

流动之根

——后记忆视阈下华裔加勒比文学中岭南文化符号的重构

陈麒宇, 聂欣然

华南理工大学外国语学院, 广东 广州

收稿日期: 2025年12月31日; 录用日期: 2025年2月5日; 发布日期: 2026年2月14日

摘要

19世纪中叶, 在英属加勒比殖民地种植园劳动力短缺的背景下, 大量来自中国岭南地区的契约劳工越洋迁徙, 并将岭南文化带入加勒比地区。在早期的加勒比文学叙事中, 华人的身影频繁出现, 但常常被边缘化、刻板化。为打破这一历史失语困境, 华裔加勒比作家借助小说、诗歌、回忆录及散文等, 开启了从内部视角重塑族群形象的文学文本实践。本文在后记忆理论视角下, 选取系列加勒比第二、三代华裔移民作家的文学作品, 从语言、饮食、仪式三个维度, 探讨岭南文化符号在流散语境下的重构机制及其意义。在加勒比独特的“克里奥化”进程中, 这些极具地缘特质的文化符号作为华裔个体重塑文化记忆、构建身份主体的载体, 不仅有力解构了主流殖民话语中的他者化叙事, 更催生出生一种动态适应性与文脉赓续性并存的华裔加勒比文化身份。

关键词

华裔加勒比文学, 岭南文化, 文化记忆, 身份认同, 后记忆

The Flowing Root

—Reconstruction of Lingnan Cultural Symbols in Chinese Caribbean Literature from the Perspective of Postmemory

Qiyu Chen, Xinran Nie

School of Foreign Languages, South China University of Technology, Guangzhou Guangdong

Received: December 31, 2025; accepted: February 5, 2026; published: February 14, 2026

Abstract

In the mid-19th century, amidst the labor shortage on plantations in the British Caribbean colonies, a large number of indentured laborers from the Lingnan region of China migrated across the sea,

文章引用: 陈麒宇, 聂欣然. 流动之根——后记忆视阈下华裔加勒比文学中岭南文化符号的重构[J]. 世界文学研究, 2026, 14(1): 133-140. DOI: 10.12677/wls.2026.141019

bringing Lingnan culture to the Caribbean. Chinese figures frequently appeared in the early Caribbean literary narratives, but they were often marginalized and stereotyped. To break this historical silence, Chinese Caribbean writers began reshaping the ethnic image from an internal perspective through novels, poetry, memoirs, and essays. From the perspective of postmemory, this paper explores the reconstruction and significance of Lingnan cultural symbols in the context of diaspora through three dimensions: language, food, and ritual by analyzing the works of second-and third-generation Chinese Caribbean immigrant writers. In the unique “Creolization” process of the Caribbean, these culturally distinctive symbols, as carriers of cultural memory and identity construction for Chinese individuals, not only effectively deconstruct the narratives of othering in mainstream colonial discourse but also give rise to a Chinese Caribbean cultural identity of dynamic adaptability and contextual continuity.

Keywords

Anglophone Chinese Caribbean Literature, Lingnan Culture, Cultural Memory, Identity, Postmemory

Copyright © 2026 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

在爱德华·格里桑(Édouard Glissant)提出的“关系诗学”(Poetics of Relation)中,加勒比本质上是一个永不停息的“漩涡”,一个由不同文化在历史浪潮中碰撞与交融的动态空间([1]: p. 6)。19世纪中叶废奴后,为填补种植园的劳动力短缺,大英帝国从其殖民地网络中大规模招募来自东南亚、西非等地的契约劳工,其中包括大量来自中国岭南地区的华人。这些移民绝大多数源自广东省的宝安、东莞、新会等客家及广府聚集区。随着驶向加勒比的轮船离港,第一代移民携带的不仅是物质财产,更是一整套根植于岭南水土的文化基因——一种务实重商、以宗族为中心,并深受海洋文明熏陶的地域文化。

