在命运与自由之间

——论凯尔泰斯“命运的失落三部曲”中的主体欲望结构

周 铖

深圳职业技术大学 广东深圳

【摘要】匈牙利作家凯尔泰斯·伊姆莱的小说代表作“命运的失落三部曲”以奥斯维辛集中营幸存者柯韦什的视角，再现了他少年时代在集中营的苦役生涯，以及在战后匈牙利社会中处处碰壁的曲折人生经历。“三部曲”把大屠杀视作二十世纪强制性权力的普遍性产物，提出大屠杀不会随着奥斯维辛的倒塌而终结。当个人命运与总体权力结构之间发生矛盾冲突时，个体唯有通过对自身存在主体的认知重塑，以获得从权力高压下解放的可能性[①]。

【关键词】凯尔泰斯·伊姆莱；“命运的失落三部曲”；大屠杀；主体结构

【收稿日期】2026 年 10 月 18 日 【出刊日期】2026 年 11 月 20 日 【DOI】10.12208/j.ssr.20260379

Between fate and freedom——On the structure of subject desire in Kertész's "*Trilogy of Fatelessness*"

Cheng Zhou

Shenzhen Polytechnic University, Shenzhen, Guangdong

【**Abstract**】The "*Trilogy of Fatelessness*" the representative novelistic work of Hungarian writer Imre Kertész, adopts the perspective of Auschwitz survivor György Köves to recreate his experience of forced labor during his adolescence in the concentration camp, as well as the tortuous life course in which he encountered obstacles everywhere in postwar Hungarian society. The "*Trilogy*" regards the Holocaust as a universal product of coercive power in the twentieth century and proposes that the Holocaust will not end with the fall of Auschwitz. When conflict arises between individual fate and the overarching power structure, the individual can only attain the possibility of liberation from the oppressive pressure of power through the cognitive reconstruction of his own existential subject.

【**Keywords**】Imre Kertész; "*Trilogy of Fatelessness*"; Holocaust; Subject structure

犹太裔作家、翻译家凯尔泰斯·伊姆雷（Kertész Imre, 1929-2016，又译作凯尔泰斯·伊姆莱）是现代匈牙利文学的标杆性人物、2002 年度诺贝尔文学奖得主。作为纳粹奥斯维辛集中营的幸存者，凯尔泰斯曾有多次可以移居西方“自由世界”的机会，但他却选择留在对他并不友善的祖国，为了近距离观察这部强制性权力的机器到底如何运转[1]。这就开启了凯尔泰斯伴随精神流亡的文学生涯。创作于 20 世纪 70 至 90 年代的“命运的失落三部曲”（以下简称“三部曲”）——《命运无常》（*Fatelessness*）《惨败》（*Fiasco*）《给未出生的孩子做安息祷告》（*Kaddish For An Unborn Child*）——是凯尔泰斯反思个体存在意义，探寻自我生命价值的里程碑式作品。“三部曲”内容以凯尔泰斯独特的个人经历为蓝本，力图呈现生命个体在权力高压年代精神抗争的心路历程。其中前两部作品《命运无常》与《惨败》主要讲述主人公久尔吉·柯韦什（György Köves）在纳粹集中营和战后匈牙利特定历史时期的社会体制下艰难求生的经历。第三部《给未出生的孩子做安息祷告》则以第一人称的形式，回忆柯韦什与妻子之间的悲欢离合，并将“拒绝生育”和“幸存”的小说主题融汇于人物广博的哲学思辨中。“三部曲”集中体现了凯尔泰斯多年以来对西方文明内在权力结构的反思，同时在哲学层面总结出一种以“自我否定”为核心的生命主体性思想。这使其创作得以超越纳粹大屠杀书写的犹太民族立场，将大屠杀的历史记忆延展为世界性的创伤文化。

[①] 本文以匈牙利诺贝尔文学奖得主凯尔泰斯·伊姆莱的《三部曲》为对象，在 20 世纪欧洲纳粹与战后东欧文学语境中讨论个体、语言与欲望主体问题；所涉“极权”“意识形态”“大屠杀”均指特定历史文本语境，不直接对应当代中国政治概念。

1 “命运失落”的生命主体

凯尔泰斯对生存问题的思考源自“命运失落”的生命体验：“不管怎么说，命运都是‘悲剧的可能性’。外部的意志是一种侮辱——某种特殊的极权将我们的生命逼迫到一个无助的境地，并使之受挫失落：假若取代了我们（相对而言）对自身自由的需求，而始终将这种‘作为处罚强加于我们身上的意志’作为一种现实予以忍受，我便称之为 Sorstalanság（命运的失落）。”[2]

