臺大文史哲學報　第八十四期
2016年5月　　頁173~203
臺　灣　大　學　文　學　院　　DOI: 10.6258/bcla.2016.84.05

名字裏的陌生人：拉希莉《同名》中的亞美他者*

蘇　榕**

摘　要

本文析論他者之異域性賦予亞美文學的流動性和動能，以《同名》說明亞美之為他者的形成是變異流動的過程。以克莉絲蒂娃「外邦人」概念探討：1. 名字的異域性內蘊並揭露族裔移民之為他者；2. 死亡和出生是標界族裔移民之為他者的「通過儀式」：透過出生的命名和死亡等儀式，移民社群體認其世代的延續性和斷裂性，產生他者的自覺。

《同名》的命名議題揭示了上述的異域性和動能。名字的詭誕性不但突顯了移民的邊緣身份，更強化移民的他者自覺。《同名》的個案顯示名字的異域性正是移民介入、跨越不同文化的具體表徵，更彰顯移民的動能，在命名中使新興文學傳統與主流文學傳統相互詰抗嫁接，新意由是而生。

關鍵詞：命名　移民　異域性　動能　《同名》

臺灣大學學術期刊資料庫

104.05.18 收稿，105.02.03 通過刊登

* 本文原發表於「他者與亞美文學」學術研討會。中央研究院歐美研究所。台北，台灣。9 月 27-28 日，2013 年。修改過程中承蒙周英雄、李有成、單德興、凌津奇（Jinqi Ling）等教授和兩位匿名審查人斧正及提供參考資料，謹此誌謝。本文題目採用「陌生人」而非「外邦人」來指稱 the stranger，主要是因為中文的「陌生人」強調了名字內所隱含的自我對於他者的不熟悉和詭誕感，若用「外邦人」僅強調了地域性。故選用前者。本文引用《同名》的少部分段落參考彭玲嫻的中譯本《同名之人》，大部分引文由筆者自譯。至於小說中文譯名，雖然原文 The Namesake 指的是名字相同的人，為求簡潔，文內權改為《同名》，以保留小說主角既與俄國小說家果戈里（Nikolai Vasilievich Gogol 1819-1898）同名，又因同名之故與主流社會格格不入的曖昧性。謹此感謝單德興教授對書名中文翻譯的建議。見拉希莉．鐘芭（Jhumpa Lahiri）著，彭玲嫻譯，《同名之人》（The Namesake）（台北：天培文化有限公司，2004）。

** 國立臺灣師範大學英語系副教授。

一、前言：亞美文學的他者位置

亞美文學中的弱勢族裔再現一向以他者的形態和自覺呈現，以中心-邊陲的思維逐漸擴展其文學疆域和觸角。亞美社群在美國之逐漸崛起，以至於文學傳統之建立，乃是以反抗（種族歧視）的傳統為出發點，以位處邊陲的他者身份不斷積極介入主流社會，[1] 其歷史文件、文字論述，文化產品、文學創作，皆不乏對抗主流的政治反抗性或折衝於他／我之間的協商。亞美研究之萌芽、抽枝、茁壯、播散、流徙，都可說是起源於他者的位置。

一向被視為亞美研究領域核心期刊的《亞美學刊》（*Amerasia Journal*）在2012年9月於台灣出版了《全球屬性・在地聲音：〈亞美學刊〉四十年精選集》上冊，其主編梁志英（Russell C. Leong）曾在編者序中簡要地闡明「甚麼是亞美研究」，申言「亞美研究是一九六〇年代後期建立的跨學科之美國學術領域，檢視移民到美國的亞裔人士之來源、定居、政治、文化。它也可以包括像是夏威夷和薩摩亞等地的太平洋民族和國家的歷史」。[2]梁文所標舉的跨領域、跨國界、跨學門的特質，也簡潔地被表述在此選集台灣地區主編單德興的序文中：「亞美研究本身就是一種越界的思維與行動」。[3]此序文更清晰地勾勒了亞美研究之興起所植基的跨國特質、歷史情境，和反抗傳統：

> 亞美研究既與美國有關，也與亞洲有關。因為兩者的歷史與經驗都涉及早期與現今前往北美的移民。就理論方面的關聯而言，亞美研究運用了來自歷史、文學、政治學、社會學、比較族群關係，以及法律、公共衛生、教育、社會福利等領域的觀念與方法學。圍繞著亞裔在美國社會中的族群、政治和社會狀態的相關理論，也連結到美國（定居國）與亞太（源始地或源始國）的雙重脈絡。
>
> 美國的亞美研究與族裔研究的興盛與擴展已有四十多年的歷

臺灣大學學術期刊資料庫

1 李明皓（Christopher Lee）在探討張愛玲的《秧歌》中英版本所觸及的跨文化脈絡時，曾點出亞美文學研究的明確目標在於「反種族歧視」。見梁志英（Russell C. Leong）、唐・中西（Don T. Nakanishi）、單德興編，《全球屬性・在地聲音：〈亞美學刊〉四十年精選集（上）》（*Global Identities, Local Voices: Amerasia Journal at 40 Years*），（台北：允晨文化實業股份有限公司，2012），頁279。

2 同上註，頁20。

3 同上註，頁6。

> *史，背景是美國國內的民權、黑人權力與反越戰運動，以及國際上非洲國家的去殖民化與中國和其他亞洲國家的崛起*。亞美研究也涉及亞美人士逐漸提升的政治與社會動員。在美國與世界各地發生政治變遷的這個狂飆年代，學生們發起了示威、罷課與抗議。
>
> 在一九六〇年代之前，美國教育體系忽略了自己的亞太民族的歷史、經驗與故事。書本中根本找不到太多有關華裔美國人——以及非裔美國人、亞裔美國人、拉丁裔美國人、墨西哥裔美國人、太平洋島民和美洲原住民——自己的歷史、經驗或文學，遑論在大眾媒體上得到正確的描述。
>
> ……
>
> *但是對美國弱勢族裔而言，一九六〇和一九七〇年代的確是他們知識和政治發展的轉捩點。這段時期不僅激發了街頭示威，以及在大學設立亞美研究與族裔研究的運動，也促成了持久的新學術，來探討種族、族裔、性別、本土、性取向與文化實踐，這些都反映在《亞美學刊》這類的新論壇*。（斜體字為筆者所加）[4]

單德興的序文標舉了亞美研究興起的背景。無論是反抗性社群的凝聚或學術研究領域的形成，都和亞美移民被主流社群他者化息息相關。《全球屬性・在地聲音》精錄選譯的亞美研究代表論文、文學作品、訪談、或歷史文件，大略勾勒出這樣的輪廓。從選文的琳瑯滿目和作者的跨國族裔背景來看，不難發現亞美研究在體例、題材、方法論、族裔背景上充滿異質性，而且正在快速演化播散中。大抵而論，越界、文化認同、亞美社群的弱勢身份、主流論述的刻板化、離散游移等議題仍最受矚目。簡言之，亞美社群、亞美研究，在主流論述中都屬於他者，這種意識使亞美社群積極地向主流社會爭取空間：因為如果不努力自我界定，就無法證明存在的合法性，更無從掙得被壓縮的社會空間與批判空間。值得注意的是，在亞美這個不斷跨界、本身充滿延異的領域內，所含納的族裔也日益多元。《全球屬性・在地聲音》涵括了華、日、越南、（赫）蒙[5]等不同族裔背景作家的作品。2013年台灣中央研究院歐美研究所舉辦的「亞

4 同上註，頁 20-21。

5 原文 Hmong 指的是美國的「（赫）蒙」族（或譯作「赫蒙」），在中國統稱為苗族。美國的 Hmong 族主要來自寮國、泰、緬、越南等地。在美的苗族自稱「（赫）蒙」族人，認為「苗」是漢人對他們的蔑稱。有關 Hmong 的中譯問題十分複雜分歧。請見王萬

臺灣大學期刊資料庫

美和他者」研討會，更納入了以上選輯未收錄的南亞裔美國作家。在近期出版的英文專書中，亞美的地域範圍不斷擴大，更多族裔背景與新議題加入了亞美研究的領域。2010年出版的《亞美作家：多元文化聲音》（*Asian-American Writers [Multicultural Voices]*），作者愛立生・阿勉德（Allison Amend）選列的亞美作家包括了任璧蓮（Gish Jen）、鍾芭・拉希莉（Jhumpa Lahiri）、李昌來（Chang-rae Lee）、哈金（Ha Jin）、譚恩美（Amy Tan）、以及湯亭亭（Maxine Hong Kingston）。[6]在2014年出版，由李睿秋（Rachel C. Lee）所編纂的《羅樂基亞洲與太平洋諸島美國文學評論集》（*The Routledge Companion to Asian American & Pacific Islander Literature*）中，[7]更收錄了拉吉尼・斯里坎斯（Rajini Srikanth）的〈[南亞]次大陸〉（Subcontinent）、愛爾凌・鈴木（Erin Suzuki）的〈跨太平洋〉（Transpacific）、凌津奇（Jinqi Ling）的〈奇幻小說〉（Speculative Fictions）等章節。這些選錄的趨勢顯示了新研究領域如雨後春筍般出現，也展現了亞美研究的變異和流動性。亞美一詞所涵蓋的地域愈來愈廣，其內在的異質性也越愈見繁複。

時至二十一世紀初，亞美之為美國主流社會的他者此一現象與事實，更銘刻了言／異、延／譯、演／繹、研／易的流動軌跡，[8]在全球化與亞洲崛起的過程中，從被刻板化、邊陲化，走向在全球化進程中吸納、播散、介入其他不斷湧現的跨越疆域、游移流動的文化現象或產物，反過來產生了一股積極的、介入的創造性動能。因此描述眾所周知的亞美他者性或其反抗傳統並非本文的旨趣；相反地，析論他者本身的陌生性／外國性／異域性

臺灣大學學術典藏

榮，〈關於苗族自稱 Hmong 的漢語音譯探討〉，http://www.3-hmong.com/mxyj/ShowArticle.asp?ArticleID=2260，2016 年 2 月 17 日。由此命名差異也可看出名字所關涉的他／我政治。

6 見 Allison Amend, *Asian-American Writers (Multicultural Voices)*- (New York: Chelsea House, 2010).

