

论李永平《拉子妇》的人物塑造与文化意蕴

袁敏荣*

拉曼大学中华研究学院

摘要

李永平的《拉子妇》为“融入型”文本形态，即在书写他族（少数民族）时投入了自己本族（华族）的情感，表达了华族欲与少数民族融合的愿望。然而，《拉子妇》的实现程度是否符合民族融合愿望的期待值？小说以“我”（阿平）的第一人称从稚童到成年的旁观者视角，检视一个少数民族女人拉子妇的一生。小说的人物思想和行为均投射了自身民族的意识，展现了不同人物的文化意蕴。本文采文本细读法，以“文化双重霸权者”、“文化双重边缘者”以及“文化反思关怀者”解读李永平笔下的人物塑造与文化意蕴交织的呈现。

关键词：李永平，《拉子妇》，人物塑造，文化意蕴，民族融合

* 袁敏荣，博士，拉曼大学中华研究学院助理教授，拉曼大学中华研究学院。

An Analysis on The Character Portrayal And Cultural Implications of Lee Yung Ping's Lazifu

BIN Mei Fern

*Department of Chinese Studies, Institute of Chinese Studies,
Universiti Tunku Abdul Rahman*

Abstract

Lee Yung Ping's *Lazifu* represents an “assimilative” textual form, wherein the author infuses his own ethnic group's (Chinese) sentiments while writing about another ethnic group (minority ethnic groups), expressing the Chinese desire for integration with minority ethnic groups. However, does *Lazifu* achieve the expected level of ethnic integration? Narrated through the first-person perspective of “I” (Ah Ping) as an observer from childhood to adulthood, the literary work examines the life of a minority woman, *lazi*. The characters' thoughts and actions reflect their own ethnic consciousness, showcasing the cultural connotations of different characters. By taking close reading method, this paper interprets the interplay between characterization and cultural significance through the frameworks of the “dual cultural hegemon,” the “dual cultural outsiders,” and the “reflective cultural caretaker”.

Keywords: Lee Yung Ping, *Lazifu*, character portrayal, cultural implications, ethnic integration

一、绪论

马华文学中不乏少数民族书写的作品，从不同角度叙述马来西亚自建国以来在政治、历史等方面造成社会上的不平等现象。其中，少数民族就处在非主导地位，长期受到制度性歧视与不公待遇。李永平在台湾的这篇初啼之声《拉子妇》选择以自己的家乡砂拉越为地理空间，以少数民族女性为书写对象，“显然那里有太多他所熟悉的人事风景，赋予他书写的灵感”（李永平，2003，页 13），将当地的华族与达雅族之间的民族文化差异和矛盾通过文字呈现。李永平写出了民族（少数）和性别（女性）的生命困境，即便同为少数民族，但是女性会比男性面对更多的艰辛，她们的社会地位一直处于弱势位置，这种情况在她们自身族群中同样无法消解。“拉子”是东马的闽南话，用来指称当地的达雅族人，表示土人或没有文化的人，是一个带着轻视及歧视的符码（许文荣，2001，页 116）。当时南来的华族男子或因生理与生活上的需要，便会娶当地的女子为妻，而这些娶回家的少数民族女性便被统称为“拉子妇”，《拉子妇》便是建立在小说对于拉子妇一角的叙述里。

学者许文荣将马华文学中的少数民族书写大致归纳为三种文本形态，即“融入型”、“寓言型”和“展示型”，主要是从文本操作与话语建构上去加以概括（刘登翰等，2007，页 325）。“融入型”是指作者虽为华族，但在书写他族时却投入了自己的感情。这种书写模式不管是在主题思想的探讨或者内在文本的形构上，都蕴含着华人对少数民族的同情与理解，表达了华族欲与少数民族深度交往与融合的愿望，故谓之“融入型”（刘登翰等，2007，页 325）。马华作家融入于华族与异族的社会文化空间里，从不同的处境中连接和展现两者之间的关系，《拉子妇》便属此类。小说以第一人称“我”（叙述者阿平）从稚童到成年的旁观者视角，检视一个少数民族女人的一生，讲述华族三叔和达雅族拉子妇的强行婚姻、文化传统差异引申出的种种欺辱，最终导致拉子妇被抛弃病死的悲剧。只有阿平一家对她的表示友善和同情，阿平和二妹虽愧对于拉子妇的死，可却只能是一种怜悯而无法改变的种族文化的不平等对待。