凯尔泰斯敏锐地注意到，西方二战时期社会权力体制运作的核心秘密在于，它将权力对人的异化改造，伪装成一种先天的自然性现实，引导个体将权力带来的不公与压迫看作自我必须承担的罪责。《命运无常》中的主人公柯韦什（正如凯尔泰斯本人一样）出身于一个不信教的匈牙利世俗犹太家庭，他们将匈牙利视为祖国，凭借自己的生意头脑和劳动付出而勤勉生活。但纳粹治下的匈牙利社会却始终视他们为扰乱秩序的“外人”，并将对他们的现实压迫当作一种合理的“惩罚”。因此，先是柯韦什的父亲被纳粹征召到集中营服苦役，后来柯韦什自己也在去工厂上班途中被押解上开往集中营的火车。然而，这种“外部意志”所强加的身份“原罪”，不仅没有得到本地犹太人的反思与辩驳，反而被宗教社群所接纳和利用，披上一层“赎罪”的崇高色彩。在柯韦什父亲去往集中营的前夕，继母与前来送别的犹太邻居要求柯韦什完成一系列他并不理解的程序，其中包括：在饥饿时拒绝盛满食物的餐盘；与洛约什叔叔共同吟诵关于犹太人罪责与上帝救赎的宗教祷文；在众人与父亲拥抱道别的“特定时刻”流泪等。随后，洛约什叔叔意味深长地告诉柯韦什：“现在……你也是犹太人共同命运的一部分了”[3]。

那么，书中犹太社群将柯韦什一家纳入到“犹太人共同命运”当中究竟有何意味呢？法国精神分析学家雅克·拉康（Jacques Lacan）认为，人的主体是被语言所结构起来的。语词的能指符号所构成的象征世界“是支配着主体生命活动规律的一种秩序，主体在其间通过语言同现有的文化体系相联系，同他者建立关系”[4]。在《命运无常》中，犹太宗教的“成人礼”重新为柯韦什锚定了他的社会主体身份，令他意识到自己是一个“犹太人”。但作为交换，柯韦什也必须按照犹太宗教的观念，承认父亲的受难是一种来自上帝的惩罚。因此，尽管柯韦什内心深处并不相信这套宗教话语，但他却又不得不一起吟诵祷文，以摆脱洛约什叔叔严厉的目光带给他的“负债感”。

“负债感”揭示出小说中犹太文化意识形态在语言结构上的内在断裂。一方面柯韦什要成为“犹太人”，就必须放弃自己的真实判断，只能借助文化意识形态这个“大他者”（the big Other）的语言来讲述父亲的苦难遭遇。但另一方面，柯韦什在叙述话语上的妥协只是为了偿还某种语言符号的象征性“债务”，并不源于他对于犹太宗教文化的真心认同。从柯韦什与犹太社群的“貌合神离”可见，文化意识形态通过语言的象征秩序赋予主体的同一性身份，只是一种“回溯性地建立起来的幻觉”（retroactive illusion）[5]。而这种“幻觉”的存在，则进一步揭示出在西方现代社会中通过权力胁迫建立起的身份共同体，注定只能是一盘散沙，不仅无法真正承担起反抗纳粹暴力的现实责任，甚至可能沦为其附庸与帮凶。

书中提到，柯韦什一家以往与犹太邻居并无交集，直到最近才因为种族问题聚在一起，“就共同的未来交流一下看法”[3]。邻居态度转变的缘由在于，他们从柯韦什父亲的突逢不幸中，看见某种犹太民族流浪赎罪的共同命运。因此，他们在不实际否定纳粹迫害行为的正当性前提下，又借助宗教仪式带来的救赎想象，成功满足了他们援助“同胞”的欲望本身，减缓了犹太社群对纳粹迫害行径的恐惧。从这个角度而言，他们现实中对柯韦什父亲的“送别”，其实隐含着在宗教政治层面对其进行的排除与献祭。正如意大利哲学家阿甘本（Giorgio Agamben）指出，语言总是通过某种“纳入性排除”（inclusive exclusion）的过程证明了“规则唯独依靠于例外而存在”[6]。柯韦什父亲这类处于“例外状态”的生命，其作用在于弥合特定共同体的符号叙事与个体现实观感之间的断裂，起到强化共同体成员精神服从的效果。它把一个个鲜活的生命变成了凯尔泰斯所说的“功能性的人”：“功能性人的现实，是象征性的现实，是替代了生活的生活，功能替代了他自身的存在……一个人的生命，只是一种类似于生活的象征符号，事先已经被人圈定了范畴，被人指定了位置，只需要他来填充。”[2]书中犹太邻居为柯韦什父亲赋予了宗教殉难者的圣徒形象，却罔顾其被纳粹残害的残酷现实。这令大屠杀死难者沦为肉体消亡之后，生命价值却依然在文化意识形态层面被持续压榨的“活死人”，因此倒向对纳粹暴行的逃避乃至于间接辩护。

这其中隐含的文化批判意味正彰显了凯尔泰斯小说中“大屠杀”书写的本意。在个人自传《K 档案》（*Dossier K*）中，凯尔泰斯曾引用阿甘本的研究成果指出关于“大屠杀”（Holocaust）概念最完美的阐述，即它被用于“解释一种无意义的死亡——为看似不可理