7 見 Rachel Lee, ed., *The Routledge Companion to Asian American & Pacific Islander Literature* (UK: Routledge, 2014). 此書的中文書名乃根據凌津奇的翻譯再加上出版社的名字（羅樂基 Routledge），請參見凌津奇，吳道毅訪談，〈文學研究的跨文化思考！交匯與個性—訪 UCLA 華裔美國文學專家凌津奇教授〉，《武漢大學學報》第 68 卷第 4 期（2015 年 7 月），頁 1-7。本篇訪談資料由凌教授提供，謹此鳴謝。

8 此處借用德希達後結構的 *Différance* 概念指涉「延／異」（defer/differ）明顯可見。主要在於點出亞美概念的發展，始於「言（其所）異」以挣回空間，並無可避免地涉及具有時差（time-lag）的文化翻譯的「延／譯」過程，更有演化闡明其論述的「演／繹」以建立其學術傳統，以及研究領域擴大變易的「研／易」屬性。

（strangeness/foreignness/alienness）[9]所賦予亞美文學的流動性和創造性動能才是本文探索的方向。

本文以法國哲學家克莉絲蒂娃（Julia Kristeva）在《我輩外邦人》（*Strangers to Ourselves*）中論「外邦人」（the foreigner）[10]內存於自我的概念為出發點，介入對南亞裔美國作家拉希莉2003年出版的小說《同名》（*The Namesake*）的閱讀。克莉絲蒂娃在此書第五章〈你憑什麼權利成為外邦人？〉（"By What Right Are You a Foreigner?"）中銳利地指出了界定外邦人的遊戲規則：*Jus Soli, Jus Sanguinis*（根據土地，根據血緣）。[11]她問道：「誰是外邦人？」，再自答：「不屬於這個團體的人，不是『他們當中一份子』的人，他者」，再簡短做結：「外邦人，就如同其所指明的，只能用一種否定的方式界定」。[12]她指出在國族國家（nation-state）的制度建立後，我們對於「外國」（foreignness）唯一認可且清楚的現代定義變成：外邦人就是那個不屬於我們這個國家的人，那個和我有不同國籍的人」。[13]移民就處在這界定的曖昧地帶，因為他既是我們也是他們，他既在我們裏面，又在我們外面。他是存在於自我裏的他者。而克莉絲

9 本文將 The stranger 和 the foreigner 根據上下文脈譯為「陌生人」和「外邦人」，二者中譯意涵略有不同，前者強調了未知、前所未見、詭奇；後者強調地域性，有人／我、內／外、主／客、他者／自我之分。外邦人所具有的特質，筆者以「陌生性」／「外國性」／「異域性」（strangeness/foreignness/alienness）加以描述。以上三個辭彙，整體來說都具有「他者」的屬性，亦即三者都具有外來、非本國、非主流、被視為非我族類的邊緣屬性。不過在翻譯為中文的過程中喪失了原先字意的互通性。陌生性暗示了此詞所暗示的詭奇，對未知的好奇或恐懼；外國性則指涉了來自本國以外的、與本國不同的特質；異域性則有較廣泛的地域指涉，暗示了既是域外來的，又是未知、可能具有威脅的。中譯處理原則請參考註*和 10。

10 此書原來的法文書名應為 *Étrangers à nous-mêmes*。*Étranger* 既指外來的人（foreigner），也指陌生、不熟悉的人（stranger）。哥倫比亞大學出版的英譯本對 *Étranger* 這個字有不同的譯法，書名譯為 stranger，但正文除了第 46 和 83 頁之外，都譯為 foreigner。見 Julia Kristeva, *Strangers to Ourselves,* trans. Leon S. Roudiez, (New York: Columbia UP, 1991), 46, 83.
李有成在 2013 年出版的《他者》則採用了《聖經》用語「外邦人」，並提到英文詹姆斯一世欽定本（King James Version）皆作"the stranger"。本文部分文脈從李譯，但有時則依據上下文權譯為「陌生人」。見李有成，《他者》（台北：允晨文化實業股份有限公司，2012），頁 27。

11 見 Julia Kristeva. *Strangers to Ourselves*, 95.

12 同上註。

13 同上註。

臺灣大學學術期刊資料庫

蒂娃認為只有承認了我裏面的他，外邦人才不再存在。這樣的倫理論述有助於解讀亞美移民對他／我身份的焦慮，以及《同名》中人物對於名字的外國性感到的不安。此外，本文也挪用了德國社會學家齊默爾（Georg Simmel）在《論個體存在與社會形式：論文選集》（*On Individuality and Social Forms: Selected Writings*）一書所收錄的單篇論文〈外邦人〉（"The Stranger"）的論點。齊默爾認為外邦人具有一種「既遠又近」（far and near），既投入又超然的觀察位置，因為外邦人「被固定在一個特定的空間圈內……他在這圈子裏的位置基本上會受到一個事實所影響：他最初並不屬於這圈子，但是他帶入了一些原本不是，也不可能是本地固有的特質」。[14]這樣的存在特質其實也就是具有離散經驗的移民族群對於其移居國（adopted nation）產生的影響。移民者的身份就是一個和其移居國保持著「既遠又近」關係的外邦人。因此齊默爾的「外邦人」隱喻正適合用以描述亞美他者在跨文化脈絡中所佔據的微妙位置。

二、亞美的跨界系譜和離散特質：「外邦人住在我們裏面」

亞美文學在全球化時代所形成的流動性隨研究社群的跨國連結和多語實踐[15]、文化生產的全球聯動日益明顯。2012年首度在華語世界出版的《亞美學刊》選文中譯《全球屬性．在地聲音》上冊明顯展現了這樣的視野與觀察。2013年4月《全球屬性．在地聲音》下冊接續出版，更齊備了這個多元視野的圖譜。該書美國地區主編梁志英在編者序中點出下冊承續了上冊「跨越與連結」的特質：

臺灣大學博碩士論文資料庫

14 本段引文根據英譯本為：「[The stranger] is fixed within a certain spatial circle… but his position within it is fundamentally affected by the fact that he does not belong in it initially and that he brings qualities into it that are not, and cannot be, indigenous to it.」，見 Georg Simmel, "The Stranger," *On Individuality and Social Forms: Selected Writings*, trans. Donald N. Levine, (Chicago: University of Chicago Press, 1971), 143.

15 此處我借用了單德興在《全球屬性．在地聲音》下冊主編序言中提到的觀點，認為「這種[指該學刊選文中譯本的發行]」雙語實踐（bilingual practice）與跨語實踐（trans-lingual practice），不僅是近年來美國研究跨國轉向（transnational turn）的落實，也是跨太平洋扣連與發聲（transpacific articulations，借用[王]智明的說法）的展現」。見梁志英（Russell C. Leong）、唐．中西（Don T. Nakanishi）、單德興編，《全球屬性．在地聲音：〈亞美學刊〉四十年精選集（下）》（台北：允晨文化實業股份有限公司，2013），頁 11。

> 在二十一世紀的二〇一〇年代探索這些「連結」與「疆界」尤其顯得恰切，因為這個時代所面對的是族裔與種族日益分崩離析的現象，西方（美國與歐洲）反移民的痛擊，以及有關弱勢團體（包括男女同志）權利的辯論。在這個逐漸加速的社會變遷，以及有關弱勢團體、宗教、性別與原住民權利的各種運動的時代，這些議題也許可以為中國大陸、台灣和其他地方，提供一個有關未來的知識、文化與政治的腳本與辯論的指標。因此，本冊與上冊相輔相成，提供了跨文化與跨學科學術的特定例證，代表了今日亞美研究領域的特色，並涉及全球化的關懷。[16]

這個「論述的行動」（或亦可視之為「行動的論述」），清楚勾勒了亞美研究在當代的有機（organic）屬性：亞美的他者位置或身份，不僅處在一種跨疆界的狀態，在全球化人口流動頻仍的時代，亞美也扮演了*連結*的角色。

在這本選集中，南亞裔作家暨編輯羅希妮・駱斯坦吉-可恩斯（Roshni Rustomji-Kerns）在〈當局人，旁觀心：歷盡曼陀羅〉（“Existing at the Center, Watching from the Edges: Mandalas”）一文所提供的巴基斯坦-黎巴嫩-美國離散生涯，正可以做為亞美跨國流動成為文化-政治連結的例證。在此文中落斯坦吉-可恩斯描述了在巴基斯坦、黎巴嫩、美國受教育、成長、工作的離散生涯。她以文字記錄不同時空背景和文化經驗，見證了亞美社群漂流移動的離散特性與錯綜複雜的遷徙軌跡。其中包括了由2001年的死人節（El Dia de los Muertos, The Day of the Dead）回溯美國-墨西哥-西班牙的殖民暴力史、[17]見證1947年巴基斯坦獨立建國的宗教衝突；更重要的是，她強調其文化滋養的來源不但跨越國界，更超越文化民族主義：她列舉了居禮夫人（Madame Curie；波蘭裔）、南丁格爾（Florence Nightingale；英裔）、露梅妮・戴維（Rukmani Devi；斯里蘭卡）、法蒂瑪・真納（Fatima Jinnah；巴基斯坦）、泰戈爾（Rabindranath Tagore；印度）、薩羅吉妮・奈杜（Sarojini Naidu；印度）等人。[18]在1958-1961年間，她就讀於黎巴嫩美國大學，見證了反抗軍與政府內戰的血腥現實。[19]她的美國生涯則包括了在柏克萊加大和索諾瑪州立大學（Sonoma State University）目睹反

16 同上註，頁 14-15。

17 見梁志英（Russell C. Leong）、唐・中西（Don T. Nakanishi）、單德興編，《全球屬性・在地聲音：〈亞美學刊〉四十年精選集（下）》，頁 103-06。

18 同上註，頁 107-08。

19 同上註，頁 110。

越戰遊行。最後她更提到母系的漂泊離散史：母親出生於日本，在喀拉蚩過世。

駱斯坦吉-可恩斯在文末提到的命名軼事特別值得一提。南亞裔的她開玩笑地對北美原住民裔同事說：「我們不該共用辦公室的。我們交情太好，而且對彼此的家族太感興趣……畢竟我們都是『印度人』」。[20]"Indian"（印度人／印地安人[北美原住民]）這個雙關語和文化誤稱呼應了本文以下將討論的命名議題。此辭對所涉及的殖民脈絡和指稱對象（一位南亞裔人士和北美原住民裔人士）以諷刺的方式點出命名政治和名字所意味的他者身份。不論"Indian"指的是印度人或印地安人，都使被指稱的對象產生了一種自我陌生和疏離的效果。對印度次大陸的「印度人」來說，這個名稱／名字是西方人對所有次大陸居民的指稱，它抹除了內在差異，使「印度人」從西方的眼光來指稱自己。而對南亞裔美籍人士來說，這個雙關語更是尖銳的自我嘲諷。就如同《同名》裏的移民第二代一樣，即便在美國土生土長，說得一口流利英語，他們往往在社交場合因為其膚色外貌或家庭背景，依舊被視為「印度人」——這也正是駱斯坦吉-可恩斯自我嘲諷和同事同為「印度人」的原因。再則，對北美原住民來說，「印地安人」這個誤解除了有其歷史背景，也同樣具有自我陌生的效果，抹除了不同語言和族裔的差異，使原住民被固著在一個未開化的他者形象之內，換言之，二人都是被主流論述暴力邊緣化、同質化下的他者。但只有在不同文化相互衝撞遭遇的當下，此陌生性或他者性才得以如靈光乍現般被揭露或感知／受。

筆者認為駱吉斯坦-可恩的南亞離散故事說明了兩個重點：第一，亞美社群的系譜圖像隨著全球化的推進愈來愈形複雜，漂泊離散成為亞美社群的主要型態。[21]第二，亞美他者本身具有的他者性（以及他者所特有的陌生性）並非以對立狀態和主流社群／論述共存；相反地，因其遷徙流動的本質，他者性或陌生性原本即是自我的另一面。借用克莉絲蒂娃在《我輩外邦人》中的說法：「外邦人住在我們裏面：他是我們認同隱藏的那一面，那個毀壞我們居所的空間，那使我們的包容和親密關係崩解的時刻。承認他在我們裏面，使我們得免在他裏面憎惡他……當我們意識到本身的差異時外邦人就現身，當我們都承認自己是外邦人，不肯順從於契約的束縛和社群時，他就消失」。[22]亞美社群之為他

20 同上註，頁 120。

21 在接受帖泊爾（Anderson Tepper）訪談時，拉希莉就曾提到她的作品「在印度受到不同的理解，因為[她]寫的是印度離散」。見 Jhumpa Lahiri, "Interview with Jhumpa Lahiri," *Goodread*, interviewed by Anderson Tepper, web, May 13, 2014.