学界历年来对李永平的《拉子妇》从不同方面进行过解读，有族群关系与身份认同、族群与性别书写、性别与南洋书写以及少数民族书写主题构建等等。人物塑造与文化意蕴挂钩，人物形象可以折射出时代议题，呈现复杂的文化现象。同时，人物的命运背后暗含着文化的命运。表面上，小说传达华族欲与异族实现融合的愿望，展现了华族男子（三叔）与达雅族女子（拉子妇）的婚姻结合，象征着跨族群融合的尝试。倘若深入文本细节，便会发现这种融合充满了单向的压抑和文化上的不平等，甚至是对立。小说实际上是通过三种人物形象塑造来表达异己、异族之间的矛盾，通过拉子妇这一看似被动的角色可却又是全文围绕的核心人物揭示暗藏深处且又强烈的民族文化意蕴。本文采文本细读法，以“文化双

重霸权者”、“文化双重边缘者”以及“文化反思关怀者”解读李永平笔下的人物塑造与文化意蕴交织的呈现。

二、以三叔为代表的文化双重霸权者：压抑而非融合

葛兰西认为,“文化霸权”是以智识和道德领导的方式,借助文化手段使某一社会集团争取其他集团的自愿认同和自觉服从,通过工会、学校、家庭等意识形态领域将代表统治阶级的思想观念以及文化规训灌输并内化于被统治者,来达到非强制性的政治效果(安东尼奥·葛兰西著、曹雷雨等译,2016,页8)。《拉子妇》的文化双重霸权者形象贯穿全文,体现在男性霸权以及华族的文化优越感之上。小说书写了那个时代东马的华族与少数民族在交流过程中的张力焦虑,弱勢的少数民族活在华族的文化优越感底下且难以获得认同感,异族通婚因而在马来西亚并不普遍。小说里处处可见文化双重霸权者的形象存在,上至祖父,再到同辈,下至侄儿女辈,婶婶们附和着嘲谑拉子妇。

祖父形象的刻画最为典型,是作为一个家族的权威以及话语权者。小说提到祖父得知三叔娶了五官端正和会说唐人话的拉子妇时,从拍桌子、瞪眼睛和大骂亲生儿子是“畜生”等激动表现,表明了祖父对这门婚姻的歧视和排斥。对祖父而言,三叔娶土著女子是“玷辱门风”,是家族的耻辱。这也暗喻在异域南洋中的华族自身文化的纯洁性和纯正的血统是不可撼动的,越洋南下的祖父对此有着偏执的守护。拉子妇给家翁(祖父)敬茶时没跪下而被泼了一脸茶的那一段甚是经典,是文化差异和祖父权威地位备受挑战的气愤举动,学者许文荣对此评论为“文化原质失真的焦虑”。(许文荣,2001,页117)此处可假设:大家预设了作为华族女性小辈应该有的敬茶礼本分,而忽略了文化的差异。华族礼数的指教并不难,难的是李氏家族都是带着主观的华族自身民族意识为出发点,间接地忽视了异族的拉子妇欲“融入”的立场。以及,祖父一开始便打从心底的拒绝这场文化融合的婚姻,借机以强势手法碾压弱势群体。

作为拉子妇的丈夫,三叔破坏的不只是一桩婚姻,还有三个混血的子女。更甚的是,他摧毁了一位女性,一位母亲的一生。对于三叔与拉子妇的结合,适婚年龄与性欲使然是可能性的选择。从地理环境上来说,三叔是在偏远的,几乎与世隔绝的拉子村做买卖;从样貌和语言上来说,拉子妇长相好,会说唐人话以及胸部丰满。小说没有提及他将拉子妇明媒正娶的情节,提早下到南洋的祖父见到三叔时,他已身为人父。假设性欲使然是成立的,那么三叔的选择对象还是一个会说唐人话(语言)又长得白(肤色)的拉子妇,将半唐半拉的第一胎儿子取名为“龙仔”,岂不是印证了华族对于自我的文化优越感之说?

