲自到《比利时自由报》去抗议这家报纸发表一组颂扬日军侵略中国的通讯。与韩素音亲近的李星可就曾写道韩素音在比利时参与抗战活动的情形，包括其加入刊物「祖国消息」工作：

周小姐担任我们的对外联络和交际，外国文字的稿件也大多出自她的手笔。她的全部时间都花费在这种工作上，跟态度亲日的外国报纸啰嗦麻烦更是这位小姐的拿手好戏。……比京大学快要开学的时候，比大学生会曾举行开学前的全体大会，周小姐当场提议比国大学生应对日本帝国主义的对华侵略提出抗议。经过一场热烈的辩论，比大学生会决议要在开学后举行一次示威，要尽可能做到越有声色越好的宣传作用。¹⁰⁸

韩素音是投入了全副身心去进行这些工作，然而在每个夜深人静的时候，她又感觉内心特别空虚，觉得自己所做的这一切由于远离中国似乎都毫无意义¹⁰⁹。于是，1938 年，当其以最高荣誉从布鲁塞尔大学毕业，她却放弃了继续深造的高额奖学金，放弃了优裕的生活，告别了对自己疼爱有加的外祖父与爱恋的男友，毅然决然地中断了自己热爱的学业及成为一名医生的大好前途，不顾一切地踏上航船，准备回到硝烟弥漫的中国。而在新中国成立之际，她更坚决回国，不顾身边亲友的劝阻，放弃了在英国的医生事业，一心回到中国，回到她朝思暮想的“新中国”：

要是不走，我会枯萎，成为一个毫无生气的活着的木乃伊。这倒不是因为我在英国不快活——我很快活——而是因为失去了快活或不快活的机能——我只是在麻木表象中挣扎。¹¹⁰

国家认同可被划分为两种类型：一种为文化性国家认同，即个体对国家的主流传统文化、信念的认可与热爱；另一种则为政治性认同，即对国家的政治制度、理念的接受与承认。韩素音的国家认同兼容这两类，但若更深入地来看，将其国家主义置入一种政治性的层面来思考，则确切地体现了其力使中国强大

¹⁰⁷王永强（1982）。《她的心与中国相通——访韩素音女士》。《瞭望》，（2）。页 36。

¹⁰⁸汉素音著，李星可（译）（1958）。《餐风饮露》（上册）。新加坡：青年书局。页 2。

¹⁰⁹旁木，于海生（1997）。《著名英籍华裔女作家韩素音的“中国骨头”》。《中国民族博览》，（3）。

¹¹⁰韩素音著，陈德彰、林克美（译）（1991）。《韩素音自传——吾宅双门》。北京：中国华侨出版公司。页 2。

的冀望。中国作为发展中国家之一，是在二战后才获得政治独立，其深切感受到国际秩序存有的不公正，故试图使国家强大起来，以摆脱西方帝国主义国家的控制，不容许他人的歧视与凌辱，以维护国家的荣誉与尊严：

约瑟夫·赫斯跟许多在中国的欧洲人一样开始“爱”上了中国。这种“爱”是一种强烈的、迫不及待的、压倒一切、征服一切的占有欲，是一种在压迫者和被压迫者之间、强者和弱者之间、凌辱者和被凌辱者之间的那种完全变态误称为“爱”的关系。……对他们来说，中国是女人，是那种温柔纤弱的女人，是那种实际上希望被奸污、被占有的女人。……我认为他们谁都没有意识到中国人对此感到多么地气愤。¹¹¹

学者许纪霖则引日本思想史家松本三之介之语，认为“所谓国家精神，就是强调个人与国家一体化的倾向，将国家的问题当作自己的事情，即自己与国家的一体化倾向，以及对于围绕着国家问题所表现出来的强烈热情和关心¹¹²。”由这一论点来看韩素音对于中国的情感是合理的，但更为确切的思考，或许可以将其与爱国主义（patriotism）交错来看。

一般认为，「爱国主义」表现为对祖国的一种深厚情感。在这一层面上，主要表现为人们最常引用的列宁关于爱国主义的名言：爱国主义是由于千百年来巩固起来的对自己祖国的一种最深厚的感情。其是在长期的生活实践中自发形成的，是源于由骨肉亲情而扩展形成的同胞之情；是源于由眷恋乡土之情而扩展为对祖国美好河山的热爱之情；是源于对祖国未来发展前途的向往和信心。但亦有学者认为，这仍处于个人同祖国关系认识的感性阶段，尚属非理性的东西。而欲将其升华为一种理性的爱国主义观念则应将爱国主义建立在对民族的历史、传统、国情及其客观现实的基础之上，鼓励人们对民族文化与国家的前途进行理性的分析，成为为祖国的利益而奋斗的精神、献身祖国的一种价值取向¹¹³。

实然，韩素音对中国的爱国主义是情感与理性的交织，其对中国的一切含有一股依恋与亲近之情，虽然其从小在中国的时间不多，但心中始终萦绕着对中国的乡情、亲情、友情等情结，这是一种对中国的内在的特殊情感；但其并非是一种盲目的国家优越感，她并非是一名无条件的爱国者；她是以一种理性在为中国的前途与富强繁荣去做各种思考、努力与工作的。韩素音早已将自己置在与中国人民同呼吸、共命运的位置上，她无时不关心国家的安危与人民的喜怒哀乐：

中国就是我看到的人民，背着沉重的东西，流汗，挨饿，打仗，死亡，成百万、成千万的这

¹¹¹韩素音著，杨光慈、钱蒙（译）（1991）。《韩素音自传——凡花》。北京：中国华侨出版公司。页226。

¹¹²许纪霖（2006）。《共和爱国主义与文化民族主义》。《华东师范大学学报》（哲学社会科学版），38（4）。页2。

¹¹³傅晓宇、王海稳（2004）。《多维视野中的爱国主义内涵》。《学术论坛》，（12）。页53。

样的人民。革命是为了他们……¹¹⁴

韩素音总是以人民的利益权益为重，甚至这是其从小便发下的誓约：

这种心情不由自主地在她心中增长，后来压得她透不过气来；她心里喊道：“等我长大以后，我要想办法让中国不剩下一个乞丐，没有一个瞎眼的孩子。将来总有一天中国每一个孩子每天都可以吃到一个鸡蛋。”¹¹⁵

故韩素音的爱国表现亦直观地体现在其对于中国国民的一种深切关怀，无论是出自怜悯的人道主义抑或是源于切肤的同理心，其总以人民的立场与观点出发。韩素音不仅爱民、维护着民众利益，亦客观地审视中国政治与人民的各种处境与思想。韩素音为作者王治安《啊，国土——忧患的警钟》一书作序时便言：

中国的基本国情是，既要很好利用土地资源，保护良田沃土，使人们得以丰衣足食，又要解决好国家工业化、现代化必须占用部分土地而带来的矛盾。中国只拥有世界可耕地的 7%，而要养活 22% 的世界人口，倘有失误，势必发生土地危机！……一些地方不关心对现有良田保护，无开垦荒地山坡的计划，甚至不切实际的圈划各种开发区，虚占良田沃土。无远见，无效益地占用土地，得不到真正的发展，不严格控制可耕地的占用，产生不利后果是对不起人民。¹¹⁶

而这期间更有一则趣味小插曲，这位中国作家回忆道：韩素音的祖籍地四川郫县在 1994 年要建“水泊梁山”游览园，其曾祖母刘氏的墓需迁移。郫县政府请韩素音回家乡磋商。这座古墓，棺木保存完好，县政府于是决定另划一亩地以作修坟处理。然而，韩素音在与亲友经过思考后却决定深埋，不占一寸良田，谢绝了当地政府的安排，并语重心长地说：“我经常呼吁要节约用地，爱护土地。而我却为前人的事，浪费土地，怎么说得过去呢？”¹¹⁷字里行间，无不渗透着韩素音对中国这一家乡土地的爱恋与珍惜，更隐隐看到其默默为中国政治、经济等各方面所进行的深思熟虑。

可以说，韩素音从事任何事皆离不开中国与其人民的考量，然而身为一名“局中人”亦是一名“旁观者”，韩素音总是能客观地点出她的疑虑；当然，她的种种疑虑亦是以中国利益作为出发点。例如韩素音是相当肯定中国人民的力量的：“‘人民，只有人民，才是创造世界历史的动力。’人民能够改天换地，旋乾转坤，人民能够改造世界¹¹⁸。”故在许多演讲与访谈中，韩素音总不辞辛劳地提醒中国青年认真对待

¹¹⁴韩素音著，邱雪艳、梅仁毅（译）（1991）。《韩素音自传——寂夏》。北京：中国华侨出版公司。页 408。

¹¹⁵韩素音著，祝珏、周谟智、周蓝（译）（1991）。《韩素音自传——残树》。北京：中国华侨出版公司。页 398-399。

¹¹⁶王治安（1995）。《“唤醒干部，要珍惜土地”——韩素英与国土的故事》。《四川党史》，（4）。页 60。

¹¹⁷同上。页 61。

¹¹⁸韩素英著，杨青（译）（1970）。《亚洲的风雷》。香港：香港出版贸易公司。页 16。

自己的国家、为自己的国家与人民而自豪：

我说现在很稳定，不是说永远稳定。我希望稳定。但我也希望你们注意……最大的危险是来自内部的，是内因，是中国青年会不会甘心做忘国奴，忘了自己的国家，忘了自己的文化？这个是很大的问题。¹¹⁹

韩素音的爱国表现亦可从其为中国外交事务的竭力贡献中看出。1959 年韩素音初访新中国，受到周恩来接见，周恩来详细地向她分析了国际局势，解答了她的疑问。在此后的多年里，她便利用自己的学者身份积极参加了全球各地 1600 多场的学术会议，积极发表演讲，回击反华言论，维护中国的国际形象，足迹遍布五大洲，数十个国家¹²⁰。

故言之，韩素音的爱国主义实则反映了其对国家的热爱、自豪、责任及归属。维罗里（Maurizio Viroli）在诠释爱国主义时则指出，其为一种对国家的人为的爱，可以通过政治生活不断加固并再生激情¹²¹。学者张君勱则进一步阐明：“国民所以爱国，不是为个人的利益，是为一国的文化和国民性的永久保存起见。这种爱国之念，发于求国家的天长地久而来，实含有宗教的神秘性¹²²。”其认为爱国是与人的价值理性有关，是人的意志所选择的一种世俗信仰。而在韩素音的爱国/爱民意识里，要说是宗教或信仰或许有些言过其实，但其爱国/爱民的情感、思想与行为更多的是对中国的一种内化的激情、热爱与自行责任，及一种自主、自由的精神抉择：“我为中国所从事的活动自然是出于感情上的原因，而不是因为政治信仰。我只是想，我必须为反对中国人民遭受不公正和残酷的待遇做点什么¹²³。”简言之，韩素音通过对中国的政治选择与情感认同，以表现对中国久寻的归属感。这亦是在考察韩素音「中国性」时最直观的一个例证。

2. 华族的关怀

除了有指向性地对中国这一国家与其人民有特殊情感，其实在考察韩素音的国族意识时，亦可隐约

¹¹⁹《著名英籍作家韩素音女士与杭州大学师生的谈话》（1993）。《杭州大学学报》，24（1）。页 6。

¹²⁰杨亚东（2006）。《中西文化之间的韩素音》（硕士学位论文）。兰州大学，兰州。页 20。

¹²¹维罗里（Maurizio Viroli）著，商戈令（译）（2000）。《共和派的爱国主义》，载自《公共理性与现代学术》。北京：三联书店。页 188-189。

¹²²张君勱（1926）。《爱国的哲学家：菲希德》。《东方杂志》，23（10）。参自许纪霖（2006）。《共和爱国主义与文化民族主义》。《华东师范大学学报》（哲学社会科学版），38（4）。页 9。

¹²³韩素音著，杨光慈、钱蒙（译）（1991）。《韩素音自传——凡花》。北京：中国华侨出版公司。页 421。

察觉其中不仅对“国家”，更包含了对于“族群”的关怀，或更具体而言是对于整体“华族/华裔”的关心与关注。那么此处的「族群」应如何定义？

学者廖炳惠提醒，「种族」(race)和「族群」(ethnicity)之间是存有差异的。「种族」(race)是指通过生理的依据来区别不同的人种特征，往往借由肤色、面孔的特征及遗传基因等这些近于自然的特征，来强调某些人种和其他不同肤色的族群在文化传统与生活习惯上的差异。因此，肤色、面貌、身材等非文化的方面，往往被用来强化差异¹²⁴。

而「族群」或「族裔」则是用来强调社会建构、文化传统及族群团体在自我建构本身认同，并通过这个方式来排除非我族裔时的种种行为和社会性的自我巩固过程。简言之，「种族」的区分仅以最直白的外在生理特征为依据，如有白种人、黑人、黄种人等；而「族群」上的划分则尤其强调亚裔、华裔、非裔等族群的文化认同与自我界定，及他们作为一种社群尤其特殊的身份。其亦强调，在人类学与社会哲学的范畴中，「族群」与「种族」是重叠难分的，因为两者皆牵涉权力关系与排斥他者而巩固自我的情况，亦皆产生与疆界、条件或文化认同引发的公民权问题相类似的问题，与相关的物质条件和社会实践等都彼此呼应与强化。由此，对「族群」与「种族」的界定，往往和他人的再现方式及自我的标签，如何通过这个方式来强调本身的文化差异和文化传统有关，并利用这个方式来强调自我与他人的分野¹²⁵。虽然韩素音是一名欧亚裔混血，但在其文化认同与自我建构的过程中，却是与中国人民，或更确切地说，亦是与华族/华裔的身份相联系并进一步巩固的。其以共同的族群、文化、历史为认同基础，对中国人民以外的华族/华裔处境亦给予相当程度的关注与关怀，或许这亦与其混血欧亚裔的身份有一定联系，出于类似的处境而更加能够相互体会。

本文则认为，能够与之相联系的概念还包括所谓的「民族主义」。梁启超在《新民说》中阐述了「民族主义」的内涵，即“各地同种族、同言语、同宗教、同习俗之人，相视如同胞，务独立自治，组织完备之政府，以谋公益而御他族是也¹²⁶”。而后梁启超又进一步明确地指出了「民族」、「种族」与「国民」的关系，认为民族既与种族不同，亦与国民不同：“种族为人种学研究之对象，以骨骼及其他生理上之区别为标识，一民族可析为无数民族……一民族也可包含无数种族；国民为法律学研究之对象，以同居一地域有一定国籍之区别为标识，一民族可析为两个以上的国民……一国民可包含两个以上之民族¹²⁷。”由此