22 本文根據以下英文譯文中譯：「… the foreigner lives within us: he is the hidden face of our identity, the space that wrecks our abode, the time in which understanding and affinity founder. By recognizing him within ourselves, we are spared detesting him in himself….

臺灣大學藝術期刊資料庫

者必須體認其內在的他者性提供了跨越連結的契機，因為他既是團體內的成員又是那個隱藏在自我之內、不肯順從於契約的束縛和社群的外邦人，一個他者。

這使我們回到第一個論點來檢視亞美社群的離散本質和事實。回顧駱斯坦吉-可恩斯的敘述，跨國的漂泊離散，不論是基於政治、經濟、或歷史因素，都無法擺脫悲情的事實。然而在全球人口、資本流動的二十一世紀，文化研究學者也賦予漂泊離散更多動能和積極意義。李有成在《離散》（2012）中曾倡議賦予漂泊離散正面意義，轉化此歷史現象為文化研究方法學，[23]使離散超越悲戚情境，化跨國經驗為連結動能：「離散的當代意義也顯然必須超越寂寞、悲情、苦難、怨懟等傳統上離散經驗所造成的心理或情感反映……離散主體其實是具有生命的生產性與創造性的」。[24]李文引述英國歷史學家霍布斯邦（Eric John Hobsbawm）〈離散的益處〉（"Benefits of Diaspora"）一文之觀點，認為離散「『沒有固定性，可以導向創新』。[25]離散的環境或經驗似乎有助於刺激人的創造力與創新性」。[26]2013年出版的《他者》則承續離散主題，賦予他者倫理層次意義。[27]以〈外邦女子路得〉為首篇的《他者》引用《新約・馬太福音》（*Matthew*）第二十五章，提到耶穌自稱為外來人：「因為我是外來人，你們以

The foreigner comes in when the consciousness of my difference arises, and his disappears when we all acknowledge ourselves as foreigners, unamenable to bonds and communities.」，見 Julia Kristeva, *Strangers to Ourselves*, 1.

23 他提議：「離散因此可以是一個具有創造性的對話空間」，並以「離散詩學」名之：「這裏說的詩學相當於英文的 poetics，泛指一般規範性的理論」。見李有成，《離散》（台北：允晨文化實業股份有限公司，2013），頁 16、29。

24 同上註，頁 34。

25 霍布斯邦在此處以猶太人在自然科學上贏得無數諾貝爾獎說明沒有固定性有助於創新發明（"But what characterised these sciences, like all the others to which Jews contributed so signally, was not genetic association, but lack of fixity, leading to innovation."），見 Eric John Hobsbawm, "Benefits of Diaspora," *London Review of Books* 27.20 (2005): 18-19.

26 見李有成，《離散》，頁 34。

27 《他者》於緒論和結尾提醒讀者：「面對他者，了解他者，承認他者，甚至悅納他者，視他者為自我的映照，在一個仍然充滿偏見、愚昧、仇恨的世界裏，這不僅是學術問題，也是倫理責任的問題」；「如何面對他者，要以何種心態面對他者，不但反身塑造自我，也同時映照自我的面貌。簡單地說，我們如何對待他者，將會決定我們是什麼樣的人。同理，我們如何看待他者的文化，也將影響，甚至於決定我們自己的文化。自我與他者因此互相牽連，彼此映照」。見李有成，《他者》，頁 23、156。

臺灣大學學術期刊資料庫

好客之道待我」。[28]外邦女子路得離散流徙的一生，也正是「一位外邦人的他性強遭壓制或消隱的故事」。[29]《他者》並於緒論簡述了數位具有離散背景的西方學者的重要主張，據以支持悅納異己的他者倫理觀。[30]

回顧二十世紀末，德希達、列維納斯等猶太裔學者之所以力倡待客之道，正說明了外邦人不受歡迎的事實；如何從離散的悲情中提昇，不妨回到霍布斯邦〈離散的益處〉倡議的創新動能。正如克莉絲蒂娃所剖析，移居他國，成為外邦人，「意味著選擇、驚訝、分離、適應、熟練，但絕非依慣例行事或休息」；不過成為外邦人，別人眼中的陌生人，主流社會中的他者，也有其獨特意義，根據保加利亞裔法國學者克莉絲蒂娃的看法，那些看來不陌生（foreign）的人不但沒有生命，簡直沒有活過，只是行屍走肉罷了。[31]這讀來像是誇辭，卻可能是離散最有貢獻的驅力。

《我輩外邦人》的首章〈為外邦人寫的觸技曲和賦格〉（“Toccata and Fugue for the Foreigner”）就以抒情的寫作風格展現離散者／外邦人的悲情和驕傲。在本章中克莉絲蒂娃以觸技曲和賦格的曲式一答一應，做為自我和他者互為對位的隱喻，說出身為法國外邦人的悲情:「世上沒有任何地方比法國更讓人自覺是外邦人」（Nowhere is one *more* a foreigner than in France.）。[32]身在法國的外邦人只有兩種選擇：一是同化，受這個文明的庇護；一是退至被隔絕的一隅，遭受羞辱、冒犯，體會永遠無法成為法國人的艱辛。[33]這是身為外邦人的窘境。不過外邦人的驕傲又在於當你「與眾不同」並且「脫穎而出」：「身處世界任何地方都比不上在法國成為外邦人。因為你總是無可救藥地與眾不同、不被接受；你是被迷戀的對象：別人注意你、談論你、恨你、欣賞你……你成為問題和慾望之所在——不管是正面或負面，總之永遠不會是中性的。[34]全世界也只有法國人會不斷思考「我和他者的關係是甚麼？」這樣極貼近意識形態和個人

臺灣人文學術期刊資料庫

28 同上註，頁 27。

29 同上註，頁 38。

30《他者》提及 1980 與 1990 年代，克莉絲蒂娃（Julia Kristeva）析論陌生人的角色；德希達（Jacques Derrida）討論待客與悅納異己；列維納斯（Emmanuel Lévinas）暢論自我對他者的責任；哈伯瑪斯（Jürgen Habermas）主張包容他者。見李有成，《他者》，頁 15。

31 見 Julia Kristeva, *Strangers to Ourselves*, 7.

32 同上註，頁 38。

33 同上註，頁 39。

34 同上註，頁 39。

精神層面的問題。在法國，實際的問題也會變得很有倫理層次。[35]當你的他者性成為「文化的例外狀態」（cultural exception）時，你就被視為偉大的科學家或藝術家——舉國都會挪用你的表現，將你同化為這個國家較佳成就的一面，比其他各處更加承認你的成就，例如羅馬尼亞裔劇作家尤金•猶涅斯可（Eugène Ionesco）、羅馬尼亞裔存在主義哲學家愛彌•西歐杭（Emil Cioran）、愛爾蘭裔劇作家山彌爾•貝克特（Samuel Barclay Beckett），甚至西班牙籍的畫家畢卡索（Pablo Picasso），竟和著名的法國雕塑家羅丹（Auguste Rodin）一樣，是唯一在法國擁有主題博物館的藝術家。[36]以上皆是克莉絲蒂娃肯定離散的積極面。

這些思想家對離散和外邦人的論述不禁使人思考，如果離散和他者可視為文化研究的方法論或論述結構，且歐美學者早在80與90年代已戮力省思其歷史文化情境，時至全球化、亞洲崛起的今日，他者概念是否也可被挪用、修改、嫁接、演化，用以檢視充滿流徙經驗的亞美研究？基於亞美之為離散社群的跨國特質和離散可能具有的積極面向，亞美研究或可朝中介的角度，積極介入、連結其複雜的遷徙路徑，使亞美成為亞／美的中介和橋樑，使其既為亞美，又可為「亞（X）美（X）」（f(x)，X代表各種可能內涵的變異和他者性）；亞美的輪廓或可被視為界線模糊的柔和光暈（halo），沒有明確界線，內涵想像空間和細緻的折射光譜。美國文化本就包含了非裔、猶太裔、拉丁裔、北美原住民裔等多元族裔的構成元素，亞裔的概念也可能不斷擴張、重寫，正如「亞洲本身，總是處在移動的狀態中，總在改頭換面——它拒絕被『蓋章』固定——這裏再度顯示幾何和地理空間總會基於某種原因被熔合、扭曲、投射和擴張」。[37]因之亞美亦可視為流動、擴張的存在事實。

這樣的概念使亞美成為變異流動的過程，內在具有陌生性和他者性。而正如克莉絲蒂娃所言：「只有承認了*我們*這詭異的陌生性，我們才不會內裏受苦或由外感到愉快。外邦人就在我裏面，因之我們都是外邦人。如果我是外邦人，

35 同上註，頁 39。

36 同上註，頁 40。

37 原文是「like the idea of Asia itself, is always on the move, always transforming itself—it will resist any final “sealing”—and here once again geometric and geographic space have been somehow fused, distorted, projected and expand.」。這裏借用了〈另類思考〉（“Thinking Otherwise”）一文中用旅行美學「他者化亞洲」（Othering Asia）的概念來思考亞裔移民在歷史演化上可能產生的流變。見 Jung Su and Frank Stevenson, “Thinking Otherwise: Asia Revisited,” *Concentric* 34.2 (2008): 6.