三叔的霸道里有着祖父的影子，自从把拉子妇带回家见过祖父却不被接纳后，他的心境就转变了（李永平，1976，页 168）。阿平和二妹在多年以后有机会进山见三叔时，从混血堂弟妹口中套出三叔对他们暴戾的对待，“蠢东西”，“半唐半拉的杂种子，人家看见就吐口水”（李永平，2018，页 106），“拉子妇天生贱，怎好做一世老婆？”（李永平，2018，页 109）这般蔑视的词语不但表明强势的三叔拥有的是绝对的话语支配权，同时也说明了三叔的无情。小说几处点到拉子妇“入侵”华族的血统，可曾思考过拉子妇本身的达雅族血统也被搅浑？假若三叔的性欲使然一说是成立的，那么，入侵者与被入侵者是显而易见的。殖民者开发了婆罗洲以后，经济体系随之改变。鉴于三叔的原始森林买卖生意，不排除一种可能性之：“华人仗着经济上的优势，而成为弱势族群女人身体的消费者。少数民族原有的经济生产方式在殖民主义无可抵御的强迫现代化洗刷之后，在殖民经济体系的现代化效率之下已失去它原有的经济功能；加上被殖民经济潜移默化养成的现代化消费和观念——共同调整了她们在那种错乱情境中的‘需要’——与实践该种‘需要’的方式。”（黄锦树，2012，页 189）

当拉子妇因怀孕生子而迅速老化成老拉子妇时，三叔毅然抛下妻儿并另娶十八岁的唐人姑娘。他不但假借酒醉对妻儿进行家暴，还狠心要摔死小儿子狗仔，还昧心诬蔑前来救小孩的伙计阿春和拉子妇有苟且之事。三叔这些荒唐的举动不仅反映了父权和华族的文化优越感，文化上的繁殖焦虑也是因素之一，有纯正的中国血统才是真正意义上的“有后”。就算拉子妇嫁入了华族家庭，可生下来的半唐半拉孩子始终只能是“她的三个孩子”。拉子妇的“天生贱种”源于大中国情结的视野。尽管海外华人都已身处异域，但中国性的坚守，始终有着强烈的排他性（高嘉谦，2000，页 149）。

华族父权家族制里的妯娌拥有同样纯正的血统，因此对拉子妇的遭遇并无丝毫的同情和同理心，反而还顺应和附和着这种文化双重霸权的思想 and 行为。婶婶们无视这位初次登门的贵客，为了加强故事中的张力，作者特意以反讽手法将拉子妇（三婶）尊称为“贵客”，以反面之意来表达她们对这个异族女人的鄙夷和排斥感。对拉子妇的母乳哺育行为的反应很是嘲谑，对拉子妇大口扒饭吃的举动表示鄙视。即使知道三叔要另娶唐人，她们趁机落井下石：“老早就知道我们三叔不是糊涂人，怎么会把那个拉子妇娶来作一世老婆？不会的，断断不会的。我们三叔原本就是个有眼光的商人哩！”（李永平，2018，页 104）经商之道只适用于物品的买卖，然而婶婶们却将三叔娶妻子的眼光比作物品，说明他们非但不把拉子妇当人看待，更把拉子妇物化成“有眼光的商人才会挑”的对象。但凡双方的文化有丁点的交流空间，文化差距就能再缩短一些，奈何当时的社会背景不容许。

受大人影响而对拉子妇胡闹的小辈可被视为这种暴行的继承者，在潜移默化中显示出了歧视的一种轮回。从他们得知拉子妇要来拜见家翁的消息时，以刚长

出胡子的六叔和侄儿女的态度和举动可见。辈分小的他应该尊称拉子妇为“三嫂”，可他却绘声绘色的讲着拉子妇是“大耳拉子”以及“大耳拉子要割人头”的瞎闹玩笑，以至于本应尊称拉子妇为“三婶”的侄儿女冒失的喊了“拉子婶”。小辈们先围成大圈子，边远远地盯着拉子妇边偶尔有一些低声的批评和争论，“后来大约觉得拉子婶并不可怕，便渐渐围拢上前，挨到她身边。”（李永平，2018，页 100）注意作者描写的是“并不可怕”，说明了他们对少数民族（异族）是有预设的“可怕”心理防备。

