



当前位置：网站首页 > 学术论文全文数据库 > 比较文学与外国文学研究

## 在父辈的世界里——对马拉默德小说中“父与子”母题的文化解读

收藏文章

打印文章

关闭本页

发表评论

阅读数[130]

评论数[0]

【作者】傅勇

【内容提要】

马拉默德创作的几乎所有长篇作品中都隐含着对“父亲”形象和父性话语的重构。本文从希伯来文化角度探讨了马拉默德小说中“父与子”母题的诸种模式，阐释其历史演化轨迹和文化意蕴，认为马拉默德式的主人公经历了一条“寻父—叛父—弑父”的精神历程。

在美国犹太族裔作家群中，伯纳德·马拉默德（Bernard Malamud，1914—1986）一向被誉为“犹太味最浓”的作家。他笔下的主人公常常是一些平凡的孤儿，无家无业，四处漂流，但富于人性。他们都有过失败的教训，不满于现状，竭力寻求自我实现，探索新生活；即使失败，也要恪守道德准则，而且满怀信心地着眼于未来。因此，他的小说代表着人类的普遍境遇，即人在贫困或挫折中忍受生存的无奈，看似失败，却体验着做人的良知，实现着道德的完善。

“父与子”自古是希伯来民族的文化母题。“天父”上帝与以色列（犹太）“子民”的这种具有原生质意义的对立统一关系是《旧约》的中心内容，并在犹太文学中得到了恒定性的表现。纵观马拉默德的作品，不难发现，他深受犹太传统尤其是宗教思想的影响，这是他再现“父与子”母题的文化构因。因此，不了解马拉默德小说中特定的犹太特性和文化含义，便会在不小程度上失去破解作家文学创作的基础。

### 一、“寻父”：“父与子”的必然性变奏

在西方众多作家的笔下，“寻父”是“父与子”母题的一种历时性的叙述模式，一种隐在的意向要素，呈现出文学主题动态式的复制方式。从古典的荷马史诗《奥德赛》到19世纪作家麦尔维尔的《白鲸》，直至当代犹太作家索尔·贝娄的《奥吉·玛琪历险记》，“寻父”体现着生命密码的递转和文化基因的重编，这种递转和重编是子辈成熟自立的生长点。在《奥德赛》中，奥德修斯的“归乡”与忒勒马科斯的“寻父”构成了整部作品交叉式的叙事框架，在《白鲸》中，以实玛利所追寻的“美国精神”通过他作为亚哈（精神之父）故事的倾听者和叙述者表现出来，而《奥吉·玛琪历险记》的主人公在半世的坎坷经历中也是无意识地将收养他的艾因霍恩视为自己的精神之父。由此看出，西方作家把“寻父”看成是人类一个基本而又深刻的生存方式。

犹太史是一部流浪史。每个犹太人都在奔忙漂泊的迁徙中有意识地寻找新的家园，面临新的文化适应。这一典型的历史程式决定了犹太文学中的“寻父”主题。在犹太家庭里，父子不仅是血缘关系，也是社会结构和文化身份的符码。父辈是犹太历史的化身，是犹太传统的传递者，是子辈的精神向导，特别是在新的文化环境中，父子之间的文化意义超越了血缘关系。在马拉默德的小说中，这种文化意义表现为父子两种身份的缔结和两个灵魂的契合。如果说荷马史诗里的忒勒马科斯是为了与父亲在分离状态中形成一个和谐的整体，那么，马拉默德小说中的“寻父”则更多是为了重塑“精神父子”，使子辈在“寻父”的体验中成熟自立，重新做人。

《店员》（The Assistant，1957）以独特的视角摄取了一个意大利移民在美国经济萧条时期所经历的“寻父—尊父—为父”的心路历程。弗兰克·阿尔平与犹太移民杂货商莫里斯·鲍伯没有任何血缘关系，但两人相似的生活经历、共同的命运却使他们很快成为精神层面上的父子。莫里斯秉性善良，为人忠厚，却在机会遍地的美国四处碰壁，孤立无援。他每天工作十六个小时，一周工作七天，日复一日，年复一年，默默承受着苦难的折磨。他每天早晨六点摸黑起床，为的是把三便士的面包卖给街坊的一位波兰妇女；他为了一个顾客遗忘在柜台上的五分钱顶风冒雪追出几个街区；他时常熬到

半夜才关门，为的是守候那些晚归而又必须准备早餐的顾客；他自己生活清苦，却舍得赔账给穷人，还时常周济街坊四邻；他诚实待客，行善一生，却濒临破产，甚至难以养家糊口。正如小说中的犹太拉比所总结的那样：“莫里斯·鲍伯是个真正的犹太人，因为他生活在犹太人的信仰之中——这一点他念念不忘……他信奉上帝在西奈山上交给摩西带给人们的律法。他受苦，他忍受，但他抱着希望”①。