臺灣大學博碩士論文知識加值系統

那就沒有所謂的外邦人」（斜體字為原文）。[38]

讓我們再以《全球屬性．在地聲音》為例，書中所提及的多位亞美編者、作者的名字，無一不充滿了文化衝撞，多數人既有中文（或其他語文）姓名，又有鑲嵌著祖先文化遺跡的英文（化）姓名：這些複合的名字使他們的名字在視覺上有別於主流社會的姓名，因之產生了陌生化的效果。名字，存在於名字內詭誕（grotesque）的文化衝撞和組合，標示了文化旅行和遷徙的根源（roots）和路徑（route）。這些名字裹住著外邦人。而亞美的他者身份和其內含的陌生性，就詭譎地在名字與文化的碰撞、文化界面產生的縐褶、裂縫、碎片中現身了。這是本文選擇拉希莉的小說《同名》作為說明亞美流動性和他者性創造動能之主因。名字承載著族裔、文化，和歷史，也記錄了其移動軌跡。《同名》以名字的陌生性演繹南亞裔美籍移民融入美國主流社會的挫折和靈啟，正可為以上論述提供一個適切的註腳。

三、《同名》中的亞美他者：死亡／出生、名字、陌生性

《同名》做為一本描述南亞裔離散經驗的小說，貫串全書的主要隱喻就是看來陌生奇異的名字。而名字之內的陌生性，正是詮釋《我輩外邦人》所倡議「外邦人住在我們裏面」的最佳註腳。本節的分析著重兩個主題：第一，名字的陌生性具現了亞裔美籍人士身為他者的現狀。以《同名》為例，由於名字對於南亞裔美籍移民具有特殊意義，南亞裔移民在主流社會總易於因其名字的陌生性產生他者的自覺，這是名字在本書中的第一層意義。不過在《同名》中，拉希莉對名字寓意的運用不僅於此，她更賦予主角曲折的「命名旅程」（an itinerary of naming），使主角的名字 Gogol-Nikhil-Nick Ganguli 具有「俄國-印度-美國-英國」的文化軌跡，[39]展現了多重外國性、名字內的文化衝撞，和自我異化：被取名果戈里的二代移民在成年後將俄國名果戈里（Gogol）變更為印

38 本文根據以下英文譯文中譯：「By recognizing *our* uncanny strangeness we shall neither suffer from it nor enjoy it from the outside. The foreigner is within me, hence we are all foreigners. If I am a foreigner, there are no foreigners.」，見 Julia Kristeva, *Strangers to Ourselves*, 192.

39 果戈里的父親曾告訴他，甘古里（Ganguli）是一個英國化的印度姓氏，他的「原來姓氏甘果帕迪雅（Gangopadhyay）的英國化發音」，見 Jhumpa Lahiri, *The Namesake* (New York: Houghton Mifflin, 2003), 67.

臺灣大學博碩士論文資料庫

度名倪克熙爾（Nikhil）；而家族記憶和過往卻永遠依附於這個俄國名（另一個他者），召喚著南亞裔身分的他者：[40]一個外國名召喚著另一個外國名，一個他者召喚著另一個他者，我既是他者也是自我；或者，更名後的不自在更加凸顯被命名者既非我也非他：果戈里之為我提醒我的他者性，「我」既是繼承印度文化傳統的倪克熙爾（Nikhil），也是具有美國身份的尼克（Nick），「我」曾經是、有時（仍）是、今後亦（不可能不）是果戈里（Gogol）。「我」之為南亞裔美籍移民的身份成為一種流動、演化（becoming）狀態。果戈里這個俄國名突兀地嫁接在英國化的印度名甘谷里上，使他在白人圈中像個局外人；即便恢復了印度名倪克熙爾，也同樣和原本的移民社群產生了疏離。名字的陌生性暗示果戈里永遠無法在這兩個名字中擇一安身立命，他的身份總是隨機的（contingent），隨其所處的社會脈絡而變易。他是齊莫爾所謂的「外邦人」，與主流社會既遠又近，他所面臨的異化和自我疏離，凸顯了多元文化政治的困境：多元文化的存在必須仰賴某些文化遺產的保留，但這勢必與同化有所抵觸，這是果戈里身為主流社會的他者面臨的窘境。[41]或許唯有主流社會承認了「外邦人就住在我們裡面」，承認他者是自我不認識的一面，多元文化方才不致流於文化樣板。第二，死亡和出生成為標界南亞裔美籍移民之為他者的「通過儀式」（rite of passage），名字延續生命的凋滅而展開「餘命」（afterlife）。[42]命

40 此處果戈里的名字召喚了他矛盾衝突的主體，乃是借用阿圖塞（Louis Althusser）於1969年在〈意識形態與意識形態國家機器〉（"Ideology and Ideological State Apparatuses"）一文提出的概念。此文眾所周知，不再贅述。

41 塔馬拉．巴拉（Tamara Bhalla）認為《同名》之廣受歡迎具有一種矛盾性：此書提供了一個可供指認移民和同化的敘述，但其描述的成功卻出自於對（性別、族裔）樣板的鞏固。這種矛盾並非本文的討論重點，但是果戈里對其俄國名的不安和厭惡的確如巴拉所指出的「符碼化了歸屬和同化的渴望和對遷徙產生的焦慮」見 Tamara Bhalla, "Being (and Feeling) Gogol: Reading and Recognition in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*," *MELUS* 37.1 (2012): 109, 115.

42 此處借用了猶太裔德國歷史學者班雅明（Walter Benjamin）在〈譯者的職責〉（"The Task of the Translator"）一文中提到的論點，認為由藝術作品識別生命之延續遠比由生物物種繁衍容易。因為「偉大藝術作品的歷史能向觀賞者透露其先祖、他們的藝術理念透過這個藝術家在當代的體現，以及他們潛藏於後繼世代的永恆續命。這餘命一旦展現，就稱之為名聲」（"And indeed, is not the continued life of works of art far easier to recognize than the continued life of animal species? The history of the great works of art tells us about their antecedents, their realization in the age of the artist, their potentially eternal afterlife in succeeding generations. Where this last manifests itself, it is called fame"）。見 Walter Benjamin, "The Task of the Translator: An Introduction to the Translation of Baudelaire's *Tableaux Parisiens*," *Illuminations,* trans. Harry Zohn, ed.

臺灣人類學術期刊資料庫

名本身具有延續生命的特質，特別是亞裔美國移民的名字，不但體現了歷史的承續和斷裂，也顯示這承續和斷裂在當代實現了其先祖的理念和意志。因而更名的行動（例如果戈里更名為倪克熙爾），往往也展現了抵抗這理念或意志的另一種反抗驅力。因此名字雖然承載並延續生命的意義和歷史：透過我怎樣在移居國出生和死亡，亞美族群體認到世代的延續性和斷裂性，產生我是他者的醒悟；但是《同名》的主角果戈里透過父親的死亡醒悟到他既不可能是百分之百的果戈里，也不可能是百分之百的倪克熙爾，他只能永遠以居間（inbetween）的狀態存在，以一個「既遠又近」的他者身份既疏離又介入於主流社會。

拉希莉最刻意著墨的插曲是果戈里小學六年級時以歷史為主題的戶外教學活動，老師帶領一群小學生參觀這個國家的紡織廠、木屋、墓園，告訴他們前人在這片土地留下哪些歷史軌跡。最後一個活動是拓墓碑。果戈理在墓園中找不到相同的姓氏。這個教學活動使他得到不同於同學的啟示，彷彿兒童通過成年禮，瞬間跨入成人世界：

> 此時果戈理的年紀已經大到足以理解這裏的墓碑上不會出現『甘谷里』這樣的姓氏；他已長大到足以瞭解自己死後會被火化，而非土葬；知道他的遺體不會佔據任何一小片土地；知道在他死後，這個國家沒有一塊墓碑會刻上他的名字。在加爾各答時，他曾在計程車上——還有一次是從祖父家的屋頂上——見過人們把屍體扛在肩上走過大街，遺體上鑲滿了花朵，裹著布匹。[43]

這個靈啟（epiphany）銘刻了歷史斷裂、文化傳承差異、他／我、裏／外的區隔，標示出外邦人奇特的身分，和他者的邊緣位置。死亡和出生此類「通過儀式」在《同名》中頻繁出現，正如穆立杜拉・那斯・恰可拉波提（Mridula Nath Chakraborty）在〈不留遺骸：拉希莉小說中孟加拉人的死亡〉（“Leaving No Remains: Death among the Bengalis in Jhumps Lahiri’s Fiction”）中所指出的：死亡的場景「標示了移民生活在美國的存在」，死亡的「場景、領域、刺痛、調味成為移民生活演出其沈痛和短暫的所在」。[44]由於孟加拉人信仰的印度教採

Hannah Arendt (New York: Schocken, 1969), 71.

43 本段引文為筆者自譯。見 Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, 69.

44 見 Mridula Nath Chakraborty, “Leaving No Remains: Death among the Bengalis in Jhumpa Lahiri’s Fiction,” *South Atlantic Quarterly* 110.4 (2011): 814.

臺灣大學學術期刊資料庫

取火葬而非土葬，在習俗上會將亡者的骨灰灑入恆河，[45]甘谷里家族沒有墓園或墓碑可供後代子孫憑弔，換言之，這個南亞移民家族的漂泊離散在美國沒有留下實存的軌跡。因此參觀墓園，看見墓碑上銘刻的諸多姓名對果戈里而言，具有深刻的意義。找不到家族姓氏使果戈里首次領悟他和父母在這個國家沒有歷史傳承；找不到和自己相同的名字更強化了他和主流社會的疏離感。[46]我們或許可以說這個鄰近死亡的場景標界了南亞裔移民的歷史斷裂；而果戈里父親的過世則是另一個靈啟時刻。果戈里在領取父親遺物後，不但領悟了他的俄國名的含意，更首次經歷親人在美國死亡，卻沒有留下任何軌跡的事實——對他而言，這代表他們從未真正屬於這塊土地。正如在喪禮舉行之後數月，阿碩可的骨灰被灑進恆河，在家中留下的只有一張掛在牆上綴著花環的遺照，因而果戈里瞭解到「這是他父親所擁有的最近似於墓碑的東西了」，[47]懸在牆上的相片隨時可以移動，不像墓碑和骨骸深埋地下，具有可以觸及的物質性和根源以供後代追尋，這使在美國出生的美國化二代移民在文化歸屬（印度教傳統）或同化（基督教傳統）時感到迷惘。

相較於果戈里家族在美國的無根無源，果戈理的白種基督教中上階層——亦即所謂的WASP（White Anglo-Saxon Protestant）——女友瑪欣（Maxine）家族在新罕布夏擁有的私人墓園是一個對比。死亡場景再次反覆提醒果戈里他和瑪欣的不同。某種程度上他是一個「外邦人」，因為他將遵循孟加拉習俗，死後火葬，在美國不留遺骸。瑪欣則不像果戈里，她家族擁有私人墓園，在那裡「埋葬著瑞特里夫家族成員的遺體……有朝一日瑪欣也會埋葬在這裏」。[48]死亡場景對移民而言，象徵是否具體成為移居國的一員；墓碑上的名字，則代表移民的歷史延續性，以及他們在移居國的在場證明。墓碑讓這個國家的子民和他們的後代可以據此追溯先祖的歷史，銘刻他們在這片土地耕耘過的軌跡，並留下可供子孫追念的回憶。透過和瑪欣交往，果戈里渴望進入那個有根有源的主流世界，渴望不再被視為「印度人、義大利人」——「外邦人」，「他者」。而父親的驟逝和隨後舉行的喪禮卻突顯了他和瑪欣之間的文化鴻溝，他們跨種

45 有關孟加拉移民在美國沒有留下遺骸和印度教的葬禮習俗，請參見 Mridula Nath Chakraborty, “Leaving No Remains: Death among the Bengalis in Jhumpa Lahiri’s Fiction,” 815.

