

猫头鹰学术译丛

沉默的另一面

〔印度〕布塔利亚·乌瓦什 著
马爱农 译



MAO TOU YING XUE SHU YI CONG

猫头鹰学术译丛

沉默的另一面

〔印度〕布塔利亚·乌瓦什 著

马爱农 译



(京)新登字 002 号

URVASHI BUTALIA

The Other Side

of Silence

Penguin Books India Ltd. 1998.

图书在版编目(CIP)数据

沉默的另一面/(印)乌瓦什著;马爱农译.--北京:
人民文学出版社,2001.10

(猫头鹰学术译丛)

书名原文:The Other Side of Silence

ISBN 7-02-003431-4

I. 沉… II. ①乌…②马… III. ①印巴分治-研
究②印度-现代史-研究③巴基斯坦-现代史-研究 IV. K351.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 17055 号

责任编辑:胡允桓 责任校对:王玉川

装帧设计:何 婷 责任印制:李 博

沉默的另一面

Chenmo De Ling Yi Mian

[印度]布塔利亚·乌瓦什 著

马爱农 译

人民文学出版社出版

<http://www.rw-cn.com>

北京市朝内大街 166 号 邮编:100705

北京冠中印刷厂印刷 新华书店经销

字数 245 千字 开本 880×1230 毫米 1/32 印张 9.375 插页 2

2001 年 10 月北京第 1 版

2001 年 10 月北京第 1 次印刷

印数:1—5000

ISBN:7-02-003431-4/B·211

定价 16.00 元

“猫头鹰学术译丛”总序

与大多数以西方经典和当代理论为主的译丛不同,“猫头鹰学术译丛”收录的著作主要涉及有关边缘区域的社会政治、灾难历史和各种发展的可能性。在过去二十年中,南亚、南美、非洲和其他边缘地区,几乎在主流的思想视野中消失了,若干讨论集中在全球化问题、西方的挑战和东方的回应问题、欧美的模式和中国的选择问题,以及为数不多的有关东欧和东南亚的经验等等方面。也有学者谈论非洲国家、亚洲国家、南美国家的社会生活和发展状况,但数量有限,也很少引起公众和知识分子的注意。至少从知识的角度说,中国的改革开放主要是面向西方的开放,从而我们有关“全球”的知识其实只是关于全球某些中心地区的知识罢了。远的不用说了,就是许多亚洲国家(日本、新加坡、韩国等相对发达国家除外)的情况,我们也所知不多。然而,正如这套译丛所力图展示的,这些国家和地区的历史中包含着极为丰富的经验,那里的成就、灾难、痛苦和欢乐是现代世界的不可或缺的组成部分。任何关心当代中国和当代世界的命运的人,不可能无视这一巨大而丰饶的存在。

但这套丛书收录的也不仅是关于当代世界的边缘区域的历史和社会的研究,它还包括了一些有关西方社会或称发达社会的经

2010/20

验的研究。这是因为边缘化不仅发生在地理空间的意义上,也发生在任何一个社会内部。因此,这些社会的发展进程的另一面、现代化过程的另一面,也需要纳入视野之中。当这些“另一面”成为我们有关全球的知识有机部分的时候,一个更为完整的世界图景、一个更为开阔地看待我们所处的社会的世界视野,也就有可能呈现出来。

早在上个世纪的初叶,当中国知识分子急切地从欧洲的经验中寻找变革的资源的时候,鲁迅和他的同伴们就曾经倡导过翻译和介绍那些被压迫民族的文学,他们把这看作是更为完整的世界图景的一个部分,一个对于中国社会变革、中国知识分子的思考极为重要的部分。在从事这类翻译和介绍工作的过程中,这些先行者们形成了一种新的国际主义视野,反思地看待在世界范围和中国范围内发生的变化。这个被逐渐淡忘的传统仍然具有重要的意义。在全球化这个字眼吸引了众多的讨论和关注的时候,这样一种新的国际主义的视野有助于我们对于更为广泛的民主和自由的思考。这是我们编译这套丛书的动力。