《店员》渗透着强烈的犹太教“救赎论”的思想。犹太教认为，受难是以色列先民“选民”身份所命中注定的，承受苦难、善于忍耐、好善乐施是犹太人生存的道德规范。②犹太人受难终将得到拯救。正如犹太学者乔纳森·R·弗瑞曼所说：“受难的目的是教会我们认清谦逊和敏感的真谛，抑制我们的骄傲，从而使我们意识到生活的不足。”③犹太教的“救赎”思想已经积淀为犹太人的文化心态，支配着犹太人的现实生活。小说以莫里斯为中心构建了一个庞大的道德价值体系。莫里斯的言传身教是弗兰克领悟犹太精神的基本前提。“……做犹太人一定要笃信律法”，莫里斯教导弗兰克，“这就意味着要做好事，要诚实，要善良，对别人也是这样……这就是犹太人的信仰……一个犹太人如果不是为律法而受苦，那他受苦也就没意义了”（第131—132页）。莫里斯这种仁慈、博爱的牺牲精神深深打动了弗兰克，使他决心在生活的苦海里甘为他人奉献，以追求精神和道德的升华。

弗兰克伙同流氓沃德抢劫杂货店，而后受到良心谴责，伺机帮助莫里斯干活，最后接管杂货店，整个过程都是在“寻父”的叙事框架中展现的。抢劫杂货店是弗兰克“寻父”的起点。当时，弗兰克头戴白色手帕，心怀内疚。为躲避莫里斯的视线，他不时“回过头去照一照”他背后的水槽墙上挂着的一面破镜子”（第25页）。弗兰克的这种“镜像反应”是他“寻父”的一个重要环节，在下文中被反复提及。比如，当他从杂货店里偷钱时，感到心烦意乱，“不敢照镜子，害怕镜子会裂成两半，从墙上掉到水槽里”（第90页）；莫里斯的女儿海伦这样评价弗兰克：“好像你照镜子，但拿不准照出来的哪部分像自己，哪部分不像”。（第127页）其实，海伦并没有意识到她的话正点明了镜子的影像就是莫里斯，是弗兰克潜意识中寻找的父辈向导的影像。

小说开始就暗示出“寻父”的主题。当弗兰克陷入挨饿受冻、无处栖身的困境时，他不得不躲进莫里斯的地下室，靠偷吃牛奶和面包度日。莫里斯发现后，与弗兰克一见如故，不但没有责备，反而收留了他，为他提供住处和食物。当弗兰克讲述了自己苦难的身世后，莫里斯同情地说：“我60岁了，而他说起话来倒跟我一样”（第38页）。此时此刻，莫里斯想起了自己死去的儿子伊弗莱姆，于是弗兰克在他的脑海里便成了伊弗莱姆的替身。莫里斯对弗兰克的知遇之恩是弗兰克伺机报恩的基础。纵观整部作品，弗兰克曾有过多次“寻父”情结。在第二章里，莫里斯因头部伤口绽开而昏倒在地，弗兰克跑上前来将他扶起，搀他进店里休息，然后“轻轻解下他的围裙，套在自己的头上”，口里喃喃地说：“我需要的是经验”（第57页）。在第七章里，当莫里斯煤气中毒，晕倒在地时，弗兰克撞开房门，救了他的性命。在第八章里，莫里斯受人蛊惑，试图纵火烧掉杂货店以换取保险金，这时，又是弗兰克及时赶来阻止。在第九章里，莫里斯死后，弗兰克再次出现在店里，承担起养活艾达和海伦母女的重任。

弗兰克的“寻父”情结使他最终在父辈的世界里逐渐成熟，获得了新生。小说结尾写道：

四月里的一天，弗兰克到医院里去请医生把包皮割了。接连两天，他走路困难，大腿间疼痛。这痛处激怒了他，却也激励了他。逾越节后，他便变成了犹太教徒（第259页）。

弗兰克行“割礼”和“皈依犹太教”暗示着他将与莫里斯之间进行命运的传递，成为莫里斯式的受难者。

《魔桶》（The Magic Barrel, 1952）是马拉默德最著名的短篇力作，曾荣获美国国家图书小说奖。主人公列奥·芬克尔也是在“寻父”中对犹太人的受难与救赎命运有了某种大彻大悟，从而自觉走上痛苦和负罪的生活道路。列奥在耶西瓦大学攻读犹太教律法，即将毕业做犹太拉比。在孤独的神学世界里生活了六年的列奥没有女人陪伴，没有朋友叙谈，远离父母，与世隔绝。他不谙世事，听说结婚会使自己“赢得更多的信徒”，就按照《犹太先锋日报》上的广告找到媒人宾尼·莎兹曼，托他帮忙物色合意的伴侣。这样，小说就把“寻配偶”放到了“寻父”的叙事框架中，世俗与圣洁在精神层面上相互烘托，在对媒人的“引路”作用和拉比的思想升华的刻画中，将父子情缘有机地拉在一起。

莎兹曼给列奥介绍了三位姑娘。第一位是个名叫莎菲的24岁的寡妇。第二位名叫莉莉，比他大五岁。第三位名叫露丝，芳龄19岁，但右腿有残疾。列奥一一回绝。莎兹曼这种有悖常理的婚介方式或许是为了将自己“风尘浪迹”的女儿斯蒂拉嫁给列奥，或许是有意使列奥直面严肃的生活现实。莎兹曼的精心设计自然引起了读者的极大兴趣，他的形象跃然纸上。表面上莎兹曼不过是个平庸凡俗、工于心计而又浑身带有鱼腥味儿的穷媒人，而实际上他却是整个受苦受难的犹太民族的缩影。他那“缺了几颗牙”的嘴唇，“带有几分伤感”的眼神，“消瘦的手指”，还有那“显得深沉忧郁”的眼睛，