二弟和二妹当着拉子妇面前争论她是否为大耳拉子实属胡闹，当时社会里的华族都活跃于本族之间，对于远从森林长屋过来的少数民族不仅少见也带有偏见。二妹最后反击二弟的那句：“呸呸！希望你长大后讨个拉子婆”（李永平，2018，页 101）的潜意思是：你的血统会被玷污。终究是骨子里的文化自我优越感在作祟而忽视了对小辈们的礼貌教育，以至于本该有的文化交流因而断裂了。值得注意的是，即便此时的他们都身处东马荒凉的热带雨林，但华族家庭依然试图把原乡（中国）的那一套严密的宗族礼教体系再现于异域南洋，并将当地民族（拉子/妇）定位于“非文明”的“原始森林”、“羊肠小径”、“与世隔绝”的“长屋”中，这种“幻觉”所显现的民族异同和文化傲慢造成了拉子妇悲剧的核心根源。

三、拉子妇文化双重边缘者：失语而非融入

文化之间的交流从来都不是平等的，强势文化必然会占上风而弱势文化则有可能失去自身特色之余，也可能会面临被同化的危机。拉子妇是作者以持有少数民族兼女性这两种身份的人作为引导全文的人物中心，更以她被对待的处境来作为“少数民族”以及“女性”被边缘化的指代，饱受其他族群所投予的不平等和歧视的眼光。拉子妇的生命苦难是男性霸权压制和族群歧视的双重结果，在于身体作为被征服的对象，而文化身份则是被排斥的对象。在与异族接触和交流的过程中总是被轻视、贬低等导致少数民族会带有一种刻板的主观印象，即与生俱来的血统自卑感。一句“拉子”，简单的两个字就揭示了一种社会上种族间关系不平等的意识形态，是一个族群以高姿态打压着另一个族群。拉子妇无名无姓，只有“拉子”二字试图证明她存在过，然而她那“佝偻的身子在店铺角落的阴影里无声无息走着，像一个就要离去的灵魂...”（李永平，2018，页 108）终究抵不过自身的命运，就好像她的血统般是注定的。

拉子妇的形象和遭遇都是在旁人的语言中逐渐堆砌而组成的，一句仅以族群称谓“拉子”的代称足以表明她是作为“他者”、“外来者”、“边缘者”的形象存在，同时被置于偏见与歧视的目光下登场。这旁观的视角带有男性和女性的凝视，无论是异性还是同性对拉子妇的“看”，都从未将她视为一个独立的生命个体，而

是一个客体。只有阿平在见到拉子妇时，以稚嫩的眼光对她进行中立且事实性的描述。笑得露出几颗金牙的拉子妇期待侄子阿平称她为“三婶”，可换来的却是一句“拉子婶”，这个称呼终究还是等不到。拉子妇是个女性也是个少数民族，她从嫁入李家的那一刻起就已被注定了结局，悲哀的她被置入了华族家庭对她的种种没必要的且强加性伤害的生命体验。

拉子妇作为婆罗洲殖民地最底层的土著女性，族群、文化和性别差异造成拉子妇的话少和逆来顺受，有的只是在各种场景之下呈现出被羞辱的失语状态。一如研究关注庶民（或译底层人、被殖民者、从属者等）能否为自己说话的后殖民主义学者斯皮瓦克所指出的，处于性别边缘位置的庶民没有说话的空间（Williams & Chrisman, 1994, 页 103）。语言与族群紧密相联，是作为家庭重要的纽带，也是文化各方面传递的主要机制，亦是族群认同的基础（周大鸣，1997，页 19）。处在政治、民族、阶级、文化、性别等从属地位的拉子妇即便是有说话的空间，可她采用的却是这段跨族群婚姻中的主要语言唐人话，但终究是异己的异族，她没能得到李氏家族的接纳。学者颜元叔将其评价为“哑静，被动，消极以及无意识行为的角色。”（李永平，1976，页 169）拉子妇在面对大伙儿有意无意的嘲讽时，不表态之余还表现得唯唯诺诺。二弟和二妹的胡闹玩笑迎来了某位婶婶的附和：“讨个拉子婆有什么不好呀？会生孩子喔！”（李永平，2018，页 101）这句附和极度侮辱，意为：少数民族的生育能力强。可拉子妇的反应是不知所措，只能“跟着大家急促地笑着，但她的笑容难看极了，倒像是哭丧着脸一般。”（李永平，2018，页 101）孩子被逗哭时在着慌中的手忙脚乱地哄着孩子，还要像是做错事般偷眼瞧婶婶们和阿平妈妈，谢绝泡奶邀请时也是低头脸红嗫嚅地说孩子吃母乳。