汪 晖

2001年7月25日

中文版序言

1947年,经历了一场波澜壮阔的民族主义运动之后,印度从英国统治下独立出来。新的国度产生了,庆典固然隆重讲究,现代印度的所有历史,也以立国这一刻为分水岭。然而,独立并非没有代价。在英国殖民统治的分而治之政策怂恿下,穆斯林教徒和印度教徒已有一段时间相互倾轧,当时两大政党——印度国大党和穆斯林联盟——被认为代表两方教徒的利益。实际上是否这样,今天仍然争议很大,但两党确实被认为代表两个不同群体。这些歧异和分立,终于导致人们要求把国家一分为二,让穆斯林教徒有自己的国家。这个要求呼声日高,后来,英国人同意,各国政治领袖也接纳。分治成为印度为独立付出的代价。

代价非常沉重。一分为二,并非简单地把财产分作两份,而是一个更深的割裂——不仅家庭、亲友被分离,而且邻里一夜之间反目成仇,疯狂相互杀戮,纵火,强奸,导致说不尽的暴力和苦难。数以百万计的人遁逃离开家园,找寻自己的族群,以求安全的居所。分治,让一亿一千二百万人离开原来的家园,这是人类有史以来最大的一次移民潮。期间,一百万人死亡,超过十万妇女被强奸。时至今日,半个世纪过去了,分治的伤口还未愈合,伤疤仍殷红。印度和巴基斯坦之间深深的猜疑和敌视,全都可以回溯到分治那一刻。

有关分治的历史,大都集中政治的层面,较少审视当中涉及的人们付出的巨大的代价,也很少关注它在今日印、巴人民的生活中留下什么阴影。不过,尽管官方的历史不谈这些,但在分治幸存者

的家庭和社群内,故事口传下来;一段一段的经历,在重复被述说的过程中存活着。笔者用了超过十年的时间,访谈分治幸存者,追踪他们的故事,看看这次重大事件对于普通人、女人、儿童以及社会边缘社群——贱民,是什么意思。由此,尝试提出一些问题——历史是怎样书写的,内外之分是怎样制造的,记忆是什么性质。

尽管印度次大陆的分治是印度的事情,但意义却非常深远。在全球,似乎越来越多的人认为,无法解决政治问题时便进行分治。可是,是否把两批人的居处之地分隔开来,人与人之间的宗教、族群、种姓,性别等的分野,也便可以消失?在这个意义上,我们针对全球已进行过的分治(爱尔兰/英国、巴勒斯坦/以色列、南/北朝鲜、东/西德、前南斯拉夫等)进行研究,可以找出远远超出地理界域的意义和回响。

身为关注今日世界上日益增多的两极对立的作者,对于这本书在中国的出版,感到特别高兴。中国是当今世界上最重要的一个国家。我们来自不同地方的人分享我们的历史,可以有許多目的:协助我们学习和认识周围发生的事,让我们相互更为接近,让我们不再以为我们的某个经验是一个人、一个文化、一个民族所特有的。它让我们看到:同样的错误如何发生了又再发生;在全球各地,在不同国家,在不同状况下发生。它让我们审视本身的经验是在什么条件下发生的,从不同的角度来看,我们也许可以开始学习怎样不去重复如分治般事件的野蛮和残暴。因此,有必要让我们的历史走出国界。对于我来说,这本书从印度跨境进入中国,是一件非常美好的事情。

布塔利亚

2001年4月于新德里

(刘健芝译于香港)

沉默·家国历史·女人

布塔利亚在本书扉页援引了一名被访者的说话：“你以为听了录音带，真的有人会改变吗？……我不觉得有谁会因而改变……你以为这些录音带会令下一批统治者改变吗？”

面对这种质疑，布塔利亚只能道出她本人从事调查、访问、著述工作的动机：她并非要改写“大写的历史”，但她对于暴力厮杀伤残加害事件并不属于过去，而是属于现在感到困惑；类似事件的一再发生，促使她想了解：同一社群以至同一家庭内同时存在施暴者与受害者，不同的人保持了不同性质的沉默，这种沉默装载了什么？压抑了什么？隐瞒了什么？倾诉了什么？她问：沉默的里面、沉默的下面、沉默的另一面，是什么？