与列奥“气宇不凡的面庞”“又高又直的学者般的鼻子”，“透着无限的智慧”的眼睛，“敏感中又不乏严肃”的嘴唇，还有那显得“镇定自若”、“黝黑而凹陷”的两颊，形成了鲜明的对比。（第68页）④ 正因为如此，莎兹曼才称得上是列奥的精神之父，只有莎兹曼才能真正了解列奥的性格和境况，深知什么样的女人才是列奥最合适的伴侣。

小说将列奥的爱情与婚姻置于莎兹曼超自然的魔力控制之下。当列奥无意中发现了斯蒂拉的照片时，他近乎疯狂地寻找莎兹曼，打算告诉他的选择和发现。他在莎兹曼家扑了个空，就打听莎兹曼的办公室，一个瘦女人给了他一个颇具象征意义的回答：“在天上”。（第83页）至此，“魔桶”的隐喻意义显现出来。莎兹曼储藏求婚者个人资料的小桶看似普通，却魔法无边，改变了一个人的精神世界。列奥在跳进“魔桶”之前，根本不懂得什么是爱情。他结婚只是为了当拉比。他曾说：“没人爱他，他也不爱别人。”还说：“我皈依上帝，并不是因为我爱他，而是因为我不爱他”。（第77页）而当他从“魔桶”里跳出来后，他却找到了爱情，开始真正地去爱别人，说：“爱情终于来到了我的心底”。而且，他还通过所爱的人（斯蒂拉）重新审视自己多年研读的犹太教义：“他最终下了决心，让她向善，而自己皈依上帝”。（第85页）“魔桶”不仅蕴含着作家对人生真谛的哲学思考，而且使莎兹曼的父亲形象越来越清晰地走近读者。它既使列奥自觉地皈依了上帝，又拯救了莎兹曼的女儿。列奥在走近世俗之父的同时，也真正理解了自己终身信奉的精神之父——上帝，轻松的爱情故事与严肃的“寻父”主题由此达到了高度的统一。

## 二、“叛父”：“父与子”的“契约”模式

在犹太文化中，“叛父”源于人与神之间的契约关系。“契约观”是犹太教神学体系的一个核心问题。犹太教把父亲作为权威的象征，并与上帝至高无上的信仰结合在一起。父子关系首先体现为上帝与“选民”的关系。上帝为父，以色列为子。契约确立了犹太人处理人与神、人与人关系的基本态度。契约不可违背，违背契约就是违背上帝，违背犹太民族的基本精神。

在《旧约》中，上帝先后与亚当夏娃、诺亚、亚伯拉罕、摩西立约。上帝晓谕亚当和夏娃：“伊甸园中各样树上的果子你们可以随意吃，只是分别善恶树上的果子你们不可吃，因为你们吃的日子必死。”（《创世纪》2：18）上帝晓谕诺亚和他的儿子：“我与你们和你们的后裔立约，并与你们这里的一切活物，就是飞鸟、牲畜、走兽，凡从方舟里出来的活物立约。我与你们立约，凡有血肉的，不再被洪水灭绝，也不再被洪水毁坏田地了。”（9：8—11）上帝晓谕亚伯拉罕：“我与你立约，你要作多国之父……我必使你的后裔极其繁多，国度从你而立，君王从你而出。我要与你并你世世代代的后裔建立我的约，作永远的约……。”（18：18—19）上帝晓谕摩西：“你要这样对雅各的后代和以色列的子孙讲：你们都亲眼见到我对埃及所做的事，看见我如何让你们乘上鹰的翅膀把你们带到这里我的面前。只要你们听从我的话，遵守对我的誓约，那么在万民中你们将成为我最爱的子民。”

（《出埃及记》19：5—6）

上帝与人类始祖及以色列先民立约是对父辈权威的维护。而我们在《旧约》中追根溯源是将人类现世的一切苦难归咎于人类始祖和以色列先民对上帝契约的背叛。《旧约》记载亚比米勒要占亚伯拉罕之妻，上帝警告他：如不把妻子还给亚伯拉罕，那么亚比米勒家的妇女就都不能生育，还说：“你和你所有的人都必得死。”（《创世纪》20：6）上帝曾对人类始祖和以色列先民说：“〔你们〕在我面前立约。后来又违背我的约，不遵从这约上的话，我必将他们交给仇敌和寻索其命的人手中，他们的尸骨必给空中的飞鸟和地上的野兽作食物。”（《耶利米书》34：20）《圣经》的反复警示隐喻着“叛父”的生成机制，即人类始祖和以色列先民必因其悖逆行为而受罚。