拉子妇向家翁敬茶的场景是她的形象塑造在被动中最为出彩，也最为屈辱的一次。家翁的这一波暗藏着华族（本族）对少数民族（异族）的拒绝与不满，拉子妇作为“受”的那一方，只能怔怔地呆立在大厅中央呈极低的姿态。拉子妇在多年后依然被叫“拉子婶”时只是惊异地笑，无丝毫责怪之意，唯有那卑微的形象依然如故。这说明自从她六年前踏入李家的那一刻起，对这个蔑称都是呈默认的状态。要是拉子妇当初有反抗意识，那么她刚踏入李家时的笑脸和丰满的身型终将伴随她的一生。可事与愿违，因为“拉子婶是一个拉子，一个微不足道的拉子！”（李永平，2018，页 96）

上文谈到三叔对拉子妇并没有爱情，她在这段婚姻中如同供泄欲的工具人存在。从拉子妇“丰满的乳房”到“委实又瘦小的...干瘪的乳头”身型描写，她在短短的六年时间里不仅管生育，还管工作，刚分娩完也不能休息。在给“同款的大眼睛、扁鼻子、褐色皮肤”（李永平，2018，页 106）的三个孩子取名上可见，大儿子龙仔的名字显然是被冠以华族文化的优越感，从李家回森林后生下的二女

儿虾仔和小儿子狗仔的名字可说是越取越糟。民间对于孩子取“贱名”有好养活之意,但小说里并无这种倾向的描写,本文认为三叔是基于对拉子妇和孩子们的嫌弃和排斥,因故取名。扁鼻子从外观上来说稍有缺陷,这也喻指少数民族是低等的。孩子们的扁鼻子如同他们的异族母亲的地位般低下,隐喻着拉子妇的后代在/让华族夫家“高”抬不起头,也有降低华族血统的寓意。

拉子妇的生命之重在于心理上不单承受着夫家的语言暴力,生理上还得忍受丈夫的肢体暴力,孩子们亦然。三叔借酒醉之意要把亲生儿子狗仔给摔死时,对于拉子妇跪在地上哭喊的场景不禁要提问:拉子妇何时晓得“跪”这个动作是具有一定意义的?这次所跪的意义和情感是否足以弥补首次给家翁敬茶时没跪下的礼?拉子妇的那一跪哭是作为母亲、女性、异族以及对男性和华族文化霸权臣服的卑微、低下姿态。作为母亲,那是母性的使然;作为女性,那是父权的顺从;作为异族,那是文化的俯首。至于哭泣仅能作为一种有声的反抗,是情感的宣泄,构不成具体的反抗意义。

“活着”是主动的生活,被动存在的拉子不曾“活”过,也不配“活”字,只能“挨着”到死为止。拉子妇的命运选择权从来都不在自己手上,她只不过是他人“活着”底下“挨着”的灵魂。拉子妇疑似得了女人病,三叔却“打着算盘”以医院太远为理由而不肯送她去看病,阿平和二妹的帮腔也换不来拉子妇的点头。且不说当时的医疗水平是否能医治拉子妇,只问谁来承担医药费,以及医治的结果能否改变她的命运。这一次,她竟然“摇摇头”拒绝就医。这个举动并非表示主动,而是她知道三叔的不为所动,于是如常卑微地,顺从地表示拒绝的回应。作者原想以讽刺的手法点出拉子妇唯一一次的主动性,奈何拉子妇的民族和性别不允许。