的确，历史问题不属于过去，而是属于现在。我们活在从过去带过来的矛盾复杂关系所构成的现在，我们缠旋于当下的特定处境。如果我们不愿伤口化脓，不愿加害受害的历史反复重演，那么，我们有必要不断翻动历史，折腾记忆，把历史的“历”，化为行动，重行经历、跨越、犯扰，直面不忍卒睹的自身的和他人的创伤，通过对记忆中的缺口和破伤的阅读，打断塑造、生产主体的惯性作用，以期个人的、群体的改变可以发生。

布塔利亚用了十年多的时间，往来印、巴两地，深入访问了七十多人，其中包括她的舅父。他，选择留在 Lahore，当他的家人全部逃到印度；他，被兄姐们认定为贪图独占老家大宅而皈依异教；他，被妻儿视为永远的外人而孤独莫名；他一生充满断裂、矛盾、郁结。可是，在大历史的动荡中，他的际遇几乎微不足道。有人会

说,比他不幸的人,还多得是。然而,这个人的不幸和那个人的不幸,可以相比吗?可以比出孰轻孰重吗?——尽管不幸的剧变时刻似乎是大家共有的。

1947年8月14日午夜,尼赫鲁在印度制宪会议上充满激情地宣告:“很多年以前,我们曾发誓要掌握自己的命运,今天,是到了我们实现誓言的时候了,虽不是完全实现,也是基本上实现。在夜半钟声敲响之际,当世界还在酣睡中,印度就将醒着迎接生活和自由。……一个不幸的时代今日宣告结束,印度重新发现了自己。”当水银灯照着尼赫鲁庄严宣告“一个不幸的时代今日宣告结束”之际,在分治中被截成两半的旁遮普邦,千万人却在恐惧中迎接苦难和死亡。英国撤出的同时,是让“独立”孪生着“分治”。据估计,短短几个月内,一千二百万人逃亡,一百万人死亡,十万妇女被掳拐。

这些数字惊心动魄。几个月内一百万人死亡。这个人类史上的大悲剧发生之后,既不能归咎天灾,英、印、巴的统治者都似乎无须对此负责,因为英国交出了权力,印、巴两国分别由两大党接管了权力,两国也并没有动干戈。

那么,谁应对如此巨大的苦难负责?

再翻看历史,当权者表现出来的草率与轻心,难辞其咎。1947年6月3日,分治计划公布;6月30日,英国派拉德克利菲(Cyril Radcliffe)主持划分委员会,筹划具体划分工作,他在7月8日抵达印度。巴、印分别在8月14日、15日宣告建国,两国分界具体详情在8月16日才宣布。拉德克利夫接受访问时说:“我抵达时告诉所有政治领袖,我手上的时间很紧。但真纳、尼赫鲁、巴特尔等所有领袖都对我说,在8月15日前一定要一条线。于是我便给他们画了一条线。”

在地图上画一条线看上去漫不经心,轻而易举;英国殖民者以其老练的狡黠摆出中立姿态,俨然置身其外,冷眼旁观国大党与穆

斯林联盟展开对权力、财产、领土的明争暗斗。疆界的不确定,前途的未卜,使恐慌一下子降临;沿着宗教信仰为界分,印度教、锡克教人涌向印度,伊斯兰教人涌向巴基斯坦。上层进行权力移交,英国议会设立了十个委员会处理分治事项,全是关于工商军事的,完全没有处理老百姓的迁徙安置问题。落荒逃亡、患病挨饿、殴斗厮杀、掳拐妇女、集体强奸,成为不寻常时期中的寻常现象。地图上是一干二净的一条线。

为政者不仁,令人心寒。可是,民众相残的这段血肉模糊的历史,不能不迫使我们追问:当年的反殖斗争如何孕育着不可思议的兄弟相残?世代千百年共处,共用同一语言、同一乡土资源的社群,为何竟在旦夕之间劈分为两半?恐惧、暴力、毁灭的魔咒为何一时间紧箍着成千上万的人,使之既是受害者也是施暴者?妇女为何成为掳劫、强奸、占有的物品,成为对峙双方男人争相糟蹋、凌辱的对象?大批妇女为何不仅死在“敌人”刀下,也死在父兄手上?劫后余生的幸存者、家族、社群,为何大都讳言这段浸在血泊中的历史?怎样在寻常生活中挖出不寻常时期行为的根源?怎样避免历史悲剧一次一次重演?对于我们经历了不同灾难的人,这又有什么启示?