《基辅怨》（The Fixer, 1969）的主人公雅科夫·鲍克就是这样一个因而受罚的典型性人物。他承袭了亚当夏娃偷食禁果，向上帝和权威进行挑战的犹太传统。这个早年丧父、遭妻子遗弃、靠做装配工度日的犹太男子一生都纠缠在对上帝契约的思考中。他与岳父斯莫尔就犹太信仰争辩不休；他在基辅编造假姓名（“雅科夫·伊凡诺维奇·多罗古雪夫”），隐瞒自己的犹太身份；他遭黑色百人团⑤指控蓄意谋杀一个男孩儿，用基督徒的血做犹太逾越节的面包。在两年半的牢狱生涯中，他受尽凌辱、备受煎熬，开始重新审视自己与上帝的关系。雅科夫的种种经历显示出“叛父”形象的英雄本色：

“雅科夫，”斯莫尔热情洋溢地说，“可别忘了你的上帝！”

“究竟谁忘了谁？”雅科夫生气地说，“我从他那里得到的是头上挨了一拳，脸上给撒了小便。这还有什么可崇拜的呢？”

“不要说起话来像个异教徒那样。保持一个犹太人的本分吧！雅科夫，不要放弃对上帝的信仰。”

“异教徒总是不信这个上帝，去信另一个上帝，可两者我都不需要。我们住在一个世界上，时钟嘀嗒嗒地走着，而上帝却住在没有时间限制的山上遥望着太空。他看不到我们，而且对我们漠不关



心。今天，我要的是一份面包，而不是上天堂去。”（第15—16页）⑥

斯莫尔认为，上帝是神圣、公正的，也是慈爱、宽恕的；上帝是世界的创造者，也是人类的保护者。在他看来，上帝的伟大和正义不容置疑。而雅科夫却把自己不幸的命运、犹太人的贫穷与屈辱以及俄国排犹分子的歧视与欺压等一切现时境遇统统归为上帝的不公和自己的犹太身份，因此，他从外貌和信仰上极力否认自己正统的犹太血统。

小说思辩性地表述了雅科夫对自身命运的责怨和不满。他承认自己对“律法”（“托拉”，Torah）一知半解。当他偶然打开丢在囚室里的经匣时，竟然发现里面藏有《出埃及记》和《申命记》的诗句，于是便“冥思苦想地辨认这些字迹”：

在埃及受苦役的日子已成为过去了。在一卷上，摩西宣布庆祝逾越节。另一卷是关于以色列的。另一卷列举了爱天主、为天主效劳所得到的报酬和不爱主、不为天主效劳所得到的惩罚：失去了天堂、甘雨和甘雨带来的硕果，甚至失去了生命。四卷中每一卷都训诫人们服从天主和宣教他的话。

（第219页）

长期的监禁使雅科夫从内心深处反思犹太人与上帝的契约关系。他开始用神学的观点来看待以色列现世存在的问题：

主说话了。他说他选择希伯来人寄托他的存在。他立了契约，所以他成了天主。他提出建议，以色列人接受了，要不然，历史将从何时开始呢？亚伯拉罕、摩西、诺亚、耶利米、何西阿、伊兹拉，甚至约伯都和说话的主订下了个人的契约。但是，以色列人接受这种契约正是为了破坏它。这是由于他们怀有不可思议的目的：他们需要经验。因此，他们崇拜假神；从而使耶和華双手紧握着喷射着火焰的剑，从他那金色的宝座上跳了起来。他高声说话时，人类立时就沸腾了。亚述国、巴伦尼亚国、希腊、罗马都成为主愤怒的鞭子，这鞭子把主特选的臣民的头都砸烂了。他们背叛了和主订立的契约，所以不得不付出了代价——战争、毁灭、死亡、流放以及承受与此俱来的一切后果。他们说：受苦能启发人们的悔改，至少对那些能悔改的人是这样。因此，那些订立了契约的人就能消除他们违背主的罪恶。那么，主就宽恕他们，并提出新的契约。（第228页）

然而，雅科夫的结论与他的反思却出现了反差。他认为以色列与上帝之间的契约出了问题，而问题的关键在于究竟是谁违背了契约？是以色列人违背契约，信奉假神，还是上帝违背契约苦待了以色列人？雅科夫始终未能从心理上与上帝媾和，坚持认为“契约的目的在于创造人类的经验。”在他看来，“上帝嫉妒犹太人：犹太人的生活是丰富的”。（第229页）雅科夫把上帝当作可对话的对象，这本身就人为地缩小了人与上帝之间的距离；而在这种对话中，人并非一味地附和或延伸上帝的话语，而是“唱反调”，这无疑标识了人的自觉，人在强大的神权面前所显示的自觉。他把契约的目的看成是“创造人类的经验”，体现了他在特定的神学话语条件下和历史条件下追求人之本体地位的人文精神。如果说亚当夏娃偷食禁果是在撒旦的引诱下本能性地走出愚昧，那么，雅科夫与斯莫尔的争论和他内心深处对上帝的抱怨则是一种能动性的自觉，一种对人的本体意识的自觉。