46 他後來的印度裔妻子茉淑蜜（Moushumi）同樣經歷了身處邊緣的疏離感：朋友們在嬰兒命名書上找不到果戈里和茉淑蜜這樣的名字，這種詭異的疏離感在他倆之間「建立起一種奇異的聯繫，使他們結為伴侶」，見 Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, 240.

47 同上註，頁 189。

48 同上註，頁 153。

族的親密關係終究無疾而終。果戈里闖不進那個「我們」的世界，徘徊在「我們」和「他們」之間。

如果和白種女孩瑪欣交往代表渴望同化，接受母命和印度裔的茉淑蜜相親結婚，則暗示回歸文化傳統。不幸這段婚姻同樣以失敗收場。從小就認識果戈里的茉淑蜜覺得自己喜歡果戈里，是因為他「改名為倪克熙爾；雖然已經認識多年，更名使他煥然一新，不像母親提到的那個舊識」。[49]換言之，茉淑蜜和果戈里一樣，為了離開邊緣，極力擺脫原屬社群文化，不願再做他者，特意結交白種男友葛瑞（Graham），她的跨種族戀情卻同樣以悲劇落幕。拉希莉總將每一段插曲連上名字的隱喻以呈現移民後代的格格不入。某種程度而言，茉淑蜜亦可視為女版的果戈里（Gogol's female counterpart）。總之，名字的話題彷彿幽靈般糾纏著他倆，造成他們婚姻間的裂痕。

拉希莉緊扣名字和出生的關聯，在茉淑蜜好友為即將誕生的嬰兒命名的聚會中，設計了一場名字的荒誕劇。首先是茉淑蜜的好友雅絲翠德（Astrid）和達諾（Donald）在嬰兒命名大全上尋找名字的意義，卻不見茉淑蜜或果戈里這樣的名字。於是一位名叫奧利佛（Oliver）的朋友問：「茉淑蜜是什麼意思？」。經此一問，茉淑蜜有點不自在，她甩甩頭，又轉了轉眼珠子，說道：「一陣潮濕和煦的西南風」。[50]這使果戈里懊惱莫名，因為妻子竟不曾告訴過他。他感到「完全不在這一切之中」——席間談笑的賓客都是妻子和前男友的舊識，他倒成了徹底的局外人。[51]這幕劇的高潮出現在露薏絲（Louise）提起有位朋友改過名。另一名叫艾迪絲（Edith）的客人接著說：「我永遠不會改名，那可是我祖母的名字」。[52]歷史傳承的暗示再度浮上檯面。這時茉淑蜜脫口而出：「倪克熙爾改過名字」，名字的魔咒陰魂不散，使室內頓時鴉雀無聲。[53]在尷尬的情勢下，果戈里被迫說出厭惡的舊名字，用父親是果戈里迷一語帶過困擾他大半輩子的話題，茉淑蜜卻已酩酊大醉，不曾察覺他責備的眼神。他懷疑茉淑蜜是否會告訴密友們父親將他取名為果戈里的真正原由，那段火車脫軌的意外。隔天早上想必所有人都已忘了這段無關緊要的軼事，但在未來的聚會中，這肯定會成為茶餘飯後的話題，也正是最令他感到不安的事。[54]

49 同上註，頁 248。
50 同上註，頁 240。
51 同上註，頁 240。
52 同上註，頁 243。
53 同上註，頁 243。
54 同上註，頁 243-44。

名字誠然事關重大，特別是二代移民的名字，在白種社會中總顯得陌生怪異，使他們在歷史傳承上面臨斷裂的窘境。其他反覆出現的插曲，例如愛希瑪（Ashima）在美國懷孕生產、果戈里外祖父母在家鄉逝世等，也都將生／死主題與名字連結在一起。簡言之，名字和生命的延續，在《同名》中總是不斷以游移、陌生性的特質呈現。

這裏首先談名字的陌生性。追本溯源，拉希莉為果戈里家族的姓氏選取了一個英國化的印度姓氏「甘古里」（Ganguli）。果戈里十歲時隨父母回到加爾各答。他發現在父母的家鄉，「爺爺奶奶寓所外的白色灰泥牆上體面地刻著『甘古里』的字樣」，[55]在這裏果戈里找得到他的姓氏的歷史傳承和相似感（affinity）：「他記得在加爾各答的電話簿中看見甘古里這個姓氏佔了整整六頁……父親告訴果戈里，甘古里這個姓氏是英國人留下的遺產，原來的姓叫甘果帕迪雅 [Gangopadhyay]，甘古里是英語化的發音」。[56]藉由名字的意義和其英語化發音的演變，拉希莉暗示即便是果戈里雙親的母國文化——「印度文化」[57]——也像可以刮去重寫的羊皮紙（palimpsest），歷經不同統治文化的書寫，留下層層銘刻的痕跡。而果戈里．甘古里這個奇異的組合，正象徵文化翻譯的所彰顯的陌生性、離散行旅的多重軌跡，以及協商認同的結果。龔紹明（Shao-ming Kung）在〈「我翻譯，故我存在」〉（"'I Translate, Therefore I Am': Names and Cultural Translation in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*"）一文中，也認為第一代與第二代南亞跨國移民是「藉由名字（命名與改名）、鄉愁、食物、儀式等方式在美國重新轉譯他們的離散認同」。[58]在這部小說中，名字不斷暗示本身內含的外國性和他者性。名字也被作者用來寄寓作家所要表達的越界的想望。

小說在開頭就交代了愛希瑪名字的含意：「『愛希瑪』的意思是『沒有限制，沒有邊界的女子』」。[59]作為第一代移民，在故事結尾，愛希瑪喪夫後選擇半年住在印度，半年住在美國，落實了作者為她取名的寓意：「成為一個沒

55 此處譯文經過筆者修改。請參見拉希莉．鐘芭（Jhumpa Lahiri）著，彭玲嫻譯，《同名之人》（*The Namesake*），頁 76。

56 見 Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, 67.

57 更精確地說應是印度的西孟加拉省的孟加拉文化。

58 見 Kung, Shao-Ming（龔紹明）, "'I Translate, Therefore I Am': Names and Cultural Translation in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*," *Tamkang Review* 40.1 (2009): 140（中文摘要）。

59 小說的英文原文是：「she who is limitless, without borders.」，見 Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, 24.

臺灣大學學術期刊資料庫

有邊際的人，沒有家，一個居無定所、天涯海角無處不可落腳的人」。[60] 另一個主要角色阿碩可與印度孔雀王朝的阿育王同名，意思是「超越憂傷的人」。[61] 誠如此名所暗示，阿碩可的樸素刻苦的確使他成為超越離散悲傷的模範移民。當他在波士頓的醫院迎接兒子誕生時，對生命中的三次新生充滿感激，絲毫沒有半點抱怨：「他在印度誕生過兩次，第三次在美國出生。三十歲前就有了三段人生。沒感謝上帝，他感謝果戈里，那位救他一命的俄國作家」。[62]

最能彰顯小說家企圖的當然是為名所苦的主角果戈里。從出生命名開始，果戈里歷經了無名—乳名（daknam）—拒絕放棄乳名果戈里—以果戈里為學名—厭棄果戈里此學名—更改法定名字為倪克熙爾—[63]接受果戈里為丟不掉的名字（身份）等過程。在這個嫁接上英語化印度名的俄國名裏，拉希莉展現了亞美之為他者本身攜帶的陌生性，開啟了亞美文學內在他者性所蘊含的動能，使之不斷游移、介入、跨越、連結、回返、協商，成為亞／美的中介和橋樑。這正是作者賦予果戈里的任務。

作者選擇Gogol這個名字，在於它蘊含了遷徙和離散的歷史意義。俄國作家果戈里本身就經歷了遷徙和離散：他的父親是烏克蘭的哥薩克人，以烏克蘭語寫劇本，烏克蘭語和俄語寫詩，母親是波蘭後裔。在1836-1848年間，果戈里旅居國外，足跡遍及德國與瑞士；1836-1837年間的冬天，他流連於巴黎，結交俄國的「去國者」（expatriates）和波蘭流亡詩人，他和《同名》中的人物都有離散經驗。果戈里從1839年開始撰寫〈外套〉，最初題為〈偷外套的公務員〉（英譯“The Official Who Stole Overcoats”）。1841年重新修訂，1842年面世。編纂果戈里故事全集的學者肯特（Leonard J. Kent）在評述〈外套〉時提出獨到的見解，認為評家將此短篇小說視為「批判的寫實主義」（critical realism），卻忽略了主角阿卡奇（Akaky Akakievich Bashmachkin）的「詭誕」特質（“the grotesque quality of his existence”）。他以結局為例，證明阿卡奇具有詭誕性和超寫實性：

臺灣大學學術期刊資訊庫

60 此處中文由筆者自譯。小說的英文原文是：「True to the meaning of her name, she will be without borders, without a home of her own, a resident everywhere and nowhere.」，見 Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, 202.

61 小說的英文原文是：「he who transcends grief.」，同上註，頁 24.

62 此處中文由筆者自譯。小說的英文原文是：「He was born twice in India, and then a third time, in America. Three lives by thirty…. Instead of thanking God he thanks Gogol, the Russian writer who had saved his life」。同上註，頁 21。

63 如同其他名字都饒富深意，Nikhil 的意思是「無所不包」（“he who is entire, encompassing all”），正暗示離散者的第二代具有包容多種文化的契機和能力。同上註，頁 45.