解之物赋予某些意义”（to justify a death that is sine causa——to give some meaning back to what seemed incomprehensible）[7]。“大屠杀”概念所侧重的死亡的“无意义”，意在反思大屠杀中某些受害者与施害者之间隐性的犯罪共谋关系。它说明为受难者的死亡强加某种文化、政治、宗教意义的作法，将悖论性地回到引发“大屠杀”惨剧的肇因本身，即社会意识形态为掩盖内在结构的不一致性，而对生命下达的“例外”判决。正如纳粹将“犹太人”视作导致德国经济衰退、政治腐败的罪魁祸首，幻想通过种族迫害政策实现社会内部矛盾的“最终解决”一样，《命运无常》中的犹太邻居同样为达成某种“最终救赎”的宗教想象，不惜将柯韦什父亲当作他们的“替罪羊”所排除。这类例外性的建构虽然初衷不尽相同，但客观上却都是——如斯洛文尼亚哲学家齐泽克（Slavoj Zizek）认为——将“大屠杀”在伦理层面装扮为一种“道德行为”[8]。

由此我们得以打开一条理解凯尔泰斯文学思想的进路。在凯尔泰斯看来，“大屠杀”作为西方强制性权力结构下的普遍产物，其呈现了一种对人类杀戮行为进行合法化与道德化的过程。这是他根据自己对当时匈牙利社会权力运作机制的观察所得出的结论：他亲眼看到许多民众为了能够在纳粹政权的统治下偏安一隅、苟全自我，而一边眼含热泪，一边亲手将自己的亲人送上开往集中营的火车。由此，他突然明白众人口中所谓“希望”其实反倒成为“魔鬼的工具”，康德式的道德学说“只是为了维护自我生存的奴颜婢女”[2]。凯尔泰斯认为，纳粹统治利用了平民大众的生存欲望，让他们在自欺的幻象中失落了对命运的真实判断。这是生命个体沦为意识形态工具，成为大屠杀帮凶的根本原因。

2 生命主体的“屈从”

“生存，即屈从”是凯尔泰斯认为人在野蛮暴政下的生存法则[1]。从字面意义来看，这似乎指向某种在纳粹残暴统治下的“不抵抗主义”。然而，唯有进一步着眼于凯尔泰斯对于生命主体问题的独特反思，才能理解这一论断中所包含的哲学洞察与社会批判意味。

在“三部曲”中，凯尔泰斯对纳粹统治时期的匈牙利社会以及集中营生活的刻画，呈现出西方文化意识形态内部权力结构的矛盾性。首先，在当时犹太民众最初的认知中，德国纳粹的形象是充满理性的。很多犹太人怀着尊敬和向往之情，几乎不做抵抗地坐上开往集中营的火车。“许多人，尤其是那些有经验的老人都承认，不管德国人对犹太人的观点如何，德国人——众所周知——本质上是清洁的、诚实的、喜欢秩序、准确性和工作的人，如果别人也具有这些特点的话，同样也会得到他们的尊重……相当自然。”[3]书中描述说明，许多犹太人完全将德国人身上的符号标签——清洁、诚实、有序、准确、勤劳——视为生命“自然”的理想追求。这诚然展现了纳粹意识形态宣传对犹太人生命价值观念的异化影响，但更为关键的是，“不管德国人对犹太人的观点如何”的表述说明，有些犹太人已经觉察出他们所遭受的歧视并不遵循德国人自己的“理性”价值标准，反而体现出一种根本性的“不诚实”“不准确”与“不理性”。

犹太民众对德国人看法的自相矛盾，折射出其主体无意识层面形成的“超我”结构。弗洛伊德（Sigmund Freud）在论述西方传统父权制社会时使用了两种“父亲”的概念隐喻。一种是俄狄浦斯情结中的“父亲”，它象征着社会至高权力的法则律令，起到规范个人主体欲望的作用。但法则自身又有着作为“原父”（Primal Father）的另一面。“原父”既指代法则本身的缔造者，也代表某种超脱于法则之外的存在，其构成不受法则约束的绝对享乐的化身[9]。权力作为“父亲”的两种侧面意味着，人的主体“屈从”于社会法则的权威，形成严格管控自我欲望的“超我”道德人格，往往不是出于对法则本身的认同，而是意图取代“父亲”以实现对法则的僭越和破坏。所以，“超我出现在法则——公共法则，在公共话语中阐明的法则——的失败之处”[10]。这正是小说中的犹太民众所忽视的关键，即他们越是将“德国人”视作“理性”的榜样加以模仿，便越是在无意识层面将德国纳粹分子站在“理性”法则之外对他们的迫害加以正当化，甚至将其作为自己转而迫害他人的合法理由。