《新生活》（A New Life, 1961）⑦的主人公西米尔·列文与雅科夫一样，也是一个有志于探索新人生、寻求新世界的犹太青年。为摆脱过去失败的阴影，列文带着一颗惶惶之心横穿美国大陆，从纽约来到西部伊斯特查特，在卡斯卡迪学院英文系开始了他新的教学生涯。但是，这里的学术气氛和人际关系却令他大失所望。他那“亚当式”的稚嫩难以抵抗英文系乃至整个学校长期以来形成的父权体系。仅一年的光景，列文在学校里就待不下去了，不得不和自己的情人波琳带着她的两个孩子悄悄离开。

在这部作品里，马拉默德颠覆了父权传统。“父亲”代表着对传统的固守，“儿子”则试图背离或超越传统。“叛父”的焦点集中反映了犹太人在适应美国主体文化的过程中所遇到的同化与异化等问题。

小说中代表父亲形象的人物有两个，一个是法尔茨教授，另一个是基利。两者都是卡斯卡迪学院带有“刻板印象”（stereotype）的“父亲”的形象。法尔茨教授作为英文系主任具有至高无上的权威，俨然是卡斯卡迪学院这个“新伊甸园”里的“上帝”；基利是直接列文引进“伊甸园”的恩主，也是列文的顶头上司。法尔茨教授和基利都是卡斯卡迪学院里的保守势力，都是压制列文个性的“立约者”。法尔茨博闻强记，喜欢重复，强调刻板划一的思维模式。他写的《文法初步》再版了13次，在系里作为文法课的专用教材已使用了28年，被学生们使用了1206次，可谓是再权威不过的学术专著了。法尔茨还懂得权术，反对任何形式的推陈出新以及激进主义的主张，并能巧妙地向下属发号施令。在与列文第一次见面时，这位“父亲”就明确了自己的“律法”：

……我们真的要求你秉着良心好好地教。将《文法初步》弄明白，给学生很多有益、灵活的反复练习……教书这一行里有两种人最叫我悲痛。一种是适应不良的，为了逃避他在别处的不适应而偷混进来，应该被解雇——可是常没有被踢出去；另外一种来势汹汹的危险分子，唯一的目的是推翻

人家卖苹果的手推车，破坏人家的计划，而且打翻的苹果越多越好。令人悲哀的是，我们这里两种类型都有，而且更糟的是，有时同时出现于同一个人身上（第35页）……我必须强调的是，我们希望你绝对不要跟学生约会，不管有什么理由……也不许跟教授太太偷情。（第42页）

法尔茨教授的“律法”俨然成为“摩西十诫”的翻版。如果后者是约束古希伯来人的道德准则，那么，前者则是压制英文系乃至整个卡斯卡迪学院的一个充满着清教色彩的行为规范。这是整个小说“父与子”母题的一个重要环节。列文作为美国的“新亚当”势必要在西部的“新伊甸园”里寻找自由空间，实现他做“新人”、干事业的理想。他要在系里全面推行教改，废除《文法初步》，从一定程度上消除长期沉闷的学术风气。他还“偷食”了不少“新伊甸园的禁果”。首先，他爱上了酒吧女郎拉沃尼，又与他的同事艾瑞丝小姐关系暧昧，甚至后来竟大胆地同他的学生娜达丽尝试了一次浪漫的海边之旅。最后，终于陷入基利的妻子波琳的怀抱而不能自拔。列文暗自慨叹：“谁能抵御这‘伊甸园’的诱惑呢？”（第55页）

当法尔茨教授发现这个年轻气盛的犹太人过于张狂时，便发出了严厉警告：“请你尊重别人的意见”。接着又修订出新“律法”：

“……现在我再次郑重警告你。我对你的容忍是出于慈悲，不忍见你在一开始就毁掉自己的前途。你要克制你的情感，不要去干涉、破坏他人的生活，更不要随意对任何事情妄加批评。你应该做一些对你本身有益的改正。”

“您说得很对，教授。”

“我对你说这一番话，有如父亲对儿子一般。”

“谢谢您，教授。”

“我们都必须态度谦卑，尤其是为人师者。”

列文点点头。

“要谨慎自己的言行举止——”

列文诚恳地答应……（第267页）

然而，这位年迈的“父亲”没能等到看到列文遵循新“律法”，就带着他那本《文法初步》，抽动着嘴唇，喃喃着“无限——的——奥秘——”宣告了生命的终结。

基利之于列文的父亲形象不仅在于他为列文提供了一个教职，更重要的是他最终扮演了把列文逐出卡斯卡迪学院这个“新伊甸园”的“父亲”角色。基利负责系里的文法课，对上级一向俯首听命，似乎是法尔茨教授最恰当的接班人。他不仅自私狭隘，平庸浅薄，而且极其虚荣。他与波琳的婚姻并不幸福，只是为了自己在学校的声誉勉强维持着濒临破裂的家庭。他既没有法尔茨教授的威产品性，也无远大的学术抱负，课余只不过是拼凑一些美国文学的图片，爱好摄影、垂钓。在他聘用列文的表面现象之下暗含着一言不由衷的“契约”，即以提供教职为契机换取对方的信任、培养自己的势力。但是，列文对此毫无感觉，不仅不领他的情，相反，却在课程内容、授课方式，以及教材等诸多教学环节上与他多次翻脸，使基利十分难堪。法尔茨教授死后，列文参与竞聘系主任职务直接危及基利的切身利益。他与波琳的私通又直接破坏了基利的家庭生活。基利与列文的交往是契约意义上的一种交换关系。当列文无视这种交换关系时，基利就会解除他与列文的契约：“有时我真恨自己，为什么把你引进学校。你根本不配做一个讲师！（第272页）……听着，列文，你为什么不滚回你原来的地方去，回到那个发恶臭的该死的纽约地下铁去呢？”（第272—273页）基利的话语实际是在暗示列文：他将凭着隐匿在内心的“契约”放逐列文。小说终于以“契约”的模式结局：基利同意列文把波琳连同他们的孩子带走，条件是列文必须放弃他的教职。

