

## 華語語系社群在新加坡 ——以梁智強和陳子謙的電影為例\*

許維賢\*\*

### 摘要

本文試圖把梁智強和陳子謙的電影再現的新加坡華語語系社群，置放回當代新加坡社會從「去中國化」到「去華人性」的歷史再現生產的政治脈絡裏，檢視華語語系理論在新加坡語境的可操作性程度，以及它可能將面臨的挑戰。畢竟相對於英語伴隨於殖民主義進入新馬場域至今所形成的霸權，中文／華文／華語就從來不是新馬社會的殖民語言。新馬兩地的「華族語言」，至今已在當地主流社會淪為「弱勢語言」。本文認為因時制宜和因地制宜，更有層次地反思「華人性」論述，置於新馬華語語系文學文化的場域是有必要的。「中國化」不過是新加坡「華人性」內部的其中一個組成元素，「華人性」還包含其它與本土族群「涵化」等等的非中國元素。本文認為有必要區分「中國化」和「華人性」，以更準確描述新加坡華人社會與個體，經歷不同層次的從「去中國化」到「去華人性」的發展狀態。「去中國化」不過是新加坡華人局部進入涵化的過程，個體劃清與中國民族主義的關係，還保有自己本土的華人身份認同；而「去華人性」則是新加坡華人全盤涵化的極致——否認任何從血緣到文化的華人身份認同，即最終不但不會說華語或方言，也不承認自己是華人。本文認為新加坡人的本土化至今依然排除掉什麼？是我們探討新加坡華語語系文學文化更要追究的問題意識。當代新加坡華人社會從「去中國化」發展到「去華人性」的現象，顯然那就是本土化的結果之一。本文追問我們要如何響應華語語系理論主張的「本土化」？正當對新馬華語語系歷史的遺忘，在這裡恰好已被國家話語合理化為某一種「本土化」的隱喻。

關鍵詞：華語語系、華人性、中國化、本土化、陳子謙、梁智強

\* 拙文承蒙兩位匿名評審給予寶貴的意見和指正，不勝感激。

\*\* 許維賢，新加坡南洋理工大學中文系專任助理教授。

## Sinophone Community in Singapore: A Case Study on the Films of Jack Neo and Royston Tan

Hee Wai-siam\*

### Abstract

This article attempts to place the Singaporean Sinophone community re-presented in the films of Jack Neo and Royston Tan back into the political context of contemporary Singaporean society generated by the historical re-presentation of “de-sinicization” to “de-Chineseness”, and to examine the operability of, and challenges in, the use of Sinophone theories in the Singaporean context. After all, in comparison to the English language, which entered the Singaporean and Malaysian field with colonialism and formed a hegemony that has lasted up to the present day, the Chinese script/standard Sinitic script/standard Sinitic language has never been a colonial language of Singapore and Malaysia. The “Chinese language” in Singapore and Malaysia has already become a “minority language” in local mainstream culture. This article holds that taking a time-based and place-based approach can enable a more layered reflection on analyses of “Chineseness”, and that placement into the Singaporean and Malaysian Sinophone literary culture field is necessary. “Sinicization” is but one element in Singaporean “Chineseness”: “Chineseness” also includes other non-Chinese elements like “acculturation” to local ethnic groups. This article holds that it is necessary to make a distinction between “sinicization” and “Chineseness” in order to more accurately describe the development of Singaporean Chinese society and individuals through different levels from “de-sinicization” to “de-Chineseness”. “De-sinicization” is the partial acculturation process of Singaporean Chinese: individuals draw a clear dividing line in their relationship with Chinese nationalism while also retaining their local Chinese identity. “De-Chineseness”, on the other hand, is comprehensive acculturation taken to its extreme: the denial of any genetic or cultural Chinese identity. That is, in the end this not only consists of not speaking Chinese or a Chinese dialect, but also not acknowledging that one is Chinese. This article asks what Singaporean localization currently

---

\* Hee Wai-siam, Assistant Professor, Nanyang Technological University, Singapore.

rejects. This is a problematic consciousness that must be investigated when we examine Singaporean Sinophone literary culture. The development of contemporary Singaporean society from “de-sinicization” to “de-Chineseness” is evidently one result of localization. This article asks how we can respond to the “localization” promoted by Sinophone theory. It is precisely this forgetting of Singaporean and Malaysian Sinophone history that has been rationalized by national discourse into a metaphor for “localization” in Singapore.

**Key words:** Sinophone, Chineseness, sinicization, localization, Jack Neo, Royston Tan

## 一、作為弱勢語言研究的華語語系

史書美於近十年前提出的華語語系理論，近年從英美學界到中文學界，皆引起廣大的呼應、反思或批評。<sup>1</sup>她認為華語語系作為一個有效的概念：「呼喚一個批判位置的崛起，它很可能既不屈從於國族主義者或帝國主義者的壓制，容許一個多元調節（multiply mediated）和多向（multidirectional）的評論。」<sup>2</sup>她認為華語語系是以語言，作為文化身份的基本定位：

跟離散華人的概念不同，華語語系不以族群、種族作為人的基本定位，而是以他或她使用何種語言作為定位，無論這些語言是處於蓬勃或逐漸消失的華語語系社群中。無論華語語系在什麼地方，它包括那些在中國邊沿和華人性（Chineseness）邊沿的各種華語，也許它的內在性跨越民族國家或全球，以避免永遠跟國族主義扣綁在一起。<sup>3</sup>

此語言定位本身，已決定了華語語系研究的內涵，帶有華人研究遲到的語言學轉向意味，即判斷離散華人族群文化最大的公約數，從原本各自族群不同程度的「華人性」，縮小到華語語系的語言本身而已。史書美批評離散華人研究的局限，無法超越作為組織原則的華人性。<sup>4</sup>在史書美的華語語系理論中，「華人性」一直至今是她有意解構的對象，或有意批判或卸下的原道包袱。甚至在史書美最初對華語語系文學的定義裏，它可以完全不包括中國文學，主要指涉那些「在中國以外，世界各地區華語語系作者以華文書寫的作品，

<sup>1</sup> 英美學界對 Sinophone 的呼應和反思，近著參見 E.K. Tan, *Rethinking Chineseness: Translational Sinophone Identities in the Nanyang Literary World*, New York: Cambria, 2013, pp. 1-53. 較早有關於批評，參見 Sheldon Hsiao-peng Lu, "Book Review: *Visuality and Identity: Sinophone Articulations Across the Pacific*," <http://mclc.osu.edu/rc/pubs/reviews/lu.htm> (accessed 23 May 2013) 以及 Yingjin Zhang, "Book Review: *Visuality and Identity: Sinophone Articulations Across the Pacific*," *The Journal of Asian Studies*, vol.68, No 1, Feb 2009, pp. 280-282. ; 中文學界來自台灣和馬來西亞的相關呼應，參見蔡建鑫、高嘉謙，〈多元面向的華語語系文學觀察——關於「華語語系文學與文化」專輯〉，《中國現代文學》22 期（2012 年），頁 1-10；張錦忠，〈華語語系文學：一個學科話語的播散與接受〉，《中國現代文學》22 期（2012 年），頁 40-59；張錦忠，〈馬來西亞華語語系文學〉（八打靈：有人出版社，2011 年）；中國學者對華語語系理論的呼應和反思，參見朱崇科，〈華語語系的話語建構及其問題〉，《學術研究》7 期（2010 年），頁 146-160；李鳳亮、胡平，〈「華語語系文學」與「世界華文文學」：一個待解的問題〉，《文藝理論研究》1 期（2013 年），頁 53-61。有關批評，參見黃維梁，〈學科正名論：「華語語系文學」與「漢語新文學」〉，《福建論壇（人文社會科學版）》1 期（2013 年），頁 105-111。

<sup>2</sup> Shih, Shu-mei, "Against Diaspora: The Sinophone as Places of Cultural Production." Jing Tsu and David Wang (ed.), *Global Chinese Literature: Critical Essays*. Leiden: Brill, 2010, p. 47. 中文譯文（與原文對比，略有刪改），參見史書美，〈反離散：華語語系作為文化生產的場域〉，趙娟譯，《華文文學》總 107 期（2011 年 6 月），頁 5-14。本文引文，在該中文譯文的基礎上，再參照英文原文後，進行部分重譯，以下不再說明。

<sup>3</sup> Shih, Shu-mei, "Against Diaspora: The Sinophone as Places of Cultural Production.", p. 39.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 35.

這個命名是要把華語語系文學，與中國文學（來自中國大陸的文學）區別開來。<sup>5</sup>較後她稍微調整了對華語語系的定義範疇，讓它概括中國大陸少數民族的文學作品，<sup>6</sup>但依舊堅持把以漢族文學為中心的中國文學排除在外。

這也是她跟王德威的華語語系論述的主要不同所在。王德威堅持認為華語語系「其版圖始自海外，卻理應跨及大陸中國文學」。<sup>7</sup>兩人的分歧，體現在對「華人性」的判斷、取捨和拿捏。王德威對「華人性」有其靈活的取與捨，因為他認為華語語系文學如馬華文學，它的書寫文化傳統還是傳遞著來自大陸和其他華文地區文學傳統的香火。史書美卻認為中國作家許地山、丁玲和張愛玲筆下流露出一種排斥南洋華僑的文化書寫傳統，這種「帝國無意識」的指涉結構，展現的正是中國現代文學對新馬文學的殖民心態。<sup>8</sup>換言之，這不過是「中國中心主義」（China-centrism）和「大漢中心主義」（Han-centrism）的再現，這些批判經常被史書美以及頗多學者歸納在「華人性」的名目下。

雖然史書美強調華語語系「可以是一座對各種華人性的建構，加以長期維持或排斥的領地」。<sup>9</sup>然而史書美至今的論述，比較傾向於通過華語語系，建構一個排斥華人性的領地，而還沒有把那些在中國以外企圖維持華人性的華語語系領地，進行平行的比較研究。因此，史書美的華語語系理論，把「中國和華人性排除在外……」<sup>10</sup>在美國被魯曉鵬解讀為「抵抗中國」，<sup>11</sup>也已經被台灣學者挪用作為強化「去中國化」（de-sinicization）或「反抗中國本位主義」的立場。<sup>12</sup>或者其對中國的對抗性反過來被美國和中國（港澳）學者作為拒絕華語語系理論的理由。<sup>13</sup>雖然史書美至今「沒有說過華語語系是為了『去中國化』。相反地，華語語系跟中國有難分難捨的關係。在史書美看來，沒有了中國便沒有了華語語系。」<sup>14</sup>然而不少評論者會以她的華語語系定義把漢族文學排除在外，以及在行文中流露出對「中國中心主義」和中華人民共和國（PRC—簡稱「中國」）的反感，延伸詮釋為史

<sup>5</sup> Shih, Shu-mei, "Global Literature and the Technologies of Recognition." *PMLA* 119.1, 2004, p. 29.

<sup>6</sup> Shih, Shu-mei, "Against Diaspora: The Sinophone as Places of Cultural Production.", p. 42-43. 這篇論文是改寫自史書美的專書，相似調整觀點參見 S.M. Shih, *Visuality and Identity: Sinophone Articulations across the Pacific*, Berkeley: University of California Press, 2007, p. 31.

<sup>7</sup> 王德威，〈華語語系文學：邊界想像與越界建構〉，《中山大學學報（社會科學版）》總 203 期（2006 年），頁 3。

<sup>8</sup> Shih, Shu-mei, "Theory, Asia and the Sinophone," *Postcolonial Studies*.13:4, 2010, pp. 479-482. ；中文譯文，參見史書美，〈理論·亞洲·華語語系〉，王超華、蔡建鑫譯，《中國現代文學》22 期（2012 年），頁 53-56。

<sup>9</sup> Shih, Shu-mei, "Against Diaspora: The Sinophone as Places of Cultural Production.", p. 39.