《命运无常》中柯韦什在布达佩斯的面包店里曾遇见过一个总是给犹太人缺斤少两的面包师，他将自己的不诚实行为归结于对犹太人的厌恶。但柯韦什却敏锐地洞察到，面包师如果不展现对犹太人的厌恶，“他就有一种欺骗了他们的不舒服的感觉。而这样，他却是在按照自己的信念行事，他的行动就有了一种指导思想”[3]，从而能够为自己从定量中省下更多的面包。显然，面包师的克扣行为只是源于其个人的一己贪欲，但窃取“面包”的不正当行为又时刻受到其内心道德法则的约束。因此，只有当纳粹反犹意识形态为其道德法则的执行提供一个例外状况——克扣面包违法，但克扣犹太人面包不违法，其“违法”行为才因为成为法则的一部分而实现了自身的“崇高化”，并被面包师坦然

接受。从这个意义而言，柯韦什对面包师心理的分析，构成对阿伦特（Hannah Arendt）“平庸之恶”（The Banality of Evil）的一种反思。它说明意识形态对生命个体的管控，或许并不在于使其彻底放弃思考而走向“平庸化”。恰恰相反，意识形态的真正统治发生在语言的无意识层面。通过在无意识层面缝合某种法则的例外性断裂，主体得以在语义层面实现对“卑鄙”与“崇高”的倒置，从而将外人眼中随波逐流的“平庸”视作主体自发产生的“美德”。

换言之，当违背法则的欲望已经成为法则自身的某种律令要求时，个体便总是能够不断从意识形态的“断裂”之处，合法窃取一切法则限制之外的剩余快感，以维护法则的姿态实现自身的欲望享乐。这种意识形态运作机制或许可以进一步成为理解凯尔泰斯笔下“奥斯维辛”书写的一把钥匙。《命运无常》对奥斯维辛最负盛名的一段描写，来自柯韦什对毒气室的想象：

“那个让他们窒息的地方非常美丽，坐落在草坪、树林和花床之中：因此这一切最终使我产生了一种玩笑般的、学生式的恶作剧似的感觉……是一些长官，穿着气派的服装；吸着雪茄，戴着勋章，估计全都是司令，是那些此时此刻不能被人打扰的人——我就是这么想的。后来他们中的一个想到了煤气：另一个马上就想到了浴室，第三个想到了肥皂，第四个又补充了鲜花，以此类推……他们跳了起来……相互击掌——所有这一切都很好想象，至少对我来说。司令们的设想后来通过许多双勤勉的手，在一片忙碌中变成了现实。”[3]

在柯韦什看来，毒气室并不恐怖、残酷，反而洋溢着生活化气息。尽管作为设计者的纳粹军官外表看起来高贵理性，可内心却像一群沉湎于玩乐的“大孩子”。他们设计毒气室的过程并不严谨精细，只是将其当作一件灵感随意拼凑而成的“玩具”，被送进毒气室的囚犯也仿佛只是被恶作剧捉弄的对象。这正契合了柯韦什描述集中营生活所使用的词汇——无聊。当柯韦什幸存回国之后，面对一个想要帮助他控诉奥斯维辛的记者，他却没能如其所愿地将奥斯维辛描绘成“地狱”，而是将其说成是一个需要人把身处其中的数年时间，一点点消磨掉才能生存下去的地方，并认为只有无法想象这一点的人，才会用“地狱”来简单地替代奥斯维辛。

“无聊”指向一种主体的享乐欲望被意识形态法则律令所阻隔的状态。在奥斯维辛集中营里，包括犹太人在内的众多囚犯已经将自身受到剥削与凌辱的事实，在心中内化为一种天经地义的“自然”道德。在这种“道德”律令面前，囚犯们要维持最低限度的精神生存，就只能一边认同自身受压迫处境的合理性，一边采取一种“受虐狂”的立场，从被压榨与被侮辱的痛苦之中搜寻一切可能剩余的快感。比如，在集中营里一旦有人迈过一条铺着沙子的小径，就会被塔楼上的士兵击毙。某些了解这一情况的囚犯，不仅不因此而愤恨，反而洋洋得意地向后来者炫耀自己的先知先觉；囚犯们指着自己囚服胸前代表匈牙利人（Ungar）的字母“U”，开玩笑地称它是“无辜者”（Unschuldig）的意思，然后“仿佛从中汲取到了某种能够给予人温暖、给人力量的情感”[3]。这些苦中作乐的情形，反映出囚犯们在无力推翻“道德”律令本身的状况下，只能不断通过自相矛盾的“越轨”，在屈辱中维持一种“精神胜利”。然而，这种集中营法则所允许的“抗争”，恰恰构成了意识形态管束的重要组成部分。囚犯越是沉湎于对法则进行犬儒主义式的嘲讽，以此宣泄受压迫的不满，便越是不会真正采取推翻法则的现实行动。

