

重構南洋圖像：理論與故事的交鋒*

Reconstructing the Image of the South Seas: Confrontation between Theory and Story

王德威 (Wang David Der-wei) **

廣義的南洋地區涵蓋了南中國海、太平洋以及印度洋交會區域，總面積超過了 350 萬平方英哩。「南洋」在秦代就已經出現在傳統中國的版圖上，到了漢代已經有實際的文字記載。明清以來，「南洋」逐漸成為約定俗成的名稱。從過去 300 年的歷史來看，百萬以上中國東南沿海的居民，不論各種理由，紛紛來到此地，重新型塑他們的生活、身分，也重新建立海外華語文化。廣義地來說，今天有超過 3,500 萬華裔子民居住生活在南洋地區，在各個不同的地區以及國家建立了不同的華語的文化。所以這是一個非常值得珍視海外華語的傳統。

在南洋書寫的作家，在不同的年代、場域裡，曾經創造出他們自己的華語文學以及文化花果。如右圖所示，第一排，賀淑芳是目前年輕的女性大馬作家；姚克是馬華文學的前輩；剛過世不久的吳岸是東馬的詩人的代表；溫任平是大馬又一位詩人；商晚筠是筆者在臺灣大學的同學，本名黃綠綠，是一位非常重要的作家，遺憾早逝；第二排，從馬來西亞移居到臺灣 50 年的作家李永平，今年剛過世；再來是寫作南洋風華的李天葆，筆者所謂的「南洋張愛玲」。另外，像小說家黎紫書、詩人呂育陶就是新一代馬華作家了。特立獨行的黃錦樹是臺灣享有盛名的批評者以及創作者；再下來，新加坡的重要的劇作家郭寶崑、白晝；中間是新加坡另一位當

代的劇作家謝裕民；再來是溫祥英，非常有實驗風格的現代主義作家；最後是英培安，新加坡最重要的作家之一。

這些林林總總的作家，所形成的一個大規模的話語、文化傳統，是值得珍視的；也是南洋的語境裡的資產。在這樣一個語境裡面，我們來看待以下兩個題目。本文第一部分探討華語語系的理論方面在過去 20 年裡的發展及辯證；第二部分則是希望介紹各種不同的故事，來作為對於理論的呼應——或者是對理論的修訂或批判。所以理論和故事的交鋒，是本文的重點。



* 本文原發表於 2017 年 11 月 25-26 日國家圖書館漢學研究中心、馬來西亞拉曼大學中華研究院合辦之「華語語系與南洋書寫：臺灣、馬華、新華文學與文化國際研討會」專題演講。

** 作者為中央研究院院士、美國哈佛大學東亞系暨比較文學系教授。

一、華語語系理論

(一) 華語語系研究

通常用中文書寫的文字文化傳統，我們稱之為中國文學。但是這個「中國文學」的定義必須有歷史語境以及政治潛臺詞作為理解、閱讀它的資源。所以在過去的一百年裡面，「中國文學」的定義其實是有變化的。而在過去 70 年，也就是 20 世紀中期中華人民共和國建立後這些年裡，以大陸地緣為中心，在人民共和國政治實體所及的一個區域裡所產生的文學，通常稱之為「中國文學」。

相對於「中國」政治地理以外，各個不同區域所生產的中文文學，我們稱之華僑文學、華文文學、世界華文文學、海外華文文學，以及漢語文學，或者其他。這些說明看來基本約定俗成。但時至今日，如果依然沿用這樣的名稱來描寫海外文學華語現象，難免讓人會覺得有內與外，高與下，主與從的分別。這是一個無可奈何的政治現實，我們也許承認或接受它；但與此同時，我們也希望在這樣一個以政治實體為座標的中國文學之外，另外創造一個研說、討論或是研究的平臺，現在稱之為華語文學，或是華語語系文學。

特別強調的是，我們所定義的華語語系文學含有一個全球面向；據此而論，以政治實體為座標的中國文學畢竟也是華語語系裡面的一個部分而已。而在這樣理念也讓我們強調，即使大陸的中國文學內部也包含各式各樣華語語境合縱連橫的現象或結果。