¹²⁴廖炳惠（2006）。《关键词 200：文学与批评研究的通用词汇编》。南京：江苏教育出版社。页 213。

¹²⁵同上。页 213-214。

¹²⁶梁启超（1989）。《新民说》，《饮冰室合集》（专集之4）。北京：中华书局。页 3-4。参自张淑娟（2010）。《民族主义与近代中国民族理论》（博士学位论文）。中国社会科学院研究生院，北京。页 40-41。

¹²⁷梁启超（1989）。《中国历史上民族之研究》，《饮冰室合集》（专集之42）。北京：中华书局。页 1。参自张淑娟（2010）。《民族主义与近代中国民族理论》（博士学位论文）。页 137。

即便处在不同的地域、没有最原始的血缘关系，不说完全相同的语言，但只要民族意识有所确立，一个人对自己所属民族具有自我体认，便说明其民族意识的觉醒。简言之，民族意识可以说是一个文化心理范畴的存在，同一民族的族群将有大家同属于一个共同体的自己人的一种共同心理，或说一种归属感。而这样的共同心理将使人们对同一民族的生存发展、兴衰荣辱、利害安危等投以关切与维护。若以此来看韩素音的例子，韩素音虽不处在中国，虽只有一半的中国血统，虽不会书写中文，但其对于中华民族的意识却是自认强烈的。故其亦以相同的情感，将对中华民族的关切延伸开来，对于处在他国的相同民族（华族/华裔），亦给予她的关注与关心。

而这样的民族意识的产生或许是由于对帝国主义压迫的一种共同反抗，犹如韩素音便提及了发生在新马一带的抗日情形：“英国人从新加坡撤走时，是华人拉起了队伍在后方浴血奋战。他们建立了丛林游击队，在丛林里建立了根据地，袭击日本驻军，伏击日本运输队¹²⁸。”韩素音赞扬新马华人在抗日战争中的英勇行径，而或亦是这般共同抗敌的意志，使华族/华裔这一族群更被视作一体。

对于其他华族/华裔的关怀，最明显体现于韩素音在马来亚的时期，对于马来亚华人的热切关心。在马来亚时期，韩素音曾说过：“马来亚的中国人，因为具有中华民族的特性，及世界最优美的历史悠久的传统文化，无论处境怎样困难，环境怎样变化，五年或十年以后，在文化上、政治上及经济上，都是能站在第一位的¹²⁹。”足见其对中华民族的深刻感情。

在马来亚的生活令韩素音了解了生活在这个国家里的华人，以及这里华人的生活状态。在当时的马来亚殖民政府的主导下，马来亚华人受到了来自紧急法令的种种限制与监管，然而马来亚华人仍一如往常顽强而勤劳地生活着。尤其是关于马来亚“新村”现象，令韩素音最为担忧。“新村”是在“毕礼斯计划”（Briggs Plan）下设立起来的华人垦民隔离区，设立之目的是为防止森林中的马共成员透过外界华族同情者取得资源物资。殖民政府将所有华人贴上了“亲共”的标签，对新村采取强硬政策，使得新村村民的生活苦不堪言。《餐风饮露》中便这般形容了住在新村里的割胶工人阿牛一家的生活：

白米用筷子扒到嘴边，这一家狼吞虎咽地吃完了他们的早饭。牛嫂给那两个小孩子喂了几勺饭，又喂了几勺掺了炼乳的泥水似的黑咖啡。阿牛穿上了他的黑色割胶衣，那件衣服已经被胶液浸得浆硬。牛嫂把那个吃奶的孩子捆在自己的身上，头上系了包头，他们拿了割胶的刀子，把脚踏车推出茅寮，推过那铁丝网中的工人村庄的泥泞道路，推到那看守村门的警察站。……那个十三岁的

¹²⁸韩素音著，陈德彰、林克美（译）（1991）。《韩素音自传——吾宅双门》。北京：中国华侨出版公司。页 68。

¹²⁹金进（2018）。《左派文人视野中的英国殖民历史：再现与批判——汉素音与其作品〈餐风饮露〉》。《东南亚研究》，（1）。页 138。

男孩子跟在后面，睡眼朦胧摇摇晃晃地走着，两只瘦小的手抱着一个热水瓶，这是获准携出围绕着村庄的铁丝网外的唯一食粮或饮料。¹³⁰

而在韩素音自传《吾宅双门》中，更巨细靡遗地形容了当时自己到过新村时的惨况，字里行间无疑感受着新村村民的苦难与其对于这些村民的怜惜与同情：

新村在一片发出臭味的红树沼泽地边上，一面使绵延几英里的一片犹如长矛般的无情的红树枝，露出一一种阴沉的威胁，一面是铁丝网和一个警察岗亭。连孩子在内，一共有 400 人挤住在那儿。污黑的泥浆有一英尺深，一些棕榈叶搭成的茅屋，顶上盖着显然是从别处弄来的发锈的锌板。我永远也忘不了那一张张苍白、浮肿的脸，患有脚气病或溃烂的腿。……¹³¹

韩素音十分关切新村村民的生活境况，其不仅为村民们治病，更不畏强权地为新村村民平反发声。韩素音在一次华人妇女协会发表演讲时，便谈及其对于新村的观感以及新村村民失去人身自由的苦难与压抑：

余曾在新村中与村民生活达二年，余常感到自身亦一新村之村民，彼等均是善良之人民。在铁丝网与各种限制继续存留之时，彼等将感到不如他人，彼等正受到嫌疑。¹³²

韩素音不仅将新村村民，即马来亚华人与自己置于同一位置，更为他们喊冤，争取公正对待；可见韩素音对于华族/华裔这一族群的同理心与人道关怀。韩素音的杂文《老虎与蝴蝶》（*Tigers and Butterflies*）亦是藉着在华族男性身上见到的“老虎纹身”来带出新加坡一个严肃的社会问题，即当地不少华族年轻人毫无缘故地就被“警察专家”和法官当作私会党分子治罪，关进牢房长达两年，只因为他们身上的老虎纹身¹³³。韩素音借由这样的事件实则为新马地区的华人抱不平，谴责殖民政府将华人直接与共产党划上等号而对他们置于不平待遇。

马来亚华人虽然身处马来亚，国籍为马来亚，但是他们却以身为华人而自豪。就如当时的法律规定，马来亚华人不得进入马来亚的高等学府，而华人便自己捐资筹办了南洋大学。韩素音亦对南大的华校生给予相当高的评价：“我在南洋大学遇到的华文学校的学生都很热情、勤奋、具有创造精神¹³⁴”，可见韩素音对于华人高尚人格的认同与推崇。而马来亚华人的这些行为亦给韩素音产生了一个重大影响，无论身处

¹³⁰ 汉素音著，李星可（译）（1958）。《餐风饮露》（上册）。新加坡：青年书局。页 46-47。

¹³¹ 韩素音著，陈德彰、林克美（译）（1991）。《韩素音自传——吾宅双门》。北京：中国华侨出版公司。页 74。

¹³² 《女作家唐光瑚女士为联合邦乡村居民诉苦：在华人妇女协会山演说新村观感》（1953 年 12 月 17 日）。《南洋商报》。

¹³³ Han Suyin (1960). “Tigers and Butterflies”. *“Eastern Horizon Monthly Review”*. p23-25. 参自章星虹（2016）。《韩素音在马来亚——行医、写作和社会参与（1952—1964）》。新加坡：南洋理工大学中华语言文化中心、八方文化创作室。页 71。

¹³⁴ 同¹²³。页 262。

何处，无论国籍属于哪个国家，地缘、血缘、国籍等外在因素是不能影响一个人对于自我身份的认同与建构。简言之，韩素音明白了，成为一名中国人、作为一名中华民族、身为一名华人，不一定要身处中国、不一定要拥有中国国籍，亦不一定要拥有绝对的中国血统。

简言之，韩素音对于中国的认同，不仅是对国家这片土地的文化、历史、语言等方面的认同，更为深刻的是其对这片土地上繁衍昌盛了几千年的中华民族的认同，其认同俨然已超越了当前政治意义上的国家，而趋向于更为广阔的民族。由此，通过对中华民族甚至华族、华裔的认同，韩素音更加确认了自我的身份，更加贴切地与她的民族联系在一起。而这般的民族意识与对华族族群的关怀，这般的书写亦又直接体现了其「中国性」的特征，或许在这一部分以「华人性」而言将更为确切吧。

3. 中国阶级的疑虑

以上论及了在韩素音的中国世界中，其对于中国的国族认同十分明确。然而，这份认同并非一味地对中国进行盲目追捧，从其书写中亦可看出其理性、客观地对中国作出审查。其便直言：“不要反对批评、监督，要有人民的批评、监督，这是很好，很重要的。有人以为只有一天到晚讲好话才是好。过去就吃了这个苦头。中国有两千多年的封建制度的历史，而外国有三百年为民主而奋斗的传统。现在要讲民主，讲批评¹³⁵。”韩素音不仅是以一名中国人的立场关怀她的中国世界，亦是以一名“外人”的身份在理性地审视这一中国世界，这样的双方互动亦是其「中国性」多元对话的特点。其中令韩素音最有微言的一个问题，便是其对于中国阶级的疑虑。

马克思（Karl Marx）与恩格斯（Friedrich Engels）在其历史论述中，皆认为在资本的拥有者与被奴隶的人之间必然会产生统治阶级（ruling class）与被统治阶级之间的阶级冲突（class conflict），此阶级冲突基本上建立于资本与资本所象征的权力上。支配的阶级是中产阶级（bourgeoisie），他们拥有资本，而被支配的阶级，就是属于下层阶级的普罗阶级（proletariat），他们需要通过劳动，甚至出卖劳动力才能生存¹³⁶。

由早期的封建社会到资本主义社会，「阶级」的概念基本上是通过土地、资本与控制生产方式来产生阶级的稳定性的。针对这种社会结构，西方马克思主义主张提倡意识形态的革命，并引导无产阶级走向

¹³⁵ 《韩素音会见记》（1979）。《新闻战线》，（6）。页 67。

¹³⁶ 廖炳惠（2006）。《关键词 200：文学与批评研究的通用词汇编》。南京：江苏教育出版社。页 34。

解放，使世界变成共产主义社会，不再存在支配与剥削的关系。此概念在早期马克思主义中，是相当重要的概念，但随着新的知识经济体系与科技的发展，我们看到的是新阶级（new class）的生成。这些新的精英阶级，是知识与媒体信息的拥有者，他们不一定是资本家，大部分反而是技术官僚与知识分子，特别是所谓的知识官僚。他们拥有专业知识，能够掌握最先进的信息，可以利用研发与生产，使社会在新兴的生物科技、计算机技术、网络、新兴的跨国出版等层面产生重大变革¹³⁷。实然，中国这一新兴共产主义社会便是以无产阶级为基础，而韩素音对这样的社会概念亦是认同的。然而，韩素音有所顾虑的，是社会对于阶级的滥用，及其衍生的阶级斗争。

土地改革时期主要以农户占有土地的多少来区分阶级，进而区分和批判地主阶级的行为方式。在新中国“四清”及文化大革命中，行为却成为备受关注的焦点，人的各种言行举止被用来区分阶级立场，进一步区分人的阶级。农户占有土地的多少可以明确划分界线，但若以语言和行为来辨析阶级立场时，阶级界限便变得含糊不清了。尤其在政治层面，有五种“坏出身”：地主、富农、反革命分子、社会上的坏分子——如小偷、拉皮条的、毒品贩子——以及“拒绝改造的资产阶级右派分子”，属于这五种坏出身中的任何一种的人皆要受到特别注意，而界定这些政治阶级的方式，仅以言行举止来判定，而这种随意主观性的判定并无明确标准，这无疑导致了阶级的滥用与阶级斗争的扩大化。意义不明的阶级斗争不仅对敌人没有制约力，更导致了社会的混乱与分裂，韩素音的书写中便多次论及这一部分，足见其对于中国阶级问题的担忧与痛心。阶级的斗争，是那些不符合规定的人必需接受“思想改造”，必需承受“斗·批·改”，而韩素音正对此相当厌恶与不解：

我必须讲话，不然会憋死。我心里有某种东西不让我保持沉默。我说我感到窒息，我不喜欢受监护。我是来了解事实提出问题的，我不要思想改造。我认为那在我身上行不通。¹³⁸

关乎「阶级」的讨论还涉及了「权利」问题，便有学者认为权力以阶级区分为基础，掌握着权力的干部们在必要的时候会使用阶级话语作为武器，或用于强调权力的合法性与合理性，或作为抑制不同意见、阻止“不良”行为的手段¹³⁹，这一现象不免使阶级区分得以强化。故阶级成为了争权夺利的工具，获取优越地位的手段，甚至是打击无辜他人的利器：

我说，老是搞运动的话，必然会有个趋势把注意力集中到一些有怪癖的男女身上，把有点与众不同的人当作“目标”。党的干部和群众都会在自己单位里的人中找出某个孤独的、有毛病可挑

¹³⁷廖炳惠（2006）。《关键词 200：文学与批评研究的通用词汇编》。南京：江苏教育出版社。页 34。

¹³⁸韩素音著，陈德彰、林克美（译）（1991）。《韩素音自传——吾宅双门》。北京：中国华侨出版公司。页 149。

¹³⁹张乐天（2001）。《国家话语的接受与消解——公社视野中的“阶级”与“阶级斗争”》。《社会学研究》，（6）。页 80。

的人来当作潜在的替罪羊。¹⁴⁰

可以注意的是，大多数知识分子出身于“资产阶级”家庭，因为当时唯有这些家庭能够供养子女读书，所以很容易把所有的知识分子都归之为“阶级敌人”，故在新中国后期，当知识分子被视为新兴“阶级敌人”而生成，其处于原先的无产阶级社会中，之间的矛盾想之理所当然。韩素音本身便是一名知识分子，而其亦十分肯定知识分子将能为新中国事业所起到的积极作用。故当知识分子因阶级问题与斗争而倍感矛盾时，韩素音相当感同身受：

阶级之罪，不是个人犯下的罪，是我们没有为自己的人民做到的事。一种感到卑劣的心情。我一边设法使自己再吃一点早饭，一边想，也许只有中国的知识分子才有这种感觉，因为两千多年来，一直是他们掌管政权，制定政策，拥有知识，而知识意味着权利。中国的知识分子比任何西方知识分子更感到对自己、对历史、文化、社会负有责任。在革命中，不管中国会变得怎样，中国知识分子仍然是关键。可是中国知识分子又代表了过去，过去所有罪行、傲慢，在新的朝代巩固之前的很长时间里，他将始终处于这种可怕的矛盾之中……¹⁴¹