更加耐人寻味的是，小说中的纳粹军官身上也体现出与集中营囚犯相同的欲望享乐结构。凯尔泰斯认为，魔鬼“不在人进行谋杀的地方，而是其把自己那不可或缺的德行扩展为一种谋杀的世界法则的地方”[11]。他在“三部曲”的《惨败》中以臭名昭著的纳粹女魔头伊尔泽·科赫（Ilse Koch）为例，谈到她虽然以剥取人皮的恐怖行径为乐，但却并不构成非道德的立场。因为“首当其冲地她需要一个上帝——而且是一个以命令的方式表达一切的上帝，他允许她做什么”[11]。凯尔泰斯清楚地看到，纳粹军官对囚犯惨无人道的折磨虐待，以及疯狂“无度”的纵欲，本身就来自他们律令森严的“无聊”生活所形成的精神压抑。他们作为纳粹体制的一员，唯有将自身的欲望折射成纳粹意识形态的命令之后，才能以被“阉割”的方式实现扭曲、倒错的享乐。从这个意义而言，无论是苦中作乐的集中营囚犯还是残暴无度的纳粹军官，他们生命主体的享乐欲望都因为被纳粹意识形态的语言法则所压抑，而只能不断自我鞭笞，以求窃取一点可怜的剩余快感，因此也都没有逃出“功能性人”的命运。

从这一角度而言，凯尔泰斯“生存即屈从”的哲学理念，实际描绘了人在强制性权力压迫下形成的精神主体结构。这一主体结构在欲望层面对意识形态话语的依赖，使人无法实现根本性的自由解放。所以，在《船夫日记》中他痛苦地自我诘问：“当正在屈从中充满自虐地欢娱时，我又该怎样自卫呢？”[2]他进一步剖析：“自卫有两种方式：一种是变形为我们的意志（卡夫卡

变形为了多爪的甲壳虫），我们可以依照自己的愿望，可以尝试使我们的意志改变自己的命运；另一种方式是进行反叛，这样一来我们就变成了自我意志的牺牲品。不过，无论哪一种都不是真正的解决方式，因为在这两种情况下，我们都不得不将自己的意志当作现实而接受（我们必须像接受自然之物那样接受一种完全来自外部的决断）”[2]。“奥斯维辛”对凯尔泰斯的意义在于，它揭示了生命主体内在永恒的分裂状态：无论是将意识形态内化为一种“超我”律令（“变形为我们的意志”），还是进一步在律令内在的符号层面寻求反叛的可能（“变成了自我意志的牺牲品”），都因为缺乏对意识形态话语合法性的根本反思（“像接受自然之物那样接受一种完全来自外部的决断”），而必然使人重新回到对暴力的顺从。这使凯尔泰斯深刻认识到，意识形态本身只是一种“空洞无物”的“语言游戏”，它仅仅证实了“最具快感的权力感”[12]。所以他毅然抛弃对这种符号游戏的幻想，选择依靠文学写作的力量，从现实中寻找另一条个体生存的自由之路。

3 生命主体“惨败”的自由

凯尔泰斯在诺贝尔文学奖获奖致辞中这样说道：“我敢断言，我们时代的作家首当其冲、最感屈辱的发现，就是语言的转变。我们从世纪前的文明时代所继承的语言，居然变得无从表述一个过程，无力阐释一个本无歧义的概念。”[1]语言表述的艰难，也就是为现实作证的艰难。这正是许多纳粹集中营幸存者在战后所遭遇的普遍性的难题。《命运无常》中也写到柯韦什在回国之后，当有人听闻他并没有亲眼见过毒气室时，便带着满意的神情离开了。这一幕说明人们愈发不再信任语言表述真实的可能，因此二战之后的西方世界也出现越来越多否认大屠杀存在的声音。许多经历过集中营的幸存作家，如让·埃默里（Jean Améry）、普里莫·莱维（Primo Levi）等，都在他们语言表述的尽头因无法承受记忆的创伤而选择了自杀。

凯尔泰斯在短篇小说《英国旗》开头阐述了这种表述的难题：“这条生命，始终在殚精竭虑地为了生存而希望，而且总与我今天所怀抱的希望以及我今天所能用语言所做出的表述相冲突，总是接连不断地宣告惨败，总是接连不断地陷入无法用语言表述的窘地。”[1]直到一次偶然的机会，凯尔泰斯在一间咖啡馆里与一名“年轻记者”相遇，对方自我介绍所用的“我曾是……”句式，彻底改变了他对语言的思考，令他发现了一种“以‘自我否定’表白‘自我存在’的表述方式”[1]。

凯尔泰斯认为，个体得以幸存的前提是“死亡”。但其所指并非肉体的死亡，而是一种生命的“符号性死亡”。“他在宣布已死亡的同时，也宣布了自己——‘另一个人’的诞生。对凯尔泰斯来说，这种自觉自愿的死亡，是一种继续生存的手段”[12]。对于自我“符号生命”的摒弃，正源于凯尔泰斯对语言问题的本体论反思。由于战后匈牙利政权对社会语言思想的管控，凯尔泰斯不得不放弃传统的写作方式，重新审视“无须表述的、哑然的生活本身”。因此他长期“游离在一个可以用语言表述的、一个可以维持自己生活现实的世界之外”[12]。这种彻底越出“大他者”语言符号秩序的姿态，已经进入到精神分析当中“死亡驱力”（death drive）的领域，它所召唤的是“驱使人越出现实世界（符号秩序）”的“前语言的本能”[13]。