在犹太小说中，“叛父”是一种具有原生质意义的父子对立关系。马拉默德没有像迈耶·莱文（《昔日的一伙》）、伊萨克·罗森菲尔德（《离家》）、贝娄（《勿失良辰》）、罗斯（《鬼作家》）等作家那样直接描写两代人的关系纠葛，而是在展现犹太人在美国的经历的同时较为曲折地表现了“叛父”这一隐性主题，以“契约”的方式戏剧化地展示“父与子”的冲突。

### 三、“弑父”：“父与子”的极端形式

“弑父”是“父与子”母题趋向“叛父”的某个质变点的极端形式。“弑父”主题在“父与子”母题中的运用仍沿袭了宗教神学的文化传统。我们知道，《旧约》从一开始就不断上演“父与子”的冲突。这种冲突甚至被理解为是人类创造之前就已经注定了的超验模式。基督教源于犹太教，《新约》始于《旧约》。《旧约》突出犹太人的选民地位孕育了基督教排斥犹太人的“弑父”情结。据阿巴·埃班的《犹太史》统计，在异端裁判所存在的三个多世纪里，仅在西班牙和葡萄牙就有40万犹太人受到审讯，其中3万人被处死。<sup>⑧</sup>因此，不难理解犹太教与基督教历史上所形成的固定的信仰对抗。基督教的创始者和《新约》的编著者为“篡夺”犹太人的“宗教始祖”和“上帝的选民”地位而患有“弑父”情结。基督教在丑化犹太人的同时，把具有犹太血统的耶稣给予非犹太化和神化，把犹

太《圣经》称为《旧约》，把耶稣死后由后人编写的基督徒的《圣经》称为《新约》。从《旧约》中的亚伯拉罕“杀子为祭”到《新约》中的“耶稣殉难”，无论“杀子”还是“弑父”，向来是犹太作家乃至所有西方作家表现“父与子”母题的有效方式。

在马拉默德小说中，“弑父”是“叛父”所表现的反叛父权传统与专制的延续。如上文所述，父辈代表着守旧势力，是维持还是推翻父权，是因循守旧还是刻意进取，是摆在子辈面前的一个严峻课题。为此，马拉默德把“叛父”自然推演到“弑父”，把“父与子”的冲突视为新旧力量的殊死较量，而且将胜利的天平倾向于子辈的新生力量。

《上帝的恩惠》（God's Grace, 1982）是马拉默德的最后一部作品，曾荣获美国文学艺术院颁发的小说金质奖章。这是一部关于人类与动物的犹太寓言，具有浓重的犹太式的话语特点和道德训诫，被公认为作家最富“犹太性”的作品。主人公科恩·加尔文是一位出身于犹太拉比家庭的海洋学家。当人类的热核战争引发了上帝的第二次大洪水时，科恩因躲在太平洋底的一艘潜水艇里而侥幸逃生，成为地球上唯一的人类幸存者。在潜水艇里，他偶然间发现了艇上原先奥斯勒·班德博士驯养的一只雄性黑猩猩，就把它认作知己，取名“巴兹”（“Buz”），并带着《摩西五经》（“Pentateuch”）<sup>⑨</sup>和巴兹一起登上了太平洋上的一个小岛，满怀信心地开始重建新世界。

起初，科恩与巴兹以兄弟相称，后来科恩训练出了巴兹的语言能力，便让巴兹称自己为“父”，由此建立了正式父子关系。随后，他们在岛上发现了另外几只黑猩猩，还有狒狒一家和一只自称乔治的大猩猩。科恩开始训教这些动物。小岛逐渐兴起了一个独立王国。科恩就是王国之父。

小说在科恩与巴兹的冲突中突显了犹太教与基督教的矛盾。科恩把犹太教强加于巴兹，试图把它塑造成一个比自己更“地道”的犹太人；而巴兹过去一直受班德博士基督徒式的驯养，因而笃信基督教。两者的纠葛首先表现在如何为岛上的动物命名。科恩虽然承认命名是“话语的自由权利”，却极力反对班德博士先前给巴兹所起的“德勒”（“Gottlob”）这个名字，因为“德勒”带有基督徒的味道，其首写字母“G”也使他联想到德意志，直接勾起他的“大屠杀后意识”。他把“德勒”更名为“巴兹”（亚伯拉罕的侄子之名），旨在使巴兹变成一个像样的犹太男儿。科恩的企图激怒了巴兹。在小说结尾，巴兹大声为自己正名：“我不是巴兹，我叫德勒”。<sup>⑩</sup>（第136页）