拉子妇曾经停了三次的血给李家生下了有半个华族血统的三个子女,最后却因下身出血的女人病而回归尘土中。拉子妇的付出并没有得到回报,反而因为文化与种族上主观的差异没有得到消解之余,矛盾不断地升级,“拉子妇天生贱,怎好做一世老婆”(李永平,2018,页109)是她在这段跨族群婚姻中的答案,结局是静静地死去了。拉子妇不仅至死都没法融入华族家庭,还被迫切断了与原生文化的联系,体现在穿衣服(从解开纽扣母乳喂养可见)和说唐人话上。这种民族“融合”本质上是华族对异族的文化收编,而非接纳和认可,平等的双向互动更是奢望。

四、以阿平为代表的文化反思关怀者：凝视而非忏悔

《拉子妇》开篇带有文化反思的情感反讽道：

死了？拉子婶是不该死的。二妹在信中激动地说：“二哥，我现在什么都明白了。那晚家中得到拉子婶的死讯，大家都保持缄默，只有妈说了一句话：‘三婶是个好人，不该死得那么惨。’二哥，只有一句怜悯的话啊！大家为什么不开腔？为什么不说一些哀悼的话？我现在明白了。没有什么庄严伟大的原因，只因为拉子婶是一个拉子，一个微不足道的拉子！对一个死去的拉子妇表示过分的悲悼，有失高贵的中国人的身份啊！”（李永平，2018，页96）

作者借由二妹来进行反讽，意在批判亲族间对于拉子妇的死都呈缄默状态，这华族的文化优越感竟然能抵得过人性之恶。二妹在成年后晓得设问拉子妇是“不该死的”，那么，她可曾反思过从小到大的他们有否被教育过拉子妇“该如何活”？

阿平和二妹固然带有文化反思者的形象，但人物塑造并不够纯粹，里头还夹杂着华族文化优越感的杂质。小说里贯穿着一种忏悔的声音，只可惜这种声音是被压抑的，如同拉子妇的生命般无声无息。第一人称“我”的叙述手法能够直接强调个人体验，经由二妹之口以性别优势将叙述者“我”和其他男孩“不好说出口罢了”的复杂情感给宣泄出来。即便受过教育的阿平知道“拉子”一词带有轻蔑意味，“但是已经喊上口了，总是改不过来；并且，倘若我不喊拉子，而用另外一个好听点、友善点的名词代替它，中国人会感到很别扭的。对于拉子婶，我有时会因为这样喊她而感到一点歉意。”（李永平，2018，页96-97）大环境的潜移默化使得阿平在跟风之余抱有反思的良知，可潜意识的作怪使他在长大后与拉子妇唯一一次的见面中脱口而出的一句“拉子婶”就把他的歉意给抹消了。

拉子妇给在屋檐下看雨的二妹戴上草笠一事让二妹哭着说：

“她那么爱我，我却一直没有对她说我爱她。”

“谁叫她是个拉子呢？”我冲口说出这句不该说的话，它伤了二妹的心。但是，这是一句最实在的话：谁叫她是个拉子呢？（李永平，2018，页108）

尽管怀有反思之心，可毕竟阿平是个血统纯正的中国人，自视甚高的根深左右着他“在自我赎罪与中国人的优越性之间摆荡。”（李淑君，2016，页141）阿平和二妹这把愧疚和求拉子妇宽恕之声只萦绕于他们之间，哪怕二妹总是表示不

把话说出去是很憋人的,可直到拉子妇死去的那一天,这些话语都没能说出来。作者在字里行间投足了浓厚的情感,与其说这种情感带有忏悔意识,毋宁说它充其量不过是带有哀伤的同情色彩,而非真正的文化接纳和认同。让阿平忽然情绪爆发而大喊“三叔,你不能把三婶害死”(李永平,2018,页110)的一次,是当他和二妹发现拉子妇搓洗沾有血迹的裤子并告知三叔时,三叔却边平静边打着算盘说医院很远。当年与拉子妇只有过一面之缘的小辈们常在一起谈论她,长大以后都对小时候的胡闹都有感歉意,大伙儿更在三叔进城时趁机询问拉子妇(三婶)的事。或许是儿时的胡闹随着年龄的增长却没机会正面得到宽恕,大伙儿的执念因而统统都积在阿平身上,才导致他这次的情绪爆发,那把忏悔的声音才得以具体化。