在《给未出生的孩子做安息祷告》中，凯尔泰斯就表现了这种“死亡驱力”的爆发过程。这部仅有百余页的小说从头到尾以主人公“我”意识流独白的形式所呈现，其中掺杂大量晦涩难解的哲学隐喻。贯穿于小说始终的主题是“我”对于生育后代的抗拒。这一决定并非出于对孩子本身的厌恶，而是不愿让自己与妻子生育后代的行为被纳入到社会性的“义务”范畴之中。他说道：“无论那成百上千被遗忘的云雨之夜如何在造物的思想下重新焕发活力，也不管这一思想又怎样被赋予了神圣和崇高的意义，其内容听起来与上百次类似的对话一样，更确切地说是一样空洞”[14]。主人公在关于生命延续的话语中窥见到一种“大他者”的意志，它企图为人类的繁殖活动赋予某种崇高的意识形态价值，却难掩自身只是空洞的概念。

“我”以自己在开往集中营的火车上遇到的一位“老师”的故事为例。那位“老师”曾为了将他多拿的一份口粮配给归还到“我”手中，而不惜违抗押解士兵的命令跨越车厢，最后被开枪打死。然而“我”却认为，不能用任何理性的语言去为“老师”的行动本身加以解释。因为在纳粹的“最终解决”方案面前，这份口粮从理性角度所延伸出的生存的希望，其实也是“没有理性”可言的。“倘若这份口粮真能发挥这样的作用，那这作用不会遭到一个空洞概念的甚至连生存利益都一扫而光的抵抗。我认为，这是那种命运新陈代谢的证明，而这种新陈代谢其实就是生命”[14]。在主人公看来，“老师”的行动背后没有任何指导性的“大他者”声音存在，他以自己的生命本身作为行动唯一的承担者，因而彻底穿越了对一切语言符号秩序的幻想。这种命运的“新陈代谢”就是“死亡驱力”的爆发。在这一过程中驱使生命主体做出行动的缘由，并非是“大他者”语言秩序

所提供的某种现实符号意义，而恰恰是违背语言秩序本身的快感。主体无法实现自身欲望的符号化，使其彻底摒弃了对于既定符号秩序的依赖，反而能够将语言意义的缺失本身，在主体视域中重新组织为一种“意义”的享乐。

这也得以解释为何“我”会用这样一句话来表达不要孩子的决定：“将你的不存在视为对我的存在之残酷且必要的消灭”[14]。这是一种如凯尔泰斯所说的用“自我否定”来表达“自我存在”的典型方式。“孩子”在匈牙利战后特定历史时期的语言符号秩序中，代表着意识形态所要宣扬的“胜利”“进步”“民主”“希望”等社会价值观念。“我”接受养育“孩子”的要求，即同意遗忘“奥斯维辛”的战争创伤，并在意识形态语言符号网络的剥削、阻隔下，按照社会共同体的规范要求来重新定义生命。如果不接受他的存在，则意味着构建主体生存价值的符号秩序走向彻底崩溃，“我”将被社会共同体排除在外，走向“符号性死亡”。换言之，在社会对个体生育后代的义务要求中，折射出意识形态企图掩盖现实社会矛盾斗争，对集中营幸存者进行“二次压迫”的权力意志。在此情况下，正如齐泽克所说，我们只能把“孩子”倒掉，“留下激进斗争的脏水”（keep the dirty water of radical struggle）[15]。即以一种坚决不妥协的姿态，指出这个“孩子”的存在只是一个美好而空洞的语言幻象，在历史的惨案没有得到妥善安置的时刻，它只能被分娩成一个“死胎”。

这种直面现实生存之惨淡的姿态，正是理解凯尔泰斯文学写作的核心关键。如果意识形态对社会语言的权力掌控，已经使写作不再能够表述一个清晰可证的事实本身。那么，表述“表述的不可能”，本身就是体现个体生存意志的语言抗争路径。