「阿卡奇再度回到聖彼得堡，不是以鬼魂現身，令人驚異地，竟是以屍首出沒於當地」（“the conclusion of the story when Akaky comes back to haunt St. Petersburg, and come back not as a ghost but as a totally fantastic corpse.”）。[64]

確實，阿卡奇的死讀來荒謬諷刺，但他的鬼魂以僵屍出現的確使這個看似諷刺的故事增添了幾分詭異和陰森。值得注意的是，這個互文（intertext）在《同名》中盤桓不去，成為命名之外最重要的主題，亦即本節所討論的第二個要點：死亡扮演了「通過儀式」，賦小說人物自由，使他們歷經轉變，從社會傳統框架和壓力中獲得解放，成為既參與又疏離的他者。

我們發現阿碩可再三回味《外套》的最末幾頁：「每次重讀（《外套》），他總是被阿卡奇荒謬、悲劇性、詭誕，又充滿啟發的故事深深吸引……就像阿卡奇的鬼魂總是縈繞在小說的最後幾頁，他的鬼魂也深植於阿碩可靈魂深處，幫助他釐清了世間一切不理性、無可避免的事」。[65]莎莉・道頓-布朗（Sally Dalton-Brown）從視徙居為「放逐-死亡」的觀點切入這樣的互文關係，認為疏離於社會之外的阿卡奇因為死亡，反而得到解放和自由：這種「詭異的（uncanny）力量」使他得以鬼魂的身份「報復那些生前折磨他的人」。[66]道頓-布朗認為拉希莉在小說中反覆強調俄國作家果戈里和小說角色阿碩可和果戈里的平行關係，正暗示死亡帶來自由：阿碩可將兒子取名為果戈里，或者是希望提供兒子一個機會，使他超越死亡的失落以達成自我實現。[67]筆者則認為，拉希莉以此互文衍化出生和死亡的隱喻，比喻遷徙代表一段生命歷程的結束與開始，每一個結束都象徵一種解放性自由產生的可能，而移民行動所提供的可能，就是超越界限和社會傳統的「居間」（inbetween）的自由。

因此從表面看來，《同名》所描寫的美國移民社會似乎與《外套》毫無關連，但如果從果戈里離散的一生和阿卡奇追尋外套（或許可以視為追尋認同）的悲劇歷程和死亡的結局來看，果戈里之於拉希莉，代表的應當是一位不斷跨越疆界，吸納歐洲不同文化傳統的創作者。例如其代表作《死靈魂》（*Dead Souls*）在寫作之初，即以擘畫當代版《神曲》（*The Divine Comedy*）為目標，《死靈魂》因而匯集了歐洲文學傳統與俄國文學傳統，正如同拉希莉的小說也有匯聚

64 有關 Gogol 生平及其作品請參 Nikolai Gogol, “The Overcoat,” Coradella Collegiate Bookshelf Editions, , xxxiii, web, October 13, 2014，以及 Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, 90.

65 見 Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, 14.

66 見 Sally Dalton-Brown, “The Freedom of the Inbetween: Gogol’s Ghost and Jhumpa Lahiri’s Immigrants,” *Forum for Modern Language Studies* 47.3 (2011): 333-34.

67 同上註，頁 340。

不同文學傳統的企圖。

四、融會不同文學傳統、承認他在我裏面

《同名》一書中出現了許多對於〈外套〉的影射，對於生活細節的描述也明顯深受俄國寫實主義的影響，書中不斷出現和俄國作家果戈里有關的互文：這包括小說的題辭引用了果戈里說明將〈外套〉一書的主角命名為阿卡奇的理由：「讀者應當瞭解到不可能有別的取法，瞭解到為他取其他名字是不可能的」。[68]而寓意最深的互文莫過於阿碩可引用著名俄國作家杜司妥也夫司基的名言：「我們都出自於果戈里的外套」。[69]這句話寓意深遠，既暗示《同名》的寫作受到俄國文學傳統的影響，也暗指自己的車禍重生得感謝那本在車禍現場書頁翻飛的「救命〈外套〉」。拉希莉似乎既暗示她的寫作傳承來自多重源頭，也暗示作家果戈里的越界背景正是她創作的典範。除了承襲了孟加拉文化、俄國文學傳統，《同名》也不斷提及美國與英國文學經典，包括了沃爾頓（Edith Wharton）的《愛森・弗洛姆》（*Ethan Frome*）、費茲傑羅（F. Scott Fitzgerald）的《大亨小傳》（*The Great Gatsby*）、賽珍珠（Pearl Sydenstricker Buck）的《大地》（*The Good Earth*）、克雷恩（Stephen Crane）的《英勇紅臂章》（*The Red Badge of Courage*）等小說、莎士比亞的劇本《馬克白》（*Macbeth*）、布雷克（William Blake）的詩〈老虎〉（"The Tiger"）等。[70]這樣巧妙結合美國文學和其他文學傳統的方式，不禁令人聯想到湯亭亭的小說，例如《猴行者》（*Tripmaster Monkey*）對中國文學傳統（吳承恩的《西遊記》）和英國作家喬伊斯（James Joyce）《優里西斯》（*Ulysses*）的戲仿。不同文學傳統的融會使《同名》跨越疆界，豐富了亞美文學的內涵。

著名的俄國形式主義學者艾沁邦（Boris Eichenbaum）曾在〈果戈里如何寫就《外套》〉（"How Gogol's 'Overcoat' Is Made"）一文討論果戈里在〈外套〉（"The Overcoat"）這篇小說玩弄文字、發音，和名字所創造的看似無心的荒謬（absurdity）和詭誕（grotesqueness），例如主角Akaky Akakievich Bashmachkin這個名字在發音上就經過精心設計。[71]艾沁邦特別引述了果戈里草稿上一段著

68 《同名》的題辭如下：「The reader should realize himself that it could not have happened otherwise, and that to give him any other name was quite out of the question.」見 Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, epigraph.

69 原文是：「We all came out of Gogol's overcoat.」。同上註，頁 78。

70 見 Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, 88.

71 見 Boris Eichenbaum, selected, ed, trans. & intro. by Robert A. Maguire, "How Gogol's

名的說明，解釋他為何選擇這樣的名字：「當然，我也可以避免選擇重複k這個字母（子音），但情勢如此，不得不然」。[72]如前所述，這段話被拉希莉引用，作為《同名》一書開頭的題辭。這自然是向作家果戈里致敬，同時戲仿果戈里在名字上玩弄文字和聲音所製造的詭誕和荒謬，另一方面，拉希莉也暗示以果戈里作為主角的名字，是必然的選擇，非如此無法凸顯第二代移民既不屬於雙親的母國，也無法全然融入美國主流社會的詭誕／荒謬屬性。主角果戈里追求一個對勁的名字，正如〈外套〉的主角阿卡奇追求一件體面的外套，都表露了移民在自我定位和歸屬／同化的拉扯中承認「他在我裏面」的痛苦和矛盾，以及向置身的主流社會尋求被承認的社會空間以免於邊緣化的渴望。

茱蒂斯・凱薩（Judith Caesar）在〈果戈里的同名者：拉希莉的《同名》中的認同和關係〉（"Gogol's Namesake: Identity and Relationships in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*"）中也提到：「〈外套〉是一個有關認同的故事」，阿卡奇的名字暗示了「矛盾衝突的認同，[阿卡奇]既是聖者的名字，聽來也像是俄文兒語中的排泄物」，同時又「重複了他父親的名字」，「阿卡奇是一個非實體，一個抄寫員，既無法也不願意寫作屬於自己的作品……他的缺乏認同正是快樂的來源」。[73]這一切因為需要一件新外套而改變，因為新外套可以使他變成一個全新的人，和同儕一樣穿得起稱頭的衣裳，在社會上得到新身份；外套等同身份，正如同果戈里需要換一個新名字，讓自己和張三李四的名字相彷，以得到主流社會的認可。凱薩更進一步強調：「外套可以界定他[阿卡奇]為社會正常的一員」，「不論是外套，還是倪克熙爾這個新名字，似乎都代表了部分物質性的自我」，這包括了個人所擁有的財產、衣著、飲食、住宅和公寓。[74]肯特在認同此議題上呼應了凱薩的觀點。肯特認為「從果戈里的觀點看來，外套是無意義的。就如同阿卡奇社會地位的短暫改善一樣。它對於阿卡奇沒有精神上的改變，內在的那個人仍舊是死的，只有表面被改變，牽涉其中的都是些微不足道的事。外套是個表面，背後隱藏的是阿卡奇精神上的一無所有」。[75]

'Overcoat' Is Made," *Gogol from the Twentieth Century: Eleven Essays* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1974), 275, 277-78.

72 見 Boris Eichenbaum, "How Gogol's 'Overcoat' Is Made," 278.

73 見 Judith Caesar, "Gogol's Namesake: Identity and Relationships in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*," *Atenea* 27.1 (2007): 104.

74 同上註，頁 111。

75 原英文是：「From Gogol's point of view, the overcoat is meaningless, as is the short-lived improvement in Akaky's social situation. It causes no spiritual change in Akaky; the inner man is still dead, only the surface has been altered, only trivialities are involved. The coat is the façade behind which Akaky hides his spiritual nakedness….」，見 Leonard J Kent,

而〈外套〉在故事結尾展現的詭誕和荒謬性，也在《同名》中得到呼應。阿卡奇在同事為新外套舉辦的慶祝會結束後，不幸遇上搶匪奪走外套，只好瑟縮地在雪夜徒步返家。雖然他向警方求助，卻被檢察官羞辱一番，終至發燒病歿。他的屍首出沒於聖彼得堡一帶，向檢察官索命尋仇。之後，在聖彼得堡以外的城鎮，也出現不明僵屍奪人外套，卻不是阿卡奇。如前所述，在拉希莉的描述中，「阿卡奇的鬼魂縈繞著[〈外套〉的]最後幾頁，也縈繞在阿碩可的靈魂深處」，使他領悟到這世界「非理性的、不可避免的[詭譎與荒誕]」。[76]在《同名》結尾，果戈里似乎也體會到了這非理性，以及世間不可預期的詭誕和荒謬：

> 從許多方面來看，他的家庭的組成好像出自於一連串的意外，既非預料、也非事先籌劃，一件導致另一件。最早從他父親遭遇火車車禍開始，先造成他癱瘓，後來激勵他遠離家鄉到世界另一端重建新生。接著果戈里曾祖母為他取好的名字竟遺失在加爾各答與劍橋的書信往返途中。這又導致他意外被取名為果戈里，這個名字因而限制、困擾了他多年。他曾經試著更正那個草率的決定、那個差錯，卻已不可能再徹底重新創造一個自己，讓自己從這個錯配的名字中掙脫出來……然而這些事件造就了果戈里，形成了他，決定了他是誰。這都是一個人無法預備好的事，反倒常需要花費一生去回顧、接受、詮釋，和理解。一些本來絕對不該發生、不對勁、走樣的事。到最後往往就是這些事得勝，得以持久。[77]

ed, *The Complete Tales of Nikolai Gogol*, xxxiv.

76 見 Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, 14.

77 本段為筆者自譯。原文英文是：「In so many ways, his family's life feels like a string of accidents, unforeseen, unintended, one incident begetting another. It had started with his father's train wreck, paralyzing him at first, later inspiring him to move as far as possible, to make a new life on the other side of the world. There was the disappearance of the name Gogol's great-grandmother had chosen for him, lost in the mail somewhere between Calcutta and Cambridge. This had led, in turn, to the accident of his being named Gogol, defining and distressing him for so many years. He had tried to correct that randomness, that error. And yet it had not been possible to reinvent himself fully, to break from that mismatched name…. And yet these events have formed Gogol, shaped him, determined who he is. They were things for which it was impossible to prepare but which one spent a lifetime looking back at, trying to accept, interpret, comprehend. Things that should never have happened, that seemed out of place and wrong, these were what prevailed, what endured, in the end.」，見 Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, 286-87.