科恩认为，语言为人类所独有，人类有了语言才创造了文明，而动物没有创造出文明是因为它们没有语言。于是，他建立“智慧树”学校，试图把人类语言传递给岛上的动物，用犹太典籍感化它们，使它们人性化。于是，在“摩西十诫”的基础上，他炮制出了自己的“七条告诫”：

1. 我们幸存于世界末日，应珍惜生命，不要任意杀戮。
2. 上帝不等同于爱。上帝就是上帝。牢记上帝。
3. 爱你的邻居。即使你不爱他人，也要为他人服务。牢记职责。
4. 生命等同于价值而非等同于思想。参加“智慧树”学校。
5. 赐福给那些平等分配果实的动物。
6. 利他主义即使有不可行性，也有可能性，应继续为之努力。
7. 理想将会增进“自然选择”。黑猩猩可能会胜过人类。不必急于求成，但应牢记在心。（第198

页）

科恩的“七条告诫”表面上充满着人道主义，实际上却隐匿着对他类种群的歧视和对上帝“律法”的背离。他提倡爱人，物种平等，却从未平等地对待岛上的动物。比如，他用面具恫吓黑猩猩，却不知自己只不过是头戴白色面具的类人猿而已；他误以为受到一只白猿的威胁而首先开了杀戒；他否认上帝圣爱“子民”，显然与“十诫”相违背，当巴兹把第二条“告诫”中的“不”字抹掉时，他气急败坏，声称自己不习惯听上帝的什么圣爱；他倡导“自然选择”、“黑猩猩可能会胜过人类”，却剥夺巴兹接近同类玛丽的权利，而他自己却与玛丽媾和，试图以基因交配的方式生育出完美的人种。《塔木德》严厉禁止人兽媾和，而科恩却为自己辩护，说玛丽是聪明的“动物”，不属于“野兽”。

科恩只是教会了动物使用人类语言的能力，却并没有真正将人类文明，特别是犹太教的神学理念传授给动物。他给巴兹讲述“杀子为祭”的故事就是一个典型例子。据《出埃及记》记载，上帝命亚伯拉罕牺牲儿子以撒来考验他对自己的信仰，于是，亚伯拉罕带着以撒经过三天的长途跋涉来到摩利亚的一座山下，建起了祭坛。亚伯拉罕将以撒背手绑缚，放在堆满柴火的祭坛上。他伸手拔刀，正要杀以撒时，上帝的使臣突然喊道：“亚伯拉罕，亚伯拉罕。不要动手杀这孩子，不要碰他。现在我知道你真是虔诚上帝的人。你没有拒绝把你唯一的儿子献给我”（22：12）。亚伯拉罕抬头一看，只见一头公羊，双角缠在灌木丛中。他就走过去抓住这只公羊，用它代替儿子做供品献给上帝。

上帝借以撒做试控已失信于亚伯拉罕，因为亚伯拉罕深信以撒不会死。《出埃及记》还记载，亚伯拉罕实际上并没有遵从神的旨意，因为他认为以撒与上帝的关系远远超出他与自己的父子关系。以



撒问父亲：“火种和木柴都有了，但是祭祀用的幼牲在哪儿呢？”，亚伯拉罕回答：“我儿，上帝已为自己备好牺牲用的羊羔了”（22：7—8）。显然，亚伯拉罕知晓不必杀子来表达信仰。问题在于究竟谁试探谁？是上帝试探亚伯拉罕是否信服自己，还是亚伯拉罕试探上帝神性的本质？我们不妨推断，即使上帝不收回成命，亚伯拉罕也断然不会杀子，相反，却会放弃对上帝的信仰。

“杀子为祭”历来是犹太人与基督徒分歧的焦点。犹太人认为，以撒是不惧死亡、一往无前的勇士。公元一世纪时的犹太历史学家弗拉维乌斯·杰斯帕斯就把以撒描述为一个面向祭坛而甘愿牺牲的烈性男子。(11)《塔木德》更将以撒视为民族精神的化身。以撒得救象征着整个民族得救。基督徒却把以撒看成耶稣的化身。如果说以撒是为拯救犹太民族而甘愿为祭，那么耶稣则是为救赎整个人类而死。以撒肩负柴禾甘愿为祭，耶稣同样也背负十字架走向死亡之路；以撒去往摩利亚行程三天，耶稣死而复生同样也相隔三天；以撒得救，而耶稣受难。在基督教神学框架中，“杀子为祭”只不过是耶稣殉难的转喻而已。

科恩与巴兹关于“杀子为祭”的争执恰恰反映了两种神学观。科恩讲述这个故事旨在影射父子冲突，即犹太教与基督教、拯救与泯灭、人道与堕落的问题。当他说到亚伯拉罕用一只公羊代子为祭时，巴兹反问道：“难道杀死动物是文明之举吗？”巴兹的问题不仅直接触及人性，而且质疑神性的本质。动物与人类同为上帝的造物，却为何遭人类任意屠杀？人类文明是否最终导致自取灭亡？