華語語系是奠立在英語、法語或是日語語系的觀念，衍生而出的一個專有名詞。即所謂的 Anglophone, Francophone, Hispanophone, Nipponohone 等等；這些名詞，在過去都是有著殖民，以及後殖民的含義。也就是說，曾經在全球殖民勢力競爭的歷史進程裡，歐西許多經濟、軍事、政治實力強大的國家，將他們的勢力延伸到海外，與此同時將他們的教育文化，尤其是文字、語言的勢力，深耕落實於他們所殖民的對象間。時間一久，這些被殖民的地區往往失去了他們各別的、原來的種族、語言，以及文化的淵源性或認同性，而採取了殖民國家強加的各種政教、語言的措施。這樣形成的各種

語系的現象，即如英語語系、法語語系等。但換到中文的語境，這樣的一個觀念是否完全適合，是值得思辨的。有沒有必要這樣使用殖民或後殖民的觀點來看待華語語系的開枝散葉或者是落地生根的現象？這是以下要思考的話題。

華語語系這其實涵蓋許許多多分支的小語種。在廣義的所謂漢藏語系的家族裡面，其實有超過 300 多種各個不同的語種，分布在廣義中國的領域上。這些語種也包括了各種方言，族群、族裔的語言的表徵。所以這是一個非常複雜的話題。華語語系研究希望把華語的觀念擴充到漢語以外，而從一個更廣義的文學以及文化流變的視野來看待這樣的一個複雜傳承，千百年流變的現象。這是基本的一個看法。

(二) 眾聲喧「華」

華語觀點的型塑在過去二、三十年裡面，有非常大的變動。在 1980 以及 1990 年代，因應中國本身政治變動，海外學者像是哈佛大學杜維明先生強調「文化中國」的觀念，認為不論我們生在何處，對中國文化的領會可以說是根深蒂固，也不斷地向這一文化的源頭，作出萬流歸宗的嚮往。相對於此，新加坡的王賡武教授，卻提倡的是所謂在地的中國性：「中國」不必萬流歸宗的回溯到唯一的文化、地理、政治訴求的源頭，它在各個不同的華語區域或社群裡，有各自不同的表現。再來像是李歐梵教授是用一個比較瀟灑浪漫的姿態，強調「流動的中國性」：只要「我」作為一個有中國意識的主體，不論我在哪裡，我的存在就是一個中國觀念的延伸。最後，美國加州的王靈智教授要強調的是，所謂海外的中國性往往與在地不同的國族、文化以及機制相互應和，來做出新的適應。所以海外華裔子民永遠是在兩種或兩種以上的政治、文化，以及語言的機制上不斷協調，找出定位。

這些林林總總的理論，對「什麼是中國」的觀念都做出發人深省的反思：所謂「中國」可能是一個政治的實體；是一個漫長歷史經驗的累積；是文化傳統的總稱；也更可能是一個「想像的共同體」。定義各有不同。

到了 21 世紀，具有後殖民批判意識的這些學者，像是有香港背景的美國學者周蕾就強調所謂「反血緣的

中國性」。國家意識形態的宣傳往往強調認祖歸宗式的、「天下沒有不是的父母」的觀念，認定葉落歸根的歸宿。這種血緣式的、宗族式的中國觀念受到嚴厲質疑。或者是像洪美恩 Ien Ang，印尼出生的混血 Paranakan 女學者，在澳洲研究教書，其實不會說中文。她要怎麼去識別或辯證她的中國性？就成為一個新的挑戰。而洪美恩很清楚的說明，作為一個印尼土生華裔，在荷蘭受教育，在澳洲落地生根，不會說中文也不是一個令人意外的事情吧？至此華裔與「中國」脫鉤，變成無比地具有流動性。

最後一個例子是哈金，他是黑龍江人，1980 年代中從中國大陸到美國求學，1989 年天安門事件之後，讓他對他所來自的國家產生幻滅。不僅如此，作為詩人的哈金經歷這個事件以後，發現他無從再用母語書寫他個人的經驗。他轉而使用英語。到今天哈金已經成為英語世界裡最重要的華裔英語作家，所以他是一個 Anglophone writer，但他寫作的內容和立場又往往是面對中國發聲、對話。這些讓哈金現象產生了一個最有意思的「流亡到英文」：他感謝英文重塑了他的中國性。

這些聲音，形成了所謂的「眾聲喧『華』」的觀念。這個觀念來自 Heteroglossia（眾聲喧嘩），俄國批評家巴赫金的理論。不同的是，現在這個「華」是不同的華語發聲和華族認同相互交錯的集合。