布塔利亚在书中提出上述问题,正是因为她从父母口中听到1947年的事变时,感觉并不强烈。可是,她亲身经历了犹如历史重演的一幕:1984年,甘地夫人被两名锡克教徒刺杀,激发起印度教徒对锡克教徒的报复性屠杀,三天内几千人遇害;1992年,印度境内又发生一轮屠杀回教徒的暴乱。杀戮、强奸、纵火的情景,简直是1947年的翻版。她无法不回望历史,以期找到思考和感受问题的线索;不是要找出清楚的答案,而是要打开缺口,暴露大写的历史所提供的现成答案,并不那么理所当然、舒服自在。突破有意无意的善忘,打断惯性,打开心眼,去观看过去从正面总是看不到的东西,这当中已包含了一种新体验的诞生,即看到“我”和一些似

乎擦不着边的东西的密切关连，“我”对一些原来不能接受的东西所应承担的责任。

于是，布塔利亚开始访问经历当年分治的人；大部分人不愿旧事重提。“他们问我，要在记忆中挖出已经抛在后面的过去，有什么用？每次遇到这个问题，我也会产生我的疑问：为什么人们这么不情愿回忆这个时期？是事情太恐怖了？还是，他们是这个历史的共犯，或起码某些人是这样？分治期间，难分‘好’人、‘坏’人；几乎每个家庭的历史里，都有暴力的受害者和施害者……”

布塔利亚带领读者审视分治期间普遍发生的一种情况——为了保护妇女不被“敌人”奸污，为了保护其贞节名誉，大批妇女或是被父兄亲手杀死，或是自行殉身。

曼加尔·辛格和两个兄弟亲手把家中十七个女人和儿童杀死的故事，家喻户晓。布塔利亚访问他时，他已年过七十，定居于Amritsar。他矢口否认家中妇孺是被杀害的：“离开家后，我们不得不渡过周围的水域。我们一家子有许多人，有几个妇女和孩子不可能游得过去，不可能活命逃生。所以我们杀死了我们的十七位亲人，十七条生命——他们成了殉难者……我们的心情十分沉重，为他们感到痛苦，痛苦和悲伤，他们的痛苦，我们自己的痛苦。就这样，我们怀着悲痛的心情出发了，口袋里没有一分钱，也没有一口吃的东西……但是我们不得不走。如果我们不走，就会被杀死，当时的情况是那么……害怕？我讲一件事情给你听吧。你知道锡克教这个种族吗？他们从来不会害怕，他们面对不幸毫无畏惧。那些人（那些被杀死的人）一点也不害怕。那天，他们从楼梯上下来，走进我们家的大院子，然后他们都坐下来，你可以让我们殉难——我们愿意成为殉难者，然后他们就殉难了。还有小孩子……有什么可害怕的呢？真正要害怕的是蒙受耻辱。如果他们被穆斯林抓去，我们的荣誉，他们的荣誉就会牺牲，就会丧失。这是一个关系到我们的荣誉的问题……如果你觉得自豪，就不会感

到害怕了。”

布塔利亚记述了多个类似的故事。妇女自杀或被亲人所杀的方式,有服毒、焚身、刀砍、绳勒、枪毙、焗死。在锡克教徒居住的Thoa Khalsa村,九十名女人集体投井自杀,仅三人获救。布塔利亚访问了幸存的巴桑特·考尔,她缕述当时情况:“我们聚在一起商量,大家都说我们宁死也不愿成为穆斯林。于是发给每个人一点儿白粉……我们村子里有个姑娘,她跟着穆斯林跑了。她长得很漂亮,大家都在担心,有一个已经跑了,他们会不会来把我们的姑娘都抓走……就这样,他们决定把姑娘们杀掉。……许多姑娘都被杀死了。然后那个拉贾万提大妈,她家里有一口井,就在菜园子里。我们大家都跳进了那个井里,大概有一百……八十四……有姑娘也有男孩子。我们都跳进去了。就连男孩子也跳进去了,不光有小男孩,还有半大小伙子。我也跳进去了,带着我的两个孩子,一起跳了进去……这就像你把饼子、面包放进圆筒泥炉,放得太满了,靠近炉子顶上的就烤不熟了,只好把它们拿出来。就是这样,井里太满了,我们没法淹死……孩子们也活了下去。后来,尼赫鲁去看了那口井,然后英国人就把它封上了,那口井里堆满了尸体。”