“阶级”这一概念亦可置于族裔、族群的概念中去思考。犹如韩素音备受议论的欧亚混血儿身份，令其身处国家政治力量与人权问题之下而置身于繁复网络与情境，皆与阶级相关，尤其在公民权（citizenship）等权利问题上或许将遭受不平对待。这或许亦是种族歧视与政治迫害的根源，故这般的“新兴阶级”问题亦能与族裔、殖民、甚至性别问题交织一起来讨论。韩素音曾是国民党遗孀，又是游移中西之间的中间人，还是一名知识分子，种种的这些皆与当时的「阶级」问题有所关联，而韩素音心里亦十分明白：

我太感情用事，太任性，我的书也太直言不讳。我是个自然的目标。“群众”会很容易发现我过去的生活中有许多不道德和其他罪行的例子，被“群众”批判得体无完肤对我又有什么好处呢？

¹⁴²

而这毫无意义的恐怖斗争，甚至使韩素音对她心心念念的中国望而却步：

虽然我内心有一样东西，比安全和爱要深的东西把我拉回去，但我这次要采取稳妥谨慎的做法。我不会直接就把自己扔进滚烫的锅里。我要在边沿地方呆着，观望，等待，观察……¹⁴³

¹⁴⁰韩素音著，陈德彰、林克美（译）（1991）。《韩素音自传——吾宅双门》。北京：中国华侨出版公司。页 156。

¹⁴¹同上。页 142。

¹⁴²同上。页 156。

¹⁴³韩素音著，邱雪艳、梅仁毅（译）（1991）。《韩素音自传——寂夏》。北京：中国华侨出版公司。页 407。

「阶级」本是一个与社会结构相关的概念，由于人们在一定的社会经济结构中所处的地位不同，一个集团能够占有另一集团的劳动，社会中存在着不同阶级，才有阶级之间的斗争。因此，应消除阶级而建立无产阶级的共产主义社会。然而，随着新中国的发展，阶级与阶级斗争的概念已变得含糊不清。韩素音通过书写表达了对这一现象的担心与委屈，而这般对中国问题的关切亦是其「中国性」的反应之一。关于「阶级」问题，其实新中国总理周恩来夫妇亦与韩素音有相同见解：

周恩来和邓颖超都不赞成那种教条，即“阶级出身”决定了一个人对正义、献身精神和共产主义理想的态度。¹⁴⁴

韩素音在政治、革命思想上多处与周恩来相近，而两人的情谊或许亦是考察韩素音中国世界中的一环。

4. 存疑的共产身份

谈及韩素音对中国的强烈情感与归属，许多人认为其中一部分的原因是其对于共产中国的政治认同，甚至有人将其指为“共产党”。例如学者金进便是将韩素音视为一名左派文人，认为其作品中的左翼立场是十分鲜明的，强调对社会中不公正现象的抨击，反抗不合理的社会制度¹⁴⁵。的确，韩素音对共产中国的赞许及认同众所皆知，对殖民地政府不合理政策的谴责亦一目了然，然而其却多次否认自己属于任何政党。韩素音便曾在一次访谈中直言：

我对外国人发表过这些议论，说我支持中国。有人说：“你是不是共产党呀？”我说：“我不是共产党。但是，我支持和相信中国共产党。”你们建国三十年了。不要否定三十年，虽然经济、文化还落后，可是进步是显著的。¹⁴⁶

其在作品中亦直接阐明：

我们这种人过去从来不是，今后也不可能成为共产主义者，因为我们都早已过了一定的年龄，再也不可能对任何主义产生强烈的信念，不可能为了捍卫某种信念而去把守街垒……我所要讲的话

¹⁴⁴韩素音著，陈国清、王弄笙、张志明、邹明榕（译）（1992）。《周恩来与他的世纪：1898—1998》。北京：中央文献出版社。页 209。

¹⁴⁵金进（2018）。《左派文人视野中的英国殖民历史：再现与批判——汉素音与其作品〈餐风饮露〉》。《东南亚研究》，（1）。页 147。

¹⁴⁶《韩素音会见记》（1979）。《新闻战线》，（6）。页 67。

却是客观的话，真实的话，因为我这种人既不执意要恢复过去，也不曾卷入当前的行动。……这个世界所缺乏的正是比较超脱又富于同情心的艺术家可以把实际情况记载下来。¹⁴⁷

实然，对于共产中国的认同并不等于就归属于共产党；探究其作品，韩素音对于共产中国的情感，除了是上述的一种爱国爱民的表现、一种确立自我身份的途径、一种人道主义情怀的体现等，其实还包括了其对于共产领导的崇敬，尤其对于周恩来的崇拜之情。故虽韩素音积极参与共产事业，为共产中国进行外交工作，但这并非绝对出自其共产的身份，更多的或是源于对共产领导的一种个人崇敬与追随：“当时如果周恩来要我去死，我也会去死的。周恩来是中国的希望，一切都靠他¹⁴⁸。”

中国共产党诞生于半殖民地的中国，其勇敢地担当起振兴民族的历史使命。中国共产党坚持无产阶级的集体主义，这一原则强调个人对集体的奉献，个人只有在奉献中才能体现出自己的社会价值。而韩素音亦是认同及信任共产主义的思想：“红军不是一个杀戮的工具，而是一支进行思想工作的军队。进行革命宣传和革命实践的思想和方法，使红军不可战胜¹⁴⁹。”然而，韩素音更是将这一对中国、对共产主义奉献所有的周恩来奉以最高的崇敬，以其视为等同于新中国的代名词，以其贡献最有价值。韩素音对于周恩来的敬佩，可从其为他著书立传的行为明显表现。其于《周恩来与他的世纪：1898-1998》中便称誉周恩来为世界罕有的伟人：“我觉得每个中国人都应以身为中国人而感到自豪，为中国造就了这么多像周恩来这样的伟大人物而感到骄傲¹⁵⁰。”虽然，韩素音对周恩来满怀敬爱与崇拜心情，但她却没有将其写作圣人，她多次强调自己叙述的全是历史事实：

有人曾经问过我，你为什么在他去世之后才打算出版这部传记？我就告诉他，80年代的中国，有一些年轻学者试图重新评价周恩来的功过，这显然是一种令我极为不安的学术思潮。我的目的是，想用这部字里行间闪烁着我对传主无限崇敬的传记来拨乱反正！¹⁵¹

情谊是双向的，周恩来亦将韩素音视为十分重要的外国朋友。从1941年到1960年之间，其已会见了周恩来数十次。韩素音坦言自己受过周恩来的教育，赞佩其为人处事的精神，她亦自称为“周恩来的人”。在其为周恩来撰写的传记里，韩素音多次引用了周恩来同她谈话的内容。其同周恩来夫人邓颖超以及周恩来的外交工作助手们如龚澎等皆有亲密往来，韩素音1956年第一次正式会见周恩来夫妇便是在其燕京大学校友龚澎的引荐下促成的。而那首次的见面，韩素音亦坦言：“那时我的思想有很多矛盾，谢谢

¹⁴⁷韩素音著，祝珏、周谟智、周蓝（译）（1991）。《韩素音自传——残树》。北京：中国华侨出版公司。页13。

¹⁴⁸韩素音著，陈德彰、林克美（译）（1991）。《韩素音自传——吾宅双门》。北京：中国华侨出版公司。页371。

¹⁴⁹韩素音著，邱雪艳、梅仁毅（译）（1991）。《韩素音自传——寂夏》。北京：中国华侨出版公司。页377。

¹⁵⁰韩素音著，王弄笙、邹明榕、张志明、陈国清等（译）（1992）。《周恩来与他的世纪：1898—1998》。北京：中央文献出版社。页4。

¹⁵¹陈一心（2014）。《韩素音的上海缘》。《世纪》，（6）。页7。

你们的帮助。我第一次见到你们，是我个人生活的转折点¹⁵²。”通过与周恩来的会谈，韩素音受到周恩来对于新中国奉献精神的感召，她深刻感觉自己必需通过亲身的工作将中国革命和中国所进行的各种重大的创造性活动，介绍给各国为世人所知，由此她决心作为中西之间的桥梁，报道新中国人民的奋斗及其精神面貌。

韩素音对周恩来的敬佩主要体现于几个方面。在共产党经历重大斗争时，周恩来总能以大局为重，维护了共产党的团结。例如周恩来在“文化大革命”期间救助了众多的老干部，这一部分韩素音亦作了生动的记述。又如抗日战争期间，周恩来在国统区大力组织爱国知识分子的“第二战线”。韩素音便曾赞许：“周恩来的‘第二战线’即他竭力争取的‘中间势力’在最终与蒋介石的交战中是一个决定性的因素¹⁵³。”在建国后的历次政治运动中，他亦一直极力保护知识分子¹⁵⁴。韩素音本身就是一名知识分子，对于周恩来在这一方面的作为，更深有感触。

另外，周恩来在外交方面的才能与风度亦令韩素音佩服。周恩来在延安时期就重视外部世界。韩素音在书中言：“周恩来是一个天生的联络家。他懂得媒介、同外部世界保持联系以及接收国际新闻的重要性。”建国初期，周恩来便积极培养外事干部，“他深知除非和所有国家，不仅仅是社会主义国家，建立广泛的联系，否则中国无法取得进步¹⁵⁵。”韩素音自身便是游走于中西两个世界的人物，深刻了解这两者相互交融的重要性，而周恩来与之在这方面志同道合，更使其对周恩来心生联系。韩素音亦进一步讲述了其如何奉周恩来的命令与印度尼赫鲁总理联络的往事，韩素音敬仰周恩来在对待中外问题上的客观性，他人情人理的亲切交谈深深打动了韩素音，促使她有勇气去会见印度尼赫鲁总理，她想要帮助中国，帮助周总理。

韩素音对周恩来的崇敬之情从文字上表露无疑。在一次访谈中，记者提及在她的客厅中一个显著的位置上有一个相框，是她与周恩来总理的合影，而谈及周总理，韩素音更坦言：“周恩来是我的好朋友。我喜欢周恩来。他了解外国人。他是中国人中最了解外国人的吧¹⁵⁶。”或许是因为周恩来在协助建立新中国时那种竭尽身心的献身于革命的精神感动了韩素音，又抑或是周恩来对于中国的赤胆忠心激励了韩素音，又或者正是如上述所言的，周恩来最了解外国人，而韩素音身为一名欧亚混血儿，她是多么渴望这一种理解与包容，理解她对中国的感情，包容她身上涂抹不掉的西方因素。韩素音明白，自己处于中西文化与国

¹⁵²虞家复（1984）。《素笺传友情 恳谈见厚谊——胡耀邦、邓颖超同韩素音的交往》。《瞭望周刊》，（11）。页9。

¹⁵³韩素音著，陈国清、王弄笙、张志明、邹明榕（译）（1992）。《周恩来与他的世纪：1898—1998》。北京：中央文献出版社。页210。

¹⁵⁴杜无门（1993）。《《周恩来：世界罕有的伟人——读韩素音〈周恩来与他的世纪 1898—1998〉》》。《群言》，（5）。页31。

¹⁵⁵同上。

¹⁵⁶赵川（2015）。《玉精神——2005年4月在瑞士拜访韩素音的札记》。《四川文学》，（22）。

度之间，不完全属于任何一方，她心系中国，将中国视作自己的国土，将中华民族甚至华族/华裔皆视为与之相连的共同体而心生怜惜，但其身上仍存有对西方的联结，而这亦是为何其「中国性」是处于一种双方的互动与对话关系。接下来，将进一步探讨韩素音的西方世界。

二、韩素音的西方世界

随着全球化的过程，国与国之间已然不再是互不关联的绝对性独立关系，而是相互之间依存的深化，无论是政治、资源、经济等事务皆打上了深刻的国际化烙印。简言之，伴随着跨国组织等国际关系的涌现与其交互作用的日益增强，一个国家在国际社会中的位置必需谨慎思考。而韩素音便是通过其自身的双重文化优势，清楚明白中国与西方之间互动与对话的重要性，而这亦体现于其「中国性」之多元内容的一大重点，是毋庸置疑的。

韩素音心系中国，对于中国的一切给予切身的爱护，而这明显表现于对于西方帝国主义的列强行为的犀利批评与抨击。这样的揭露与不满于其作品中比比皆是，如于《残树》中，韩素音便记述了西方神职人员如何以宣扬宗教之名强占中国人民的土地：神父们凭获得的豁免权横行霸道，不仅在乡下闹水灾饥荒时趁人之危地购买土地，更在城里强占民居，在最好的地段修建教堂，以组织武装，这些有相当经济与军事力量的教堂便理所当然地成为日后殖民者瓜分中国的一个个分据点。而于《青山不老》中亦通过“麦考莱神父”的自称“尼泊尔专家”的形象，反映了西方列强对于第三世界的各种所谓援助皆是含有政治附加条件，其目的并非帮助这些国家独立，而是使其成为附属，成为间接对抗共产主义的基地，其这么写道：

像很多海外的美国人一样，麦考莱神父也有一点那种可以了解的毛病：他们评断和观察某一种心理状况或者社会阶层的人，都不是把他们当成人，而是把他们当作可以用来阻遏赤色侵略的防御体，或者亚洲共产主义的先锋的。¹⁵⁷

韩素音亦十分鄙视西方因置在第一世界而自视甚高的态度。其在《青山不老》中便通过“若翰”的形象直白地描述，西方人身处第三世界时的一种自以为是：

对于若翰，他的变化是一种自我膨胀，这种现象在全加曼都的外国人当中的很多人身上都是看得出来的。因为他们除了自己并不崇拜任何其他有生命的神，结果，当这个盆地改变了他们，把

¹⁵⁷ 韩素音著，李星可（译）（2004）。《青山不老》。新加坡：青年书局印行。页 230。

它那精神充沛的生活吹进他们的鼻孔的时候，这种变化钻到他们的灵魂中就变成了一种自我重要感。他们变得自己重大起来；这种自大狂在他们是无法缓和的……¹⁵⁸

然而，可以进一步思考的是，虽韩素音珍爱着中国，但其从小便是接受双重文化教育，有一部分的她是在西方文化中成长，这无可避免地使其有了第一世界的观点与立场，且不时流露出其对西方文明的赞美与身处其中的优越感。例如于《青山不老》中，韩素音似乎将援建工程师视为尼泊尔破除愚昧走向文明的启蒙者，其认为只有他们才能带领尼泊尔人民走出落后蒙昧的现状；小说中的乌尼从事建造桥梁、公路、水闸的工作，而医生马特白则从事医术救济人们，“他俩都是在帮助时代的进步，要把一个十一世纪的国家在十年之内搬到二十世纪，把九百年的进展压缩在两个五年计划里”。其更热情地赞美西方技术，认为新的机器是发展中最重要的一环：“促使这个国家发生变化的是开路车，辗路机，吉普车，飞机，水闸，工厂，公路，我们称作进步的那一切物质建设¹⁵⁹。”韩素音对援建者的赞美之情溢于言表，认为只有他们才能给尼泊尔人民带来福祉，只有西方的技术能够拯救尼泊尔。