<sup>10</sup> Yingjin Zhang, "Book Review: *Visuality and Identity: Sinophone Articulations Across the Pacific*," *The Journal of Asian Studies*, vol.68, No 1, Feb 2009, p. 281.

<sup>11</sup> Sheldon Hsiao-peng Lu, "Book Review: *Visuality and Identity: Sinophone Articulations Across the Pacific*," <http://mclc.osu.edu/rc/pubs/reviews/lu.htm> (accessed 23 May 2013)

<sup>12</sup> 蕭安凱就把史書美的華語語系概念解讀成「反抗中國本位主義」，這概念跟他在論文所提及的「去中國化（其實是『去中國中心化』）」的意涵是一致的，蕭安凱，〈小說中國·虛構華文·想像台灣——論王德威的文學敘事與史觀〉（台灣：國立成功大學碩士論文，2009 年），頁 33 和 74。

<sup>13</sup> 例如曾經是香港中文大學教授，目前在澳門大學執教的黃維梁認為「若干學者在美國提倡的『華語語系文學』，其語系一詞在學術上不專業，在意識上有分拆，對抗的主張。」黃維梁，〈學科正名論：「華語語系文學」與「漢語新文學」〉，《福建論壇（人文社會科學版）》1 期，頁 105。

<sup>14</sup> 這乃匿名評審的看法。

書美在某種程度上認為 China 和 Chineseness 都等同於 PRC，例如來自中國大陸的朱崇科就批評史書美「更多把中國性等同於當代大陸性」。<sup>15</sup>因此總體上認為「去中國化」是史書美華語語系理論的最終目的。本文相信史書美會承認 China, Chinese 和 Chineseness 的多重性，China, Chinese 在歷史文化的脈絡上並不等於 PRC。英語學界對 Chineseness 的討論，是要指出 Chineseness 的多重性、多語性，不能將 Chineseness 當成「一個中國」（中華人民共和國）和標準官話。<sup>16</sup>這恰好是王德威在重新定義華語語系之際，已經點明之處。本文討論新加坡電影，引進史書美的華語語系概念，主要是立基於王德威的華語語系定義，拓展史書美的華語語系概念，補足她至今對中國以外，那些企圖維持「華人性」的華語語系領地，所較少關注的一角。來自新加坡的學者陳榮強，在其研究南洋華語語系文化的英文專書精準指出，華語語系還是需要回到「華人性」進行反思，並「通過異構修辭與個別華語語系社群的歷史經驗與文化生產，來重新定義個別華語語系世界的族裔與文化認同」：<sup>17</sup>

一味地與「華人性」或「中國文化」劃清界線，卻容易導致華語語系研究忽視個別華語語系社群與「華人性」或大中國話語以外、中國國境內外異構歷史中的多樣性與本土性之間的密切關係。這歷史的弧度比起史書美界定的要來得更廣一些……因此華語語系化的範例不該完全的將漢族身份區隔在華語語系身份之外，畢竟如同其他華語語系社群，漢族身份也是多元華語語系身份之一。<sup>18</sup>

在史書美看來，華語語系在告別和批判「華人性」之後，它是一種「變化社群」（a community of change）的「過渡階段」（a transitional moment），無論它能維持多久，它不可避免地與本土社群進一步融合，並成為本土的構成部分。<sup>19</sup>陳榮強卻認為南洋華人社群的經驗是處於「翻譯性」（translational）狀態。<sup>20</sup>他提出以「翻譯性的華語語系身份」（Translational Sinophone Identity）概念來調整史書美的「變化社群的過渡階段」之說。他以這個概念來「強調多元文化的華語語系是一種語言文化不斷交流與翻譯的產物。」<sup>21</sup>

<sup>15</sup> 朱崇科，〈華語語系的話語建構及其問題〉，《學術研究》2010年7期，2010年7月，頁151。

<sup>16</sup> 感謝匿名評審提供此說，不敢掠美。

<sup>17</sup> 參見陳榮強，〈華語語系研究：海外華人與離散華人研究之反思〉，《中國現代文學》22期（2012年），頁88。同樣內容，原文參見E.K. Tan, *Rethinking Chineseness: Translational Sinophone Identities in the Nanyang Literary World*, p. 37. 本文引文，採自作者的中文改寫版，在參照英文原文後，僅把中文改寫版的「華人社群」改成原文的「華語語系社群」。

<sup>18</sup> E.K. Tan, *Rethinking Chineseness: Translational Sinophone Identities in the Nanyang Literary World*, p. 36. 陳榮強，〈華語語系研究：海外華人與離散華人研究之反思〉，頁87-88。本文引文，採自作者的中文改寫版，在參照英文原文後，僅把中文改寫版的「中國性」，改成「華人性」，以及把「華人社群」改成原文的「華語語系社群」。

<sup>19</sup> Shih Shu Mei, "Against Diaspora: The Sinophone as Places of Cultural Production," p. 45.

<sup>20</sup> E.K. Tan, *Rethinking Chineseness: Translational Sinophone Identities in the Nanyang Literary World*, p. 4.

<sup>21</sup> 陳榮強，〈華語語系研究：海外華人與離散華人研究之反思〉，《中國現代文學》22期，頁77。

本文認為所謂 Chineseness 話語的文化生產，<sup>22</sup>它也不是鐵板一塊，其實它也處於翻譯性的狀態。全球各地華人社區的 Chineseness 話語和其接受史，都一直至今經歷各地本土不同歷史文化政治和語言變遷的異構、挑戰或協商，因此從 Chineseness 的譯詞到話語形構，均有顯著的差異。<sup>23</sup>當中文學界傾向於把 Chineseness 翻譯成「中國性」，研究東南亞歷史的學者劉宏就覺得不妥，他認為 Chineseness 「通常被譯為『中國性』，由於『中國』所包含的強烈的政治和民族國家意蘊，用於海外華人的場景似有不妥，故筆者將之譯為『華人性』。」<sup>24</sup>近十多年，越來越多研究東南亞歷史的學者，更願意像劉宏那樣，把 Chineseness 譯成「華人性」，而不是「中國性」，甚至有新馬學者呼籲要更有層次地探討 Chineseness，並指出「『中國性』和『華人性』既有重疊也有分隔的地方，兩者都是不斷產生變化的概念，都是接受不同參與者來構建、結構、重構其話語。」<sup>25</sup>因此，在研究馬華文學的中國符號時，必須考慮在研究範式上進行調整，從「中國性內的華人性」轉移到「華人性內的中國性」。<sup>26</sup>馬華文學展示的中國符號，不過是流動後進入華人性的中國性，而且它僅僅是局部，不是全部；馬華文學對中國意象的再現，只是自己話語權的行使，不是從屬中國的體現，而是在邊陲裏建構自己的場域。<sup>27</sup>

本文為了避免同時採納譯詞「中國性」和「華人性」所引起的混淆，筆者一律把 Chineseness 翻譯成「華人性」，把上述所謂「華人性內的中國性」指涉的「中國性」，以「中國化」(sinicization) 取而代之。<sup>28</sup>換言之，「中國化」不過是「華人性」內部的其中一個組成元素，華人性還包含其它與本土族群涵化等等的非中國元素。「去中國化」不過是個體局部進入涵化 (acculturation) 的本土化過程，個人劃清與中國民族主義的關係，還保有自己本土的華人身份認同；而「去華人性」則是全盤涵化的極致——否認任何從血緣到文化的華人身份認同，即最終不但不會說華語或方言，也不承認自己是華人。

陳志明認為人類學對涵化的定義是涵化等於文化同化 (cultural assimilation)，但不是一般大家負面理解的族群同化 (ethnic assimilation)<sup>29</sup>。在他看來，涵化並不一定導致同化，雖然高程度的涵化的確為個體同化於大社會提供了條件。<sup>30</sup>他在《涵化、族群性與華人》申明：「人們不應將涵化視作貶抑，而是把涵化視為文化的豐富化，為華人吸收了本

<sup>22</sup> 有關 Chineseness 脈絡的詳盡分析，參見 E.K. Tan, *Rethinking Chineseness: Translational Sinophone Identities in the Nanyang Literary World*, pp. 6-28.

<sup>23</sup> 中國大陸學界比較傾向於把 Chineseness 譯成「中華性」，台灣和香港學界則比較傾向於譯成「中國性」。關於兩岸三地的華人性在後殖民主義的話語形構下所顯現的差異，參見朱耀偉，〈誰的中國性？九十年代兩岸三地的後殖民研究〉，朱耀偉，〈本土神話：全球化年代的論述生產〉(台灣：學生書局，2002年)，頁 253-279。

<sup>24</sup> 劉宏，〈戰後新加坡華人社會的嬗變：本土情懷·區域網絡·全球視野〉(廈門：廈門大學出版社，2003年)，頁 35。

<sup>25</sup> 游俊豪，〈馬華文學的族群性：研究領域的建構與誤區〉，《外國文學研究》2期(2010年)，頁 60。

<sup>26</sup> 游俊豪，〈馬華文學的族群性：研究領域的建構與誤區〉，《外國文學研究》2期。

<sup>27</sup> 游俊豪，〈馬華文學的族群性：研究領域的建構與誤區〉，《外國文學研究》2期。

<sup>28</sup> 感謝匿名評審提供此建議，不敢掠美。

<sup>29</sup> 陳志明，〈遷徙、家鄉與認同：文化比較視野下的海外華人研究〉(北京：商務，2012年)，頁 41。

<sup>30</sup> 陳志明，〈遷徙、家鄉與認同：文化比較視野下的海外華人研究〉，頁 60。

土文化特徵和重新創造文化認同。作為本土化的一種結果，華裔族群不斷地重塑他們的華人認同。」<sup>31</sup>因此，本文把本土化（localization，台灣學界比較傾向於譯成「在地化」）定義為移民文化與當地各族群文化互相吸收和協商的涵化過程。史書美反覆強調華語語系是「反離散的在地（即「本土」）實踐」，<sup>32</sup>它「探索在地的政治主體的華語文化生產，而不是流放或離散主體自戀式的懷鄉母國症。」<sup>33</sup>由此端倪，史書美非常肯定各地華語語系社群告別離散，朝向本土化的文化生產。然而因為她尚未劃下本土化的限度，因此她的「去華人性」形同一個無邊的本土實踐，最終目標是否是族群同化或全盤涵化？——一個否認任何從血緣到文化身份認同是華人的華語語系社群？一個不會說華語或任何方言，也不承認自身是華人的華語語系社群？史書美對此表達了她激進的本土化立場：

「華語語系」的存在取決於這些語言多大程度上得到維持。如果這些語言被廢棄，那麼「華語語系」也就衰退或消失了；但是，其衰微或消失不應作為痛惜或懷舊的緣由……就此而言，它（筆者按：華語語系）只應是處於消逝過程中的一種語言身份——甫一形成，便開始消逝；隨著世代的更迭，移居者及其後代們以本土語言表現出來的本土化關懷，逐漸取代了移民遷徙前關心的事物，「華語語系」也就最終失去了存在的理由。<sup>34</sup>

誠如王德威早以指出，史書美的「Sinophone 作為一種政治批判的策略運用遠大於她對族裔文化的消長絕續的關懷。」<sup>35</sup>陳榮強反而為華語語系社群的本土實踐，劃下限度：「華語語系研究這新的旅程所要實踐的本土化應該是一種協商與交流式的過程，不可視為單向的文化身份歸入與同化動作，更不可被視為認同國家體系的過程。」<sup>36</sup>一個地區的華語語系語言被廢棄，究竟在怎樣的社會條件下，它才是可以被接受的？這個廢棄的過程，國家體系的國族文化建構，不太可能置身度外。職是之故，所謂華語語系表現出來的本土化關懷，其終極目標，究竟又如何跟國族主義一直所倡導的讓各族群「融合」在「一種文化、一種語言」的政策口號作出區隔呢？如果不需區隔，是不是意味著華語語系的本土化關懷，僅是國族主義語言文化政策的舊瓶新酒？

陳榮強具體說明華語語系的「語言揉雜化」（creolization）過程：「它不但集合了華語語系個別語言、方言間的交流，還包含了這些語言與東道國官方語及本土語言文化的交

<sup>31</sup> 陳志明，《遷徙、家鄉與認同：文化比較視野下的海外華人研究》，頁 66。

<sup>32</sup> 史書美，〈華語語系研究芻議，或，〈弱勢族群的跨國主義〉翻譯專輯小引〉，《中外文學》36 卷 2 期（2007 年 6 月），頁 16。

<sup>33</sup> 史書美，〈華語語系研究芻議，或，〈弱勢族群的跨國主義〉翻譯專輯小引〉，《中外文學》36 卷 2 期，頁 16。

<sup>34</sup> Shih, Shu-mei, "Against Diaspora: The Sinophone as Places of Cultural Production," p. 39.