科恩没有正面回答巴兹的问题，只想用一个启发性的问题缓和与巴兹的争执。他说：“《旧约》中说，亚伯拉罕和以撒按照上帝的旨意都上了山，而只有亚伯拉罕下山回来了。那么，以撒哪儿去了呢？”（第85页）然后，他引用《塔木德》的阐释，说被缚的以撒是被伊甸园里的天使带走的，然后又又在人间复活了。科恩认为，以撒受难象征着人类由死复生的过程，而巴兹却把以撒受难理解为基督耶稣之死，因为“出生于伯利恒的耶稣死后复活了。”（第87页）科恩进一步解释说：“《新约》是从犹太教中派生出来的。”巴兹反驳道：“耶稣就是先祖……他曾向黑猩猩布道”。（第87页）

科恩基于人的优越意识和自己的宗教观，试图塑造出比自己更犹太化的动物，其结果必然以失败告终，因为他不可能从动物的视角中思考问题，也不可能与动物有真正意义上的交流。小说接近结尾时，科恩不遗余力地阻止动物之间“火拼”，但是，他没有意识到，动物之间的“火拼”实际上演绎着人吃人的历史。

《上帝的恩惠》彻底颠覆了“杀子为祭”的故事。岛上的黑猩猩在巴兹的率领下公然造反，将它们们的“父亲”推向法场，这一次却没有公羊作代祭品。科恩作为上帝第二次洪荒的“诺亚”，旨在重建人类文明，最终却沦为动物屠杀的对象，成为基督徒屠杀犹太人的最后一位殉难者。小说结尾充满着悲壮的基调，但是，马拉默德没有将“弑父”置于绝望的深渊，他以乔治咏颂“卡迪什”

（“Kaddish”）结尾似乎在暗示读者犹太传统文明并未终结，而是奏响了人类文明交替的变奏曲，由此深化了“父与子”母题的文化意蕴。

马拉默德认为，“犹太人是戏剧素材。”(12)他对这种戏剧素材的运用始终保持着一种适度的张力。他在表现“父与子”母题上既不趋向彰显“寻父”的意义，也未滑至“叛父”或“弑父”的极端，而是在这两极的对立统一中展开他对犹太民族生存现状的历史文化反思。

注释：

① 马拉默德：《店员》，杨仁敬等译，南京：江苏人民出版社，1980年，第242页，以下不再作注，只在文中标明页码。

② Jonathan D. Sarna, *American Judaism: A History*, New Haven: Yale university Press, 2004, p. 23.

③ Jonathan R. Fredman, *Faith & Practice*, London: Great Britain Press Ltd., 1991, p. 40.

④ 马拉默德：《魔桶》，吕俊、侯向群译，南京：译林出版社，1997年。以下不再作注，只在文中标明页码。

⑤ 黑色百人团：是俄罗斯的反犹太主义组织，建于1905年，在反犹运动中发挥了重要作用。

⑥ 马拉默德：《基辅怨》，杨仁敬译，南京：江苏人民出版社，1976年。以下不再作注，只在文中标明页码。

⑦ Bernard Malamud, *A New Life*, New York: Avon Books, 1961. 以下不再作注，只在文中标明页码。

⑧ 阿巴·埃班：《犹太史》，阎瑞松译，北京：中国社会科学出版社，1986年，第34页。

⑨ 摩西五经：《圣经》前五卷普遍称为“摩西五经”。古时的书是分卷的，不如“法典”那样逐页订装成书。这些书卷的希腊文叫teuchoi，储存在鞘一般的容器里。希腊文称五卷为Pentateuchos，于是成为今天的“摩西五经”，包括《创世纪》、《出埃及记》、《利未记》、《民数记》和《申命

记》。

⑩ Bernard Malamud, *God's Grace*, New York: Avon Books, 1982. 以下不再作注，只在文中标明页码。

(11) Philip R. Davis, "Abraham and Yahweh," in Hershel Shanks ed., *Abraham and Family: New Insights into the Patriarchal Narratives*, Washington D. C.: Biblical Archaeology Society, 2000, p.4.

(12) Lawrence Lasher, ed., *Conversations with Bernard Malamud*, Jackson: University Press of Mississippi, 1991, p. 12.

【原载】《当代外国文学》20082

浙江工商大学中国文化理论创新研究中心

重庆三峡学院文学与新闻学院介绍

浙江工商大学中国文化理论创新研究中心为校级研究中心，由中国文艺理论学会副会长、西

重庆三峡学院文学与新闻学院创建于1956年，已有50余年办学历史。现任院长谢建忠

更多  
加盟  
信息

关于我们 | 联系方式 | 意见反馈 | 投稿指南 | 法律声明 | 招聘英才 | 欢迎加盟 | 软件下载

永久域名: [www.literature.org.cn](http://www.literature.org.cn) [www.literature.net.cn](http://www.literature.net.cn) E-Mail: [wenxue@cass.org.cn](mailto:wenxue@cass.org.cn)

版权所有：中国社会科学院文学研究所 京ICP备05084176号