值得注意的是,阿平和二妹的愧疚情感只存于心里而没有付出行动,这次的情绪爆发也只不过是出于同情拉子妇的表现。我们不妨提问:既然兄妹俩都能够进山了,为什么不能够想办法把拉子妇带到那二十六里外的医院看病呢?其实,“读者心里雪亮:愧疚归愧疚,终是无济于事的,拉子妇终究只是个‘微不足道的拉子’。”(黄比月,1976,页57)那一些只憋在心里而“只看不说”的心态实际上跟其他深陷于种族差异里主观迷思的人差别不大,所投射的同情情感只不过是在表达华族心中预想的民族融合或多或少会都伴随着痛苦和牺牲。这就是为什么本文会认为他们的文化反思者形象不够纯粹。

唯一一个带有性别友好的人物是阿平妈妈,她是个具有正面形象的人物。阿平和二妹的反思者形象很大可能是来自于他们的母亲,一个文化关怀者。从拉子妇嫁入李家门前到得知她在山里去世的消息,阿平妈妈对拉子妇的关怀都是具体行动化的。细阅小说,文中有九处场景可见阿平妈妈对拉子妇的关怀,如,接获拉子妇噩耗时的怜悯话;嫁入李家门前替拉子妇向祖父说好话;主动挨着拉子妇聊天;气着喝住二弟二妹揶揄少数民族的胡话;对拉子妇孩子的泡奶邀请;带拉子妇进她房里休息;暗示拉子妇向祖父敬茶;主动向山中来客探问拉子妇的消息;得知三叔要另娶时暗地里叹息。可能在华族文化优越感之上的眼里,阿平妈妈的所作所为有降低身份和诸事八卦的嫌疑,可她在拉子妇的生命里却闪烁过耀眼的人性之光,生为女性,身为母亲且作为长辈的此文化关怀者的形象具有一定的正面意义。

阿平妈妈在族群和性别上与拉子妇同处双重边缘,她能理解拉子妇,而婶婶们是异化的华族父权家族制形象。阿平妈妈是极少数不被异化并且能够给予拉子妇关怀的人,表示有极少数华族清楚知道远离了原乡后的自己在马来西亚也处于弱势的位置,他们能够感同身受去理解当地的另一个族群。同时存在另一种可能性,即同为弱势的华族有清醒的民族意识,他们虽然焦虑但不转移焦虑,毕竟与少数民族相比,还稍高一个层次。徒叹置放于大环境里,阿平妈妈也仅能在暗地里表现她的关怀。

阿平、二妹和阿平妈妈的形象是李永平“透过族群故事呈现出来的忏悔告白”（许文荣、孙彦庄，2012，页 573），借以“用（我的）小说跟那一些（所亏待的）人说对不起，永远地说一声对不起”的表达（伍燕翎、施慧敏，2009）。

五、结语

《拉子妇》的人物形象鲜明，他们的思想和行为都带有自身的民族文化意蕴。祖父和三叔的文化双重霸权者形象如魔咒般轮回，连同妯娌和侄儿女辈在内，即便此时已是南来华族，可他们对中国原乡尚有执着的“缘”。拉子妇的文化双重边缘者形象则是当时存在的社会现象的缩影，集她于一身地映射出种族和文化之间的张力焦虑。阿平和二妹的文化反思者形象里掺杂着文化优越感的杂质，以他们只发声不行动上来看，而阿平妈妈的文化关怀者形象则从语言和行为上落实。遗憾的是，拉子妇最终的死亡是被强行书写的，是时代因素下不得不书写的结果之一。小说中的李氏家族对拉子妇展现的敌意证明了族群界限的坚固，哪怕是阿平妈妈微弱的友好态度闪现，也不过是城墙犄角旮旯的小小缝隙。