在当时以至几十年后,这类事件大都不被当事人(行凶者或被施害者)及其社群视作暴力事件,反而作为英雄事迹传颂。与此同时,许多被奸被掳的妇女大难不死回到家里后,却被视为耻辱。饱受蹂躏的女人回到家里,迎接她们的是这句话:“你为什么在这里?你死了会更好点儿。”

为什么暴力是这么炫目,却不被视为暴力,反而备受歌颂?为什么女人被强奸的恐惧变得这么实在,以致牺牲性命或手刃亲人也在所不惜?这里,强奸远不是一个女人身体被一个男人侵犯的问题。丈夫对妻子施暴不被视为强奸,也不涉及名誉的问题;丈夫对妻子施暴的权利,有婚姻法律和社会伦理支持。一个女人被“外

人”强奸之所以被视为不仅污辱了个人的名誉,而且还有全家族、社群以至国家的名誉,也是由特定的政治和道德社会界定的。斯碧华(Gayatri Spivak)指出,“女人”成为一个“概念—隐喻”(concept—metaphor),作为工具,造就男人社群的团结,既是男人的“领土”,又是社群内权力的行使方式。

男人把持的社群身份由女人的纯洁和贞节来构造和凝聚,有它的历史渊源。在英国殖民统治下,百多年的民族主义反抗运动,以宗教复兴主义为骨干;不论是印度教、回教还是锡克教,都把女性的母亲角色和生殖功能联系于民族国家大业的开展,联系于文化传统的保护;女人身体成为民族神圣不可侵犯的领土、男人集体的财产、反殖抗争的工具。

用以反抗殖民者的诉诸宗教传统、抽象女人身体、抹杀内部歧异的民族主义,同时播下了自我相残的种子,这不能不说是历史的讽刺。究其原因,不能只怪英国殖民老手奸狡的挑拨离间。女人具体的身体和抽象的观念,提供了关键的钥匙,昭示民族主义的家国观念如何维持同一性又同时压制内部歧异。当两阵敌对冲突时,争相糟蹋和强奸对方的女人,成为征服、凌辱对方(男人)社群的主要象征和关于社群的具体想象。许多报导揭示了分治期间敌对双方把女人身体切割残害的做法。女人不仅身体受摧残,更被家人、社群视为污秽之身,使家、国蒙羞,受害者成为被责难者。这种屈辱难以言说。

社会用以维持这种荣辱的,不仅是意识形态,而且有物质基础,就是家、国赖以维系的权力网络:它迫使一个女人被强奸后无法在家人和社群圈子内立足,它迫使因奸成孕产下的孩子被社会遗弃。这种权力关系是残暴然而却是无形的。无形的暴力存在于日常生活中——我们称之为传统,在危机时期以腥红的血引人注目,危机过后恢复“常态”之时,无形的暴力继续存在于集体的失忆、失语之中。

在建构敌我对立时,荣辱一方面规范了女人的思行感受,将其置于屈从的关系中,另一方面又在民族的集体身份的叙述中,以女人的身体象征国家神圣不可侵犯的领土,要求的是牺牲“个人”的英雄主义。但百姓在日常生活面对着种种限制、匮乏和障碍,发展出复杂的存活网络。相对于存活复杂性所依赖的逻辑,荣辱的对立逻辑自然不能完全决定一切。