在加勒比文学作品中,对华人群体的描写呈现出由叙事客体向叙事主体转变的趋势。在早期的加勒比文学叙事中,华人的形象长期被他者化为一种功能性的经济符号,他们往往以“唯利是图的店主”或“沉默的苦力”(coolie)的刻板印象出现([2]: p. 109)。针对这一现象,乔伊斯·约翰逊(Joyce Johnson)曾指出,华人角色仅是小说背景的点缀,被置于加勒比社会的权力结构之外,而非具有内在精神的个体([3]: pp. 36-54)。在李乐怡(Anne-Marie Lee-Loy)看来,这种由外部视角构建的华人形象在文学中处于“既属于又不属于”的第三空间([4]: p. 1)。这种他者化的书写,实质上是对流散个体精神世界与族群文化历史的双重剥夺。直至20世纪末,加勒比华裔作家群体的崛起才真正为加勒比华人身份书写提供了内部视角。他们的创作不仅抒发了个体生命经验,更为整个加勒比华裔流散族群立言,扭转了失语状态,进行了文化主体性的重构。随着研究对象从“他者书写”转向“自我书写”,国内外相关研究大多在宏观的民族国家框架下,探讨了新兴加勒比华裔文学对身份主体建构的积极意义,例如米斯拉希-巴拉克(Judith Misrahi-Barak)从后殖民理论出发,强调新一代华裔作家的创作具有少数文学的特质,成功将长期被主流叙事遮蔽的华裔流散经历经验以第一人称重新写回了历史[5]。山本慎(Shin Yamamoto)基于流散诗学的视角,提出华裔加勒比作家承袭了东方的辩证哲学,展现出一种在不同族群与时空之间保持动态平衡的生存策略([6]: p. 171)。此外,国内学者苏娉教授通过以时间轴纵向梳理加勒比华裔文学史,指出当下的加勒比文学颠覆了单一的刻板形象,其核心议题是在多元文化语境中重建文化主体性([2]: pp. 108-114)。然而,既有研究

多在宏观视域下探究身份政治, 对于华裔加勒比文学中身份认同的深层文化逻辑, 即岭南文化的传承机制, 尚缺乏系统性的阐释。尽管大多数学者已关注到加勒比华裔主体性的岭南文化渊源, 但这一关键的地缘特质往往作为历史背景被一笔带过。

事实上, 加勒比第二、三代华人移民作家与祖辈的岭南根脉之间存在着深厚的情感联结, 但又与其记忆的源头相隔。因此, 岭南传统于他们而言不再是鲜活的日常经验, 而是通过家族故事和零碎物件传承下来的文化碎片。这一独特的记忆模式被玛丽安·赫希(Marianne Hirsch)定义为“后记忆”(postmemory), 即由第二代人所承袭的、源自父辈创伤或重大历史经历的记忆([7]: p. 106)。这种记忆通过家族故事、旧照片被传递下来, 其力量深刻到足以塑造后代的身份认同[7]。然而, 正因其兼具间接性与碎片化的特性, 后记忆必须经由后代的“想象性投入、投射与创造”来弥补历史的空白, 从而与自己未曾亲历的过去建立联系([7]: p. 107)。虽然赫希的“后记忆”最初旨在描述大屠杀幸存者后代的独特记忆模式, 但同样可“有效描述其他文化或集体创伤事件和经历的二代记忆”(转引自[8]: p. 22)。本文引入的后记忆特指移民群体的“文化后记忆”。正如利特梅尔(Ruth M. Lijtmaer)所述, 移民往往伴随着文化纽带与原生社会网络的断裂, 这种背井离乡感构成了第一代流散群体的精神创伤[9]。然而, 在加勒比契约华工特殊的历史语境下, 华裔群体的创伤早已超越地理层面的流散体验, 更多地延伸为结构性的社会创伤。华裔长期置身于当地根深蒂固的黑白二元种族权力结构之中, 处于中间人、少数族裔的“暧昧位置”, 不仅面临主流社会的“他者化”区隔, 更遭受着历史叙事的结构性遮蔽。为了抵抗后殖民语境下主流历史对边缘群体的“抹除”, 第一代移民常承担起“记忆管道”的角色, 通过口述历史与习俗延续的方式, 将关于故土的文化记忆间接传递给后代。加勒比第二、三代移民作家正是依靠对这些文化后记忆碎片的编码与想象性重构, 才得以将岭南文化元素转化为身份协商的能动性符号。

基于此, 本文聚焦加勒比第二、三代华裔移民作家, 以英语创作的文学作品中岭南文化的书写, 从语言、饮食、仪式三种文化符号入手, 结合后记忆理论, 深入探讨这一地域文化对加勒比地区流散华裔群体精神向度与身份建构方面所起的作用。本文指出, 这些文本不只是乡愁的文化载体, 更是一个承载后记忆的符号系统。岭南的客家话、粤菜等文化后记忆成为流动的资源, 在加勒比的“克里奥尔化”¹进程中持续转译, 最终推动一种兼具动态适应性与文脉赅续性的华裔加勒比文化身份的形成。