李永平笔下的三叔可谓是被寄予厚望的民族融合主导桥梁，可他跨族群界限的行动和意愿并不一致，导致他陷入文化夹缝中的挣扎处境。他通过家暴来宣泄自己的挫折感，在于他既无法被华族（有辱家风）主流社会完全接受，也无法真正融入土著文化。在这场华族和少数民族之间的拉锯战中，三叔最终还是选择了“回归”，暗喻着南来华族仍旧是个中国人，有颗中国心。当时的华族何尝不是与拉子妇的处境相似？两者皆处在双重边缘的位置。在于，远离祖国甚远的他们依然坚守的大中国情结不过是单向的、精神上的、虚无的，唯有通过纯正血统的繁衍（另娶十八岁的唐人姑娘）方能“证明”自己离开祖国后的“文化根源”。《拉子妇》并未完全符合民族融合愿望的期待值。反之，李永平通过这部小说真实且残酷地展示了所谓的“融入”在很大程度上是在华族中心主义视角下企图将“异族同化”的臆想。

少数民族的血统本来就稀有，可拉子妇却在流了大量的血以后才去世，这会不会寓意着弱势文化终究会被强势文化给吞噬掉？《拉子妇》原名《土妇的血》，以血为主题来嘲讽华族对于血统论的执着。拉子妇下身流血一事犹如“母亲之血的流失，更是象征着大地之母已然失去了滋养灌溉万物的原动力，她已是一个贫瘠的、濒死的大地/母亲。”（杨松年、简志文，2004，页 136）这一场对少数民族的血祭正如颜元叔所指的：“根本上，这是一篇种族问题的小说，是一篇多数迫害少数的小说。”（李永平，1976，页 167）

参考书目

- 高嘉谦(2000)。谁的南洋?谁的中国?——试论〈拉子妇〉的女性与书写位置。《中外文学》, 29(4), 139-154。
- 黄比月(1976)。浅评〈拉子妇〉。《书评书目》, 42, 55-69。
- 黄锦树(2012)。《马华文学与中国性》。麦田出版社。
- 李淑君(2016)。从“她族”映照“中国性”: 从〈红纱笼〉到〈拉子妇〉的道德优越到自我赎罪。《台大文学学报》, 6(1), 123-153。
- 李永平(1976)。《拉子妇》。华新出版有限公司。
- 李永平(2018)。《婆罗洲之子与拉子妇》。麦田, 城邦文化出版。
- 李永平(2003)。《迢迢: 李永平自选集 1968-2002》。麦田出版社。
- 刘登翰等。《世界华文文学研究: 理论与实践》。中国文化出版社。
- 伍燕翎、施慧敏(2009年3月22日)。用小说对人生说对不起: 李永平访谈录(下)。《星洲日报》。
<https://www.sinchew.com.my/20090322/%E7%94%A8%E5%B0%8F%E8%AF%B4%E5%AF%B9%E4%BA%BA%E7%94%9F%E8%AF%B4%E5%AF%B9%E4%B8%8D%E8%B5%B7%E2%94%80%E2%94%80%E6%9D%8E%E6%B0%B8%E5%B9%B3%E8%AE%BF%E8%B0%88%E5%BD%95%E%F%BC%88%E4%B8%8B%E%F%BC%89/>
- 许文荣(2001)。《极目南方: 马华文化与马华文学话语》。南方学院、马来亚大学中文系毕业生协会出版。
- 许文荣, 孙彦庄(2012)。《马华文学文本解读(下册)》。马来亚大学中文系毕业生协会(马来亚大学中文系)出版。
- 杨松年, 简志文(2004)《离心的辩证: 世华小说评析》。唐山出版社。
- 周大鸣(1997)。族群与文化论——都市人类学研究(上)。《广西民族学院学报(哲学社会科学版)》, 19(2), 16-23。
- Antonio Gramsci(2016)。《狱中札记》曹雷雨等译。河南大学出版社。(原著出版于1971)
- Williams, P., & Chrisman, L. (Eds.). (1994). *Colonial discourse and post-colonial theory: A reader*. Columbia University Press.