从劫后余生者的叙述来看,“就义”并不慷慨激昂,而是充满矛盾、焦灼、忧伤的。叙述中辛格两次以行动者主体出现时,话句突然中止,行动者改为女人们:“所以我们杀死了……他们做了殉难者”,“他们说:你们可以让我们殉难——我们愿意成为殉难者。”否认自己在杀戮中的刽子手角色,把自己降为女人意愿的顺从者,但失言时又暴露了残酷的事实:“所以我们杀死了……”辛格的叙述省略了手刃十七个家人的细节;忆述时杀戮情景出现的地方,只有省略号代表的一刻沉默,和重复出现的一个单词——“痛苦”。这个词凝聚了恐怖、惊栗、懊恼、悲哀。只有赋予“殉难者”的赞美,才能聊以自慰。

劫后余生的女人,表现的是另一种沉默。考尔的叙述,显示当时情景历历在目。叙述塞满了人物和行为,家族里哪个人杀了哪个人、怎样杀,都明确地铺陈,惟有叙述者带着似乎不为所动的旁观者口吻,连她自己跃身井中而未淹死的情节,也不带任何感情地道出,像说着别人的故事。对比辛格重复使用单词“痛苦”,考尔的叙述完全不表露个人感受。惟一出现的“担心”一词,是谈到村里一个女孩跟回教徒走了,“大家都在担心,有一个已经跑了,他们会不会来把我们的姑娘都抓走……就这样,他们决定把姑娘们杀掉。”这里,女孩子是“我们”的,决定及执行所有女孩子的死刑的是“他们”;“大家都在担心”的“大家”包括谁不包括谁,是含糊的。

女性的文化形象和行为规范,是谦逊和顺从;贞洁、名誉这些观念的内化,通过使女性依赖所处的社群所容许的存活方式而生

产并维持。从上、从外强加于她们的抽象的贞洁和名誉，内化后却成为她们的责任，是她们发挥主动性的领域，是她们确立自我的途径。于是，女人央求男人成全她们的牺牲，就如辛格和考尔叙述的许多女人一样。对于她们来说，家中男人不能保护她们过河或突围，对前途无把握，于是，保持贞洁以至整个集体的名誉，便是她们最能肯定的东西了。

可是，跟回教徒走的漂亮女孩，却提供了不同的可能性——可以有其他选择，并非绝路一条。这个“坏榜样”如雷击般震撼整个社群，要在女孩子集体“背叛”的观念和行为萌芽之前把她们杀光。

从实际发生的情况来看，为保“名誉”而殉身，并非女人的惟一选择，也非所有家庭都以名誉为重。个人的两难、挣扎、抉择的空间仍然存在。大量妇女被“掳拐”的故事，恰恰道出了女性在具体环境下所作的适应。

据报导，分治期间，有十万妇女被“掳拐”。对于印、巴两国政府来说，妇女被异教徒掳拐，被迫改奉异教，有失国体，因此，两国政府在1947年12月协议合作寻回“被拐妇女”。政府行为往往是一清二楚地划界的。印度在1949年通过一项《寻觅及拯救被拐人士法案》，界定所有在1947年3月1日以后与不同宗教的男人同居或发生关系的女人，都是“被拐人士”；这个日期以后所有婚姻无效。两国政府各派社会工作者和警察组成的“拯救团”，搜寻“被拐妇女”，然后交换，国会甚至讨论数目应否对等，犹如交换的是战俘。官方数字是，几年内寻回的被拐妇女有三万人。

拯救过程中出现了政府意想不到的情况。有妇女乐于被拯救回家，但也有妇女不愿被“拯救”。实际的情况很复杂：有些夫妻宗教不同但结合是自愿的；有些家庭逃亡前，为安全计把女儿交托给村内可信赖的异教友人或邻居；有些女人被拐后，结婚生子，不愿离去；有些女人认为家人不会接纳她们的“污秽”之身，所以不如留下。一些拯救队社工忆述当时的“怪异”情景：“被拐”妇女被寻获

但未送出境时,在营地外面,围着一大批哭啼的大胡子男人,哀求把妻子发还给他们,或让夫妻见最后一面;营内的女人千方百计要逃出去,与丈夫团聚;有些女人拒绝换回原来的衣服,坚持已皈依异教;更有些女人进行绝食抗议。