有学者认为韩素音的这种第一世界立场与其爱国情怀相抵触¹⁶⁰；然而，本文却感觉这并非绝然如此。韩素音是十分肯定与赞扬西方的科学技术与实用精神的，然而需注意的是，她仍是站在关心中国的立场上去思考的，正因为她看见了西方技术将对中国的未来给予何等大的协助与指教。韩素音一生处于多国文化之间，这一经历使其具有兼容中西方的情怀，从文化意识上具有开放、包容的特点，其并非以非此即彼的立场看待中西关系，而是在一个客观渗透与融汇贯通的高度上去审视及洞察两者的互动关系。韩素音便曾在一次访谈中这么说：

中国有许多人崇尚西方的民主，总觉得中国社会太不民主，这有很大的盲目性。要知道美国的民主不是天上掉下来的，是由奋斗和牺牲换来的。现在看到的资本主义已不再是早期资本主义了，而是成熟的资本主义，也就是说看到的是繁荣、发达的资本主义。美国建国至今已有两百年的历史了，而新中国才有几十年的历史，我们怎么能把两个相去甚远的不等量胡乱地拿来比呢？¹⁶¹

的确，韩素音对西方的成就是予以肯定的，然而这并非是出自一种第一世界的优越感，亦并非是将中国比较而置于西方脚下，而是希望通过两者之间的相互沟通交往，以为中国取得进步的方式。韩素音曾提醒：“对外国人，外国的东西，要相信，也要不相信；要喜欢，也要抵制¹⁶²。”实则，韩素音是希望中

¹⁵⁸ 汉素音著，李星可（译）（2004）。《青山不老》。新加坡：青年书局印行。页 182。

¹⁵⁹ 同上。页 405。

¹⁶⁰ 杨亚东（2006）。《中西文化之间的韩素音》（硕士学位论文）。兰州大学，兰州。页 23。

¹⁶¹ 王国清（1988）。《她这样对我说——访英籍女作家韩素音女士》。《世界知识》，（24）。页 26。

¹⁶² 《著名英籍作家韩素音女士与杭州大学师生的谈话》（1993）。《杭州大学学报》，24（1）。页 3。

国对于西方不要持有绝对的仇视态度，因为西方仍有许多地方对于中国发展有所益处，处于全球化的世界中，中国不能置身于世外；但其亦希望中国保有初心，不是完全随着西方的脚步、不是照搬西方的一套，亦不是盲目羡慕西方的现代化，而是要走出属于新中国自己的进展路程。简言之，韩素音的西方世界中有鄙视亦有肯定，但更重要的是其强调中西两者之间的对话沟通与交融汇合；而这亦确切地体现了其「中国性」独有的双重流动，即上文提及王德威教授所言的“潜夷”与“默华”。

韩素音坦承：“应该承认一些封建思想和势力在中国还很顽固，我们还有很多困难和落后面，改革中也有些方面步子迈得太快太急，带有一定的盲目性……也不要以为中国的问题只在于封闭，还有一个同样切实的问题，那就是我们被保护得太好了，从小到大死都有保障，没有竞争，人们也就失去创造力。¹⁶³”如此，韩素音认为中国欲发展，便不能封闭，而需与外界联系，故其自许成为中西间的桥梁，不仅成为他国了解中国的一扇窗口，亦为中国打开通往世界的大门，为中国与世界联系提供了一个最佳的通道。接着，将深一层探讨韩素音身为“跨国桥梁”的使命与任务。

三、中西间的跨国桥梁

普拉特（Mary Louise Pratt）在《帝国之眼》（*Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*）中大量运用了「文化汇流」（transculturation）这一概念，其认为都市与殖民地之间由于旅行与文化的交流，已经产生一个接触界（contact zone），而在此接触界中，原本臣属或边缘的团体，能够接触来自于都市的文化，并且从中加以选择与重新发明，利用这个方式来进行重新的整合¹⁶⁴。韩素音自命成为中西之间的沟通桥梁，实际上亦是為了这般类似的「文化汇流」，通过她这个接触界，得以让两者交往融汇，不仅作为西方正确认识中国的窗口，而是双向地亦作为中国接触、吸收西方文化的一种互动方式。这一作为亦证明了韩素音「中国性」中的包容与开放心态。

韩素音一生致力于让世界了解中国，其以英语书写的《韩素音自传》等以中国历史为叙述脉络的作品便是最直接的一种方式。她是唯一在“文化大革命”前后长期封闭时期自由出入新中国的西方知识分子，她每年访问中国，有时一年甚至数次，在中国亦访问了许许多多的共产革命者，搜集了大量的史实材料，就因其自命的“跨国桥梁”身份，使其必需确保自己的写作皆要真实确凿，以让西方读者真正明白中国革

¹⁶³叶稚珊（1989）。《近看韩素音》。《群言》，（6）。页 43-44。

¹⁶⁴廖炳惠（2006）。《关键词200：文学与批评研究的通用词汇编》。南京：江苏教育出版社。页 251。

命的思想意识与政治动因。马尔科姆·麦克唐纳在为《早晨的洪流——毛泽东和中国革命》一书书写前言时，便这么写道：

在西方没有哪一个作家比韩素音更适宜于叙述这些事实并加以解释了。她对现代中国的知识，她对中国人民的了解，以及她同中国人民现在的许多领导人的友谊，使她成为一个博识的权威人士。

165

而“中西间的跨国桥梁”的角色赋予则是源自于韩素音最崇拜的周恩来。周恩来在与韩素音谈及中西方关系时曾言：“人们对历史现实的理解总是落在时间后头，也许西方要经过很长时间才能接受中国的观念，但我们是耐心的。我们永远不会挑起战争，我们需要的是和平¹⁶⁶。”正是周恩来的话给了韩素音极大的启示，她深刻认识到中西之间必需得有一座相互沟通的桥梁。而兼通中西文化的她，显然是一名最适当不过的人选，而韩素音对于这一使命亦乐此不疲：“我体会到世界上许多国家是多么不了解中国，这样我就开始从事自己选择的这项任务：广泛介绍中国的情况和各方面的成就¹⁶⁷。”而自此即开始了韩素音的桥梁角色，受周恩来之托，其为推动中印、中美的邦交关系进行周旋，参加各种会议与演讲以阐明中国的外交立场。韩素音对于自我的期许，亦十分明显地体现在其文章中：

我能使中国和西方世界彼此更加了解，使他们不再把中国视为一个有威胁的、抱有敌意的星球吗？什么时候中国才能被真正的认识呢？她既不是天堂，又不是地狱，只是一个幅员广阔的国家，生活着众多的勤劳、贫困的人民，十分贫困，但她不屈不挠地立志要获得繁荣。¹⁶⁸

足见，韩素音的初心始终皆是以中国为出发点，欲让外界真正了解中国，明白中国真正的处境、中国在革命事业的付出与努力，其要让中国从一切误解中证明自己。

韩素音在一次访谈中便聊及一段故事：

最近有一个西方人到中国来考察计划生育，拍了一部纪录片，其中拍了在某个小城里，有一个妇女做人工流产的镜头。这部纪录片在西方一些城市放映，影响很不好，使一些西方人对中国计划生育工作产生了误解，甚至反感。因为多数西方人是信基督教的，他们认为人工流产是罪过。为了消除这种误解，我曾到美国各地演讲，宣传中国实行计划生育的必要性，说明在这项工作中，过头的事也可能会发生，但这仅是个别现象。我还到西德、瑞士等西欧国家去演讲，介绍中国的实际

¹⁶⁵韩素音著，杨青（译）（1974）。《早晨的洪流——毛泽东和中国革命》。香港：南粤出版社。页4。

¹⁶⁶邱健（2000）。《她的根永远在中国——访英籍女作家韩素音女士》。《决策与信息》，（2）。页26。

¹⁶⁷同上。

¹⁶⁸韩素音著，陈德彰、林克美（译）（1991）。《韩素音自传——吾宅双门》。北京：中国华侨出版公司。页337。

情况，也介绍我到过的其他亚洲国家的情况。

我在美国演讲最多时，一个半月做了 23 场演讲。听众很多，有的人听了我对中国的介绍很受感动，对中国产生了钦佩之感。他们认为中国是一个很了不起的国家。尤其对中国是当今世界上唯一没有妓院和吸毒者的地方表示赞叹。我认为每个中国人都应该有民族自豪感，我自己也有和中国人民一样的自豪感。¹⁶⁹

韩素音在成为一座桥梁的同时，亦自赋了“发言人”的角色，向西方、向世界解释中国行为的一切缘由与中国的实际情况，其努力欲使西方能正确地理解在中国发生的所有事情，而并非一味地道听途说；为了避免人们对中国的误解，韩素音要向世界说明事实真相。而正如她所言，这般的中国发言、解释的行为，亦间接体现了其身为“中国人”的责任与使命。其在自传《凡花》中亦直接阐明：

谈中国，向那些对中国一无所知的人，向那些认为中国在地球上最遥远的角落的人，向那些不把中国人当人看，认为中国人都是鸦片烟鬼和心地狡诈的眯眼土匪的人，用他们所能理解的语言，向他们讲述正在中国发生的惨剧。¹⁷⁰

简言之，韩素音正是要通过自己，为中国正名。

除了在外交上的作为，如在各地发表演讲与报告，韩素音的桥梁角色还体现在其不遗余力的翻译事业上，希望通过翻译让中国文学能够在国际上被人所认识。从韩素音的各种访谈中可以清楚意识到其对于翻译的重视，其认为中国文学之所以在世界上没有地位，关键在于没有很好地将中国作品介绍出去，中国文学作品被译成外文的很少，译作中的精品更是寥若晨星，这直接使西方读者无法一睹中国作品的真貌。对话交流必需是相对的，韩素音对于外国的文学作品亦给予相当高的评价，认为外国的作品富有高度的知识量与科学性，其亦认为通过翻译出版外国文学作品，中国读者能够更直接地了解外面的世界：“国外的文艺作品，除了重视哲学和历史等丰富的内容之外，还特别强调科学性、知识性，甚至包括经济方面的知识。应当多介绍一些外国文学作品给我们的读者，通过这些作品可以了解世界，了解更多的国家以及这些国家的人民，同时还可以借鉴他们的某些创作方法和技巧¹⁷¹。”

然而，翻译亦有所局限，对此韩素音提出了解决方法：“中国应有一批用英文写作的作家¹⁷²”，其认为中国文坛应对英文写作投以更多的重视，以英文写作便能将博大精深的中国直接介绍给世界，亦更为

¹⁶⁹方连（1985）。《我要搭一座桥——与韩素音一席谈》。《世界知识》，（13）。页 16。

¹⁷⁰韩素音著，杨光慈、钱蒙（译）（1991）。《韩素音自传——凡花》。北京：中国华侨出版公司。页 417。

¹⁷¹李虹（1982）。《“我是半个中国人”——访女作家韩素音》。《山花》，（5）。页 43。

¹⁷²邱健（2000）。《她的根永远在中国——访英籍女作家韩素音女士》。《决策与信息》，（2）。页 26。

容易被西方读者所接受。故韩素音认为，中西之间的互动理所当然必需包括语言的学习，其言：“我希望大家多学点英语。现在的世界不像过去了，现在世界各国有很多相通的问题。改革开放是什么意思呢？它不只是在机器等方面做生意，改革开放是脑子也要开放。改革开放，不能只懂一种语言。世界上有很多种语言，如果只懂一种语言，了解其它语种的文化就有困难¹⁷³。”韩素音本人便精通多国语言，其相信认识他国语言便能够学习到外国有益的东西，而其亦强调“脑子的改革开放”，反对旧中国的守旧思想，而鼓励中国从西方摄取有利的知识，无论是文化、历史、语文、风俗习惯等等，其认为这才是真正的革新。

韩素音是期望中国走向世界的，然而，其强调这不是对西方一切的盲目崇拜或神话，而是保持一种学习与开放的态度：

首先要保持中国的文化，使它有活力。要保持中国的好东西，又要吸收外来的好东西。所以，要有模仿、学习别人的能力，改变的能力，要在改变中保持自己的优良传统。改变，是经常的。每个国家，每个人、每种文化都在变，或者发展，或者停滞，或者伸张，或者缩小。中国也是这样，唐朝有过兴盛的年代，后来乱了。改变是经常的，但我有一点希望：希望中国长期不乱，长期和平地与别的国家在良好的关系中共同发展¹⁷⁴。

在全球化的进程中，凡事皆将改变，韩素音认为国与国之间应是相互往来的，无论是透过文学、文化、知识，抑或是直接透过语言、风俗，皆应与西方建立联系，中国必需与西方沟通交流，在平等的基础上争取共同发展。

而自赋这样一个“中西间的跨国桥梁”角色，韩素音是出自怎样的心态呢？其曾经这么说：“由于我是中西合璧的混血儿，介于中外文化之间，所以我一直认为促进世界上各民族之间的相互理解，是十分自然的事。思考方法的不同，不应该导致仇恨和排斥，而应该互相学习和努力理解。我这样做了，也只是遵循中国古代哲学而已：四海之内皆兄弟也¹⁷⁵。”更确切地说：

我对世界不采取黑白分明、非善即恶的看法，我就赢得了全世界。我已经建起了一些桥梁，许多人通过这些桥梁可以从一种文明进入另一种文明，从一种文化进入另一种文化，从一种思维方式进入另一种思维方式。这些桥梁是善意的桥梁。¹⁷⁶