<sup>35</sup> 王德威，〈文學地理與國族想像：臺灣的魯迅，南洋的張愛玲〉，《中國現代文學》22 期（2012 年），頁 24。

<sup>36</sup> 陳榮強，〈華語語系研究：海外華人與離散華人研究之反思〉，《中國現代文學》22 期，頁 77；E.K. Tan, *Rethinking Chineseness: Translational Sinophone Identities in the Nanyang Literary World*, p. 35.

流。」<sup>37</sup>華語語系語言揉雜化的本土實踐，是否也有其限度？越過限度，它會否是一種新語言的誕生？抑或僅被強勢主流語言併吞或稀釋？這就是涵化的最終結果？陳志明認為：「語言的變遷是涵化的根本方面。採用當地的主流語言在過去是必需的，在今天仍然是涵化的最根本的方面。」<sup>38</sup>陳志明行文中所謂的「當地的主流語言」，舉例是新馬的國語——馬來語。然而新加坡的案例非常特殊。以華人占了百份之七十四左右的新加坡為例，華語雖然表面上被法定為官方語言之一，在國家憲法上與英語、馬來語和淡米爾語並列，但是新加坡的國語是馬來語，行政和工作語言是英語獨霸天下，甚至已成了政經文教的第一語言，其霸權地位，遠勝於國語馬來語，有學者乾脆稱之為「實質上的國語」(de facto national language)。<sup>39</sup>

因此，當我們研究新加坡華人的「華人性」和其涵化時，其主導「去華人性」的「本土化」動力，主要是來自當地的主流語言英語，不是國語馬來語，更不是華語。相對於英語伴隨於殖民主義進入新馬場域所形成的霸權至今，中文／華文／華語從來不是新馬社會的殖民語言。<sup>40</sup>新馬兩地的「華族語言」(Chinese language)，至今已在當地主流社會淪為「弱勢語言」(minority language)。史書美也意識到：「新加坡的後殖民語言是英語，不是華語」。<sup>41</sup>新馬兩地國族主義者動輒就以「華人沙文主義」(Chinese chauvinism)，指控那些捍衛華文教育的有關人士，這已成了新馬國族政治多年操作的伎倆之一，雖然在不同歷史階段，有不同的立場和議題呈現，兩地華文教育的階段和命運也有所差異。不過兩地政府在處理異議分子的指控上何其相似。無數華人因為「華人沙文主義」的罪名被提控、銀鐐入獄或被流放，甚至喪失公民權。1960年代上半旬，馬來亞的林連玉和新加坡的陳六使即是代表人物，先後都被兩地政府褫奪公民權，至死無法平反。維護華教的林連玉被馬來亞首相東姑阿都拉曼(Tunku Abdul Rahman)指控為「華人沙文主義」<sup>42</sup>；創辦南洋大學的陳六使則被新加坡總理李光耀痛斥為支持共產分子的華族沙文主義百萬富翁。<sup>43</sup>

<sup>37</sup> 陳榮強，〈華語語系研究：海外華人與離散華人研究之反思〉，《中國現代文學》22期，頁87；E.K. Tan, *Rethinking Chineseness: Translational Sinophone Identities in the Nanyang Literary World*, p. 35.

<sup>38</sup> 陳志明，《遷徙、家鄉與認同：文化比較視野下的海外華人研究》，頁57。

<sup>39</sup> Llamzon, Teodoro A, "Emerging Patterns in the English Language Situation in Singapore Today," in W. Crewe (ed.) *The English Language in Singapore*. Singapore: Eastern Universities Press, 1977, pp. 34-35

<sup>40</sup> 新馬兩地1963年合併，1965年分家。在1957年之前，新馬兩地都屬於英殖民政府管轄。兩地政治、教育、文化、經濟與文學發展均有長期的互動至今，因此本文很難一刀切開兩地共享「華人性」的歷史語境，故在修辭上，無法避免「新馬」連帶。

<sup>41</sup> Shih, Shu-mei, "Against Diaspora: The Sinophone as Places of Cultural Production," p. 37.

<sup>42</sup> 林連玉基金委員會編，《林連玉公民權案》(吉隆坡：林連玉基金委員會，1989年)，頁315。根據鄭良樹的研究，林連玉是最早主張華校課本必須重新編撰，以便全盤馬來亞化，並且動員華教工作者協助政府完成此工作。他很早就主張華校除教授英文，還必須兼授馬來文。可見這位捍衛華文教育的領袖，並不是國家領袖所指控的「華人沙文主義」。參見鄭良樹，《林連玉評傳》(吉隆坡：林連玉基金，2005年)，頁282。

<sup>43</sup> 李光耀，《李光耀回憶錄(1923-1965)》(新加坡：聯合早報，1998年)，頁448。至今研究發現，陳六使和馬共的關係，並非李光耀所想像中的同一條路，反而馬共曾經燒掉陳六使的橡膠廠。參見周兆呈，《語言、政治與國家化：南洋大學與新加坡政府關係》(新加坡：南洋理工大學中華語言文化中心、八方文化創作室，2012年)，頁264。

華族後代至今雖然已成為新馬兩地的公民，可是他們的母語「華族語言」，從殖民地時代至今，依舊被邊沿化成「弱勢語言」。雖然新加坡多年美其名聲稱推廣「雙語教育」，但完全是以英語教育為中心，母語教育等而次之。<sup>44</sup>新加坡的雙語教育政策從 1966 年全面實行至今，雖然在不同年代對母語和英語的教學和考試比重有不同的調整，然而自從 1983 年教育部實行「英語為第一語言，母語為第二語言」的措施，雙語教育政策至今已進一步導致學生的華文水準低落。華語作為母語教育之一，近年已在不少學校漸漸淪為第二語言的教學模式。<sup>45</sup>

當英美學界以「去華人性」為由，把「華人性」重新問題化。然而直接把這些帶有後殖民主義的「去華人性」論述，硬套在新馬華族的文化歷史脈絡研究上，有其錯位和盲點。王德威就認為中國近代歷史沒有西方嚴格定義下的殖民主義經驗，史書美循著西方後殖民主義的路數來看待華語語系的形成，未嘗沒有削足適履之虞。<sup>46</sup>史書美卻以存續百年之久的蘭芳共和國（今婆羅洲加里曼丹西部）為由，論證中國移民到東南亞是「一種定居者的殖民主義」（settler colonialism）。<sup>47</sup>然而蘭芳共和國並沒在當地至今留下任何沉重的殖民遺產，它畢竟沒有像西方殖民者的力量那樣影響深遠，即使在離去之後，依然在東南亞的人民記憶中，以一種殖民語言所建構的文化霸權和經濟霸權，以全球化之名，維持著主導的意識形態力量至今。

史書美認為馬來西亞華語語系作家，正如華裔美國作家一樣，遭受到王靈智（Wang Ling-chi）所謂的被「雙向支配」（dual domination）的窘況：既面臨中國驅動的壓制，亦遭受到本土國族的否定。<sup>48</sup>不過，新馬的華語語系個案會更複雜和曖昧，因為還有一道強大無比的隱形支配力量，即第一世界的帝國英語文化霸權，或更多以諸多語焉不詳的「現代性」話語名目，多年來隱形參與了對馬來西亞華語語系文化的支配與建構；這更成了當

<sup>44</sup> 石靜遠在她的專書為了破除母語和血緣的迷思，她更願意把華族語言當作一種可以掌握的中介，而不是身份認同的指標來分析。參見 Jing Tsu, *Sound and Script in Chinese Diaspora*, Massachusetts: Harvard University Press, 2010. p.13。新加坡的母語教育政策的合法性，即建立在母語和血緣的連鎖上，它強制每個新加坡人必須學習母語，其對母語的定義，例如華人母語僅能是華語（普通話），把方言排除在外，這點很狹隘，固然可以檢討。然而僅因為這樣，很多「英語語系社群」的華人家長就否定新加坡母語教育的必要，甚至以華文難學，作為要求新加坡政府放棄母語政策的理由，這更是不妥。在新加坡的語境裡，其霸權邏輯的運作，不在於匿名評審所擔心的「華人應該要說華語」，而是過去至今的主流新加坡華人，更多人認為「新加坡人應該說英語」。目前英語不再僅是主流新加坡人顯示自己能力的再現媒介而已，也是集體譴喚新加坡人國族認同的中介。由於一直被過去政府打壓華校和華校生的白色恐怖記憶纏繞，當越來越多的新加坡華人，把華語作為一種「恥辱」的印記、「低等」的語言，甚至完全否認自己是華人的當兒，鼓勵新加坡華人說華語，不是要強化血緣和語言連鎖的迷思，而是要重建新加坡華人對本地華人歷史文化的關懷和尊重。當新加坡華人放棄學習華文華語的現象，日益成為社會主流的大趨勢，固然責問這些華人數典忘祖，於事無補。然而完全把血緣因素從華人歷史文化的認知中絕對剝離開來，其實反而會阻礙新加坡華人了解新加坡華人歷史文化的豐富全貌。因此在新加坡，以一種「策略性的本質主義」（strategic essentialism）來鼓勵新加坡華人說華語，這還是難免的。

<sup>45</sup> 這種教學模式的華文水平，相當等於中國大陸的「對外漢語教學」，對新加坡學生華語水準資格的培養和鑒定，逐年降低門檻。

<sup>46</sup> 王德威，〈文學地理與國族想像：臺灣的魯迅，南洋的張愛玲〉，《中國現代文學》22 期，頁 25。

<sup>47</sup> Shih, Shu-mei, "Theory, Asia and the Sinophone," p. 478.

<sup>48</sup> Shih, Shu-mei. "The Concept of the Sinophone," p. 714.