臺灣大學學術期刊資料庫

這個結局或許不算是頓悟或靈啟，卻說明了亞美他者必然面對的、無可避免的生命中非理性、無法「更正」的格格不入、走樣，和永無休止的協商。《同名》的結尾停在：「他開始展讀」（“He starts to read.”），[78]暗示新的理解、新的協商正要開始。這個懸而未決的離散困境似乎在拉希莉的下一部短篇小說集《不習慣的土地》（*The Unaccustomed Earth*）中得到積極的肯定。至少拉希莉在接受茱莉亞・雷蒂雅（Julia Leyda）的訪談時，曾清楚表達她引用美國作家霍桑（Nathaniel Hawthorne）《海關》（*The Custom-House*）的一段文字做為《不習慣的土地》題辭的用意：「人性，就如同馬鈴薯，如果數個世代以來，長久在同一片過度耕種的土壤上反覆耕作，就不會繁茂生長。我的子孫有其他的出生地，只要他們的命運還在我的掌控之下，就會紮根在不習慣的土地上」[79]。拉希莉在此訪談中認為霍桑的這段文字表露了他對美國文化的觀察，和「美國的發聲」（an articulation of America），說出美國人口構成的要件正是數群「移植的人口」，因為這個國家正是以不同原由移入一片土地的特殊範例；她認為霍桑的最末一句話說出了她的小說所描繪的境況和陳述的論點：「（移民者的）父母承認這就是他們的兒女必須要做的事，因為他們沒有其他土地可以申明據有」。[80]這樣的處境，也就是果戈里的處境，因之他需要一個自認為不會被拒斥於這塊土壤的名字，一個融入主流社會的名字（身份）。他追求一個新的名字，正如同尋求妥貼合身的衣著，他瞭解到移民終究是移植到不習慣的土地上的馬鈴薯；移民可以繁榮茂盛地生長，但必得經過不斷的協商，直到他瞭解這就是他們可以申明據有的土地。不論居於他者的位置如何格格不入，只有積極肯定無法去除的外國性，承認「他就在我裏面」，才能承認果戈里與倪克熙爾都是自我內隱藏的他者。他們是我，我也是他們。

拉希莉以命名和名字隱喻延續和傳承，存在於果戈里名字內的陌生性和接縫則暗示了文化衝撞和協商。在跨種族或同種親密關係的抉擇中，不論果戈里選擇和瑪欣或茱淑蜜交往，都無法填補認同的失落和裂縫，因為他始終無法接

78 同上註，頁 291。

79 本段為筆者自譯。原文英文是：「Human nature will not flourish, any more than a potato, if it be planted and replanted, for too long a series of generations, in the same worn-out soil. My children have had other birthplaces, and, so far as their fortunes may be within my control, shall strike their roots into unaccustomed earth.」，見 Jhumpa Lahiri, *The Unaccustomed Earth* (New York: Mariner, 2008), epigraph.

80 見 Jhumpa Lahiri, “An Interview with Jhumpa Lahiri,” *Contemporary Women's Writing* 5.1 (2011): 79.

受住在自己名字裏的陌生人。不過拉希莉採最終採取了開放式結局，暗示主角或許可能有另種出路。「果戈里」的陰魂將隨著承認「倪克熙爾」而消逝無蹤，這時他才能平心靜氣展讀父親贈與的「外套」。[81]正如本文第二節引述克莉絲蒂娃所言：「只有承認了*我們*這詭異的陌生性，我們才不會內裏受苦或由外感到愉快」；只有承認「外邦人就在我裏面」，才「沒有所謂的外邦人」（斜體字為原文）。[82]只有承認了果戈里的陌生性，接受了名字裡的陌生人，「果戈里」才會「杳無蹤影」（“Gogol … now all but lost”），而「倪克熙爾」能被永誌不忘（“Nikhil will live on”）。[83]這暗示拉希莉隱含的期望——儘管同化或歸屬的問題並未在這本小說中得到解決。

五、結語：亞美之為「既遠又近」的外邦人

瞭解果戈里的生平和〈外套〉的寓意，就不難理解拉希莉為何將《同名》的重心放在果戈里這個名字上，以及她為何以〈外套〉為互文，影射果戈里的名字在美國文化脈絡上產生的窘境：這個窘境包含了異域性、他者性，和創造性。因為正是果戈里這個名字扮演了穿針引線的角色，牽引阿碩可離鄉背井告別過去，到異地創造新生。拉希莉選擇在果戈里十四歲生日這天，讓阿碩可向讀者解釋名字和離散者重生之間的關連，顯然經是過精心設計。

小說中慶生的這一幕充滿寓意。果戈里十四歲生日（當時為1982年）那天度過了兩個慶生會：一個是他的朋友為他籌備的，另一個則由父母舉辦，兩者分別代表不同世代的價值觀和文化取向。朋友送了果戈里一張他喜愛的披頭四（The Beatles）的《白色專輯》(*The White Album*），[84]——西方流行文化的偶像——即便此時披頭四樂團早已解散，主要成員約翰・藍儂（John Lennon）也早已過世。父母和其他長輩則送給他字典、書籍、文具等禮物——幾乎等於所有他不喜歡的東西。這些禮物代表父母和親朋好友對他的期望。阿碩可特地買了一本精裝的《尼可萊・果戈里短篇小說選》送給兒子。豈料父子的想法竟有天壤之別，兩人的文化背景、思考模式、文化品味大異其趣。世代差異和自我

81 見 Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, 290-91.

82 見 Julia Kristeva. *Strangers to Ourselves*, 192.

83 見 Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, 290.

84 或稱《披頭四專輯》(*The Beatles*)，封面全白，上面只標註樂團名稱《披頭四》，故通稱《白色專輯》，是該樂團成員訪問印度超越瞑想創立者 Maharishi Mahesh Yogi 之後於 1968 年錄製的專輯，在英國和美國都創下排行榜第一的紀錄。成為流行音樂和青少年文化的指標。

的他者性就在文化衝突的劇烈撞擊間如閃光般乍現。

阿碩可來敲果戈里房門時，果戈里正醉心傾聽《白色專輯》的第三面；當父親鄭重解釋特別為他訂購了這本精裝書時，兒子想的卻是：「寧可收到的是《銀河系漫遊指南》」或「《哈比人歷險記》」之類的科幻小說，而非這種嚴肅無聊的書。[85]阿碩可這一方則想趁機向兒子說明將他取名為果戈里的用意：

> 『我先讀過這本書了，多年以前我就讀過這些故事。希望你不介意。』
> 『沒關係。』果戈里說。
> 『我對果戈里有一種特別的親切感。』阿碩可接著說：『比其他任何作家都感覺親切。你知道為什麼嗎？」
> 『因為你喜歡他的小說。』
> 『還有別的原因。他成年以後多半待在異鄉，*和我一樣*。』（斜體字為作者所加）[86]

此時他環顧兒子房間，牆上的佈告欄的貼是約翰・藍儂的訃文，好幾個月前他送給兒子的印度古典音樂卡帶卻仍未拆封。這些細節讓他醒悟他和果戈里的興趣實在是南轅北轍，在美國長大的兒子未必能懂他的感受；回味過往，對照眼前景象，到嘴邊的話又吞了回去，他決定不提家鄉那場改變一生的死亡車禍：

> 看見成堆生日賀卡散落在地毯上，他不禁想起十四年前一個炎熱的八月天，在劍橋第一次抱著兒子。從那日起，就是從他身為人父的那日起，車禍的記憶淡去了，經過幾年後漸漸地萎縮了。雖然他永遠忘不了那一夜，那段回憶卻不再縈繞腦海，像從前一樣纏著他。那段可怕的記憶再也不曾籠罩他的生命，像從前一樣毫無預警地讓他的人生陷入黑暗。相反地，那一夜緊連著一段遙遠的時光，一個遠離潘柏頓路的地方。而今天，是兒子的生日，一個榮耀生命的日子，不應蒙上死亡的陰影。因此，此刻，阿碩可決定將兒子命名由來的解釋留在心裏。[87]

85 見 Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, 75.

86 本段引文由筆者自譯，見 Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, 77.

87 本段引文由筆者自譯，見 Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, 78.

臺灣大學學術期刊資料庫

依照阿碩可原先的規劃，這一天是果戈里跨進成人世界的「通過儀式」。他應該在此時告訴兒子，果戈里這位俄國作家在他年輕時——以及在他飄洋過海到美國建立家園後——所蘊含的重大意義：離鄉背井到廣大世界接受不同文化的洗禮、文化衝擊使生命多了寬容和韌度、新的世界有新的可能等等。雖然阿碩可有意借此機會與果戈里分享他的體悟，年少的兒子對他的靈啟卻毫無興趣。眼見兒子無心聆聽教誨，他只好放棄這個想法，但還是忍不住說：

> 「你知道杜司妥也夫斯基曾經說過甚麼嗎？」
> 果戈里搖頭。
> 「我們都出自於果戈里的外套。」
> 「這有什麼含意嗎？」
> 「有一天你會瞭解的。生日快樂！」[88]

當時年少的果戈里無心細思這句話的含意。直到阿碩可突然病逝，他才領會「果戈里」所象徵的諸多寓意。不過拉希莉倒是抓住這個機會借用杜斯妥也夫斯基的名言「我們都出自於果戈里的外套」點出了小說主旨，不論她指的是個人寫作風格，或是移民者多重的身分認同。

這個例子再度提醒我們本文第三節的第二個論點：生命的開始和結束總和名字的延續相關。新生和死亡隨著命名和名字的傳承，成為小說反覆迴旋的主題。阿碩可年輕時在印度旅行遇上火車出軌，因為正在閱讀果戈里的小說〈外套〉，手中緊握的書本扉頁隨風翻飛，引來警方注意，幸運地使他獲救；愛希瑪深夜在異地驚聞父親驟逝，悲傷搭機返鄉奔喪；果戈里在美國誕生；具有命名權威的曾祖母在寄出命名信後過世了，信件卻永遠失落在飄洋過海的旅程中；果戈里到法院更名為倪克熙爾，宣示自己的新生；果戈里經歷父喪，離婚後，重新翻開父親送他的《尼可萊・果戈里短篇小說集》，翻到〈外套〉那一篇時，重新開始思索未來如何在美國展開自己的新生活：「將來或許有種可能，他終將可以成為一家[小建築]公司的合夥人，讓公司將他的名字納入。那樣倪克熙爾這名字就可以繼續流傳下去，廣受讚揚，不像果戈里那般刻意被隱藏，在法律上消失，如今杳無蹤影」。[89] 這暗示他必須承認果戈里這個名字裏被召

88 同上註，頁 78。

89 本段引文由筆者自譯。英文原文是：「There is a possibility, eventually, of becoming an associate, of the firm incorporating his name. And in that case Nikhil will live on,