2. 语言后记忆：诗性想象与话语权力的博弈

语言是文化身份最核心的符号。当流散个体远离地理意义上的故土时, “历史和家园便存在于语言之中”([10]: p. 101)。祖籍方言因此从日常交流工具, 升华为一种承载集体记忆、划分社群边界、构建想象性家园的文化符号。加勒比华裔作家的文学作品往往呈现出岭南方言后记忆在流散语境中的双重形态, 呈现出一种辩证的生存哲学: 一方面, 它经由诗意想象得以重构, 成为叙事性的家园; 另一方面, 它具有抵抗殖民话语、规训内部华人群体的功能。

在后记忆理论中, 由于后代未直接经历祖辈的创伤性事件, 与祖辈的记忆和历史之间存在一定的代际隔阂, 他们必须通过想象性创造来建立自己与过去的联系。圭亚那华裔作家伊斯顿·李(Easton Lee)的诗集《传统的呼唤: 龙的传人之歌》(*Heritage Call: Ballad for Children of the Dragon*)便体现了诗人对客家话记忆的创造性重构。他意在通过刻画一个完整的语言家园, 为流散华裔群体提供一个富有文化尊严与历史深度的身份叙事。首先, 李将客家话重塑为一个承载着丰富文化内涵的符号系统。在诗歌《爱情故事》(“Love Story”)中, 祖父用客家话为祖母吟唱情歌([11]: p. 32), 使方言不仅成为传递浪漫的媒介,

¹ “‘克里奥尔化’(Creolization)是全球文化研究中的一个热点概念。作为一种文化转型模式, 克里奥尔化通常指涉的是不同文化在同一地区接触、碰撞、融合之后, 形成的一种与源文化紧密相连但又有所差异的全新的文化形态。”详见: 张雪峰. 克里奥尔化[J]. 外国文学, 2023(4): p. 120。

还承担着构建想象性家园的责任——在一个具有文化疏离感的“母语”流散环境中, 重新找回并创造一门能够安放自身历史与情感的“母语”。需要强调的是, 李的创作并未将上述语言家园描述为一个封闭、排他的文化堡垒, 而是展示了它在加勒比“克里奥化”进程中强大的文化联结功能。例如, 《语言课》(“Language Class”)一诗描绘了父亲(客家人)与母亲(牙买加人)之间温情的语言学习互动([11]: p. 75), 将岭南文化(以客家话为代表)定义为一种开放且包容的文化资源。诗人认为岭南文化能够主动参与加勒比文化的融合, 并在这一过程中获得新的生命力。这无疑是对新型加勒比身份的诗意构想, 这是一种既非纯粹的“中国性”, 也非纯粹的“非洲性”, 而是一种在文化杂糅中生成的新形态。最终, 李的诗歌反映了后记忆最富生产性的一面: 它将祖辈的语言重塑为一个美好、完整的文化象征, 完成了“叙事性家园”的形构, 使流散各地的华裔后代能够在共同的语言中找到身份的归属感。

作为混血后代, 华裔作家伊斯顿·李坦言他们这一代人曾被称为“半唐番”(Ban Tong Fan, Half Chinese), 他们的生活充满了外人难以理解的“痛苦与喜悦”([11]: p. 11)。尽管成长于牙买加的乡村店铺, 生活空间弥漫着“咸鱼和煤油的气味”, 但“中华文化”在移民后代的“日常生活中占据重要地位”, 并对其“产生深刻的影响”([11]: p. 11)。李的诗歌创作具有明显的原乡色彩。尽管李从未在中国生活过, 但通过父辈的口述历史, 一个完整的、充满温度的文化原乡已展露在读者面前。父亲始终强调, 对子女的教育“并非为了让他们适应牙买加的生活, 而是为了让其具备归国建设祖国的能力”([11]: p. 12)。这种强烈的原乡情结, 使李的作品充满了对文化遗产的责任感。他认为, 身处世界各地的华人后代“有责任铭记自己的祖籍, 不忘根之所在”([11]: p. 14)。因此, 他的诗歌便成为了赓续文脉、抵抗遗忘的自觉行动。这种诗性的传承, 本质上是在流散的现实中, 通过想象性的文学创造, 守护一个稳定、纯粹的精神内核。