（三）「華語」語系作為關鍵詞

所謂華語語系「論述」按照張錦忠教授的說法，以及最近新加坡南洋大學許維賢教授的研究，可以有 1.0、2.0、3.0 的版本。這也許便於大家的辯識。這裡要特別強調的是，「華語語系」中「華語」這兩個字的用法，其實發源於馬來亞地區。早在 1950 以及 60 年代華人已經有意識的使用。另一方面，「華人」這個觀念也是殖民時期，殖民者為了辯識從唐山而來不同地區的子民的統稱。這個稱呼到 1950 年代逐漸形成共識。到 50、60 年代，「華語」這個詞，已經成為約定俗成的字，來指稱華語電影、華語歌曲、華文小說等等。那個時候的華語，或是華文，其實不只包括所謂傳統的官話、或是國語、普通話，也包括了各地鄉言方音，潮州話、福州話、廣東話等等，都是在華語的一個廣義的脈絡下開枝散葉。

現在看到所謂的 1.0 版。在 1993、1994 年，來自馬來西亞、在臺灣求學任教的陳慧樺教授（本名陳鵬翔）在一次海外的會議上建議用「華語語系」——Sinophone——來作為海內外中國文學的通稱，而不再使用狹義的「中文」，所以這是一個開端。

到了 2007 年，2.0 版出現。美國加州大學洛杉磯分校任教的史書美教授，出生成長於韓國，在臺灣受教育，最後到美國讀書，並在美國定居——以華裔美國人立場提出華語語系研究，帶來一個非常重要的理論的突破。這一華語語系的觀點在 2007 年，以她的英文專書《視覺與認同》（*Visuality and Identity: Sinophone Articulations across the Pacific*）出版後，打響知名度。

到了 2014 年，第二屆馬來西亞華人研究國際雙年會在吉隆坡召開。會後筆者和張錦忠、高嘉謙、莊華興等教授到麻六甲一遊。張錦忠教授提議說其實華語語系可以翻成另外一個字叫做「華夷風」；這給筆者一個靈感，而以後把這樣一個華夷風的觀點，發展成一個不同面向的，強調華語語系總以內蘊的非漢族元素。以下，就這三個觀點，繼續做一些說明。

回到史書美教授 2007 年的《視覺與認同》。用一句話來講，史教授認為在廣義的華語的地區裡對於來自哪裡、如何在移居地安身立命，怎樣型塑自己的身分——不論是族群、語言、歷史認同身分——都需要重新做出整理。過去「大中國」的理論，必須予以挑戰。在這樣一個語境之下，她提出了三個觀點，這三個觀點都是充滿了辯論的張力。

第一個觀點是「大陸殖民主義」；中國從明清以來也許沒有海洋殖民的實力或者是輝煌的成果，但是中國往內亞或中亞的方面，其實是有強大發展。第二點是所謂「定居的殖民主義」。如明清以來成千上萬的中國沿海居民來到了南洋地區，包括了馬來半島；這些移民一旦落地生根，把他們自己華人中國的文化、語言，強加在當地的土著上，形成霸權現象。所以包括筆者在座絕大部分漢族血統華裔來賓在內，都可以被列為是所謂定居的殖民主義後代。第三個立場是所謂的「反離散」——就是「落地生根」的觀點。史教授認為，華人移居異地，千百年後，子孫認同當地語言風習，與「祖國」日益隔閡，自覺是在地國家公民或一分子，不再遙想故