简言之，韩素音希望中国了解世界，更希望世界了解中国，其相信处于不同世界、不同阵营的两边，

¹⁷³《著名英籍作家韩素音女士与杭州大学师生的谈话》（1993）。《杭州大学学报》，24（1）。页1。

¹⁷⁴同上。页2。

¹⁷⁵萌娘（2016）。《离开中国，奔向中国——韩素音：东西文化的相遇》。《海内与海外》，（10）。页25。

¹⁷⁶韩素音著，庄绎传、杨适华（译）（1991）。《韩素音自传——再生凤凰》。北京：中国华侨出版公司。页311。

理应看见彼此，两者之间能够相互学习与了解；而韩素音则是作为两者之间的一个接触点，其认为“洋为中用”同时亦能“中学西进”，不应偏见、排斥相互沟通与学习的可能性。而这般作为亦是以中国发展为立足点，从中西文化间的交流中学习与了解，将中国介绍给世界，为中国在国际社会中占有一席之地；故提及其「中国性」是有必要将其置于这般双方对话交流的多元特点上去考察。

在成为中西间的跨国桥梁之外，韩素音亦将其视野扩大，不仅是中国与西方的互动关系，其认为亦应将关怀的触角延伸至更远；韩素音明白，世界上不仅只有中国与西方这两端，而是更为宽阔的世界，尤其是其生活在马来亚的期间，她深刻地感受到了“亚洲”的真正存在与意义。故接着，将进一步论述韩素音的“亚洲意识”。

四、韩素音的亚洲意识

有学者就相似的概念「亚洲主张」提出想法，认为需为亚洲国家提供一个“相互看见”的路径，即意识到彼此存在，在此基础上进一步开展政治、经济、文化领域的双边或多边合作，最终实现亚洲国家彼此之间的认同交往¹⁷⁷。这样的说法是指在亚洲国家之间的相互重视与合作，保护且促使亚洲所有国家共同受益。另一种说法还包括「亚洲认同」，即指以“亚洲这个特定地区为忠诚物件的归属感与认同感，确切地说，是亚洲各国人民基于现实存在的世界地理分界而产生的一种自我认同；它要求在亚洲这一地区范围内的各成员国，甚至每个个人都能首先意识到自己是亚洲的一部分，都会因为自己是个亚洲人而骄傲¹⁷⁸”。

韩素音的「亚洲意识」仍是以中国为出发点，而或许因其“同文同种”的文化心理认同，故其亦认为自己属于亚洲的一部分，自许为“亚洲人”：“亚洲真是太大了。我知道的竟是那么少！不仅是我，还有许多像我一样的亚洲人。西方殖民时期把我们分割开来，使我们彼此之间的距离超过我们同欧美之间的距离。现在是互相了解的时候了¹⁷⁹”，而对于亚洲亦予以共识的关注，并重视亚洲联合的自强组织，即通过各国之间在经济上的联合、政治上的理解与社会上的开放，以谋求亚洲国家在国际关系中的平等与独立，积极维护各国家的基本权利。而深一层来看，韩素音似乎更重视的是亚洲在世界中的位置，亦或更准确而言，是亚洲在中国全球化视野中的位置；亚洲可以说是联结中国与世界对话的一个渠道，是中国文化结构

¹⁷⁷邵培仁、王昀（2015）。《亚洲主张：全球传播中的亚洲意识及其核心价值》。《广州大学学报（社会科学版）》，14（12）。页38。

¹⁷⁸李芸（2010）。《“亚洲意识”的文化论述和历史渊源》。《新闻与传播研究》，（2）。页12。

¹⁷⁹韩素音著，陈德彰、林克美（译）（1991）。《韩素音自传——吾宅双门》。北京：中国华侨出版公司。页121。

的一种延展。故韩素音「中国性」若融入「亚洲意识」的角度去思考，则将更有深度与内容，因其以更为宽广的视角诠释了其多元对话的特点。

韩素音在出席《东南亚文学奖》活动时便坦言：“我希望中国作家多多注意东南亚的作家，增加与他们的交流和接触，不光是通过笔会，还可以通过作协。亚洲作家应当了解亚洲的文学¹⁸⁰。”韩素音或是将亚洲视作中国向世界发展进步的一个据点，通过与亚洲各国的联系交流，或使中国更具有世界位置与视野。

韩素音的「亚洲意识」体现得最清晰的要属其在东南亚的生活经历之中，其认为“东南亚是一个值得留恋与奇异的地方，此地人文风俗繁多复杂，互相融合，生活形式错综复杂。没有其他地区的地理、宗教、生活方式等等，有如此的形形色色。我们须要将这种多元的生活方式与文化，拉拢在一起，须要我们之间的互相了解与认识。”便是在这般多元的文化情境中，使韩素音形成了兼容多元文化的情怀，而其尤其重视欲将亚洲各国拉拢在一起，促成多元的了解与交流；更准确地来看，韩素音在谈及中国改革与开放时便明显传达了其对亚洲各国的注重，及其各国在中国发展进程中的作用：

我们的眼睛不能光望西方，也要望东方，望我们的邻居。比如印度，就有许多和我们相同的问题，而且还有比我们成功的地方，我们可以互相学习、合作。我早就有这种想法，这是有证据的呀，我和一个印度人结婚了。¹⁸¹

韩素音不仅重视与西方的沟通，亦关注与东方其他亚洲国家的关系与相互学习。除了宏观上显著的提倡支持多国之间的相互合作与交流，韩素音的「亚洲意识」认同从微观的角度来看，则是破除了“国籍”带给她的迷思的一种方式。韩素音没有中国国籍，亦长时间不生活在中国，这一度困扰着韩素音，令其不知以何为身作一名中国人的基础。而亚洲，尤其是其亲眼所见的马来亚华人，看到他们在马来亚困苦的生活中依然齐心协力，坚持以华人文化为认同并以之骄傲，这深深影响着韩素音。韩素音发现，要成为一名中国人，不一定得拥有中国国籍，成为中国人最重要的还是对于中国的内心认同。

韩素音的第三任丈夫陆文星，将韩素音带入了另一个世界——印度。而在印度这一新世界里，韩素音发现了自己的渺小，除了中国，还有广大的世界。在印度，也与中国存在着同样问题，亦有阶级之分，亦有肤色歧视。韩素音意识到自己曾经生活的圈子太小了，其专心地关注中国，却忽视了更为广阔的世界。一直以来，韩素音仅以西方亦或中国这两端思维来看待思考一切，然而与马来亚、印度等亚洲其他国家的

¹⁸⁰朱世达（1982）。《中国是充满希望的一——和韩素音女士谈文学》。《读书》，（4）。页134。

¹⁸¹叶稚珊（1989）。《近看韩素音》。《群言》，（6）。页44。

接触便恰恰给她带来了新的思维，使其能够从更多元的角度思考问题：

对我来说，这使我从某种束缚中解脱出来，使我不仅仅从中国出发考虑问题，使我明白世界上存在着如此众多的文化和人民。另一扇门在我面前打开了，使我能看到全世界。¹⁸²

而韩素音亦通过这般经历认识到自己不仅是中国人，亦是一名华人，亦是世界的、亚洲的一员，故其「中国性」抑或说「华人性」亦具有更为宏大的包容与融会贯通。中国是她的起点，亦是她永远的立足点，然而她的终点却是永无止境的：

我也没有忘记，欧洲和美洲，澳大利亚和印度，东南亚国家和其他许多国家，给了我多么多的帮助，开阔了我的眼界，使我感到全世界都是我的家，我的根已经蔓延开去，布满了全球。¹⁸³

韩素音相信：“今天，没有一个国家，没有一个民族可以被孤立起来或者自我孤立于大地上其他国家及民族之外¹⁸⁴。”足见，韩素音确信各国之间相互沟通与对话交流的必要性，其「亚洲意识」令她看到了更大的世界，使其明白不能固守“中国”这一小圈子，而应将眼光放远，与其他国家联系，而这亦使其「中国性」并非一种绝对的思考逻辑，而是具有独特的多元流动特点。

五、小结

我终于为人们所接受，我做的每一件事都成了有意义的事，成了中国亿万群众编织的表现生活与奋斗的巨型挂毯中一个细小的针脚。我现在和他们联系在一起了，比任何时候都联系得更紧了。但与此同时，我也终于彻底解放了。¹⁸⁵

韩素音在国族认同上是认同于中国的，这一点毋庸置疑，其为被中国人民所接纳而感到高兴，使其为中国所作的一切皆具有意义，能够与中国及其人民联系在一起，更是韩素音所追求的。而本文从其爱国爱民之情感、民族之关怀等角度加以论述其显著的国族意识，然而其并非是一名无条件、无原则立场的盲目爱国者，其以中国为中心，又结合自身游走于中西国度/文化之间的处于“体制”外的身份，客观地提出自己的想法，甚至批评了当时中国的一些社会现况，例如阶级问题。而亦因韩素音独特的中西交融之身

¹⁸²韩素音著，陈德彰、林克美（译）（1991）。《韩素音自传——吾宅双门》。北京：中国华侨出版公司。页 77。

¹⁸³韩素音著，庄绎传、杨适华（译）（1991）。《韩素音自传——再生凤凰》。北京：中国华侨出版公司。页 307。

¹⁸⁴韩素音著，祝珏、周谟智、周蓝（译）（1991）。《韩素音自传——残树》。北京：中国华侨出版公司。页 2。

¹⁸⁵同¹⁷⁵。页 306。

份，使其明白西方文化的优质特点，其极力要求中国与西方双方之间的互动与对话，而后更将视野扩大至亚洲其他国家，甚至至世界，因为其相信文化是应互通交流的，如此便能使各方相互学习与理解，在这个全球化进程中具有积极作用。而促成中国与世界联结，让世界认识中国，更使中国打开门接触世界，这无疑体现了其「中国性」中“潜夷默华”的精神特征。

第五章 女性主义与其中国性

韩素音从小生活在双重文化之间，流散于多国，自幼便背负着边缘意识与身份。而后经历了多段爱情与婚姻，尤其与第一任丈夫国民党军官唐保黄的婚姻关系，丈夫守旧的传统思想更使韩素音在精神与身体上承受着双重折磨，令其深刻察觉到中国妇女与之相似的附属、边缘位置，因此更求为女性积极发声，敢言敢做敢写，不仅写女性境遇，亦挑战主流话语，书写社会政治。韩素音更突破了以往“男性主政”的立场，在政治、社会场域中强调女性的醒觉、关注及参与。身为女性，中国妇女的生存状态始终是韩素音热切关注的议题，而这般强烈的女性意识亦体现了其「中国性」的一面，接着将从女性意识、性别意识、性意识三个方面分析韩素音的女性主义，进而探讨女性主义与其「中国性」之联结。

一、韩素音的女性主义

所谓「女性主义」(feminism)，是针对女性自始以来的不平等地位和两性伦理问题所发起的政治运动。弗吉尼亚·吴尔夫(Virginia Woolf)在《一间自己的房间》与其他大量的随笔中论述了在她称之为“父权制”的社会中，女性作家及女性在文化、经济和教育方面所遭受的不公平待遇，从而妨碍或阻碍了女性展现其自身才华和创造性的可能¹⁸⁶。西蒙娜·德·波伏娃(Simone de Beauvoir)的《第二性》(*The Second Sex*)则对相比男性这一被认为是代表了整个人类、占主宰地位的大写的“人”而言，女性仅仅被当做是消极的物体或“他者”的这种文化认同，进行了范围广泛的批评，认为“女性与其说是天生的，倒不如说是转变而成的，正是整体的文明造就了这一产物，被人们描述为女性。”女性是社会与文明创造出来的，是父权制偏见造成的一种文化观念¹⁸⁷。

这里另外提及一点，即「社会主义的女性主义」(socialist feminism)。「社会主义的女性主义」将女性所受的压迫与资本主义的运作紧密结合，并利用这样的方式将父权作为攻击的目标。她们坚持双重的系统理论，即指资本主义与父权体制两种系统相辅相成地压迫女性。社会主义女性主义认为女性解放最主要的途径是进入社会主义劳动市场。恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》是社会主义女性主义者常引用的一部著作，其认为“妇女解放的第一个先决条件就是一切女性重新回到公共的事业中去¹⁸⁸。”而韩

¹⁸⁶ 艾布拉姆斯著，吴松江等（编译）（2009）。《文学学术语词典》。北京：北京大学出版社。页 177。

¹⁸⁷ 同上。页 179。

¹⁸⁸ 《马克思恩格斯选集》第四卷（1995）。北京：人民出版社。页 72。参自师风莲（2010）。《社会性别视角下当代中国女性政治参与问题研究》（博士学位论文）。山东大学，山东。页 41。

素音亦于作品中引述了毛泽东针对妇女问题提出的质疑：“除非家庭关系也改变，否则，怎么可能有革命性或其他的变化呢¹⁸⁹？”虽韩素音的立场并不完全归类于社会主义的女性主义，但其对于检视私有制（包括家务劳动）并促使女性参与公共事业则是十分认同的：

我拒绝做饭，因为这是通向男人的天堂和女人的地狱的关键。不管如何赞扬那些能做一手好菜的妇女，我知道那是我自己毁灭的开始。¹⁹⁰

家务劳动使女性在经济生活中丧失独立性，而韩素音关注的正是如何使中国妇女“走出家庭，走向社会”，实现自我价值。

韩素音的女性主义基本上与诸些女性主义先驱的观点雷同，皆包含了针对「父权制」的批判与反抗，认为社会以男性为一切中心，一切都受到男性的控制与操纵：“这么多、这么多妇女的一生就是这种没有地位的体现。在微笑的掩盖下她们接受了这种从属的处境。……‘女’字的写法就意味着屈从。中间一横，压在她沉重的乳房上，隆起的臀部和弯曲的双腿，几乎构成了一个四瓣形，尽管还不完全如此¹⁹¹。”又如美国女性主义者阿德里安娜·里奇(Adrienne Rich)所认为的：“父权制指一种家庭——社会的、意识形态的和政治的体系，在此体系中，男人通过强力和直接的压迫、或通过仪式、传统、法律、语言、习俗、礼仪、教育和劳动分工来决定妇女应起什么作用，同时把女性处处置于男性的统辖之下¹⁹²。”从而使女性在社会化过程中被灌输支配地位的父权制意识形态，女性甚至将其内化为自我意识的一部分，失去了理性自觉与独立思考的自主性与道德观，而屈尊于男性并甘愿顺从于男性的社会现实，在家庭、政治、社会等各个领域都需从属于男性，成为男性甚至社会的附属品。

可以注意的是，在传统的男权社会中，女性原本便处于社会的边缘，而韩素音作为混血儿的女性既处于男权社会的边缘，同时又因自己的混杂血统被中西主流文化同时排斥，处于一种“边缘的边缘”。到了中国而步入婚姻之后，丈夫唐保黄不断要求自己要做个“有德行、纯粹的中国女人”，中国守旧的妇道思想又强迫性地加之压在她身上，双重的附属心理双倍地使其内心更为痛苦，亦更加让她意识到必需为自己发声，为中国女性发声，强烈要求审视现存的两性关系，重新确立女性的地位与角色。由此，韩素音笔下的「中国性」寻求不仅包含离散的因素、国族的意识，而且多了一层女性意识的关照。而韩素音女性主义中最显著的作为要属其政治参与（political participation）了；中国政治学者陶东明、陈明明指出：