与李的精神家园重构路径不同, 在美玲·金(Meiling Jin)、汉娜·刘(Hannah Lowe)与凯莉·杨(Kerry Yang)等华裔作家的笔下, 关于岭南乡音的书写呈现出后记忆更具冲突性与创伤性的一面。一方面, 加勒比华裔作家运用岭南方言词汇, 以地域性视角对殖民话语进行抵抗。在美玲·金的诗集《外婆的礼物》(*Gifts from My Grandmother*)中, 诗歌《不再争斗》(“No More Fighting”)勾勒出华人移民因忙于为生计奔波而无暇顾及文化遗产的困境: “我们如此忙碌/竟未察觉/鬼佬/前来带走我们的孩子。”([12]: p. 31)“鬼佬”作为一个极具冒犯性的粤语词汇, 在这里更深层次地指向岭南视角下华裔对文化殖民者的“反向凝视”。通过在英文诗歌中嵌入粤语俚语, 诗人将占据主导地位的西方文化塑造为需要警惕的“非人化他者”, 从而微妙地颠覆了凝视关系。

另一方面, 岭南方言在华人社群内部也参与着身份认同与意识形态的建构。汉娜·刘在回忆录《好久不见》(*Long Time No See*)中记述其牙买加华人混血的父亲被大家称为“十一点的孩子”(Ship Yit Diam): “他们叫他‘十一点的孩子’——时钟的指针卡住了, 到不了十二点, 这意味着他的出身‘不够好’。”([13]: p. 25)这一称谓在客家方言中常被用作对混血儿的蔑称, 所谓“不够好”是指血统不够纯正, 其折射出的身份焦虑, 本质上源于一种对身份非正统性的深层恐惧。在此语境下, 岭南方言已非群体内部的沟通工具, 而成为一种具有排他性的规训符号。通过日常的方言运用, 它不断维系并再生产社群内部基于血统的身份等级秩序, 从而强化一种高度特定的“岭南身份”。此类词汇还体现为群体内进行经济自保的行话。在凯莉·杨的小说《我叫杨宝》(*Pao*)中, “白鸽票”(Pai-ke-p'iao) ([14]: p. 21)一词在主角对话中频繁出现。“白鸽票”是一种产生于嘉庆年间广东的传统彩票, 随华人华侨传播至加勒比, 在加勒比成为了华人地下经济的命脉。作家试图以方言为支点构筑起一道语言屏障, 创造一个排他性的经济圈子, 不仅将非裔与白人排除在外, 同时也将那些不熟悉岭南经济文化的“外来”华人隔绝于外。这种极具能动性的生存策略, 体现了岭南方言的实用性。岭南方言在流散群体中演变为一套严密的身份政治符号系统, 在划定族群边界的同时, 也深刻揭示了华裔流散群体的身份认同焦虑。

3. 饮食后记忆：基于文化协商的生存实用主义

作为最顽固的文化记忆之一，食物被加勒比研究学者韦尔什(Sarah Lawson Welsh)认为是“理解加勒比身份认同的核心问题”，它通过味觉直接联系着个体与集体、现在与过去([15]: p. 181)。进一步来说，对于未曾亲历故土的流散群体后代，味觉记忆作为“后记忆”的重要载体之一，使他们能够通过想象性的投射和亲身体验与母国文化建立潜在的情感联系，从而发展出一种基于岭南文化务实、重商取向的生存实用主义。