下新加坡華語語系文化的一個無所不在的現實：新加坡故事的主流敘述僅會要求華校生擺脫「華人沙文主義」形象，從來不願意反思英校生的「英語沙文主義」(English chauvinism)，因為「英語沙文主義」已經被第一世界帝國的「國際化」、「大都會主義」(cosmopolitanism)和「全球化」的話語成功替換和合理化。而「華人沙文主義者」卻還是不合時宜地輕易與過去冷戰時代的「共產主義」或晚近後冷戰時代的「中國威脅論」掛勾。新馬華語語系電影有必要放在這「三向支配」(即第一世界帝國、本土國族和中國中心主義)的文化政治脈絡裏，才足以見其弱勢的定位和批判位置。這也正好回應史書美對華語語系研究的定位：「華語語系研究肆屬於那些橫跨世界上的弱勢族群研究，或弱勢語言研究的範疇」。<sup>49</sup>

「英語沙文主義」指涉那種把「英文」本質化成「進步、自由、民主、時尚」的同義詞和代名詞，相對的卻把其他語言，例如把「華文」等同「落後、保守、獨裁、傳統」的相關社會意識形態，這在星馬有其殖民歷史在制度文化的長久支撐至今，人們早已司空見慣。現在更少人敢於把它問題化，尤其在新加坡，人們普遍把「英語化」視為「全球化」的同義詞和代名詞，而把華文、華語導向「種族主義」的指控。<sup>50</sup>這裡的人們現在根本不可能拒絕英語，不僅這會被主流話語斥為是等同反對「進步、自由、民主、時尚」的言行，更麻煩的是為你貼上「種族主義」的標籤。換言之，英語以「全球化」、「自由」和「民主」等等之名，剖去了其悠久的第一世界帝國殖民主義歷史和日耳曼語族的種族主義外衣，一躍成為全球最多國家使用的官方語言，並與國族主義話語和全球化話語共謀聯手，在新加坡的統治階級和市民階層，共同成功取得「普遍性的沙文主義」(universal chauvinism)的霸權。

那些長久至今被國族主義者斥為「華人沙文主義」的新馬華人，他們長期至今對華文教育作為一種母語教育的捍衛和堅守，往往被本土國族當政者蓄意掛勾為是對當代中國政治意識形態的效忠或承繼，這也是晚近後冷戰時代的「中國威脅論」在新馬的效應，也是「去華人性」話語的具體再現。而在過去漫長的冷戰年代，這些華人也經常被當政者嚴重指控為「共產主義分子」。冷戰時代的漸漸落幕，新馬的主流政治，從政界到學界，並沒有因此停止繼續尋找他們共同的敵人，過去那個敵人是「馬共」，逐漸從「大漢沙文主義」被置換成目下後冷戰時代集大成的「華人沙文主義」。新馬的國族主義霸權在近二十年已和全球化之名的「普遍性的沙文主義」緊密聯手，從主流政界到主流學界繼續孤立、遮蔽、監控或打壓新馬那些捍衛「華人性」的華人。馬來西亞華人在當下不斷捍衛的唯一龐大文化遺產，即是那從小學到大學的民間華文教育堡壘。陳光興如此肯定馬來西亞華人至今的民間華文辦學成就：「如果把這些自主性的社會活動當成是公民社會自發性的結社來看待，或許可以得到這樣的結論：馬來西亞的華人在歷史上建立了華文世界中最為龐大的公

<sup>49</sup> Shih, Shu-mei. "The Concept of the Sinophone," p. 714.

<sup>50</sup> 吳新慧，〈錯過〉，《聯合早報》「焦點評論」，2012年12月30日。

民社會，這一成就，即使在世界史上都該寫上應有的一筆。」<sup>51</sup>但在新馬國族主流政治話語看來，這些民辦教育就是「華人沙文主義」的堡壘（新加坡更貼實的語境是「沙城」？）<sup>52</sup>。

乍看之下，華語語系理論在新馬或許具有潛能為處於「華人沙文主義」指控籠罩的星馬華人除魅，因為史書美已經意識到：「講說華語是跟中國在某種程度上保持同源的歷史關係，但不必然是在跟當代中國掛勾，這正如講說英語的人可以不需要跟英國掛勾一樣。」<sup>53</sup>林連玉早在 1951 年就已釐清文字語言和國家效忠脫勾的信念，他反復推敲和思考：「文字是教育的工具，不是教育的實質。以學習某種文字，為效忠的象徵，這是不可思議的想法。請問，美國人是讀英文的，會不會把英國當祖國？瑞士人有學意文的，有學法文的，有學德文的，都能一樣對瑞士效忠，這是什麼道理？」<sup>54</sup>可惜在新加坡晚近三十年來的現實裏，人們的意識形態已普遍相信一個新加坡華人只講英語，跟殖民宗主國的政治忠誠毫無關係，因為英語早已晉升為本土化的第一官方語言。但人們卻頗多會懷疑一個只講華語的新加坡華人，他到底是不是「中國人」？這個問題邏輯的背後，不但是在質疑這個人還跟中國政治保持從屬關係（沒有將「去華人性」進行到底），也在否定華語具備代表新加坡本土特色的文化實力。

華語語系社群在當下新加坡，基本上是由華語和不同方言連結的社會群體與個體所組成。這社群的世代（generation）特徵特別明顯。老一代主要由主流媒體所謂的「華校生」所組成。這些華校生捍衛華文教育，被過去殖民者和當權者妖魔化為共產分子和「中國化」的代表，因此殖民者和當權者通過精心策劃各種社會運動、語言政策和教育改革，對華校生群體和其後代進行「去中國化」的社會工程。這些受到集體挫敗的華校生群體，經歷白色恐怖的冷戰年代，在「去中國化」的程度上，在不同的時空和階級背景下有所差異，也造成他們的分裂和離散至今。華語語系社群的中生代和年輕一代是「雙語教育」的產物，多半經常使用英語，因此其人口與新加坡的英語語系社群（Anglophone community）日益有很大的重疊和流動，甚至不少在文化認同上更傾向於英語語系社群，彼此「去華人性」的深淺，往往最終取決於他們各自還能否願意在特定的場合，保留對華語方言的使用。

總之對新加坡的華語語系社群而言，「華人性」在不同的時空、階級、世代和教育背景下的華人群體再現中，有相對的差異，因此「去華人性」的行為和現象在不同世代的群體中也有顯著差異。因此，筆者認為因時置宜（time-based）和因地制宜（place-based）挪用華語語系理論，<sup>55</sup>更有層次地反思「華人性」的論述，置於新加坡華人文學文化的場域是有必要的。「去華人性」在新加坡縱然不是國家機器一語貫之發動的社會工程，然而也在意識形態國家機器的詢喚中，長年集體動員了幾個世代的群體進行民族國家想像的參與

<sup>51</sup> 陳光興，《去帝國：亞洲作為方法》（臺北：行人，2006年），頁409。

<sup>52</sup> 新加坡導演巫俊鋒的華語電影《沙城》（2010年），即幽微再現一個主流所謂的「華人沙文主義者」從冷戰年代到後冷戰年代，如何面臨當代新加坡人民記憶機制的自我審查和自我修改。筆者將會另文撰述。

<sup>53</sup> Shih, Shu-mei, "Against Diaspora: The Sinophone as Places of Cultural Production," p. 39.

<sup>54</sup> 鄭良樹輯撰，《林連玉先生言論集》（吉隆坡：林連玉基金，2003年），頁41。

<sup>55</sup> 王德威，〈文學地理與國族想像：臺灣的魯迅，南洋的張愛玲〉，《中國現代文學》22期，頁2。

和互動。以下本文試圖把梁智強和陳子謙的電影再現的新加坡華語語系社群，置放回當代新加坡社會從「去中國化」到「去華人性」的歷史再現生產的政治脈絡裏，檢視華語語系理論在新加坡語境的可操作性程度，以及它可能將面臨的挑戰。

## 二、「去中國化」：新加坡的成功故事

新加坡當代電影和主流學術界是如何再現新加坡的華語語系社群？一位新加坡本土的主流學者陳思賢，如此強烈批評梁智強的電影：

作為梁智強特有的觀眾群，新加坡華語社群被他電影的意識形態徵募，這是一個想像的社群，通過刻板化他者：西式華人和新加坡的非華族，來強化自身社群的疆界……非華人和不諳華語的人物，這些角色都在他的電影中未見發展、裝置性、次要、被去勢、愚蠢、滑稽可笑、荒唐、不道德甚至犯罪。雖然梁智強的草根電影也把口操華語的角色同樣進行缺陷化，但這些主角畢竟不像那些西式華人和少數種族角色，這些主角在敘事原則之上被允許發展，故事圓滿結局，這些角色也往往克服基本缺陷，最後成為英雄。<sup>56</sup>

暫且不論那些不諳華語的新加坡西式華人和非華族，是否在梁智強電影中被醜化，我以為更需要正視梁智強電影更大量再現幾個華人主角們，因為不熟諳英語，頻頻鬧出笑話或在職場失意，甚至互相取笑、難為和挖苦對方的場景，無論在異族同胞或華族眼下，都顯得抬不起頭來。例如《錢不夠用》裏三個華人主角周華強、煌和輝哥去印製名片，名片公司的馬來經理以英語跟他們溝通，輝哥把 Chairman 錯誤理解成閩南語的「怯咩」（意謂「不幸」），不但遭受馬來經理的白眼，更遭受煌的戲弄和嘲笑。非華族在這鏡頭裏不但沒被醜化，反而高高在上，更甚是這些場景再現新加坡華族內部出現互相歧視對方不諳英語或掌握不好英語的日常現象，一種非要把英語學好以提高社會階級身份的強迫機制和危機意識。這才是梁智強電影，乃至新加坡整代華校生作品念茲在茲、不斷重複處理的夢魘和母題。

正如蔡明發指出：「英語在新加坡政治及經濟層面所取得的主導性，那是新加坡的語言與教育政策的結果，它同時使非英語社群被邊緣化」。<sup>57</sup>周華強在升職和辭職之間處處碰壁，英語不行不但讓他飽受華族上司和華族同事的白眼，回到家因為不會念「hippopotamus」，也被女兒嘲笑和老婆奚落。這些歧視已被新加坡華族內化，熟諳英語

<sup>56</sup> Kenneth Paul Tan, *Cinema and Television in Singapore*, Leiden: Boston: Brill, 2008, p.153.

<sup>57</sup> Chua Beng Huat, *Life is not complete without shopping: consumption culture in Singapore*. Singapore: NUS press, 2003, p. 186.