¹⁸⁹韩素音著，杨青（译）（1974）。《早晨的洪流——毛泽东和中国革命》。香港：南粤出版社。页 42。

¹⁹⁰韩素音著，邱雪艳、梅仁毅（译）（1991）。《韩素音自传——寂夏》。北京：中国华侨出版公司。页 214。

¹⁹¹同上。页 190。

¹⁹²陈虹（1995）。《中国当代文学：女性主义、女性写作、女性本文》。《文艺评论》，（4）。页 42。

“政治参与是指公民试图影响和推动政治系统决策过程的活动¹⁹³”，即任何公民以任何方式参与任何公共政策的形成过程。而学者师凤莲则将女性的政治参与分为几种类型：分别为推动政治体制改革型、履行社会职责型、实现政治权利型、谋取经济利益型以及实现自身价值型。

而参考韩素音的例子，其政治的参与较为接近前两种类型：其参与政治，呼吁社会关注性别平等，希望通过自己的参与以推动政治体制改革纳入性别意识；而同时韩素音亦认为自己身为中国的国民，赋有参与政治、治理国家的职责与义务。而这样的「女性主义」同样从中国出发，联系自己在中国第一段婚姻中的残忍遭遇（唐保黄一直为韩素音在结婚时已非处女而耿耿于怀，婚后对她的言行举止更严加限制），让其对中国传统思想对女性的压迫与束缚有了切身的体验，而扩展至对于中国妇女弱势命运的深切同情与关注思考：“在这种地方，女人的含义仍然是一个不完全的公民，一个不完全的人¹⁹⁴”，而将其置入「中国性」的宏观角度来考察或将更为清晰。

韩素音的「女性主义」可以细分为三个层面来探讨，即：一、女性意识（自觉为女性的生存价值）；二、性别意识（两性关系中的地位）以及三、性意识（追求自主爱情与婚姻）。

二、女性意识

所谓的「女性意识」，即重视女性自觉为女性的生存价值，将女性视作本质性与主体性的存在。简言之，「女性意识」指向女性作为主体存在对自身在客观世界中的地位、作用和价值等方面的一种自觉能动性，是激发女性追求独立、自主、发挥主动性、创造性的内在动机¹⁹⁵，而“女性主体性”的建构过程则主要体现为女性的自律与自我发现。在传统的男权中心社会里，中国妇女总是作为被动的客体而存在，其地位的边缘造成心理上的自卑，而导致女性自身在思想层面上缺乏主体意识与自我意识，缺乏身为女性而应有的“自尊、自信、自立、自强”四大精神以及自身觉悟的生存价值。韩素音亦清楚地意识到这一问题，尤其是在女性“不育”的议题上，虽男女皆有责，但女性总是将错误揽到自己身上，而这不仅体现了她们意识中“男性至上”的绝对权力，亦说明女性毫无自我主体性的自觉意识：

你感到你是泡在女人的罪孽之中，就像在胶汁中洗澡，无法自拔。这就像是在折磨的罗网中

¹⁹³陶东明、陈明明（1998）。《当代中国政治参与》。杭州：浙江人民出版社。页 104。

¹⁹⁴韩素音著，邱雪艳、梅仁毅（译）（1991）。《韩素音自传——寂夏》。北京：中国华侨出版公司。页 189。

¹⁹⁵赵小华（2004）。《女性主体性：对马克思主义妇女观的一种新解读》。《妇女研究论丛》，（4）。页 10。

绝望地翻腾。更糟的是你完全无法还击，因为你无法挣脱古老习俗加在女人头上的这种惩罚。女人为什么要接受这种心理上的有罪之感，她们又是怎样被诱骗，被迷惑，被怂恿，被引诱，被甜言蜜语哄骗到认为和被揍到认为一切性交，与生育有关的事都是她们的过错，这对我来说始终是无法解释的事。千年的压迫，整个的文化建筑在女人有罪的观念上……¹⁹⁶

由此，「女性意识」便是要求女性对自身力量和能力的一种肯定，清楚地意识到自身作为一个完整主体的价值与力量，要求自己在地位、能力、生活、知识等方面的完善，并为之而奋斗努力的一种自觉能动性。

韩素音在 1938 年回国的途中，遇见了其第一任丈夫国民党军官唐保黄。婚后，唐保黄因为韩素音的“贞洁问题”而攻击她，且因为韩素音的混血儿身份而对其言行举止加以限制管束。唐保黄在生理上对其进行虐待，在意识上更对其进行“洗脑”，强行灌输其中国“贤妻良母”的妇道思想，甚至试图改造她，要韩素音对丈夫无条件“忠诚”，要成为一名“有德行的、纯粹的中国女人”：“我也一定要学习这些古代的道德，其中之一就是驯服。‘女子无才便是德’。我一定要做一个‘贤妻良母’，所以他的话我绝对不能反驳¹⁹⁷”；他甚至要求韩素音发誓在他死后随即自尽：“我和前夫唐保黄吵架吵得最厉害的起因，就是他要我发誓在他战死之后随即自杀。……后来，我前夫确实战死了，是打内战死的，但我并没有当烈女去自杀¹⁹⁸。”

而韩素音第一本小说《目的地重庆》的出版更成为两人之间的导火线，唐保黄骂她不守本分，写书抛头露面，甚至殴打她。韩素音回忆说：“唐保黄看完书后，大步朝我卧室走来……他揭掉了我身上的毯子。我坐了起来，颤抖着，他开始打我，把我拽下床，一面踢我一面叫着：‘你是共产党！你的头脑被共产主义搞糟了……’¹⁹⁹”在长期的身心拉锯战中，两人的感情消磨殆尽，韩素音更是被折磨得近乎崩溃的边缘。这时的韩素音深刻体会到了中国男权社会对女性的压迫，自我意识强烈的韩素音拒绝听从唐保黄的一切，但情感上却又与之藕断丝连。

惨痛的经历亦令韩素音清楚意识到中国妇女的命运，而自己绝不甘如此。1942 年，随唐保黄被提升为国民党政府驻伦敦武官，韩素音随同前往。具有强烈女性意识的韩素音开始正视自己，她考入了英国亨特街女子医学院，决定为自己的前程努力，寻回身为女性的自我价值，从此亦与唐保黄再无往来。韩素音自身的婚姻经历使其更加明白中国妇女在传统思想的压抑下而失去自我意识与自觉主体性的境况，故韩

¹⁹⁶韩素音著，邱雪艳、梅仁毅（译）（1991）。《韩素音自传——寂夏》。北京：中国华侨出版公司。页 192-193。

¹⁹⁷同上。页 52。

¹⁹⁸韩素音著，杨光慈、钱蒙（译）（1991）。《韩素音自传——凡花》。北京：中国华侨出版公司。页 47。

¹⁹⁹裴高才（2013）。《韩素音的武汉记忆》。《书屋》，（4）。页 32。

素音不断要求提醒女性自觉地寻求女性意识的重要性。

又如韩素音在《青山不老》中的一段话：

这就是我的身体的，个别的、亲切的、独有的、属于我的、不能永存的，可是我要一生一世住居于其中的躯体。我把它忘了那么久。这是我的身体，我把它擦干，我知道它觉醒了，它在聒噪。不能再糊涂地昏睡了，不能再勉强妥协了。²⁰⁰

这一段描述正是韩素音正视女性自主性的一个例子，她要女性发现自己，自觉自我的价值与生存的意义。而实现女性意识的一种方式便是回到“公共的劳动”中去，在社会劳动中为社会贡献物质与精神财富，使女性在劳动的实践过程中实现自我的价值，从而确立独立自主的主体性。韩素音本身的女性意识十分强烈：“自立。自强不息。永远不要躺在男人身上叫痛。不要琐碎，不要管得太多，要宽容，要靠自己²⁰¹。”而韩素音亦不断要求女性参与社会劳动从而实现自身的价值，其本身便是通过写作来寻找自己的位置。犹如她将这种自我发现的意识投射至《青山不老》的主要人物安妮的身上：“我已经差不多有三年没有写过一行我要写的东西了，现在突然又为了自己的兴趣而写作了。我要重新找回失去了的我自己，我想注视自己怎样生存。”韩素音便是透过写作来实现自我发展，书写社会、书写政治，书写一切自己想要表达的东西；写作令韩素音更有自信，使其能够以作家的视角去观察社会、参与社会，从而确立自己对于社会的价值与能力。而韩素音所谓的参与社会，则具有一定的政治因素，其曾将政治想法诉之于唐保黄，但得到的回应却是：“‘你应该关心的是妇女该做的事。干什么要费脑筋去考虑政治问题呢？’接着就教训我一顿，说我缺少德行，不够贤惠²⁰²。”韩素音要求女性自觉身为女性的主体性，其中亦包括在社会与政治上的位置与价值。而韩素音亦多次书写富有女性意识的女性形象，其特别敬佩那些为政治事业做出贡献的女性：“争取妇女平等的运动是那些参加过长征的妇女们带的头。她们是长征中活下来的一小批不屈不挠的女性，其中包括周恩来的夫人邓颖超和朱德元帅的夫人康克清²⁰³”。又如孙中山的夫人，宋庆龄；她是这么形容的：

她不顾个人的利益和声誉，牺牲个人舒适的生活，断绝了与巧取豪夺国家财富的家族的联系，坚持孙中山先生的原则，献身于国家，献身于中国人民未来的事业。1927年，她声讨、谴责蒋介石的背叛行为，以后始终坚持正义，从不妥协。宋庆龄生性腼腆，从不喜欢抛头露面。有朝一日，

²⁰⁰ 汉素音著，李星可（译）（2004）。《青山不老》。新加坡：青年书局印行。页 270。

²⁰¹ 萌娘（2016）。《离开中国，奔向中国——韩素音：东西文化的相遇》。《海内与海外》，（11）。页 28-30。

²⁰² 韩素音著，邱雪艳、梅仁毅（译）（1991）。《韩素音自传——寂夏》。北京：中国华侨出版公司。页 60。

²⁰³ 韩素音著，陈德彰、林克美（译）（1991）。《韩素音自传——吾宅双门》。北京：中国华侨出版公司。页 172。

全世界将推崇她为最勇敢的女性之一。²⁰⁴

韩素音将这些独立、自强而对中国事业有所贡献的女性形象予以高度评价，不仅凸显了其女性意识的视角，亦表现了韩素音支持女性政治参与的立场。简言之，韩素音强烈的女性意识若兼以其「中国性」书写一同考察，其一方面关心着中国女性的附属命运，呼吁妇女觉醒实现自我的价值，一方面则提供了身为女性而欲为中国政治发声、贡献的理想与合理性；犹如韩素音转述毛泽东思想时，亦指明：“毛从来都记着，妇女是一股具有巨大潜力的革命力量；他以妇女的解放为一个革命目标²⁰⁵。”

三、性别意识

人既有生理性别（sex），亦有社会性别（gender）。「生理性别」或称自然性别，指男女之间由于其解剖及荷尔蒙分泌不同而造成的生理结构上的差异，这是普遍存在的，且与生俱来，故一般不可改变。「社会性别」相对于生理性别而言，则是社会建构的男性气质与女性气质。男性气质和女性气质并不完全由生理性别所决定，而是通过社会、文化及心理等因素所构成。而历史和现实中两性的境遇差别不是由于生理差别所导致，而是由于社会形成的，是社会通过制度化力量将两性差别合法化。社会性别代表了人与人之间的差别，代表了男性与女性的社会角色和社会功能之间的差别。社会性别亦强调两性的社会差异，主要是指社会对有关男女的角色分工、精神气质、行为方式等方面的不同期待及规范²⁰⁶。而简言之，所谓「性别意识」即审视两性关系中的地位，其各别在社会文化中形成的属于女性或男性的气质与性别角色，及与此相关的男女在政治、经济、社会、文化中的作用和机会的差异性。

而韩素音的「性别意识」似乎并非是要女性取代男性、凌驾于男性成为社会的中心位置，这种极端的做法；而是强调了男女性别之间平等的重要性与合理性，因为只有这样双方，尤其是女性才能获得真正的独立与尊重、获得人生自由。关于和谐的两性关系的书写，在其小说《青山不老》中表现得最为显著：“我们所需要的是这样的关系，不是那僵化了的屈服与主宰的一套，一种有限制的互不理睬的禁锢，而是一种活生生的、彼此完全自由的生存。为了这样的关系，愿赐给我们爱情，让我们在一起或分手时都能无限敬爱，各自保持独立的生存世界，同时也是一个整体……²⁰⁷”。

²⁰⁴韩素音著，杨光慈、钱蒙（译）（1991）。《韩素音自传——凡花》。北京：中国华侨出版公司。页 82-83。

²⁰⁵韩素音著，杨青（译）（1974）。《早晨的洪流——毛泽东和中国革命》。香港：南粤出版社。页 65。

²⁰⁶师风莲（2010）。《社会性别视角下当代中国女性政治参与问题研究》（博士学位论文）。山东大学，山东。页 16-18。

²⁰⁷庄园（2005）。《一部长篇小说和几个评论关键词——评华裔女作家韩素音的〈青山不老〉》。《世界华文文学论坛》，

而有学者便将韩素音的这般“两性和谐”思想与女性主义思想家弗吉尼亚·吴尔夫所提出的“双性同体”理念结合来谈，认为伍尔夫不主张女性为反对男权社会的压迫而成为男性的对立面，甚至凌驾于男性之上，她认为人类只有具备“雌雄同体”的头脑，达到男女两性融合的境界，精神才能获得最终的解放²⁰⁸。要说融合或许并不决然，但韩素音的「性别意识」主要是认为男性与女性应该是在一种“和而不同”的同一高度中共同发展和进步，只有构建这种自由、平等、和谐的两性关系才是最理想的境界。

然而，虽韩素音强调女性不会凌驾于男性，而是追求一种相互帮助、相互尊重、相互关爱的关系，但其曾坦言：“曾不止一次有人问我，是否认为自己是个男女平等主义者。我想，那个词完全错了。那个词究竟是什么意思呢？我是按照一个女性应该怎样生活去生活的。这就是说，我不想让任何男人以为他能摆布我！同时，我同男人讲话正如我对一个女人讲话一样。这就是有些男人恨我的原因，他们觉得我没有从思想上对他们表示特别尊敬。我不会那么做，决不那么做²⁰⁹。”足见，韩素音将男女一视同仁，其「性别意识」仍重视两者的对等，但其根本思想更主要的仍是呼吁女性追求属于自己原有的身之为“人”的基本权利与主体性，不再受男权社会思想的任何压榨与操控：