在加勒比多元文化的环境中，移民群体，尤其是第一代移民，往往会将食物的纯正性“策略性地用来抵御在加勒比环境中被支配和同化的命运”，从而得以在“烹饪归属感”中构建身份主体性([15]: p. 154)。在华裔加勒比文学作品里，以精致和讲究著称的广府菜常常被用作划分“我们”(华人)与“他们”(非华人)的文化边界，甚至成为家庭内部权力关系的象征。在《我叫杨宝》中，唐人街的灶房是华人社群寻求文化归属感和味觉慰藉的赋能空间，这里供应着地道的岭南菜肴，如白切鸡(white cut chicken)、烧鸭(roast duck)、叉烧(char siu)、白菜(pak choi)、菜心(choi sum)等([14]: p. 28)。在此空间内，熟悉的食物不仅满足了基本的口腹之欲，更重要的是，食物通过味觉重建起一个想象的共同体，让身处异乡的个体能暂时回归到一个纯粹的“岭南饮食文化空间”。在简·刘·夏因伯恩(Jan Lowe Shinebourne)的《最后一艘船》(*The Last Ship*)中，食物竟成为隔绝家庭内部“他者”的符号。在厨房里，第一代移民女族长克拉丽斯(Clalice)因不满儿子迎娶拥有印度血统的华裔女性，便将特定的中国食材，如五香粉(five-spice powder)、黑米醋(black rice vinegar)、芝麻油(sesame oil)、腊肠(la-chong sausages)等锁起来，只让亲生女儿用这些食材来做中国菜([16]: p. 62)。在餐桌上，每逢周日，家中主要的华人成员会享用一道纯正的中式菜肴，而那位非正统的华裔儿媳则被排除在这一饮食仪式之外([16]: pp. 62-63)。面对家族血统被稀释的焦虑时，克拉丽斯通过垄断饮食链条，将味觉空间异化为她重申文化控制力的“自我赋权场所”。

相比之下，第二、三代移民则更倾向于通过碎片重组的烹饪创新，将岭南饮食后记忆与加勒比本土元素相融合，形成“岭南饮食克里奥尔化”味觉景观，重塑了流动的文化身份。在《好久不见》中，汉娜·洛通过碎片化叙事，捕捉到了那些散落在日常生活缝隙中感官化的后记忆碎片。由于华裔牙买加父亲已不会讲客家话，也从不提及往事。在他的失语状态下，回忆录转向了物质性叙事：父亲的岭南性隐现于“华丽的筷子”、“画着红金龙纹的小碗”以及“茉莉花茶的香气”等零散的物件之中。然而，正是基于这种碎片化现状，父亲的饮食文化后记忆展现出了极强的创造性。汉娜·刘运用拼贴的手法，将父亲的厨房描绘成一个“烹饪交融区”。最为典型的场景是父亲将代表着岭南饮食传统的风干猪肉辣椒甜味香肠(sweet sausages of pork and chilli，即广式腊肠)悬挂在英国埃塞克斯郡家中的晾衣绳上，以极具适应性的方式延续着岭南饮食智慧([13]: p. 29)。同时，他也懂得烹制加勒比炖菜，并有意识地制作他称之为“殖民融合菜”的甜点，如“椰子海绵蛋糕(coconut sponge)和姜汁(ginger roly poly)”([13]: p. 25)。汉娜·刘的父亲通过一种非语言叙事——烹饪，讲述并调和着自己杂糅的文化身份。夏因伯恩笔下亚历山大(Alexander)经营的烘焙坊则是岭南饮食克里奥尔化的另一生动体现。他之所以生意兴隆，原因在于其同时制作并售卖各具特色的中式与加勒比式糕点，例如木薯糕(cassava pone)、菠萝挞(pine tarts)、肉饼(patties)、岩石蛋糕(rock buns)、萨拉拉(salara)、奶酪卷(cheese rolls)和网球卷(tennis rolls)等([17]: p. 105)。

在加勒比华裔流散社群中，食物既是重要的社会润滑剂，也是建立人际网络的资本，这一点在岭南地区务实的宴席文化中表现得尤为显著。《我叫杨宝》中，当杨宝初抵牙买加时，唐人街社群为他举办了一场丰盛的接风宴。宴席上罗列着叉烧、烧肉(roast pork)、烧鸭、白切鸡、云吞面(wanton noodles)等经典的广式菜品([14]: p. 28)。首先，这场接风宴不仅代表其拥有的岭南文化身份，更被延伸为一场精心策划的社会仪式。通过共享地道的家乡菜，社群正式将杨宝纳入“自己人”的范畴。其次，宴会汇集了唐人

街的重要人物, 如“金先生和唐人街委员会”(Mr. Chin and the Chinatown Committee) ([14]: p. 28), 为杨宝迅速融入并创建社会网络提供了关键平台。最重要的是, 这场宴席直接促成了社会资本向经济资本的转化。叙事者运用“长镜头”策略, 将焦点从感性的味觉享受牵引至理性的经济互助之上: 席间传递的“柳条篮”(wicker basket)最终装满钱交到义父张手中, 用于筹集杨宝母亲的生活费([14]: pp. 28-29), 这一情节恰恰揭示了岭南饮食文化后记忆的生存实用逻辑。事实上, 在加勒比的岭南风味宴席是创建社交网络和流通经济资本的核心场域, 宣示了一种高度务实的群体身份意识。华裔移民通过“舌尖上的社交”, 成功将文化后记忆转化为在异乡立足的现实力量。在这一身份建构过程中, 华裔主体并不追求本质主义的“纯粹性”, 而是将岭南饮食文化视为一套可调适的符号。他们通过烹饪这一文化实践, 在文化传承与在地融合之间找到了平衡。