不但成為族群內關係 (intra-ethnic relations) 上與下的階級劃分，亦進一步要切斷上一代和下一代「血濃於水」的歷史聯繫。被切斷的更是中國歷史跟新加坡文化記憶的任何聯繫。這意味著一個新加坡人要「去中國化」的起碼條件，即是要掌握好英語。

因此，那些不熟諳華語的新加坡華人，往往最能再現「去中國化」在新加坡的「成就」。陳思賢沒注意到這些不熟諳華語的華人作為領導者，往往在電影結尾中不但職位聞風不動，沒見去勢，反而「戲劇性」地顯示出他們「靈活」的發展和改變，例如《小孩不笨 2》的女校長從最初說起華語在遣詞用句上錯誤百出，促請華文教師要理解，她在積極地把華語學好。接著電影在沒有顯示任何女校長如何勤學華語的敘述下，到最後「神奇」地再現女校長的華語突飛猛進，以一句諺語「跳進黃河洗不清」來顯示自身已成功克服缺陷。反觀片中的華人母親，誤以為兒子被國彬欺負後，把國彬告到校長室，嘗試以令人發噤和詞窮的英語指責國彬「This student very horrigible, terrigible, vegetable」，進一步強化梁的電影中，那些華校生家長說起英語永遠成為笑話的刻板印象。

說到底梁的喜劇笑料往往主要是炒作華語語系社群滑稽可笑的一面，雖然那些「去中國化」的英校生和非華人少數族群也在他泡制的喜劇成份裏，不過這些族群不過僅是突出華語語系社群缺陷的幫襯。雖然華語語系社群的主人公在梁的電影裏往往突破劣境，最後一躍成為成功人物或英雄，然而這些成功人士並沒有「克服」新加坡主流敘述視域下「英語不好」的「缺陷」，例如《錢不夠用》中周華強在最後接受記者採訪，暢談成功經驗的電視鏡頭裏，他的英語依舊是主流敘述者視域下的笑話。無論是《錢不夠用》和《錢不夠用 2》，幾位主人公的成功捷徑都是通過傳銷或個人生意投資致富，主流敘述講求的新加坡成功秘訣例如掌握英語、電腦和數理，被梁智強重寫成僅是「不向現實低頭、屢敗屢戰、勇往直前、堅韌不拔」的精神教條，這恰好即是新加坡華校生的聊以自慰：在過去歲月裏被新加坡歷史主流敘述所篩選下的這幾條「金科玉律」，在當代新加坡華語語系社群的延續和變異。不同僅在於過去是「悲劇」，當下竟然變成了「喜劇」。這段在當權者眼中充斥著「中國化」的華校生歷史當然不是悲劇，它應該讓新加坡華人的當下後代，以喜劇的形式進行遺忘。

梁的電影即以喜劇的形式，不但淡化現實中不熟諳英語的華語語系社群在新加坡社會到處碰壁的困境，也試圖縫合過去華校生和殖民和後殖民英語體制搏鬥的歷史傷口。縱然《錢不夠用》主人公在新加坡成功故事敘述者苦心經營「英語和電腦都要好」的社會氛圍下，屢經挫折，在沒有克服基本「缺陷」的情況底下，最後神奇地擠入新加坡的成功故事行列，印證主人公「英語不會，不是死路一條」的看法，也貫徹作為華校生的梁智強的那句肺腑之言：「我們是沉默的一群，但也是不屈服的人。」可是，那種不斷重複的新加坡成功故事既是梁所謂的「電影給人一個夢」的想像，亦是虛假的意識形態，僅能發生在電影裏，打造和允諾一種屬於華校生的草根版本新加坡成功故事，而新加坡政府則可以置身度外，不需為華校生的「夢想」買單，且能坐享「去中國化」的漁人之利。

這也難怪梁的電影特別討新加坡執政者歡喜，除了於 2004 年梁被總統獲頒社會服務勳章和 2005 年榮獲新加坡文化獎，兩位新加坡總理吳作棟和李顯龍，均曾在國慶致詞裏高度表揚梁的電影。一些新加坡人或英校生不解為何梁的電影在主題或細節上偶爾調侃執政者的政策，反而還可以獲當權者青睞。深謀遠慮的當權者更在乎梁的電影為新加坡的成功故事打造／虛構了多少歷史文本不存在的一頁，遠甚於梁的電影對即定政策的小打小鬧。例如《小孩不笨》雖然調侃和批評新加坡小學的優差分流教育體制，但結尾還是通過三個小孩躺在草地上，以低角度的鏡頭對話，齊聲以英語肯定他們嚴厲的母親「這全都是為了我們好」。而母親在電影裏一開始即是新加坡政府的象徵，通過小孩 Terry 的描述：「我什麼東西她都會替我安排好，我們的親戚朋友都說她很像政府……」簡而言之，梁的電影在協助新加坡主流敘述泡制「新加坡成功故事」的虛假意識形態，電影結局經常拖著一條光明的尾巴。

### 三、「去華人性」：新加坡的失敗故事

相對之下，陳子謙對新加坡的成功故事不是很感興趣，他更傾向於把新加坡的失敗故事呈現於電影銀幕。陳子謙接受訪問談電影《15》曾說：「是時候了，我們需要在公共場合，讓一些家醜外揚。」<sup>58</sup>正如評者已指出《15》暴露了新加坡華語社群那些未受良好教育的最低階層，他們被英語語系社群隔離和拋棄。<sup>59</sup>《15》裏的街頭戰鬥，爆發於代表華語語系社群的中學普通班學生，與代表英語語系社群的中學快捷班學生之間的階級衝突。導火線是後者在咖啡店嘲笑前者的英語很爛，自認為「至少我們英語說得比較好」，並嘲笑前者是「華人流氓」（Chinese hooligans）。誠如林松輝一針見血指出：「這標示了新加坡華人性不尋常的建構，說華語與閩南語等華族語言，被看作比說英語來得次等，更顯得輕易和底層生活的流氓們對號入座。」<sup>60</sup>

這群「華人流氓」以滿口新加坡式的英語（Singlish）、華語和閩南語，回敬英語語系社群的中學生那一口以大英帝國英語口音為標準的英語。林松輝以「向上裝俚扮俗」（slanging up）一詞，描述陳子謙通過這些華人街頭青少年後殖民論述的「學舌」（mimicry）話語，向那個把華語方言矮化的後殖民英語體制喊話。林松輝認為這種「向上裝俚扮俗」是一種「立即可譯的美學」，<sup>61</sup>讓陳子謙的電影足以在世界電影市場中提升其自身地位。<sup>62</sup>

<sup>58</sup> Keshwani, Nazir, "Review of 15." *Cinemaya* 59 (Summer), 2003, p. 26.

<sup>59</sup> Minor, Kyle, "Dispatched from the 2004 Sundance Film Festival." Literary journal website *McSweeneys.net*. <http://www.mcsweeneys.net/articles/day-3> (accessed Jan 26, 2013)

<sup>60</sup> Lim Song Hwee, "15: The Singapore Failure Story, 'Slanged Up'", in Chris Berry (ed.), *Chinese Films in Focus II*, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, and London: BFI Publishing, 2008, p. 13.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 14.

在我看來，這種「向上裝俚扮俗」的美學即是一種「語言揉雜化」在新加坡的個案。它能被譯解和流通全球市場，呼應這些年來全球後殖民理論和人類學所主張的「語言揉雜化」。「語言揉雜化」被理解為任何一種語言包括方言在數種文化之間的相遇、越界、碰撞、協調或不協調的現象。<sup>63</sup>目前整個世界的「語言揉雜化」正在發生當中，它不是語言的大融合（fusion），它尤其需要各語言組成部分的各自堅持，即使它們正在經歷變化。<sup>64</sup>「語言揉雜化」尤其發生在當某一種語言弱勢族群，被另外一種歧視它的單一語言主義（monolingualism）擠壓和否定，「語言揉雜化」正是要正面記載語言弱勢族群的痛史和化解方式。

陳子謙的另外兩部電影《881》和《12 蓮花》再現新加坡本土閩南方言族群被邊沿化的痛史。導演以大量流傳於民間的閩南歌舞，為正在新加坡逐漸流失的閩南方言族群的「語言揉雜化」，獻上最後的挽歌。方言俚語一向被新加坡官方視之為低級的語言，屬於教育程度底下的底層人民語言。陳子謙以本土民間中元節的歌台文化作為敘事背景，再現歌女血淚的同時，更重要點出這些最不威脅民族國家官方記憶的華族庶民通俗文化，從集體到個人亦正面臨崩解和重構的命運，形成某一種雖死猶生的「幽靈性」（spectrality），斷續干擾民族國家單一語言主義的想像邊界。

早期南移新加坡的閩、粵人多為貧苦農民，他們在新加坡謀生，面臨死亡、疾病、饑餓、失業或過量的繁重工作，希望借助於超自然的宗教力量逢凶化吉、戰勝苦難，因此，以祭祀「好兄弟」孤魂野鬼和祖先為主要內容的「中元普渡」習俗，<sup>65</sup>普遍流行於新加坡華人移民社會至今。「中元普渡」在新加坡的過去不僅是習俗，它也承載了新加坡華人在二戰中被帝國軍隊屠殺——死無葬身之地的集體記憶。根據 Mautice Freedman 在 1940 年代末的田野調查，二戰後的新加坡華人特別重視中元節，其中一個重要因素是日本侵佔新加坡期間，濫殺無辜平民，大量屍體未獲妥當安葬。<sup>66</sup>二戰後倖存的新加坡華人，通過中元節的各種儀式和活動，安撫那些孤魂野鬼的同時，也集體哀悼受難的親人好友。

《881》一開始就借助角色關音的畫外音獨白，三言兩語重構中元節在新加坡走過的歷史：

每年我最喜歡的就是農曆七月。七月裏，鬼門開放，「好兄弟」們都出來逛街，這個時候，新加坡特別熱鬧，看得到的人多，看不到的人更多，為了讓「好兄弟」開心，我們就請他們看歌台，剛開始，只有福建戲，潮州戲，這些大戲，到了六十年代，逐漸變成唱歌跳舞的綜藝表演，這就是歌台。

<sup>63</sup> Françoise Lionnet & Shu-mei Shih (eds.). *The Creolization of Theory*. Durham & London: Duke University Press, 2011, p. 265.

<sup>64</sup> Ibid.

<sup>65</sup> 曾玲，《越洋再建家園：新加坡華人社會文化研究（下）》（南昌：江西高校出版，2003年），頁330。

<sup>66</sup> Maurice Freedman, *Chinese family and marriage in Singapore*, London: Her Majesty's Stationery Office, 1957, p. 223.

這段中元節的「史話」是陳子謙通過關音以華語讀出來的獨白，導演邀請觀眾通過影幕看本土中元節歌台文化的同時，也提醒觀眾其實你們「看不到的人更多」，那些孤魂野鬼其實才是歌台文化預設的主要觀眾群。換言之，以閩南語唱出的方言歌曲，主要是向孤魂野鬼召魂，昭示了閩南語在新加坡還能發揮一種祭祀的功能——向幽靈致敬，原來那是一種生者唱給死者的祭祀語言。

關音不是啞巴，然而由始至終沒有在銀幕的畫框內發聲。他自稱是「一個沒有夢想的人……我們一家人都被遺棄過」，從小與母親玲姨相依為命，愛看七月歌台。母親玲姨與木瓜姐妹維持一種非血緣性的家庭倫理關係。大木瓜愛在七月歌台唱歌，被曾經同樣是歌女的母親趕出家門。玲姨收留她。小木瓜則是孤苦伶仃，雙親早逝。關音的工作就是駕車來回奔走接送木瓜姐妹跑歌台。當木瓜姐妹遭受榴蓮姐妹的欺負，關音沖上臺朝榴蓮姐妹比手劃腳，但發不出聲音。與其說他選擇沉默，不如說他是新加坡的「華人性」面臨失聲的隱喻。<sup>67</sup>說起華語方言夾帶濃重英語口音的榴蓮姐妹，幕後有黑幫老大撐腰，臺上臺下展示霸氣十足的一面，她倆衣著時髦性感，以西方電子音樂改編的強烈曲風，即使被指是暗中安排對嘴唱閩南歌，最後還是氣勢如虹，在名為「水果大戰」的PK歌唱大賽中，壓倒以木瓜姐妹為代表的歌台傳統閩南歌。小木瓜在舞臺中吐血暈倒，最終身亡。這再現英美文化已在新加坡華人傳統的中元節活動中取得「普遍性沙文主義」的霸權。