國、故鄉。這樣一個觀點切割了傳統裡所謂的葉落歸根的思想，強調既然在這個地方，就在這個地方。

史教授的理論，過去這些年影響無遠弗屆。不論是在美國、在臺灣、香港、南洋地區各種辯論。事實上，筆者在出發點上與她有不少相似的立場，但在辯論的過程裡卻不免有些疑惑。

比方說第一點「大陸殖民主義」。清朝其實是滿洲人所建立的王朝，它其實就是一個「華語語系」的帝國，這個國家是不是真的有這樣一個能量，將它的殖民勢力延伸到中亞內陸，彷彿是另外的英國跟法國，這個是可以存疑的，因為從新清史研究的觀點來看，清朝的統治制度繁複多元，不一定是只能用殖民、帝國的方式來總其成。而第二點「定居殖民主義」，華人移民到了不同的地方，是不是真正的能夠把他們的文化、語言，強加在他們的移居地——像是在地的馬來人是否真被「漢化」了——似乎也可存疑。或華人在東南亞的經濟實力是一回事，文化、政治的影響力又是一回事。而第三點「反離散」，筆者要說沒有人會願意離散，沒有人在找到安身立命的地方後，又要去四處漂流的。既是如此，我們是不是仍然應該給予「離散」這個觀念，一個動能性？當一個國家、一個文化、一個政權奉多元文化之名，卻遂行霸權統治，因此不再能容忍時，在地的居住者難道不能給予自己再一次遷移的可能性——哪怕是想像離散的可能性？這裡林林總總的辯論都使史教授的理論變得更為複雜。

再下來，耶魯大學的石靜遠教授的論述與史書美教授針鋒相對。如果史教授強調的是華語語系做為一種「對抗」大中國的策略，強調無論是政治、論述上中國就是中國，「華語世界就是『華語世界』」，石靜遠教授站在對立面，認為在今天全球化的時代裡，各種各樣的華文、華語、華人的資源，如此你來我往的流動，必須學習如何的綜合治理或合縱連橫，而不是再執著於一個簡單的「內與外」、「他者和我者」的這樣的一個辯論的觀點。

而我們不能忽略中國大陸以內所出現的自我顛覆的聲音。像是復旦大學的葛兆光教授，不動聲色地以《宅茲中國》和「從周邊看中國」這些書和計畫，把「中國」完全歷史化。告訴我們說，中國之謂今天的「中國」，

不見得過去是如此，也不見得未來也是如此。在一個悠遠漫長的歷史進程裡，各種各樣的「中國」層出不窮，豐富了對於廣義的華文或是中國文化的認識。

（四）移民，殖民，遺民，夷民

筆者刻意地強調後遺民的觀點。特別要說明的，筆者不是傳統遺民主義者。在此既然使用後遺民的「後」字，無非顯示了筆者所受後現代各種理論下的影響。

既然這個移民已經到了一個新的地區之後，他必須找尋他安身立命的資源，必須發揮他和在地融合的方式。在字源學裡，「遺」指的不只是「失去」或「殘遺」；也是「遺留」，是一種「饋贈」。我們必須找尋如何處理過去的文化資產的方法。這是一個非常重要的學問，也是藝術。所以後遺民來往現在和過去之間，如何與過去的各種資源、歷史、記憶，產生一個新的關係——不論是所謂一脈相承的關係，或是藕斷絲連的關係，仍然重要。老中國的影響，似乎總揮之不去。而與此同時，我們了解該發生過的都已經發生過了、發生完了，在移民之後，怎麼樣重新處理我們的身分問題，這是所謂的「後遺民」寫作。

而後遺民必須面對的是華夷之辨的夷——外國人了。就像在座諸位，許多是華裔馬來西亞公民，怎麼用自己的一個（馬來西亞的華裔）外國人的身分，再來看待華語和中國的流變和傳承，又是一個學問了。這是筆者發明的「三民主義」，後移民、後遺民、後夷民這樣的華語語系的三民主義。這是今天面臨非常嚴肅的理論的挑戰。

結束這個部分，要說明一個新的觀點，就是所謂 3.0 版的「華夷風」。在過去的幾年裡面，華語語系的觀念，經過史老師、筆者，還有許多同行的大力推動，已經成為海外華文研究的新導向。但也必須說，華語語系研究已經面臨一個新的轉折點。尤其在特定地區，它被泛政治化，變成一個新的政治上論政的、你死我活的戰場，筆者個人也遭受不少波及。與此同時，對剛才的各種理論也有一些新的思考。筆者在過去幾年，重新構想「華夷風」作為另外的可能性。這裡有個典故。就如剛才所說，2014 年筆者曾有機會和張錦忠教授、高嘉謙教授和莊華興教授，到麻六甲訪問。行經老街，正好看到一個

對聯：

庶室珍藏今古寶
藝壇大展華夷風

麻六甲是 16 世紀葡萄牙人來到這個地方，開拓、建立的國際通商口岸。一直位於一個全球華語、非華語的接壤地方。各種各樣的文明、語言、商品，各種各樣的政治勢力在此你來我往。這是多麼複雜的語境。我們無從把這樣的語境簡化成華語語系。在東南亞、馬來亞半島這樣的一個地方，談華語語系另外一個重要的課題當然是華夷的問題：已經在海外，怎麼稱自己是「華」、稱對方是「夷」的政治。