4. 仪式后记忆: 走向流动的超越性哲学

仪式是集体记忆的社会性展演, 也是维系社群认同的“被发明的传统”, 反映着流散主体在异质时空中确立自我坐标的精神生存哲学([18]: p. 1)。阿斯曼(Jan Assmann)在《文化记忆》一书中指出, 仪式的主要功能在于通过规范化的重复行为让群体从“日常时间”步入“神圣时间”, 从而“对抗文化的流逝与遗忘”([19]: p. 56)。对于加勒比华裔后代而言, 岭南传统的节庆与祭祀不再是原本生活世界的自然延续, 而是必须经由“后记忆”的想象性投资才能重建的神圣空间。

在后记忆的运作初期, 仪式往往被流散群体塑造为具有防御性的时空循环体。他们往往将母国传统节日这一后记忆的重要载体想象性地重构为纯粹而美好的文化图景, 从而构筑心理上的安全感。伊斯顿·李的诗歌为此提供了最为理想化的仪式再现, 例如《祖母的月饼》(“Grandma’s Moon Cakes”)一诗采用“绘画诗”的形式, 将流动的中秋记忆凝固为静态的审美客体。诗中, 祖母代表客家传统, 她“头上盖着客家传统的黑色头巾”, 静静地坐在树下。整个节日充满了欢乐的仪式感: “我们整日把灯笼装点得漂漂亮亮”, 孩子们“载歌载舞”, 带着饰有“龙和其他吉祥符号”的灯笼巡游([11]: p. 34)。当祖母打开“系着红丝带的盖子”, 将“美味的月饼传到一双双手中”时, 这种视觉化的叙事框架过滤了流散生活的现实杂音, 完成了典型的怀旧性构建([11]: p. 34)。同样, 在《新年仪式》(“New Year Ritual”)一诗中, 诗人采用了古典诗歌中的“铺陈”技法, 描摹了岭南地区庆祝春节的完整流程, 启动了后记忆的“修复性功能”。诗中详尽列举了各项活动, 从“扫尘”, 到祭祖时“在祖先的神龛前/供奉蜡烛、鲜果与香火/倒上精选的美酒”, 再到穿新衣、放鞭炮以“驱邪”([11]: p. 44)。诗人通过后记忆的诗学重构, 将节庆仪式重塑为稳定和谐的文化符号, 以此扭转流散生活中的身份不确定性, 并为后代营造了一个不受干扰的精神原乡。这种怀旧书写正如阿斯曼所言, 创造了一个“时间的岛屿”([19]: p. 56), 将后代从流散的破碎感中抽离, 重新连接入祖辈的永恒循环之中, 成为了个体的心理补偿机制。

然而, 后记忆并非纯粹的思维活动, 它必须依托于“身体记忆”(Body Memory)的操演才能在现实中存续。阿斯特莉特·埃尔(Astrid Erll)认为, 记忆深植于“身体实践”(Bodily Practices)之中, 通过具体的操演来维持([20]: p. 142)。凯莉·杨在《我叫杨宝》中对义父张葬礼的描写, 便是社群面对死亡时, 对传统仪式进行集体身体操演的象征。仪式从葬礼前夜开始, 整个唐人街的成员都前来吊唁守灵。为逝者洁净身体的过程尤为讲究, 人们通过“燃烧蜡烛和鞭炮制成圣水”, 以驱逐邪灵([14]: p. 190)。出殡路上, 队伍中有人在灵柩前“抛撒买路钱, 以买通沿途的恶灵”([14]: p. 191)。杨在此处刻意放缓叙事节奏, 通过高密度的细节描写使得时间在“买路”时几乎停滞。这种书写策略成功将异乡的公共道路临时征用为岭南宇宙观的神圣空间, 让流散群体在异乡实现了集体文化身份的确认。但随着代际传递, 后记忆的滞后性与间接性促使其必须超越对实体空间的单向依赖。汉娜·刘的《好久不见》则直指这种困境。主人公于牙买加华人公墓寻访祖父墓地的过程是一次荒诞又危险的“现代朝圣”。原本用来安顿先人的肃穆