飾演榴蓮姐妹的鄭美雲和鄭彩雲，正是代表新加坡「去華人性」成就的更年輕一代或未來一代縮影？正如木瓜姐妹在劇中向玲姨道出榴蓮姐妹的底牌「她們講英語的」，較傾向於以不熟諳華語為榮耀的英語語系社群。據陳子謙在DVD裏的製作花絮中，語帶苦澀透露，如何訓練榴蓮姐妹在劇中把那幾句華語臺詞背好，成了整部戲導演最大的挑戰。劇末關音透露，他每年越來越盼望七月歌台的來臨，因為只有在七月，他才有機會看到小木瓜的幽靈在人群中若隱若現。這句獨白呼應電影開頭的提示，現在新加坡的七月歌台主要呈現給幽靈們看，七月歌台可以不再是屬於華人文化，它屬於幽靈的文化，安撫亡者的傷悲，這簡直不可以跟過去熱鬧的七月歌台文化同日而語了。

杜維明曾經於1990年代初把新加坡視為中港臺以外的「文化中國」第一象徵世界，<sup>68</sup>因為在他看來新加坡的人口超過百分之七十由華人組成，這是一座一如中港臺地區那樣，主要是由漢族組成的國家，<sup>69</sup>華人文化想當然耳會主導這個國家的發展。<sup>70</sup>這個說法至少

<sup>67</sup> 匿名評審把《881》的「關音」解讀成諧音「觀音」，未嘗不可。相對於華人民間信仰中觀音的法力無邊，新加坡現實的「關音」則無能為力，這相當反諷。

<sup>68</sup> 雖然杜維明的「文化中國」論述，與史書美的華語語系論述的提出背景不同。然而由於1990年代的「文化中國」論述，後來引發一系列有關於華人性的呼應或爭論，也構成了當下華語語系理論拒絕或反思華人性的歷史前提。因此，本文重新提問（inquiry）杜維明的「文化中國」對新加坡的論述，是有必要的。最近美國出版的 *Sinophone Studies: A Critical Reader*，主編史書美等人，也把杜維明那篇有關「文化中國」的代表作，收編進選集裡，可見「文化中國」論述和華語語系研究脈絡的相關性。主編也對洪美恩（Ien Ang）當年對「文化中國」論述的批判，做了分析，參見 Shih Shu-mei, Tsai Chien-hsin, and Brian Bernards (eds.), *Sinophone Studies: A Critical Reader*, New York: Columbia University Press, 2013, pp. 18-19.

<sup>69</sup> 杜維明，〈從「文化中國」的精神資源看儒學發展的困境〉，林水檮主編，《中華文化：發展與變遷（傳統思想與社會變遷國際學術研討會論文集）》（吉隆坡：馬來西亞中華大會堂聯合會，2000年），頁29。

放在《881》所再現的這座「西風壓倒東風」當下新加坡社會，即使看來不是過於樂觀，就是過於一廂情願了。《881》再現的反而是對這座曾經是「文化中國」第一象徵世界的集體哀悼。《881》大量穿插木果姐妹和玲姨載歌載舞的閩南歌曲，不僅是挽歌，亦是哀歌。

1950 年代的新加坡是全球華人社區生產福建片（即「閩南片」或「廈語片」）、閩南戲劇和閩南歌曲的娛樂文化商業中心。<sup>71</sup>那些通過廈語片和歌台文化生產的流行歌曲，流通於臺灣、閩南、香港、美洲和東南亞華人社區，並跟這些地區的華人文化產生頻密互動，建立起華人性的認同。《881》和《12 蓮花》不斷重複詠唱的閩南歌曲《12 蓮花》，其旋律即是改編自流行於臺灣民間的《牛犁歌》。<sup>72</sup>《牛犁歌》的曲調有謂來自明末清初漳、泉一帶；或者來自臺灣的歌仔戲或原住民的祭歌。<sup>73</sup>《12 蓮花》此首「曲調數十年來在閩南、臺灣及東南亞福建離散社群中流傳不輟，對福建移民後裔而言，可能聯繫著好幾代人共同的文化記憶。」<sup>74</sup>陳子謙通過閩南歌曲，重新召喚「被《12 蓮花》的曲調所連結的福建離散社群。」<sup>75</sup>

《881》和《12 蓮花》所再現新加坡華人社會例如福建離散社群，更像是杜維明所指稱的「文化中國」第二象徵世界？那些「海外各地離散的華人社群」，<sup>76</sup>「它所突出的價值取向是小傳統，應說民間傳統」。<sup>77</sup>李亦園在《從民間文化看文化中國》一文持見認為，從生活文化的標準來衡量，全球華人的民間文化從中國到海外，其中有一項基本的共同文化特徵，即「命相風水的宇宙觀」。<sup>78</sup>命相風水的宇宙觀，體現在華人民間文化即是對「命運」的信仰，每個華人依出生年月日時的干支構成「八字」，即「命」，這是生來決定的，而「運」是可以改變的。<sup>79</sup>

《881》幾位歌台老歌手們，即玲姨、白馬王子和 Karen 等，面臨考驗，三次重複詠唱的閩南歌曲《人生的命運》「命運好壞由天決定……好壞都由八字決定」，即體現新加坡華人前輩在面臨苦難，無論是個人家庭困境或集體承受以榴蓮姐妹為代表的「去華人性」

<sup>70</sup> Tu Wei-ming, "Cultural China: The Periphery as the Center," *Daedalus* 120 (Spring), 1991, p. 12.

<sup>71</sup> Taylor E. Jeremy, *Rethinking transnational Chinese Cinemas: The Amoy-dialect film industry in Cold War Asia*, New York: Routledge, 2011, p. 2.

<sup>72</sup> 李有成，〈離散與文化記憶：談晚近幾部新馬華人電影〉，《電影欣賞學刊》新總 15 號（2011 年），頁 12。

<sup>73</sup> 李有成，〈離散與文化記憶：談晚近幾部新馬華人電影〉，《電影欣賞學刊》新總 15 號，頁 12。簡上仁卻認為〈牛犁歌〉應該源自台灣，根據他對曲譜的收集、比較和論證，指出〈牛犁歌〉「最早其曲調靈魂（基本音型）似來自於台南地區平埔西拉雅族的祭典民歌。後來，一方面保存著戴歌戴舞的特質，同時也漢化成歌舞小戲的曲調及民歌小調。二十世紀初期，歌仔戲興起之後，它被吸收為曲牌，稱之〈台南調〉、〈送哥調〉。甚至，隨著歌仔戲班輸入福建同安，並盛行於閩南地區。」參見簡上仁，《臺灣福佬系民歌的淵源及發展》（臺北：自立晚報社文化出版部，1991 年），頁 60。

<sup>74</sup> 李有成，〈離散與文化記憶：談晚近幾部新馬華人電影〉，《電影欣賞學刊》新總 15 號，頁 12。

<sup>75</sup> 李有成，〈離散與文化記憶：談晚近幾部新馬華人電影〉，《電影欣賞學刊》新總 15 號，頁 12。

<sup>76</sup> Tu Wei-ming, "Cultural China: The Periphery as the Center," p. 12.

<sup>77</sup> 杜維明，〈從「文化中國」的精神資源看儒學發展的困境〉，林水榛主編，《中華文化：發展與變遷（傳統思想與社會變遷國際學術研討會論文集）》，頁 29。

<sup>78</sup> 李亦園，〈從民間文化看文化中國〉，陳其南、周英雄編，《文化中國：理念與實踐》（臺北：允晨，1994 年），頁 12。

<sup>79</sup> 李亦園，〈從民間文化看文化中國〉，陳其南、周英雄編，《文化中國：理念與實踐》，頁 15。

威脅，所表現出來的「認命」心態，也即是對命運信仰的再現。新一代歌手木瓜姐妹起初出道未能成功，她倆救助於歌台仙姑的指點，即表現出要改變歌唱命「運」的決心。最終小木瓜病奄奄，大木瓜依舊向仙姑哭訴：「這不是她的命……」大木瓜不認命的心理固然可敬，然而僅剩一人已無法抵擋西風「去華人性」的來勢洶洶。

民間中元節的慶祝以及對鬼神和祖先的崇拜，包括求神拜佛、擲筊和「打小人」的民俗儀式鏡頭，穿插於《881》和《12 蓮花》的敘事，再現華人民間文化的傳統依舊在新加坡庶民間生機勃勃的同時，也危機四伏。《12 蓮花》的歌女蓮花一生悲涼，被父親、丈夫出賣以及被一群男人輪奸，導致她餘生精神失常，終日在家祭拜觀音，語無倫次。有日她說家裡供奉的觀音托夢給她，觀音娘娘的頭髮髒了，她得抱著觀音神像去理髮店，要求理髮師為觀音洗頭。甚至有日緊抱斷頭的觀音神像，在街頭奔跑，逢人就說觀音受傷了，她要帶觀音去醫院看病。這些看似瘋狂和滑稽的行為，深刻再現福建離散社群在新加坡集體無意識的「去華人性」創傷。此類的心理創傷已無法通過常人的語言表達釋放，僅能借助觀音神像的擬人化，通過一個精神失常歌女作為媒介發聲。觀音在華人民間信仰裏是教化救苦的「華人性」象徵和救星，現在連祂都病入膏肓了，這道盡依偎祂的離散福建社群文化在新加坡的孤苦無助。

在新加坡，民間信仰是華人性的重要組成部分之一。伴隨中國華南移民而傳入新加坡的早期民間信仰，除了滿足華人移民特殊的宗教需要，在華人重建其社會結構的歷史進程中亦發揮舉足輕重的作用，<sup>80</sup>其早期的基本社會功能之一是促進移民社群整合，以及華人社團與組織的建立，<sup>81</sup>這是早期新加坡本土華人性建立的結構基礎之一。然而發展到當下的新加坡社會，這些民間信仰越來越僅限於滿足老一輩華人特殊的宗教需要，它的社會功能不再像早期那樣重要，足以促進社區凝聚力。因此在《12 蓮花》中，歌女蓮花信仰觀音的進程，從影片一開始的歌台公共空間，逐步發展到最後的封閉過程——即完全撤退到家居神壇的私人空間。這再現了作為觀音的民間信仰，在新加坡當下從公共空間漸漸撤退到私人空間的發展趨勢。

根據 2010 年的統計，雖然百份之五十七的新加坡華人自認是佛教徒和道教徒，<sup>82</sup>觀音信仰普遍重疊於這兩大宗教信徒的日常生活中。然而近年越來越多的華人信仰基督教，從 2000 年的百份之十七，增長到 2010 年的百份之二十，而華人社群的佛教徒和道教徒的人口則在十年內減少了百份之七，<sup>83</sup>觀音信仰的華人人口可想而知也在逐年減少。根據這二十年以來的統計顯示，以 1990 年相比之下，2010 年新加坡華人基督教信徒上升的幅度，則高達百份之十左右。有學者認為當代的新加坡基督教更能提供「一種在家庭以外的社區

<sup>80</sup> 曾玲，《越洋再建家園：新加坡華人社會文化研究（下）》，頁 275。

<sup>81</sup> 曾玲，《越洋再建家園：新加坡華人社會文化研究（下）》，頁 279。

<sup>82</sup> Singapore Department of Statistics, "Census of population 2010: Statistical Release 1 on Demographic Characteristics, Education, Language and Religion," *Singapore Department of Statistics - Press Release*. (accessed 27 May 2013) <http://www.singstat.gov.sg/news/news/press12012011.pdf>

<sup>83</sup> Ibid.