从1919年5月开始，男女同校已列为中国大学的制度女孩子不再被排斥在校门之外。在这以前，只有广东省一所基督教办的一所规模不大的大学实行男女同校制。1919年5月以后，女生代表参加了一切学生联合会。北京大学破天荒第一次招收了八名女生。²¹⁰

另一个例子：

对于一个从事创造性工作的妇女、一个女艺术家、或者一个职业妇女来说，精神平等就意味着忘却性的关系，而这是男人所最不能原谅的。²¹¹

韩素音的「性别意识」仍是追求男女之间的平等，只是这种“平等”是建筑在两性拥有共同的生活权力与社会价值的前提下。韩素音亦引述了周恩来的夫人邓颖超在她所写的长征回忆录里的这段描写：

参加长征的女同志和男的一样坚定、勇敢……在红一方面军有三十位妇女干部——强壮一点的背着自己的铺盖、米袋。部队一停下来休息，她们就利用机会在群众中做政治宣传工作，看护病号和伤员，帮助做饭。所有女同志都走完了长征，没有人掉队或在路上死去。到达目的地时，还是

(3)。 页 46。

²⁰⁸杜婵(2012)。《女性主义视角下韩素音〈瑰宝〉研究》(硕士学位论文)。山西师范大学，山西。页 18。

²⁰⁹冬人(1985)。《韩素音谈自己》。《文化译丛》，(4)。页 13。

²¹⁰韩素音著，杨光慈、钱蒙(译)(1991)。《韩素音自传——凡花》。北京：中国华侨出版公司。页 55。

²¹¹同上。页 290。

同样的，在韩素音的意识中，女性能够和男性一样，在政治事业中占有一席之地。故简言之，韩素音的「性别意识」要求男女关系的同等地位，尤其是在社会工作与政治领域之中，强调了男女性别对等的合理性，从此使女性获得应有的独立与尊重、获得真正的人生自由。韩素音双重边缘的心理，更使其为中国妇女争取应有之地位，追求男女关系的平等，呼吁女性与男性一样在社会与政治中有所作为，享有共同利益，而诸些同样是其关怀中国妇女的一种具体表现，亦是其关注中国议题的一个层面，是其「中国性」书写的其中一个视角。

四、性意识

所谓「性意识」即提倡女性追求自主的爱情与婚姻，女性应拥有追求自身幸福的权利，这一点于韩素音的众多作品中皆有明显的体现，其本人亦有强烈的“性意识”，表现在其三段婚姻中，尤其第三段与陆文星的“婚外情”，两人一见钟情，但介于当时双方皆有家庭，直到十多年后才两人才正式结为夫妻。韩素音不顾世俗眼光，认为两人之间对彼此的爱恋才是最重要的，而这般自由追求爱情的态度，便是其“性意识”最好的说明。小说《青山不老》中的安妮便是女性“性意识”解放的一个例子。安妮尽管嫁给了若翰，但她明确知道自己并不爱他，两人之间并没有爱情。因此，在这段婚姻里，在“性”的方面，她不愿意与自己不爱的人发生性爱关系，以至于被丈夫视为性冷淡：“我不知道一个女人，任何一个女人，为什么要爱一个男人，我自己以为，也许大部分女人都是这样感觉，如果没有爱，性行为是不可思议或者是一种痛苦，一种可怕的经历，并不是享受，只是忍受²¹³。”而这相对的亦是安妮“性意识”的一种体现，正是因为自我的强烈性意识，使其抗拒她所不愿的没有爱情的性爱行为。韩素音在第二段婚姻时亦坦言自己对于丈夫的“性冷感”：“我又一次进入了对性不感兴趣的状态……麻烦的是伦纳德确实很喜欢我。他要的是我，我十分冷漠，使他不快²¹⁴。”然而这样的性冷感却在其与第三任丈夫一见钟情后有所改变：“我思忖，他是一个多么出众的人呀，长相出众，漂亮极了。他确实很黑，皮肤黑得有点发蓝。可是在我看来那是世界上最漂亮、最能引起美感的光滑的巧克力的颜色。我立即从性欲冷感中摆脱出来，感到一种炽热的欲望，想要摸摸他，抱住他，要他同我作爱²¹⁵。”韩素音非常清楚自己在爱情中该如何抉择，这是

²¹²韩素音著，邱雪艳、梅仁毅（译）（1991）。《韩素音自传——寂夏》。北京：中国华侨出版公司。页 373。

²¹³汉素音著，李星可（译）（2004）。《青山不老》。新加坡：青年书局印行。页 266。

²¹⁴韩素音著，陈德彰、林克美（译）（1991）。《韩素音自传——吾宅双门》。北京：中国华侨出版公司。页 117。

²¹⁵同上。页 126。

她“性意识”十分显著的体现。而《青山不老》中的安妮亦是同样。

直到在尼泊尔与乌尼一见钟情，安妮的生活出现了转折点。两人在安妮仍是人妻时便互生情愫，随即陷入热恋。乌尼带着安妮参加当地尼泊尔的湿婆节时，对守卫声称安妮是自己的妻子，两人在火花与热情中忘却了周围的一切，安妮已然忘了自己仍是已婚的身份，她明白自己的情感，勇敢追求自己想要的爱情。

除了对爱情的自由追寻，「性意识」亦包含了女性对于“性爱”的自主权。在以男性为中心的传统父权社会里，女性总是处于被占有和被观赏的客体地位，男性对女性身体的觊觎和窥探似乎理所当然，但女性的生理欲望却长期被压抑着，不敢主动触碰“性爱”领域的边界。而韩素音则在其小说中一反传统，大胆表现了女性对于男性阳刚之气的欣赏，及对于男性肉体的赞美之情，并且将女性对于“性爱”的渴望与欲求完整表述出来，这亦是韩素音「性意识」的要求，其认为女性亦有权利从“性爱”中获得属于自己的快感与欢乐。韩素音在体现女性的自主爱情中，将女性为主体的性爱观呈现得淋漓尽致，这无疑是对女性「性意识」的一次张扬及对男权社会的一种反叛。《青山不老》中便大胆地大幅度描写了安妮对乌尼的好感与渴望：

他们继续向前行驶，这条公路已经使安妮看得出神，不同地曲折蜿蜒，乌尼在她身旁灵活而有把握的操纵着驾驶盘，公路和吉普车变成了一体。她觉得自己溶化了，变成了流质，也像他一样是属于这个地方的。他测量过这些山，知道它们，熟悉那些曲折，容易而又尊敬的拐着弯，能够适应它，好像是对于他所心爱的女人，潜意识里有一种幻觉和认识。因此她渐渐体认出他是一个男人。……有时候车子跳了起来，她的身体碰到了他，觉得了他那坚实，瘦瘦的大腿，像一个骑马师，她多年来接触到男人的身体就觉得讨厌，可是她这一次不。²¹⁶

小说中亦细腻描摹了两人“性爱”的场景，包括安妮对于乌尼阳刚肉体的赞赏：

他们躺在一块儿，一块儿吸着烟，已经是惯熟了的爱人们的那一套：头怎么样动，去找寻一个肩膀，枕在那里，那样的枕，不是另外的一样；手指怎样去燃着火柴，递来酒杯延长那火焰的存在；延长的偎倚，松懈之后，撕挨着，憩止在重复前的安静中。……他起来给她斟酒；他的腰间缠了一块白布围裙，安妮眼睛追随着他，像一个艺术家似的在欣赏他那美丽的体格，肩膀，胸部，和他那曝黑了的皮肤。他的可爱之处，一部分是由于他的动作的潇洒，无论是拿东西的动作，操纵机件的动作，或者是与别人接触的动作。……他们这时在一起，彼此都是缄默的，这是他们的爱与存

²¹⁶汉素音著，李星可（译）（2004）。《青山不老》。新加坡：青年书局印行。页 216。

在的气温，他们的灵魂的天地，他们的新自由的风景线。²¹⁷

与乌尼的相恋是安妮自觉的选择，而安妮更是通过与乌尼的性爱中，重新发现了自我，寻回了原本完整的自己，而这正是韩素音所欲传达的「性意识」。“我同意妇女应有权力选择自己的丈夫，我也不反对爱情。……建立于理解和尊重基础上的爱情能充实人的生活²¹⁸。”韩素音强调爱情能充实生活，但必需是建立在主动的选择上以及相互尊重的相处上；故其认为通过自觉地选择爱情与婚姻，解放对于欲望的渴求，女性得以获得自我，真正主宰自己的生活与意识，而女性强烈的自我意识得以觉醒。与「女性意识」、「性别意识」相同，韩素音追求女性「性意识」的解放同样是期待女性能够摆脱男权社会的摆布，不再处于仰视男性的角度，而是在社会中拥有同样追求自我的权利，不仅是在爱情婚姻上握有主动意识，更是对自己的生命与境遇拥有绝对选择的自主权利。

五、小结

韩素音到巴基斯坦时，这么描述道：

在白沙瓦一位作家的家里，妇女们都躲在一层楼关闭得很严实的百叶窗后面。人们只能猜测她们在哪儿。……杰米莉娅写了一本畅销书，得了奖。“但是我用了一个男人的名字，否则没有人肯出版我这本书。”后来发现作者是个妇女，奖被取消了。她被斥责干了一件女人不该干的事。²¹⁹

韩素音到日本时，又是这么记述：

我听说他们为孤独的女人和寡妇提供特殊的性交工具，他们可以自己使用的人造工具，非常实用。人工流产被默默地接受、施行。没有任何犯罪感。“你们真正是一个了不起的民族，大岩夫人。”我说。²²⁰

韩素音的「女性主义」视野不仅聚焦于中国，更延伸至亚洲的其他国家，可见其对于女性命运的热切关注。而这一般勤对于女性生存境遇的关怀，则可追溯至其于中西世界里的混血儿身份，又同时处在中国父权社会中的女性附属位置，进而形成了“边缘中的边缘”之位置，深刻体会到边缘人的处境，更激励

²¹⁷汉素音著，李星可（译）（2004）。《青山不老》。新加坡：青年书局印行。页 352。

²¹⁸韩素音著，薛民余（译）（1987）。《韩素音谈爱情与性》。《世界博览》，（7）。页 8。

²¹⁹韩素音著，陈德彰、林克美（译）（1991）。《韩素音自传——吾宅双门》。北京：中国华侨出版公司。页 408-409。

²²⁰同上。页 455。

其积极发声。这样的作为可以视为唤醒而拯救中国妇女的一种方式，亦能看作是韩素音证明自己的一种渠道，为自己双重边缘的心理寻求一种解答，通过政治与社会的参与以确立自己身为女性的自觉意识与主体价值。韩素音双重边缘的心理皆是从“中国”问题引发。其欲争取与呼吁觉醒的对象亦是中国女性，其目的更是要求中国女性积极参与共产政治事业的发展，环环相扣的中心点仍是“中国”，故韩素音的「女性主义」，是囊括在其「中国性」特征中的「女性主义」。

第六章 结论：多元视野下看韩素音的中国情怀

我就是一名钓鱼人，坐在旋成一圈、激荡而强大的湍流岸边。我的生命随着不断变化、转移波动的流水慢慢漂走。²²¹

正如韩素音所言，其生命是随着大环境的变幻而变化，其「中国性」亦是如此。王德威教授提出「华夷之变」之概念，以说明华与夷、内与外、接纳与排斥之间的分野变幻莫测，故华夷/中西之间实则存在你来我往、多样互动的脉络，而这亦促使我们联想至「中国性」之流动、多元、对话辩证等特点的可能性。而以此作为「中国性」之意涵，本文以韩素音的「离散」经历、「国族」意识及「女性」主义三个侧面的表现关系进行了深一层的探讨与考察。

韩素音的欧亚混血儿身份与双重文化的生活经历使其自小便身处于两种不同文化及认同的夹缝之间，承受着双重排斥与歧视，导致其边缘心理的生成，而正是如此的漂泊、离散之感促使其对于中国认同的萌发，亦体现了韩素音身份「认同」的一个动态过程，从混沌到焦虑再到包容，并与之交融的中西文化做出一定程度的配合，韩素音的「中国性」书写便是在这般互动与辩证的多元性中成立。又如其所言，她清楚意识到自己身处于这样一个融汇中西之风的独特位置，而这样的身份使其必需有所作为：

我没有办法像我哥哥那样与世隔绝，生活在一个虚幻的黄金时代中，成了以空想与梦幻为伴的木乃伊式的人物，既吹不到世间肃杀的西风，也吹不到充满生机的东风。²²²

所谓“作为”，便可与其「国族意识」之内容作联系，包括其爱国爱民之情怀、对华族之关怀，对中国阶级之疑虑及其令人存有疑问的共产意识。毋庸置疑的，韩素音在国族意识上是认同于中国的，然而其并非是一种盲目的爱国情感，其结合自身游走于中西文化之间而处于“体制”外的身份，理性且客观地提出自己对于中国社会议题的各种想法。而亦因韩素音独特的中西交融之身份，其极力要求中国与西方双方之间的交流与对话，而后更将视野扩大至亚洲其他国家，甚至世界，因为她明白中国必需与世界联结，而这亦间接体现了其「中国性」中“潜夷/默华”的精神特征。而韩素音身为欧亚混血儿，同时亦身为女性，双重的边缘身份使其对于妇女议题特别关注，尤其是针对中国妇女命运处境而积极发声，概括中心仍围绕“中国”展开，故置入「中国性」的讨论则将使其更为具体化。

故纵观而言，韩素音的「中国性」，抑或说其中国情怀是具有多元视野的；然而，以更为宏观的角度来看，韩素音最根本的主题关怀则仍可追溯至其最基础的一种「人文关怀」，犹如其所言：

²²¹韩素音著，陈德彰、林克美（译）（1991）。《韩素音自传——吾宅双门》。北京：中国华侨出版公司。页 219。

²²²韩素音著，祝珏、周谟智、周蓝（译）（1991）。《韩素音自传——残树》。北京：中国华侨出版公司。页 13。

我必须清楚，对人来讲，还有比物质享受、比成功，甚至比民族精神或爱国主义更为重要的东西，那就是，凡是配做人的人，都会要求正义，要求自由，而正义需要我们付出全部生命的代价去追求，自由既是个人的又是集体的，谁也不能仅仅为了权宜之计而侈谈正义，谁也不能在世界的某一角落仍有人受到奴役的时候侈谈自由。²²³