而華夷相處之道，又該如何地建立？「華夷」這個觀點，最早來自於周代以後的中國境內的不同的族裔、部族、社群對自己和他者的認證。「華」未必有血緣，以及宗室的必然的連帶性。所謂「禮義是華夷之別的程度。中國與夷狄之所分別的，即有禮與無禮之分別，文明與野蠻之所判，故曰：『夷狄用諸夏禮，則諸夏之。』」也就是說即使是洋人，他爛習了中國的文化、中華的文化，他在某一個層次上也就耳濡目染成為「華」的一分子，而你逐漸失去了中華文化的傳承，就變成了「夷」，也就是外（國）人的意思，「華」跟「夷」原來並沒有價值上的判斷，它就是一個身分上的分別。

這個觀點需要今天再一次地理解和釐清。也就是在承認華族的立場的前提下，我們就已經延續了千百年來，華族的文化總是變動不拘，隨時和那個「夷」——就是「華」以外的各種文化、種族、社群、資源——打交道。而「夷」、「華」之間的相處之道並不容易，有賴我們辯證自己的「華」、「夷」位置。

「華夷風」就像風向一樣，它應該是有彈性的，而且不斷地做出新的論證，而不應該變成是一個簡單的語言、文化或是政治、地理上的一個糾結不堪的代名詞。在這裡特別強調「風」這個觀念來自於筆者的麻六甲的經驗。Sinophone 的「phone」譯為「風」，恰可點出豐富的意義：「風」是氣流振動（風向、風勢）；是聲音、音樂、修辭（《詩經·國風》）；是現象（風潮、風物、風景）；是教化、文明（風教、風俗、風土）；是節操、氣性（風範、風格）。「風以動萬物也。」華語語系的

「風」來回擺盪在中原與海外，原鄉與異域之間，啟動華夷風景。這是把華語問題再一次擴大、形成的一個與非華語語系之間各種各樣交流的可能性，以及所能掌握各種各樣的優勢，以及所佔據的姿勢。

二、華語語系故事

過去學院裡強調理論就是一切，且似乎是高於歷史的經驗；但筆者認為「故事」才是真正地延續「華夷風」的各種各樣的接觸、對話的管道。而在這裡所謂的「故事」，當然不只是一般日常所講的虛構故事，同時也是一種敘事的方法，也是看待世界的一種說法。

現在會講故事的，似乎又回到了古老偉大的中國，而且這個講故事的人竟然是國家的領導人！在 2013 年 8 月 19 日，習近平在關於全國思想意識形態工作會議上提出：現在的中國人民，要講好中國故事，散播好中國聲音。因為講故事具有深遠的「時代內涵」與「全球意義」，是為了建立融通中外的話語體系的做法。所以這個講故事是非同小可的。尤其是對文法有研究的來賓，講「好」中國故事，這是命令式、戒嚴式的句法：如果不好好講，或講不好中國故事，後果自行負責。如同一千零一夜那個公主講故事的典故：你不好好的講故事，你第二天的命運可想而知。

所以在這裡，講好中國故事、傳播好中國聲音，從 2013 年到 2018 年 11 月 17 日，習近平已經連續講了 18 次：講好中國故事。這是非常重要的——一個國策或的代名詞。講故事既然這麼重要，做為文學研究者的我們應該覺得非常光榮。曾幾何時，國家領導人對講故事如此重視，對文學如此重視！

如何講好華語語系的故事，或延伸來講：如何講好馬來西亞的華裔的故事，如何講好臺灣的故事，如何講好華夷風的故事，這不是一個容易的事情，這需要投注很大的心力。他們講一帶一路的時候，臺灣講出了一個南向政策。不知道這個南向政策的力量是否可以和一帶一路相抗衡？如果覺得不足的話，正是需要加把勁繼續講好臺灣故事的時候。

而與此同時，在為什麼要到馬來西亞來講這些故事？這其實是另外一個政治角力的場合，也不必諱言。

所以這裡筆者覺得這是一個嚴肅的問題，也同時對於作為文學研究者的，理解到其實文學也不過就是人生近況的各種各樣的宣示、各種各樣的交會以及對話。

(一) 王嘯平 (1919-2003)