空间, 在作者的笔下沦为被边缘化的荒芜之地: 蔓草丛生、墓碑屡遭盗窃, 加之毗邻帮派领地, 处处弥漫着危险的气息。寻墓行动不仅需要当地华人慈善协会的协助, 而且还需要保镖随行以保障其安全。待志愿者拨开杂草、清理出碑面后, 有人递来一支笔, 示意主人公在临时标记上潦草地写下祖父的姓名([13]: pp. 235-236)。这一反高潮、反牧歌的寻墓经历标志着祭祖的文化意义在流散群体中发生了根本性嬗变, 固定的物理原乡已不可追, 无法复刻需要想象性重构后记忆……流动正是介于这种传统与现实的裂隙中, 流散华裔群体利用岭南文化中独特的边缘资源, 对后记忆进行意义再编码, 建构出一种指向流动性的超越性身份哲学。例如美玲·金的《女船夫之歌》(*Song of the Boatwoman*)便创造性地挪用了岭南“自梳女”传统。自清代珠三角丝织业兴起, “自梳女”便通过在观音像前举行盘髻仪式, 宣告终身不嫁, 并结成“姐妹会”以实现经济自立与情感互助, 共同抵御封建家庭的婚嫁压力[21]。《女船夫之歌》正是将这一边缘传统, 转化为文学叙事中的核心精神资源, 通过独特的文学形式完成了后记忆的重构。首先, 小说构建了一个典型的“阈限空间”(liminal space): 女船夫的船, 作为迁徙与漂泊的载体, 切断了与父权宗族土地的固着联系; 水, 作为无常与流动的象征, 使得女船夫的歌声能够“在时间与空间中摇摆”, 游荡于联结、过渡与生成之域([6]: p. 171)。其次, 故事采用了“幽灵叙事”来打破线性历史。叙述者与女船夫幽灵的相遇, 实则是与岭南“自梳女”文化后记忆的跨时空对话: 那个矢志不婚的古老女性共同体在文中化作萦绕水面的记忆碎片与声景残响, 与叙述者的独白在水面上交织回荡。岭南传统被塑造成游弋于意识边缘的幽灵存在, 以恍惚的形态、非连续的节奏在叙事的阈限空间里闪烁、叠印与对话, 诗学再现了后记忆的不确定性与幽灵性([22]: p. 36)。自此, “女船夫”成为了“自梳女”在异域的精神后裔。自梳女“对传统婚姻的抵制, 促成了文化多元化——基于社群对她们的生活方式、能动性和身份的最终接纳, 从而改变了她们所在社群的文化模式”([23]: p. 40)。通过唤醒“自梳女”这一岭南传统民俗仪式, 金为华裔流散女性的主体性建构赋予了涵泳于岭南文化母体的合法性, 使得“自梳女”传统所承载的精神价值得以超越时空边界将岭南与加勒比联系起来。这证明了岭南文化后记忆是一种具有高度生产性的精神资源。华裔流散女性通过唤醒“自梳女”等非主流的仪式传统, 成功打破了父权与殖民话语的双重规训, 确立了一种不再依赖固定疆域、而是在流动的神圣性中安放自我的诗性主体。

5. 结语

不同于早期非裔加勒比文学中抵抗殖民遗忘的寻根叙事, 亦有别于部分印度裔流散叙事中对文化存续与血统纯洁性的焦虑, 华裔加勒比文学作品对岭南符号的书写体现了华裔流散个体对岭南文化的创造性传承与现代性转化。加勒比海华裔作家借助文学叙事, 将源自岭南的语言、饮食、仪式与权力等, 构筑为跨越时空、具有精神凝聚力的文化符号。从伊斯顿·李对理想文化原乡的诗性回望, 到凯莉·杨与汉娜·刘在文化断裂处的求索与和解, 再到美玲·金借“女船夫”意象对女性自主精神的颠覆性重塑, 这些创作实践共同勾勒出岭南文化在海外流散语境下的精神演变轨迹。本文的研究表明, 通过对未曾亲历的文化记忆进行想象性重构, 华裔作家在三个维度上确立了独特的身份哲学: 语言后记忆构成了诗性重构与政治抵抗的辩证博弈, 饮食后记忆展现了基于跨文化协商的生存实用主义, 而仪式后记忆则升华为一种指向流动的超越性生存哲学。最终, 地理意义上的岭南原乡, 经由后记忆的转化机制, 被内化为“流动之根”。由此, 一种动态适应性与文脉赓续性并存的华裔加勒比文化身份得以塑成, 为全球化时代的流散身份认同提供了极具启示意义的岭南样本。