喚出的陌生人是他身為南亞裔美籍第二代移民所無法迴避的事實。他必須接受這樣的現狀，他選擇承認這樣的現狀，重新以倪克熙爾（無所不包）的身份出發，接受果戈里所承載的那些既是俄國，又是印度，更是英國-美國的文化軌跡，重新體會父親將他命名為果戈里的用意：做一個漂泊離散的外邦人／陌生人／異鄉人，會有格格不入（out of place）的宿命，但也會擁有更寬廣的視野。小說末了，在母親愛希瑪返回印度的告別宴會中，倪克熙爾獨自回到房間，取出那本被遺忘已久的書，「就像四十年前，他的父親意外地被人從壓碎的車廂中拉出來……就在此時，他開始展讀。」[90]

這個亞裔美籍青年的故事結束在主角重複了父親的閱讀行動，既回到阿碩可劫後重生的的母題（motif），也呼應了他對兒子說過的話：「我們都出自於果戈里的外套」。我們不妨再回到《離散》所倡議的：「離散因此可以是一個具有創造性的對話空間」。[91]拉希莉竭力經營的以果戈里為中心而衍生的意義（signification），指涉了離鄉背井、疏離、陌生、異域、認識家鄉以外的世界，以及超越家國的疆界。果戈里-倪克熙爾構成了跨文化的流動網絡，開創出上一代無從體驗的嶄新文化實踐，這正是離散既疏離又親密的新動能。龔紹明在〈鍾芭・拉希莉《海瑪與卡西克》三部曲中的第二代移民與離散親密〉（“Second Generation Immigrants and Diasporic Intimacy in Jhumpa Lahiri’s ‘Hema and Kaushik’ Trilogy”）一文中，也曾指出：「正是離散親密的情動力，使拉希莉的第二代移民得以在陌生的土地上，找到新的路徑紮根茁壯」。[92]因之我們或許可以說亞美在《同名》中彰顯的是一種移動能力，一種流動的動能。因為這本質，亞美文學之為新興文學與其他文學傳統產生了連結交錯的可能，也開啟了新批判空間存在的可能性。這種新的、陌生的空間容或具有第三者的客觀性，就如同齊默爾在〈外邦人〉[93]裏所提到的：外邦人具有一種「客觀性」（objectivity），這種客觀性絕非不參與，而是「肯定而明確的參與」，其心靈並非「一張被動任事物銘刻特性的白板（*tabula rasa*）」，而會「根據其自身

publicly celebrated, unlike Gogol, purposely hidden, legally diminished, now all but lost.」，見 Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, 290.

90 本段引文由筆者自譯。英文原文是：「…as his father was pulled from a crushed train forty years ago…For now, he starts to read.」，見 Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, 291.

91 見李有成，《離散》，頁 16。

92 請參考 Shao-Ming Kung （龔紹明）, “Second Generation Immigrants and Diasporic Intimacy in Jhumpa Lahiri’s ‘Hema and Kaushik’ Trilogy,” *Fiction and Drama* 22.1 (2012): 148. （中文摘要）

93 此文的篇名“The Stranger”也有人譯作「異鄉人」。

的律法，在排除個人因主觀差異對同一對象產生不同看法以致突生扭曲和偏見的條件下進行一切活動」。[94]他和我們的關係「既近又遠」：他離我們很近，因為「我們感受到他和我們在國籍、社會地位、職業、普遍人性的共同性」；他距離我們很遠，因為「這些共同點超越他與我們，使我們彼此連結只是因為許多人也有這些共同點」。[95]這種「既近又遠」的特質因而產生了一種「奇特的張力」（peculiar tension），因為「自覺到具有絕對普遍的共同性」將會產生「強調差異的效應」。[96]對「一個國家、城市、種族」的外邦人來說，「他所著重的不是個人，而是外來的根源，一種他所具有、或可能具有，和其他許多外邦人相同的特質」。[97]這種特性使外邦人具有特殊的身份：「他是一個比較自由的人，不論是從實際或理論層面來說；他可以較不具偏見地檢視一些狀況；他可以用比較普遍客觀的標準衡量這些狀況；他的行為不受習俗、宗教的虔誠、或慣例所侷限」。[98]在這篇短文結尾，猶太裔的齊默爾以猶太人的例子做結，強調外邦人「雖非有機地依附於一個團體，卻仍是這個團體的有機成員」，具有「親近」（nearness）和「遙遠」（remoteness）的特質。[99]回顧二十一世紀的離散族群，外邦人的隱喻，從克莉絲蒂娃到齊默爾，都一再點出移民社群和主流社會之間的特殊張力，移民之於主流既是親近的、相同的自我，也是疏離的、陌生的他者。克莉絲蒂娃的《我輩外邦人》點出他者本來就是自我的另一面的事實與悅納他者的倫理，齊默爾則提供了外邦人既疏且親的客觀位置和建設性。李有成則提倡以離散為創造性對話空間。這些都是亞美他者可供開發的動能。亞美移民，正如齊默爾的外邦人，具有「既遠又近」的批判距離，而亞美研究因其流動性與不斷擴延的疆域，吸納了無數亞裔移民身為「外邦人」所攜入的文化與文學傳統（例如《同名》帶入的俄國和歐洲文學傳統），其居間位置不正具備了「既疏遠又親近」的槓桿位置和「居間」的自由？

臺灣大學學術期刊論文授權

94 見 Georg Simmel, “The Stranger,” 145.

95 同上註，頁 148。

96 同上註，頁 148。

97 同上註，頁 148。

98 同上註，頁 145-6。

99 同上註，頁 149。

引用書目

王萬榮，〈關於苗族自稱 Hmong 的漢語音譯探討〉，http://www.3-hmong.com/mxyj/ShowArticle.asp?ArticleID=2260，2016年2月17日。

李有成，《他者》，台北：允晨文化實業股份有限公司，2012。

———，《離散》，台北：允晨文化實業股份有限公司，2013。

拉希莉・鐘芭（Jhumpa Lahiri）著，《同名之人》（*The Namesake*），（2003）彭玲嫻譯，台北：天培文化有限公司，2004。

梁志英（Russell C. Leong）、唐・中西（Don T. Nakanishi）、單德興編，《全球屬性・在地聲音：〈亞美學刊〉四十年精選集（上）》（*Global Identities, Local Voices: Amerasia Journal at 40 Years*），台北：允晨文化實業股份有限公司，2012。

———，《全球屬性・在地聲音：〈亞美學刊〉四十年精選集（下）》，台北：允晨文化實業股份有限公司，2013。

凌津奇（Jinqi Ling），吳道毅訪談，〈文學研究的跨文化思考！交匯與個性—訪UCLA華裔美國文學專家凌津奇教授〉，《武漢大學學報》第68卷第4期，頁1-7，2015年7月。

Amend, Allison. *Asian-American Writers (Multicultural Voices)*. New York: Chelsea House, 2010. Jhumpa Lahiri. 106-125. 118-125. Print.

Benjamin, Walter. "The Task of the Translator: An Introduction to the Translation of Baudelaire's *Tableaux Parisiens*." *Illuminations*. Trans. Harry Zohn. Ed. Hannah Arendt. New York: Schocken, 1969. Print.

Bhalla, Tamara. "Being (and Feeling) Gogol: Reading and Recognition in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*." *MELUS* 37.1 (2012): 105-29. Print.

Chakraborty, Mridula Nath. "Leaving No Remains: Death among the Bengalis in Jhumpa Lahiri's Fiction." *South Atlantic Quarterly* 110.4 (2011): 813-29. Print.

Caesar, Judith. "Gogol's Namesake: Identity and Relationships in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*." *Atenea* 27.1 (2007): 103-19. Print.

Dalton-Brown, Sally. "The Freedom of the Inbetween: Gogol's Ghost and Jhumpa Lahiri's Immigrants." *Forum for Modern Language Studies* 47.3 (2011): 332-42. Print.

Eichenbaum, Boris. "How Gogol's 'Overcoat' Is Made." *Gogol from the Twentieth*

臺灣大學學術期刊資料庫

Century: Eleven Essays. Ed. and Trans. Robert A. Maguire.. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1974. 267-91. Print.

Gogol, Nikolai. "The Overcoat." Coradella Collegiate Bookshelf Editions. Web. October 13, 2014.

Hobsbawm, Eric John. "Benefits of Diaspora." *London Review of Books* 27.20 (2005): 16-19. Print.

Kent, Leonard J. Ed. *The Complete Tales of Nikolai Gogol.* Vol. 2. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1985. Print.

Kristeva, Julia. *Strangers to Ourselves*. Trans. Leon S. Roudiez. New York: Columbia UP, 1991. Print.

Kung, Shao-Ming（龔紹明）. "'I Translate, Therefore I Am': Names and Cultural Translation in Jhumpa Lahiri's *The Namesake.*" *Tamkang Review* 40.1 (2009): 119-40. Print.

———. "Second Generation Immigrants and Diasporic Intimacy in Jhumpa Lahiri's 'Hema and Kaushik' Trilogy." *Fiction and Drama* 22.1 (2012): 147-77. Print.

Lahiri, Jhumpa. "An Interview with Jhumpa Lahiri." Interviewed by Julia Leyda. *Contemporary Women's Writing* 5.1 (2011): 66-83. Print.

———. *The Namesake*. New York: Houghton Mifflin, 2003. Print.

———. *The Unaccustomed Earth*. New York: Mariner, 2008. Print.

———. "Interview with Jhumpa Lahiri." Interviewed by Anderson Tepper. *Goodread* October 2013. Web. May 13, 2014.

Lee, Rachel. Ed. *The Routledge Companion to Asian American & Pacific Islander Literature.* UK: Routledge, 2014. Print.

Simmel, Georg. "The Stranger." *On Individuality and Social Forms: Selected Writings*. Trans. Donald N. Levine. Ed. Donald N. Levine. Chicago: Univerity of Chicago Press, 1971. 143-49. Print.

Su, Jung and Frank Stevenson. "Thinking Otherwise: Asia Revisited." *Concentric* 34.2 (2008): 1-12. Print.

臺灣大學博碩士論文資料庫

Strangers within the Name: The Asian American Other in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*

Su, Jung*

Abstract

This article argues that the making of Asian America as the Other is itself a continual state of transformation. Employing *The Namesake* as a case in point, the essay illustrates how the concept of foreignness renders fluidity and agency to Asian American literature. Using Julia Kristeva's idea of "the stranger" as a point of departure, this essay centers on: 1) how the foreignness of name implies and unravels ethnic immigrants' otherness; 2) funerals and the naming of newborn babies mark out themselves as "the rites of passage," reminding the immigrants of their otherized position.

The recurrent motif of naming in *The Namesake* demonstrates such foreignness and agency. The grotesqueness of the immigrants' names highlights their marginality and in turn reinforces their consciousness of being the Other. The analysis of naming in *The Namesake* thus evinces that the foreignness carried in names embodies the immigrant's agency of engaging in different cultures and transcending their boundaries. It is such agency that makes possible the confrontation and transplantation of emergent and dominant literary traditions, whence newness begins to happen.

Keywords: naming, immigrant, foreignness, agency, *The Namesake*

* Associate professor, Department of English, National Taiwan Normal University.

臺灣人文學術期刊資料庫