“三部曲”中的《惨败》包含对凯尔泰斯这种文学理论思想的大量说明与延伸。《惨败》以一位靠写作为生的老人在写字台前回忆与思考往事的场景开篇，叙事甫一开始便不断显现出自我否定的张力。开头说老人正在写字台前思考，但又补充道他只是“看上去在思考”，再然后又因为无法看出老人在思考的内容，而推断老人或许“根本就没在思考”。这段对于“我思”真实性的反复质疑，意在暴露叙述自身的不可靠性，标识出语言之外的某种“剩余”。随后，叙述者又通过加括号的方式不断制造着撕裂叙述的张力。例如，文中老人称窗前的街道为“谎言的深谷”，叙事者对此立刻解释道：“其实它只是一条小街（根据官方的声明）”。这种文本的复调结构，凸显出叙述者与自身之中“另一个人”的对话过程。其表明叙述者想要打破意识形态对语言限制的意图，但凯尔泰斯本人已经心知肚明：“权力，在文学的投影里。对客观事物的合法特权”[2]。所以“另一个人”的补充总是如西西弗斯推石上山一样无功而返，不断回到语言表述现实时遭遇“惨败”的原点，最终形成小说文本结构内部的斗争张力。

与“另一个人”的持续反思对话，令老人逐渐意识到自身作为文学创作者的主体欲望结构。他写道：

“也许我开始写作，为的是报复这个世界。为了报复和为了从它那里夺取它把我排除在外的东西……不管怎样在描写中隐藏着一种片刻间缓和攻击性本能的力量，它而且能够建立一种平衡和暂且的和平。也许我要的是这个，是的：尽管只是在想象中和以艺术家的手段，但还是能够把事实性，那个——完全真实地——把我控制在自己势力下的事实性，掌握到自己手中。”[11]

老人意识到自己的写作源于某种主体语言的丧失感，他将之归因为外部世界带来的阻隔。这又间接呈现了创作主体自身的欲望快感结构，“对主体来说，快感毋宁只是一种回溯性的建构，在抛弃的姿势中，主体创造了自以为已经丧失的快感。”[16]这种因被符号秩序所阻隔而带来的快感的失落感，就像吸引毛驴向前行走的胡萝卜，只是主体身处“大他者”语言秩序当中时所产生的幻觉。但是，当主体不再根据既定语言秩序的框架去寻求填补缺失之物，而是看到缺失自身就是一种语言的本体论构成，进而从语言内部断裂中寻求意义的重新建构。那么，个体或许便能凭借这种语言的重新回溯过程，从意识形态“大他者”的符号网络中逃逸出来，并为未来的行动创造一种新的可能性。

“三部曲”中柯韦什身处奥斯维辛时多次感受到的“幸福”，其实就是一种语言的回溯性建构产物。“幸福”不能在日常语言系统中加以理解，而必须置于战后匈牙利社会的具体历史语境中来重新定位其意义指向。柯韦什的“幸福”针对的是战后社会在大屠杀问题的解释上普遍使用的套话，如“恐怖”“苦难”“地狱”等。为了破除这些意识形态的陈词滥调，柯韦什才依据自身经验对某种过去集中营里产生“幸福”的可能性加以重新回溯，从而构建出一种带有个人主体性色彩的叙事。这其中显现了一种意义的持续生成过程：“奥斯维辛”对于柯韦什而言就像是普鲁斯特笔下的玛德莱娜小蛋糕，任何对其意义的构建都必然存在缺失或断裂。但缺失和断裂又总会在时间与空间的跨度中，被主体依据其当下的生存结构而重新加以填充和理解。这样，主体在一种视差（parallax）性观察中对事物意义的每

一次回溯性创造，其实都成为主体对自身生存论结构发展变化的重新见证，令其不再停留于某种僵化的意识形态语言符号系统当中。主体由此得以“同时回溯性地置身于过去（未来的过去）的有可能发生但没有发生的可能性之中”[17]，并按照这些不断变化的可能性重新采取行动。

这种回溯性的时间观可以为柯韦什战后与犹太邻居的对话提供一种解读。当面对犹太邻居们将这些年来的生活描述为一个又一个的政治事件“来了”，并劝他忘掉过去开始新生活的时候，柯韦什说道：

“但并不完全是它‘来了’：我们也走了。只是现在看上去一切都是既成的、已完成的、不可改变的、最终的、如此迅速、极其模糊的，也就是‘来了’：只是现在，从事后来看，如果我们回过头倒着看。当然，还有就是，如果我们预先知道命运的话。那么，的确，我们所能记录的只有时间的过去……现在——我说——我们只是来推断一下：每一个这样的一分钟实际上都有可能带来某种新的东西。事实上没有带来，自然——但我们得承认，原本有可能带来，说到底，在每一分钟里，原本也可能发生别的事情，就像发生那些碰巧发生的事情一样，在奥斯维辛的情况正是如此。”[3]