韩素音的书写中总充满着强烈的人文关怀精神，其总以一种同情的眼光去观察这个世界，她对列强的压迫行为深恶痛觉，对下层人民怀有深刻的怜悯之心。因此其作品呈现的并非一种高高在上的俯视态度，其不是以一个“局外人”的角度去书写，而是以一种平视的角度去正视现实，面对苦难，切身明白中国人民的处境，甚至世界的真实情况，这样亦使其笔下的中国更为真切亦更富感情，亦更凸显了其「中国性」的书写特征。

“超越”一词指的不是“聪明”，而是真智力、智慧、认同自己是人类总体的一部分，其完整的意思为博爱。人活在世上的意义是什么？无论哲学、宗教或科学如何研究，这问题已困扰了我们许久，并将继续困扰着所有有识之士。每个文化与文明的主旨都是为了让我们的存在、思想与行为合法化。我们的成就与我们对这些成就的价值信任是不可分割的，因此在某种意义上，那意味着为全人类带来美好与幸福。随着我们的自我认同变得更清晰，创造或毁灭未来的机会变得更切实，渴望寻求新途径来摆脱不公、贫穷与战争意识和声浪也变得更强大。²²⁴

故韩素音的「中国性」除了隐含的「离散」、「国族」与「女性」之多元化的视野，或仍可结合「人文关怀」这一主题关怀的基本意识来看。文字犹如一面镜子，韩素音便是不断透过这面镜子来映照自己对于中国社会的看法，韩素音同情中国人民的境遇，察觉到自己的社会责任，使其必需书写苦难中的中国，必需引起世界对于中国境况与各种社会议题的正视与反思，而这或许亦是我们在探讨其「中国性」时一个能够囊括所有的宏观视角，以此提供以作余论。

²²³韩素音著，杨光慈、钱蒙（译）（1991）。《韩素音自传——凡花》。北京：中国华侨出版公司。页 442。

²²⁴Han Suyin (1990). "Looking Forward" in *Tigers and Butterflies: Selected Writing on Politics, Culture and Society*. London: Earthscan Publications Ltd. p208-221. 参自衣若芬、崔峰（编），陈芷薇（译）（2017）。《展望未来》，载自《素音传音——韩素音百年诞辰纪念文集》。新加坡：八方文化创作室。页 126。

参考文献

中文论著

韩素音作品

韩素音著，祝珏、周谟智、周蓝（译）（1991）。《韩素音自传——残树》。北京：中国华侨出版公司。

韩素音著，杨光慈、钱蒙（译）（1991）。《韩素音自传——凡花》。北京：中国华侨出版公司。

韩素音著，邱雪艳、梅仁毅（译）（1991）。《韩素音自传——寂夏》。北京：中国华侨出版公司。

韩素音著，陈德彰、林克美（译）（1991）。《韩素音自传——吾宅双门》。北京：中国华侨出版公司。

韩素音著，庄绎传、杨适华（译）（1991）。《韩素音自传——再生凤凰》。北京：中国华侨出版公司。

韩素音著，陈国清、王弄笙、张志明、邹明榕（译）（1992）。《周恩来与他的世纪：1898—1998》。北京：中央文献出版社。

韩素音著，杨青（译）（1974）。《早晨的洪流——毛泽东和中国革命》。香港：南粤出版社。

韩素英著，杨青（译）（1970）。《亚洲的风雷》。香港：香港出版贸易公司。

汉素音著，李星可（译）（1958）。《餐风饮露》（上册）。新加坡：青年书局。

汉素音著，李星可（译）（2004）。《青山不老》。新加坡：青年书局印行。

其他专著

艾布拉姆斯著，吴松江等（编译）（2009）。《文学学术语词典》。北京：北京大学出版社。

安东尼·吉登斯著，方文、王铭铭、赵旭东（译）（1998）。《现代性与自我认同》。北京：三联书店。

廖炳惠（2006）。《关键词200：文学与批评研究的通用词汇编》。南京：江苏教育出版社。

陶东明、陈明明（1998）。《当代中国政治参与》。杭州：浙江人民出版社。

王德威、季进主编（2007）。《文学行旅与世界想象》。南京：南京教育出版社。

王德威（2016）。《华夷风：华语语系文学读本》导言。台北：联经出版事业股份有限公司。

王赓武著，刘宏、黄坚立（主编）（2002）。《海外华人研究的大视野与新方向——王赓武教授论文选》。八方文化企业公司。

王赓武著，天津编译中心（译）（1994）。《中国与海外华人》。香港：商务印书馆（香港）有限公司。

维罗里（Maurizio Viroli）著，商戈令（译）（2000）。《公共理性与现代学术》。北京：三联书店。

衣若芬、崔峰（编）（2017）。《素音传音——韩素音百年诞辰纪念文集》。新加坡：八方文化创作室。

张松建（2017）。《新马文学六论：后殖民时代的文化政治》。新加坡：八方文化创作室。

章星虹（2016）。《韩素音在马来亚——行医、写作和社会参与（1952—1964）》。新加坡：南洋理工大学中华语言文化中心、八方文化创作室。

期刊

陈虹（1995）。《中国当代文学：女性主义、女性写作、女性本文》。《文艺评论》，（4）。页 42-47。

陈一心（2014）。《韩素音的上海缘》。《世纪》，（6）。页 4-9。

冬人（1985）。《韩素音谈自己》。《文化译丛》，（4）。页 13。

杜无门（1993）。《《周恩来：世界罕有的伟人——读韩素音〈周恩来与他的世纪 1898—1998〉》。《群言》，（5）。页 30-31。

方忠（2006）。《女性意识的张扬和文化意蕴的凸显——论韩素音〈青山不老〉的书写策略》。《扬州大学学报（人文社会科学版）》，10（1）。页 25-29。

傅晓宇、王海稳（2004）。《多维视野中的爱国主义内涵》。《学术论坛》，（12）。页 53-55。

韩素音著、薛民余（译）（1987）。《韩素音谈爱情与性》。《世界博览》，（7）。页 8-9。

韩子满（2002）。《文学翻译与杂合》。《中国翻译》，（2）。

胡勇（2010）。《从〈残树〉看韩素音的自传体叙事艺术》。《解放军外国语学院学报》，33（5）。页

金进（2018）。《左派文人视野中的英国殖民历史：再现与批判——汉素音与其作品〈餐风饮露〉》。《东南亚研究》，（1）。页 134-148。

解玉泉（1994）。《“映彤先生的心中只有祖国”——记著名女作家韩素音之父》。《特区科技》，（6）。页 47。

栗月静（2012）。《传奇作家韩素音，中国的女儿》。《世界博览》，（22）。页 48-49。

李芸（2010）。《“亚洲意识”的文化论述和历史渊源》。《新闻与传播研究》，（2）。页 12-13。

萌娘（2016）。《离开中国，奔向中国——韩素音：东西文化的相遇》。《海内与海外》，（10）。页 25-27。

萌娘（2016）。《离开中国，奔向中国——韩素音：东西文化的相遇》。《海内与海外》，（11）。页 28-30。

旁木，于海生（1997）。《著名英籍华裔女作家韩素音的“中国骨头”》。《中国民族博览》，（3）。

裴高才（2013）。《韩素音的武汉记忆》。《书屋》，（4）。页 27-32。

裴高才（2015）。《韩素音：周恩来改变了我一生》。《党史纵横》，（3）。页 9-11，24。

任一鸣（1999）。《跨越欧亚文化的边缘写作——韩素音及其自传系列〈残树〉等》。《中国比较文学》，（3）。页 89-100。

邵培仁、王昀（2015）。《亚洲主张：全球传播中的亚洲意识及其核心价值》。《广州大学学报（社会科学版）》，14（12）。页 34-42。

谭惠娟（2000）。《忧中国之忧，乐中国之乐——读韩素音自传》。《外国文学》，（6）。页 88-91。

王德威（2018）。《华夷之变：华语语系研究的新视界》。《中国现代文学》，（34）。页 1-28。

王德威（2017）。《“世界中”的中国文学》。《南方文坛》，（5）。页 5-18。

王德威（2016）。《华夷风起：马来西亚与华语语系文学》。《世界华文文学论坛》，（1）。页 5-17。

王国清（1988）。《她这样对我说——访英籍女作家韩素音女士》。《世界知识》，（24）。页 26-27。

- 王治安（1995）。《“唤醒干部，要珍惜土地”——韩素英与国土的故事》。《四川党史》，（4）。页 60-61。
- 许纪霖（2006）。《共和爱国主义与文化民族主义——现代中国两种民族国家认同观》。《华东师范大学学报》（哲学社会科学版），38（4）。页 1-13。
- 薛攀（2018）。《浅析〈瑰宝〉中的中外文化交流》。《石家庄学院学报》，20（2）。页 101-104。
- 亚历山大·德拉诺、艾伦·加姆伦著，罗发龙（译）（2015）。《祖籍国与离散族裔的关系：比较与理论的视角》。《东南亚研究》，（4）。页 80-91。
- 杨春时（2002）。《中国现代化进程中的民族主义和国家主义》。《海南师范学院学报》（人文社会科学版），1（15）。页 20-24。
- 虞家复（1984）。《素笺传友情 恳谈见厚谊——胡耀邦、邓颖超同韩素音的交往》。《瞭望周刊》，（11）。页 8-9。
- 张君勱（1926）。《爱国的哲学家：菲希德》。《东方杂志》，23（10）。
- 张乐天（2001）。《国家话语的接受与消解——公社视野中的“阶级”与“阶级斗争”》。《社会学研究》，（6）。页 80。
- 赵小华（2004）。《女性主体性：对马克思主义妇女观的一种新解读》。《妇女研究论丛》，（4）。页 10-15。
- 郝容、刘庆俄（整理）（1980）。《韩素音女士来我院演讲》。《北京师院学报（社会科学版）》，（3）。页 101-104。
- 庄园（2005）。《一部长篇小说和几个评论关键词——评华裔女作家韩素音的〈青山不老〉》。《世界华文文学论坛》，（3）。页 42—46。
- 朱崇科（2003）。《吊诡中国性——以黄锦树个案为中心》。《海南师范学院学报（社会科学版）》，16（2）。页 64-68。

学位论文

杜婵（2012）。《女性主义视角下韩素音〈瑰宝〉研究》（硕士学位论文）。山西师范大学，山西。

黄琬荃（2019）。《马共、复调与互文性：从〈餐风饮露〉看汉素音再现的马来亚紧急状态》。（学士学位论文）。南洋理工大学，新加坡。

李思宇（2015）。《韩素音自传五部曲中的文化身份》（硕士学位论文）。云南大学，云南。

师风莲（2010）。《社会性别视角下当代中国女性政治参与问题研究》（博士学位论文）。山东大学，山东。

陶婷（2014）。《论韩素音笔下的中国形象——以〈伤残的树〉为例》（硕士学位论文）。四川外国语大学，重庆。

杨亚东（2006）。《中西文化之间的韩素音》（硕士学位论文）。兰州大学，兰州。

张淑娟（2010）。《民族主义与近代中国民族理论》（博士学位论文）。中国社会科学院研究生院，北京。

访谈/报章

方连（1985）。《我要搭一座桥——与韩素音一席谈》。《世界知识》，（13）。页 16-17。

《韩素音会见记》（1979）。《新闻战线》，（6）。页 67-71。

李虹（1982）。《“我是半个中国人”——访女作家韩素音》。《山花》，（5）。页 41-45。

《女作家唐光瑚女士为联合邦乡村居民诉苦：在华人妇女协会山演说新村观感》（1953年12月17日）。《南洋商报》。

邱健（2000）。《她的根永远在中国——访英籍女作家韩素音女士》。《决策与信息》，（2）。页 25-26。

王国清（1988）。《她这样对我说——访英籍女作家韩素音女士》。《世界知识》，（24）。页 26-27。

王永强（1982）。《她的心与中国相通——访韩素音女士》。《瞭望》，（2）。页 36-37。

王之昉（1994）。《中国文化的魅力在于创造——韩素音访谈录》。《科技文萃》，（3）。页 106。

叶稚珊（1989）。《近看韩素音》。《群言》，（6）。页 43-44。

《著名英籍作家韩素音女士与杭州大学师生的谈话》（1993）。《杭州大学学报》，24（1）。页 1-8。

赵川（2015）。《玉精神——2005 年 4 月在瑞士拜访韩素音的札记》。《四川文学》，（22）。

朱炯强（2003）。《在瑞士访韩素音》。《文化交流》，（6）。页 12-13。

朱世达（1982）。《中国是充满希望的——和韩素音女士谈文学》。《读书》，（4）。页 132-136。

英文论著

Han Suyin's Publications

Han Suyin (1960). "Tigers and Butterflies". *"Eastern Horizon Monthly Review"*. p23-25.

Han Suyin (1965). *The Crippled Tree*. London: Jonathan Cape.

Han Suyin (1966). *A Mortal Flower*. London: Jonathan Cape.

Han Suyin (1994). *Eldest Son: Zhou Enlai and the Making of Modern China, 1898-1976*. London: Jonathan Cape.

Books

Edward Said (2000). *"Reflection on Exile and Other Essays"*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Simon M. Dubnov (1931). *"Encyclopedia of the Social Sciences"* (Vol. 4). New York: Macmillan.

Journal Articles

Clifford, James (1994). "Diasporas". *Cultural Anthropology*, 9(3). p302-338.

Migration, 38(5).

Cohen, Robin (1995). "Rethinking 'Babylon': Iconoclastic Conceptions of the Diasporic Experience". *New*

Community, 21(1). p5-18.

Hall, Stuart (1996). "Cultural Identity and Diaspora". *Identity: Community, Culture, Difference*.

Holliday, Adrian (2010). "Complexity in Cultural Identity". *Language and Intercultural Communication*, 10(2). p165-177.

Ien Ang (1998). "Can One Say No to Chineseness? Pushing the Limits of the Diaspora Paradigm". *Boundary*, 25(3). p223-242.

Neo Yi Ting (2019). Conference Report: Literature, Culture and Translation: The International Symposium on Han Suyin. *Constellations*, 4. p40.

Safran, William (1991). "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return". *Diaspora*, 1(1). p83-99.

Shuval, Judith T. (2000). "Diaspora Migration: Definitional Ambiguities and a Theoretical Paradigm". *International*

Tu Wei-Ming (1991). "Cultural China: The Periphery as the Center". *Daedalus*, 120(2). p1-32.