基金项目

广东省哲学社会科学规划2024年度岭南文化项目“加勒比地区岭南文化传承传播研究”(GD24LN11); 2025年华南理工大学校级学生研究计划项目(SRP): 加勒比地区岭南文化传承传播研究。

参考文献

- [1] Glissant, É. (2024) *Poetics of Relation*. University of Michigan Press.
- [2] 苏婷. 崛起中的华裔加勒比海英语文学[J]. 当代外国文学, 2016, 37(4): 108-114.
- [3] Johnson, J. (1997) Representations of the Chinese in Anglophone Caribbean Fiction. *Immigrants & Minorities*, **16**, 36-54. <https://doi.org/10.1080/02619288.1997.9974916>
- [4] Lee-Loy, A.-M. (2010) Searching for Mr. Chin: Constructions of Nation and the Chinese in West Indian Literature. Temple University Press.
- [5] Misrahi-Barak, J. (2012) Looking In, Looking Out: The Chinese-Caribbean Diaspora through Literature—Meiling Jin, Patricia Powell, Jan Lowe Shinebourne. *Journal of Transnational American Studies*, **4**, 1-15. <https://doi.org/10.5070/t841012836>
- [6] Yamamoto, S. (2008) Swaying in Time and Space: The Chinese Diaspora in the Caribbean and Its Literary Perspectives. *Asian Ethnicity*, **9**, 171-177. <https://doi.org/10.1080/14631360802349205>
- [7] Hirsch, M. (2008) The Generation of Postmemory. *Poetics Today*, **29**, 103-128. <https://doi.org/10.1215/03335372-2007-019>
- [8] 程梅. 移民“后记忆”阴影下的自我重建[J]. 外国语文, 2015, 31(5): 20-25.
- [9] Lijtmaer, R.M. (2022) Social Trauma, Nostalgia and Mourning in the Immigration Experience. *The American Journal of Psychoanalysis*, **82**, 305-319. <https://doi.org/10.1057/s11231-022-09357-8>
- [10] Lehmann, S. (1998) In Search of a Mother Tongue: Locating Home in Diaspora. *MELUS*, **23**, Article 101. <https://doi.org/10.2307/467830>
- [11] Lee, E. (2001) *Heritage Call: Ballad for Children of the Dragon*. Ian Randle Publishers.
- [12] Jin, M. (1985) *Gifts from My Grandmother: Poems*. Sheba Feminist Press.
- [13] Lowe, H. (2015) *Long Time No See: A Memoir of Fathers, Daughters and Games*. Periscope.
- [14] Young, K. (2011) *Pao*. Bloomsbury.
- [15] 萨拉·劳森·韦尔什. 餐桌上的加勒比: 食物、文本与文化[M]. 周建, 译. 杭州: 浙江大学出版社, 2025.
- [16] Shinebourne, J.L. (2015) *The Last Ship*. Peepal Tree Press.
- [17] Shinebourne, J.L. (2004) *The Godmother and Other Stories*. Peepal Tree Press.
- [18] Hobsbawm, E. and Ranger, T. (1983) *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press.
- [19] [德] 扬·阿斯曼. 文化记忆: 早期高级文化中的文字、回忆和政治身份[M]. 金寿福, 黄晓晨, 译. 北京: 北京大学出版社, 2015.
- [20] [德] 阿斯特莉特·埃尔. 文化记忆研究指南[M]. 李勇, 译. 南京: 南京大学出版社, 2021.
- [21] 程肖力. 珠江三角洲地区“自梳女”的信仰生活[J]. 文化遗产, 2020(2): 115-122.
- [22] Jin, M. (1996) *Song of the Boatwoman*. Peepal Tree Press.
- [23] Su, P. (2019) Diaspora, Transnational Heritage, and Poetic Interorality: Negotiating Chinese Caribbean Identity in “Song of the Boatwoman” and “The Godmother and Other Stories”. *Zeitschrift für Semiotik*, **41**, 25-43.