这段关于意义的回溯性问题讨论，体现了凯尔泰斯小说写作的某种生存论维度。柯韦什清楚地看到，所有被犹太人视为不可扭转的既成性事实，其实都是人们受到既定意识形态影响所形成的回溯性认知，它掩盖、阉割了那些存在于历史中的种种可能性，将自身呈现为唯一可能的“命运”。身处这样一种完全被意识形态所彻底编排的时间结构中，人便自愿放弃了反抗与行动的可能。只有当主体意识到“命运”在本体论意义上是必然断裂的，其完整性的呈现只是在视差性回溯中所产生的误认，主体才能在“惨败”的命运之中，重新发现自由的可能性。并根据主体当下对过去种种的反思，选取更好的方式去行动。这样，主体便能够将那些被既定语言系统以一种无限延迟的符号叙事（“未来会更好”）所隔断的快感，在当下“失败”的享乐中重新夺回，从而实现主体对自身生存论价值的重新体认。这也正呼应了贝克特（Samuel Beckett）所说的“失败得更多一次，失败得更好一次”（fail again, fail better）[18]。在此基础上，凯尔泰斯才得以发出了“三部曲”中的最强音：“若有命运，则不可能有自由；而若有自由，则无命运。”[3]这即是说，自由就是一切命运永恒的裂口本身，它只短暂存在于人对命运当下结构所作的每一次思考与抗争之中，如西西弗斯推石上山，永无止境，却赋予人不断前行的动力和方向。

4 结语

凯尔泰斯作为奥斯维辛集中营的幸存者，他始终没有将自己对人类社会权力结构的反思局限于对德国纳粹的简单批判之中。在他看来，“奥斯维辛”之后的欧洲文明历史，依然被一个又一个带有强制性权力特征的意识形态幻象所笼罩，其中充斥着个体生命“屈从”的苦难与自由无法实现的悲哀。“三部曲”的创作立足于这种人的现实生存困境，深入到生命主体的欲望结构之中，试图寻找重新行动的可能。文中主人公柯韦什的经历说明，自由的实现，既不来自于政治意识形态对抗的语言游戏，也不存在于脱离现实的个人主义空想。面对一个不再有任何“上帝”为之担保的荒漠般的现代世界，人的生命主体永远置身于命运的掌控与自由的抉择之间。这催生出凯尔泰斯身体中“另一个人”的诞生，他感到自己“仿佛站在生与死的门槛上，什么也不知道，什么也不理解，身体向前冲着死亡，而头却回望，朝着生活的方向”[12]。一边是困惑难解的命运，一边是义无反顾的行动，这正是一种凯尔泰斯式的英雄主义的体现。其中承载的是这个从无数大屠杀死难者中幸存下来的老人，对生命尊严的坚持与对人类未来的期望。

参考文献

[1] 凯尔泰斯·伊姆莱.英国旗[M].余泽民,译.北京:作家出版社,2006: 序言:5, 348, 4, 序言:13.

[2] 凯尔泰斯·伊姆莱.船夫日记[M].余泽民,译.桂林:广西师范大学出版社,2015:12, 4, 前言:6, 65, 12, 28.

[3] 凯尔泰斯·伊姆雷.无命运的人生[M].许衍艺,译.南京:译林出版社,2013:13, 8, 47, 8, 83, 109, 203, 205.

[4] 黄汉平.拉康的主体理论与欲望学说[J].文学评论,2010(3):195.

[5] 斯拉沃热·齐泽克.斜目而视:透过通俗文化看拉康[M].季广茂,译.杭州:浙江大学出版社,2011:122.

[6] 吉奥乔·阿甘本.神圣人:至高权力与赤裸生命[M].吴冠军,译.北京:中央编译出版社,2016:41.

[7] Kertész I. Dossier K[M]. Wilkinson T, trans. London:Melville House,2013:55.

[8] 田海平.极权主义何以是一种伦理的“恶”——与齐泽克一起聆听“极权主义的笑声”[J].江苏行政学院学报,2012(4):13.

[9] 托尼·迈尔斯.导读齐泽克[M].白轻,译.重庆:重庆大学出版社,2014:89.

[10] 斯拉沃热·齐泽克.快感大转移——妇女和因果性六论[M].胡大平,等,译.南京:江苏人民出版社,2004:66.

[11] 凯尔泰斯·伊姆雷.惨败[M].卫茂平,译.上海:上海译文出版社,2005:48, 49, 91.

[12] 凯尔泰斯·伊姆莱.另一个人:变形者札记[M].余泽民,译.桂林:广西师范大学出版社,2015:82, 序言:14, 译后记:155-156, 146.

[13] 吴冠军.死亡驱力的四个时刻——一个政治哲学史的考察[J].复旦政治哲学评论,2011(1):32.

[14] 凯尔泰斯·伊姆雷.给未出生的孩子做安息祷告[M].宋健飞,译.上海:上海译文出版社,2005:10, 30, 43.

[15] Žižek S. Less than Nothing:Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism[M]. London:Verso,2012:900-901.

[16] 赵淳.齐泽克精神分析学文论[M].北京:中国社会科学出版社,2018:140.

[17] 斯拉沃热·齐泽克.实在界的面庞[M].季广茂,译.北京:中央编译出版社,2004:前言:10.

[18] Beckett S. Worstward Ho[M]. New York:Grove Press,1983:7.

版权声明：©2026 作者与开放获取期刊研究中心（OAJRC）所有。本文章按照知识共享署名许可条款发表。
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

OPEN ACCESS