凝聚予信徒」。<sup>84</sup>這也是為什麼當歌女蓮花在《12 蓮花》中，緊抱斷頭的觀音神像在象徵公共空間的街道遊走，她的行為讓人覺得失常和錯愕，因為影片開始作為社區凝聚力的觀音信仰，那些洶湧圍聚歌台一睹觀音扮相風采的公共信徒，在影片的尾聲已不復存在，取而代之是那些避開她的年輕華人和異族。口操福建話，緊抱觀音神像的蓮花在公共空間只能顯得怪異和可笑。

根據 1980 年代的一項研究和分析，新加坡閩南語（福建話）的母語人口計占「全國人口 30% 左右，應歸類為主要語言之一」。<sup>85</sup>可是由於媒體被政府全方位禁止使用方言、全盤英語化的教育體制以及 1979 年以降的「講華語運動」主張「多講華語，少說方言」，能說福建話的新加坡年輕人日漸式微。<sup>86</sup>大多數本來說方言的華人家長或新一代家長，並沒有因為「講華語運動」的推廣，在家庭以華語替代方言，反而更多的家長以英語代替方言，在家裡與孩子溝通。福建話在新加坡經歷了從社會公共空間到家庭私人空間逐步被英語霸權排除和替代的過程。蔡明發認為這形同內在的殖民化（internal colonisation），甚至比起國民黨壓制臺灣本省福建族群來得更為暴力。<sup>87</sup>因此《12 蓮花》說福建話的蓮花於劇末在家中被年輕的丈夫劫財至死，此安排如同一則福建的族裔寓言，道盡離散福建族裔文化作為新加坡民間文化的小傳統，正面臨財盡人亡的不祥預言。<sup>88</sup>劇末蓮花化為鬼魂含淚吟唱《12 蓮花》，莫非是對作為文化中國第二象徵世界的哀悼？

當下新加坡華人主流社會，會不會更接近杜維明所謂的「文化中國」第三象徵世界？杜維明認為這第三象徵世界：「成員很難確定（比例非常小但人數卻增加得很快），和中國既無血緣又無婚姻關係，但對『文化中國』這個概念和中國（特別是第一意義世界的中國）有非常深刻的、千絲萬縷的聯繫。」<sup>89</sup>「文化中國」第三象徵世界更多由個體成員組成，

<sup>84</sup> John Clammer, *The Sociology of Singapore Religion: Studies in Christianity and Chinese Culture*, Singapore: Chopmen Publishers, 1991, p. 63. John Clammer 主要是從研究新加坡基督教靈恩派（Charismatic Christianity）的崛起和組織活動，得出此結論。不少改信基督教的新加坡華人偏向於靈恩派（Charismatic Christianity）。此派系的信徒，不少是專業人士、學者、商人和政客，也吸引很多新加坡年輕人和英語語系社群的華人加入。John Clammer 認為雖然基督教靈恩派看似跟華人宗教在一些特點上相似，但是在廣度和深度上並無相關。Daniel P.S. Goh 卻認為新加坡的基督教靈恩派，跟當地華人宗教產生某種程度上的「採雜化」。本文並無意暗示信仰基督教的新加坡華人，即是全盤「去華人性」，況且基督教派系林立，各派系對華人的各種傳統節日、風俗和禁忌，也有不同的對應方式，很難一概而論。有關 Daniel P.S. Goh 的觀點，參見 Daniel P.S. Goh, "Chinese Religion and the Challenge of Modernity in Malaysia and Singapore: Syncretism, Hybridisation and Transfiguration," *Asian Journal of Social Science*, 2009, pp. 109-134。

<sup>85</sup> 郭振羽，《新加坡的語言與社會》（臺北：正中書局，1985 年），頁 11。

<sup>86</sup> 「講華語運動」所提倡的華語，未必一定是匿名評審所擔憂的以北方官話為主的華語。此運動在不同年代和階段，在宣傳口號和宣傳對象的選擇上，對華語有不同的再現策略。例如連續三年即 2004 年至 2006 年的「講華語運動」，宣傳口號是「華語 cool」，這句夾雜英語的宣傳口號，就不是典型以北方官話為主的華語，反而是新加坡道地「語言採雜化」的華語。此宣傳口號的宣傳對象，是那些新加坡獨立後受英文教育的華人。新加坡政府主導的小學和中學華語教材，的確是鼓吹以北方官話為主的華語，這一點固然我們可以批判，然而即使這樣，這個導向還不足於至今在新加坡的「英語霸權」語境裡，形成「華語霸權」。

<sup>87</sup> Chua Beng Huat, *Life is not complete without shopping: consumption culture in Singapore*, p. 172.

<sup>88</sup> 誠如匿名評審補充，新加坡華人民間文化的式微，還有著都市化、全球化、現代化的影響，這多少跟新加坡的城市發展和規劃有關。由於新加坡的都市化發展規劃，主要參照英美的現代化發展模式，因此筆者認為上述匿名評審列出的因素，亦脫離不了新加坡親英美的語言政策所連鎖帶來的效率和利潤。

<sup>89</sup> 杜維明，〈從「文化中國」的精神資源看儒學發展的困境〉，林水濤主編，《中華文化：發展與變遷（傳統思

他們是那些對中國有興趣的學者、老師、記者、工業家、商人、企業家或作家等。<sup>90</sup>這些人更多是從外語例如英語思維的知識性角度理解中國，他們「把對中國的認知傳達給他們各自的語言社群的個人」，<sup>91</sup>因為「這四十年以來，文化中國的國際話語，無疑更多被第三象徵世界形構，尤其是用英語和日語書寫的文化中國，比起華文書寫，在知識界顯得更有影響力。」<sup>92</sup>

杜維明上述這番話無疑承認「英語沙文主義」在全球化話語下行使的霸權。當下越來越多的新加坡華人是從英語書寫的資訊中理解中國，把華語當做外語來學習，或者完全放棄學習。梁智強的《小孩不笨 2》一班華族學生在華文節，要求華文老師以英語解釋成語「僧多粥少」，老師要求學生先查桌面上的華文字典，一位名叫晶晶的華族學生以英語投訴，字典都是華文字，他們看不懂。華族女校長也贊成學生們的看法，認為華文老師今後在華文課有必要考慮以英語講解，因為有越來越多的華族孩子從小在家裡以英語和父母溝通，他們對華文學習沒有興趣。女校長根據新加坡主流教育敘述的思維邏輯，認為華文老師以英語講解，才可以促進學生們的華文學習熱誠。梁智強的《小孩不笨 2》有意再現新加坡淪為文化中國的第三象徵世界所帶來的連鎖後果和集體焦慮。可以預見英語已逐漸在新加坡華人社會，從原本的「工具性的依附」(instrumental attachments)，漸漸在年輕一代形成「感情性的依附」(sentimental attachments)。

此種「感情性的依附」的後果在《小孩不笨》的再現，就是名叫 Selina 的華族學生，公然表示討厭學習華文，並在班上向華文老師說，她的志願就是將來成為一名科學家，能發明一種藥，讓新加坡華人吃了以後可以變成洋人，那麼就不需要學習華文。這種從「去華人血統」到「去文化認同」的「去華人性」現象，<sup>93</sup>反映在新加坡的現實裏，就是 1999 年新加坡國立大學社會學系對 811 名在籍學生和 810 名父母的抽樣調查，其中一道問卷問題「我最希望成為華人／馬來人／印度人／白人／日本人」。高達百分之 21.6 的新加坡華人學生，表示不希望再做華人，而有百分之 11.8 的在校學生就希望自己是白人。<sup>94</sup>在這種「去華人性」越演越烈的大趨勢下，華族語言作為新加坡場域中的弱勢語言，任何能有效扶助華族語言在地的生命，並賦予其力量的元素，均有正當性的正義必要。<sup>95</sup>

想與社會變遷國際學術研討會論文集》)，頁 29。

<sup>90</sup> Tu Wei-ming, "Cultural China: The Periphery as the Center," p. 13.

<sup>91</sup> Ibid.

<sup>92</sup> Ibid.

<sup>93</sup> 誠如匿名評審指出，新加坡人對華語／華人的看輕，是脫離不了資本主義邏輯的箝制。筆者認為資本主義是推動因素之一，然而不盡然是主導因素，因為這無法解釋同樣是資本主義的台灣和馬來西亞，並沒出現華語／華人普遍被華人社會看輕的社會現象。真正主導新加坡人對華語／華人看輕的因素，乃是新加坡官方歷史敘述和教育體系一直對華校和華校生的負面評價和刻板化的詮釋，這直接主導和影響了大多數新加坡當代華人的自我認同和定位。

<sup>94</sup> 記者，〈來世不做華人，震驚獅城〉，《亞洲週刊》，1999 年 12 月 27 日至 2000 年 1 月 2 日。

<sup>95</sup> 這也不是匿名評審所擔憂的「意外地複製了霸權邏輯……以一個帝國來抵抗另一個帝國統治的意味」。在新加坡說華語，難道就意味著要跟語言宗主國——中國的帝國政治保持忠誠嗎？這反而是華語語系理論要破除的迷思。新加坡的華語有其「語言採雜化」的本土特色，它不等於中國的普通話，因此不具備中國普通話的政治認同和文化勢力，何來帝國意味？筆者相信華語語系理論，並不主張全球四海皆準的普遍主義，它

#### 四、餘論：誰的本土？

當越來越多的離散華人研究已放棄以語言來定義一個華人的 Chineseness 之際，<sup>96</sup>目前在「去中國化」的程度上，比起離散華人研究來得更激進的華語語系研究，在放棄以 Chineseness 來定義一個華人身份認同的同時，乍看之下似乎要回歸到語言來定義華語語系身份認同的跡象，然而事實並非如此。華語語系在史書美的描述下，不但僅是一種正在消失的語言身份，而且它最後必然俯首於本土化的召喚。史書美至今還未對她提及的本土化賦予更多的詮釋和梳理。她僅提醒「各華語社群文化有各自特定的歷史（時間）和地理（空間）的組合，因此也不能以一套論述概括之。因為是在地的實踐，華語文化永遠是在不斷建構中，也在不斷消失中。」<sup>97</sup>換言之，在地（本土）論述也得因時制宜和因地制宜，形同理論的黑洞，它是華語語系不斷建構和消失的場域。然而本土也無法憑空誕生，它是各種政治力量和歷史力量角逐的權力場域。最終那是誰的本土呢？

筆者認為必須追問下去，當華語語系論述有意雙向排除本土的「華人性」和「國族主義」，本土場域也不可能處於權力的真空地帶，第一世界的英語霸權必然成為主導本土化的文化內涵和社會面向的力量之一。雖然新加坡社會出現所謂的新加坡式英語（Singlish），然而這尚在發展中，從未至今受到國家體制祝福和鼓勵的新加坡式英語，不應簡單被視為是第一世界英語霸權的變異。更何況新加坡式英語是大多數新加坡英語劇場再現本土課題時，所樂於使用的主要語言，它是新加坡本土化的代表產物之一。然而作為本土化代表的大多數新加坡式英語劇場，正如柯思仁指出，在保持開放性的同時，也有它的排他性：「其排他性則在於這個社會中其它社群所使用的語言，只有零碎的片段進入新加坡式英語，而完整使用這些其它語言的人，仍然被排除在新加坡式英語的權力集團之外。」<sup>98</sup>可見本土也並不是想當然耳讓一切族群語言毫無摩擦「融合」的淨土。新加坡人

---

是「因時制宜和因地制宜，也就是說普遍性是建立在特殊性前提之上。」參見蔡建鑫、高嘉謙，〈多元面向的華語語系文學觀察——關於「華語語系文學與文化」專輯〉，頁 2。它對各地的華語語系社群進行詮釋，必須經得起置於各地華語歷史發展的不同本土語境和特殊性，進行再檢閱。在新加坡長期的「白色恐怖」語境下，華語是不堪一擊的一堆「雞蛋」，英語是那一道由法律條文和教育體系所建築起來的「高牆」。在「雞蛋」和「高牆」兩端，任何有良知的知識分子，在道義上站在「雞蛋」這一邊，這是應該受到譴責的嗎？知識分子站在「雞蛋」這一邊，並不能視為是在同樣複製了霸權邏輯，因為霸權邏輯的複雜運作，往往並不是人們所簡單以為的在壓迫者和被壓迫者兩端「此消彼長」。在一個「白色恐怖」的社會語境下，居於統治階層的霸權邏輯，往往會輕易指責被統治的一方也在行使霸權邏輯，煽動人們的心理恐慌，以掩蓋自身暗中操作的霸權邏輯。換言之，霸權邏輯經常站在統治階層這一邊，被統治的階層卻往往是霸權邏輯的承受者。被統治的階層站起來抵抗，如果輕易被指責為是在複製霸權邏輯，這無異於要求被統治的階層永遠不要站起來，這不過是助長了統治階層的霸權邏輯，無助於打開整個社會對異議者的包容空間。

<sup>96</sup> 洪美恩 (Ien Ang) 即是其中代表。其中論述，參閱 Ien Ang, *On not speaking Chinese: Living between Asia and the West*. London: Routledge. 2001, pp. 21-36.