既然從華語語系立場來「講好中國故事」，我們不妨從王嘯平開始。大家可能不知道他是誰，但他不是別人，他是現在中國大陸女作家最重要的一位王安憶的父親。王安憶是上海作協的主席，中國作協的副主席。但是在講述有關她的中國故事時，我們要提醒中國同行別忘了，王安憶的父親王嘯平是華語語系的人物。他是新加坡人，在 1940 年代，作為一個熱血青年，他回歸祖國參加了新四軍，以後經歷了非常坎坷的後半生。他的故事告訴我們所謂講好中國故事時，也就是講好一個華語語系的故事。

(二) 金枝芒 (陳樹英) (1912-1998)

在華語語系的語境裡，左翼的中國故事在馬來西亞有他的對應。多年以前莊華興教授挖掘出有關金枝芒，作為一個馬華、馬共作家，曾經在 1950 和 1960 年代叢林遊擊戰之餘，寫出了他的《飢餓》。先不論意識形態的標籤，這是一個非常動人的故事，講述了那一代華人為了自己的身分，所做的犧牲以及奮鬥。這個故事到了 2008 年終於能夠以公開形式在馬來西亞出版上市。這是馬華文學一個重要資產。

(三) 黃錦樹 (b. 1967)

講故事的人裡面也包括了馬來西亞到臺灣的黃錦樹，從照片中看起來他就像是橫眉豎眼，他從馬來西亞到臺灣三十年，以尖銳的立場批判臺灣、中國、馬來西亞等華語社群的政治、文化、文學。在 2013 寫出了《南洋人民共和國備忘錄》，這是一本奇書，想像在 1950 年代曾經有一群華裔馬共建立了他們的人民共和國。但這是一個虛無縹緲的烏托邦，一個從來沒有發生的政治狂想曲。到了 21 世紀的第 2 個 10 年，黃錦樹為什麼再一次地要講述南洋人民共和國的故事？他個人的家國之情非常複雜，對於臺灣以及中國大陸、馬來西亞的感情投注在其中。

(四) 威北華 (魯白野) (1923-1961)

其實在另一方面，相對於以現實、寫實主義掛帥的故事，現代主義在馬華領域裡也曾有非常精彩的表現。

威北華，1923 年出生在檳城附近，然後成長，到了印尼，竟然在印尼 12 年參加了當地的反抗活動，之後又到新加坡，最後是在新加坡過世。他是一位立場非常嚴正的左翼志士，寫出來的東西卻充滿現代主義的光彩。這是馬華在地所滋長的一位現代主義作家，非常特別。

(五) 白垚 (1934-2015)

另外白垚，從中國到香港到臺灣到馬來西亞到新加坡，最後移居到美國，開啟了馬華文學在 50 年代現代詩壇的最重要的聲音，也剛過世不久。這是另外一位現代主義在馬華發聲的一個重要聲音，他本人的故事不是一樣地值得紀念、傳述嗎？

(六) 英培安 (b.1947)

關於新加坡與馬來西亞本地歷史的故事，在新加坡的英培安著作繁多，他是新加坡國寶級的作家，不用再介紹。目前仍是持續創作不輟。

(七) 黎紫書 (b. 1971)

或者是像馬來西亞的黎紫書，她曾經把 1969 年 513 事件寫成了她的《告別的年代》。這是一位非常傑出的馬華女作家。

(八) 小黑 (b.1951)

在 80、90 年代，曾經以系列寫作來記述從 1969 年的 513 事件之後，有幾代華人非常艱難地為他自己華裔的屬性所做出的奮鬥。他的作品，雖然歸類於黃錦樹所可能要批判的寫實、現實主義的風格，但是，從更廣義的歷史、史詩格局來看，這是個不可忽視的作家，尤其是《悠悠河水》、《白水黑山》，對 1987 年茅草行動作出不露痕跡的批判。馬華在地研究者都知道他對馬華文化史、語言史所做出的貢獻。

茅草行動指的是 1987 年，因為馬華政權非華裔、非華文專業行政者對於在地的華小的華文教育做出掌控，引發激烈反應。行動一開始就是關於華語存亡續絕的攤牌行動，之後衍生大規模抗議運動。無論如何，在這裡的華裔經過了幾個世代的奮鬥，才有今天。如果今天在座的諸位，引用某些理論，大談華語在未來「會消失」，融入到馬來人的「多元」文化裡，顯然未見公平。