<sup>97</sup> 史書美，〈華語語系研究芻議，或，〈弱勢族群的跨國主義〉翻譯專輯小引〉，《中外文學》36 卷 2 期，頁 16。

<sup>98</sup> 柯思仁，〈新加坡多元文化劇場中的意識形態〉，李元瑾主編，《新馬印華人：族群關係與國家建構》（新加坡：亞洲研究學會，2006 年），頁 76。

的本土化至今依然排除掉什麼？是我們探討新加坡華語語系文學文化更要追究的問題意識。當代新加坡華人社會從「去中國化」發展到「去華人性」的現象，顯然那就是本土化的結果，華語語系論述要為之歡呼？抑或批判？

新加坡華人移民的自我指涉，涉及到近百年新加坡華人身份從移民到公民、也是「華僑」到「華人」的命名轉變，也是新加坡華人逐漸融入本土化的進程。新加坡也從他們早前眼中的居留地，轉變為當下的家國（homeland）。雖然新加坡華人是國家的多數族群，然而在反殖民的氛圍中逐漸成型的國家文化所允諾的文化歸宿，非但華族文化從來不是核心，也沒有為新加坡華語語系文化帶來增值的發展，反而一直是一個不斷被縮減的過程。<sup>99</sup>從新加坡過去的殖民歷史，一直發展到今天民族國家本土化的進程，屬於「英語語系社群」的新加坡華人，始終主導著國家文化的走向。當我們研究新加坡華語語系文化從「去中國化」發展到「去華人性」的社會現象時，我們要如何響應華語語系理論主張的「本土化」呢？正當對新馬華語語系歷史的遺忘，在這裡恰好已被國家話語合理化為某一種「本土化」的隱喻。

---

<sup>99</sup> 這並不意味我在主張「新加坡華文／華人／華族文化，就必須是國家文化的核心。」反而是要在言外之意中提醒和反詰：既然華人文化從來至今不是新加坡國家文化的核心，當學者論及新加坡文化的發展，動輒就提出「去華人性」的議程，這才是在假設新加坡的文化核心是華人文化，因此要「去中心」，而「去華人性」即是「去中心」的話語再現之一。本文恰好要指出這類「去華人性」話語的詭計：它首先假想（虛構）了一個以華人文化為核心的新加坡文化，跟著高喊要去掉這個從來就不存在的「中心」。這是在暗中把原本真正的中心「普遍性的沙文主義」遮蓋，置換成「華人性」的標靶。新加坡主流話語的霸權邏輯就是經常在背後進行這樣的操作。

## 主要參引文獻

### 一、中文書目

- 王德威，〈華語語系文學：邊界想像與越界建構〉，《中山大學學報（社會科學版）》總 203 期，2006 年。
- 王德威，〈文學地理與國族想像：臺灣的魯迅，南洋的張愛玲〉，《中國現代文學》22 期，2012 年。
- 史書美，〈華語語系研究芻議，或，〈弱勢族群的跨國主義〉翻譯專輯小引〉，《中外文學》36 卷 2 期，2007 年 6 月。
- 史書美，〈反離散：華語語系作為文化生產的場域〉，趙娟譯，《華文文學》總 107 期，2011 年 6 月。
- 史書美，〈理論·亞洲·華語語系〉，王超華、蔡建鑫譯，《中國現代文學》22 期，2012 年。
- 朱崇科，〈華語語系的話語建構及其問題〉，《學術研究》2010 年 7 期，2010 年 7 月。
- 朱耀偉，《本土神話：全球化年代的論述生產》，台灣，學生書局，2002 年。
- 吳新慧，〈錯過〉，《聯合早報》「焦點評論」，2012 年 12 月 30 日。
- 李元瑾主編，《新馬印華人：族群關係與國家建構》，新加坡，亞洲研究學會，2006 年。
- 李光耀，《李光耀回憶錄（1923-1965）》，新加坡，《聯合早報》，1998 年。
- 李有成，〈離散與文化記憶：談晚近幾部新馬華人電影〉，《電影欣賞學刊》新總 15 號，2011 年。
- 李鳳亮、胡平，〈「華語語系文學」與「世界華文文學」：一個待解的問題〉，《文藝理論研究》1 期，2013 年。
- 周兆呈，《語言、政治與國家化：南洋大學與新加坡政府關係》，新加坡，南洋理工大學中華語言文化中心、八方文化創作室，2012 年。
- 林水椽主編，《中華文化：發展與變遷（傳統思想與社會變遷國際學術研討會論文集）》，吉隆坡，馬來西亞中華大會堂聯合會，2000 年。
- 林連玉基金委員會編，《林連玉公民權案》，吉隆坡，林連玉基金委員會，1989 年。
- 記者，〈來世不做華人，震驚獅城〉，《亞洲週刊》，1999 年 12 月 27 日至 2000 年 1 月 2 日。
- 張錦忠，〈華語語系文學：一個學科話語的播散與接受〉，《中國現代文學》期 22，2012 年。
- 張錦忠，《馬來西亞華語語系文學》，八打靈，有人出版社，2011 年。

- 郭振羽，《新加坡的語言與社會》，臺北，正中書局，1985年。
- 陳光興，《去帝國：亞洲作為方法》，臺北，行人，2006年。
- 陳志明，《遷徙、家鄉與認同：文化比較視野下的海外華人研究》，北京，商務，2012年。
- 陳其南、周英雄編，《文化中國：理念與實踐》，臺北，允晨，1994年。
- 陳榮強，〈華語語系研究：海外華人與離散華人研究之反思〉，《中國現代文學》22期，2012年。
- 曾玲，《越洋再建家園：新加坡華人社會文化研究（下）》，南昌，江西高校出版，2003年。
- 黃維梁，〈學科正名論：「華語語系文學」與「漢語新文學」〉，《福建論壇（人文社會科學版）》1期，2013年。
- 游俊豪，〈馬華文學的族群性：研究領域的建構與誤區〉，《外國文學研究》2期，2010年。
- 劉宏，《戰後新加坡華人社會的嬗變：本土情懷·區域網絡·全球視野》，廈門，廈門大學出版社，2003年。
- 蔡建鑫、高嘉謙，〈多元面向的華語語系文學觀察——關於「華語語系文學與文化」專輯〉，《中國現代文學》22期，2012年。
- 鄭良樹，《林連玉評傳》，吉隆坡，林連玉基金，2005年。
- 鄭良樹輯撰，《林連玉先生言論集》，吉隆坡，林連玉基金，2003年。
- 蕭安凱，〈小說中國·虛構華文·想像台灣——論王德威的文學敘事與史觀〉，台灣，國立成功大學碩士論文，2009年。
- 簡上仁，《臺灣福佬系民歌的淵源及發展》，臺北，自立晚報社文化出版部，1991年。

## 二、英文書目

- Ang, Ien. *On not speaking Chinese: Living between Asia and the West*. London: Routledge, 2001.
- Chua Beng Huat. *Life is not complete without shopping: consumption culture in Singapore*, Singapore: NUS press, 2003.
- Daniel P.S. Goh, "Chinese Religion and the Challenge of Modernity in Malaysia and Singapore: Syncretism, Hybridisation and Transfiguration," *Asian Journal of Social Science*, 2009.
- E.K. Tan, *Rethinking Chineseness: Translational Sinophone Identities in the Nanyang Literary World*, New York: Cambria, 2013.
- Françoise Lionnet & Shih Shu-mei. (eds.), *The Creolization of Theory*. Durham & London: Duke University Press, 2011.

- Jing Tsu, *Sound and Script in Chinese Diaspora*, Massachusetts: Harvard University Press, 2010.
- John Clammer, *The Sociology of Singapore Religion: Studies in Christianity and Chinese Culture*, Singapore: Chopmen Publishers, 1991.
- Kenneth Paul Tan, *Cinema and Television in Singapore*, Leiden; Boston: Brill, 2008.
- Keshwani, Nazir, "Review of 15." *Cinemaya* 59 (Summer), 2003.
- Lim Song-hwee. "15: The Singapore Failure Story, 'Slanged Up'", in Chris Berry (ed.), *Chinese Films in Focus II*, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, and London: BFI Publishing, 2008, pp 9-16 .
- Llamzon, Teodoro A. "Emerging Patterns in the English Language Situation in Singapore Today," in W. Crewe (ed.) *The English Language in Singapore*, Singapore: Eastern Universities Press, 1977, pp. 34-45.
- Maurice Freedman, *Chinese family and marriage in Singapore*, London: Her Majesty's Stationery Office, 1957.
- Minor, Kyle, "Dispatched from the 2004 Sundance Film Festival." Literary journal website *McSweeney's.net*. <http://www.mcsweeneys.net/articles/day-3> (accessed Jan 26, 2013)
- Sheldon Lu Hsiao-peng, "Book review: *Visuality and Identity: Sinophone Articulations Across the Pacific*," <http://mclc.osu.edu/rc/pubs/reviews/lu.htm> (accessed 23 May 2013)
- Shih Shu-mei, Tsai Chien-hsin, and Brian Bernards. (eds.), *Sinophone Studies: A Critical Reader*, New York: Columbia University Press, 2013.
- Shih, Shu-mei. "Against Diaspora: The Sinophone as Places of Cultural Production." In Jing Tsu and David Wang. (Eds.) *Global Chinese Literature: Critical Essays*, Leiden: Brill, 2010, pp. 29-48.
- Shih, Shu-mei. "Global Literature and the Technologies of Recognition." *PMLA* 119.1, 2004, pp. 16-30.
- Shih, Shu-mei. "The Concept of the Sinophone." *PMLA* 126. 3, 2011, pp. 709-18.
- Shih, Shu-mei. "Theory, Asia and the Sinophone," *Postcolonial Studies*.13:4, 2010, pp. 465-484.
- Shih, Shu-mei. *Visuality and Identity: Sinophone Articulations across the Pacific*, Berkeley: University of California Press, 2007.
- Taylor E. Jeremy, *Rethinking transnational Chinese Cinemas: The Amoy-dialect film industry in Cold War Asia*, New York: Routledge, 2011.

Tu Wei-ming. "Cultural China: The Periphery as the Center." *Daedalus* 120 (Spring),1991, pp 1-32.

Zhang Ying-jin, "Book review: *Visuality and Identity: Sinophone Articulations Across the Pacific*," *The Journal of Asian Studies*, vol.68, No 1, Feb 2009, pp. 280-282.