所以理論上的辯證，有時並不需要勉強刻舟求劍，用一個理論上的邏輯去型塑歷史。故事本身見證了這一代——或以前、以後的幾個世代——不同領域的馬華文

人、知識分子、社會參與者，為了華語，以及華裔社會所奮鬥的各種各樣的痕跡。

(九) 李永平 (1947-2017)

從馬來西亞移民臺灣的李永平，應該是臺灣馬華文學的翹楚。50年前，19歲的李永平來到臺灣，50年後他過世了，過世的身分是臺灣國家文藝獎得主，代表臺灣從臺灣立場向馬華故鄉致敬，再一次連鎖了南洋和臺灣千絲萬縷各種各樣的互動以及來往。

(十) 張貴興 (b. 1956)

張貴興是筆者非常崇拜的一位作家，來自於婆羅洲，以寫作婆羅洲風土民情、叢林歷險等各種故事知名。同時他又將許多臺灣的人物安置在馬來西亞的這樣背景裡。

李永平以及張貴興這兩位作家，都來自於馬來西亞。到了臺灣之後，他們選擇落地生根，反而因此延續了他們對東馬故鄉的想像。臺灣生活經驗賦予他們新的靈感，向故鄉敬禮。

(十一) 戴小華 (b. 1949)

馬華的文化名人戴小華女士今年出版《忽如歸》。她作為新移民，來到馬來西亞，參與馬華社團不遺餘力。尤其是她個人穆斯林的家族背景，臺灣白色恐怖受難家屬的身分，使她得以在臺灣、中國大陸，以及馬華的華人社會之間，串聯出另類言說的空間。這個作品特別觸及宗教問題，講到了穆斯林在臺灣、中國、馬來西亞的語境裡流動的傳奇，十分值得三地學者作為參考。

(十二) 顏忠賢 (b. 1964)

《三寶西洋鑑》這是2017年剛出的新書，作者顏忠賢所沿用的理念是以1598年羅茂登《三寶太監西洋記》傳統演義小說，改頭換面，成為《三寶西洋鑑》，再一次地把鄭和請出來，讓他遙想當年他來到不只是南洋，而且是南洋之西的西洋，各種各樣的冒險傳奇的過程，並且思考臺灣和南洋之間狂想式關聯的小說的大集合。這本書是一個再一次以「南洋」書寫作為目標的一個重量級的作品，值得注意。

(十三) 吳明益 (b. 1971)

吳明益是臺灣最重要的作家。《單車失竊記》，以臺灣為座標的一個腳踏車的冒險故事。這個腳踏車，為什麼和馬來半島會發生關係？而馬來半島上又如何讓腳

踏車串聯了整個馬來半島在過去百年的歷史經驗，緬戰爭，大陸老兵，臺灣原住民，以及臺灣各種變化。在短短的一本小說裡，怎麼運用一個單車，來串聯出各樣的子題，而讓單車最後的歸屬點還是在馬來西亞的叢林裡……。

(十四) 謝裕民 (b. 1959)

「重構南洋圖像」題目的典故來自於這是一個新加坡的作家謝裕民的故事，2005年的故事：一位新加坡青年與父親到印尼馬魯古群島首府安汶尋根。偶然間得知他們原籍安徽鳳陽朱姓。1662年，明亡以後十八年，十世祖欲赴臺灣投靠鄭成功，卻被颱風吹到安汶。19世紀中，偶有粵人闕名來到島上，遇見土著，卻「聲類京腔」，「口音非閩非粵」，竟是朱氏後人。闕受託攜其子回到中國，即為新加坡青年的曾祖。曾祖日後自中國移民印尼，1960年代又因印尼排華回到中國，卻將一個兒子託在新加坡，即是青年的父親……。

所以這是講到的華語語系、華夷風的千迴百轉的可能性。在此要再強調一點：今天講故事，不講理論。對於歷史的承擔，對於歷史的無限可能性的創造的發揮和想像力，讓我們了解，華語語系的書寫、南洋想像的可能：曾經可能是移民的，可能是殖民的，可能是遺民的，可能是夷民的，但是到今天，最新的挑戰是如何在華語世界做一個不同的國家和地區的公民。



王德威院士於「華語語系與南洋書寫：臺灣、馬華、新華文學與文化國際研討會」專題演講