这些男人当中,有些在家国自保的机制下,可以拐劫、强奸别人的女人,灭杀自己的女人,但在不同的家国交易的机制下,又变了一个样。他们是“好人”?是“坏人”?至于女人,她们让我们看到鼓起勇气面对不确定的未来时,虽然充满恐惧,但作出抉择、采取主动、突破“内”“外”疆界、摇撼既有价值的力量,却是家国纯洁同一之体所不能抽象抹杀的。抗衡政治、道德的抽象化,就要把感觉、痛楚、欲望、企盼还给血肉之躯。

以分治为主题著述小说的作家有不少,较闻名的有 Rajinder Singh Bedi、Qurratulain Hyder、Ismat Chughtai 等。笔者最喜爱的作家是曼都(Saadat Hasan Manto)。曼都是乌尔都语(Urdu)著名小说家,所写关于分治的小说,震撼人心。以下是两篇小小说:

同情

“求求你,不要在我眼前
杀死我的年轻的女儿……”
“好吧,就照他的话去做吧……
把她剥光
把她拖走……”

遗憾

刀
划破胃
直达阴茎
睡裤裤带切断了

拿着刀的人

惊异地

呼喊

犹如念咒驱邪

“吱吱吱……我做错了。”

另一篇《打开》，写的是一对父女的故事。年迈的父亲带着女儿莎奇娜横过边界；到了另一边，女儿不见了，父亲请求八名年轻的男志愿者协助寻亲。年轻人又友善又热情，在树林找到惊恐的美丽的莎奇娜，描述她父亲的嘱咐，莎奇娜才愿意跟他们爬上吉普车。她没有披肩，颇为尴尬，不断用手掩盖胸部。

下一个场景是一间诊所。一个似无生命的躯体被担架抬进来，父亲认出是女儿，懵然跟着“尸体”进入医生诊室。里面闷热，医生指着窗口喊说：“打开！”

“尸体”一动，两手移向裤头，艰难地要打开。老父兴奋大喊：“我女儿还活着……我女儿还活着！”医生大汗淋漓。

小说没有对暴力的正面描述。是谁把害羞的莎奇娜糟蹋，故事没有直说，但读者可以猜出，正是那几名四出拯救“自己人”的年轻志愿男子。危难时期的“敌”“我”，对于女人来说，难以确定。可是，莎奇娜已无法说出谁是她的恩人敌人。在诊所里，她丧失了言语、识别的能力，惟一余下的，是对男声喝令的下意识反应，呼喊读者进入她打开了的残损的躯壳，想象、感受她经历了的一切，聆听她无法言说的控诉。

人类学者达斯(Veena Das)最初解读这小说，认为父亲与女儿分居在两个世界，父亲把女儿身体的一动误读为生命，哪知女儿生犹如死。可是，细想之下，达斯又改变了看法：当整个社会的父权观念是贞节高于一切，当女儿被奸戕的身体昭然示众，这个父亲仍只有一个愿望——愿望女儿活着；他的兴奋的呼喊，把女儿拉回他

的世界。这是要挣扎活下去的呼喊。女儿的痛苦,在父亲的呼喊中获得理解。

创伤把我们的经验推到极限;被蹂躏的个人世界里的痛苦,郁沉在身体里、记忆里,言辞不能表达,意义不能解说。但是,在不可能之中,却要发出老父的呼喊,愿望活下去。

面对他人的苦难时,我们是否只能认知痛楚,而不能经验痛楚?我们怎样才不至于消费他人的痛楚,不至于把他人的痛楚挪用作自己的论述的材料——这样做,痛楚脱离痛伤者,痛伤者被取消?我们是否能够沉浸入他人的痛楚里,让痛楚在我们的身体蔓延,消解掩盖恐惧的控制意欲和习惯,溶化逃避在两难中抉择的冷漠犬儒,让痛楚化成一面观照自己的镜子,在沉淀在我们身上的意义及价值的冲溃中,在不能掌握的混沌的流动中,孕育生的欲望和勇气?

曼都通过小说让我们经验痛苦、恐惧、冷漠,布塔利亚则通过访谈来让我们接近沉默。她说,运用女性主义历史学,她学习聆听最难聆听得到的——沉默。这个沉默并不让你闯入、打破,你要学习改变自己的习惯、固执、记忆,才能接近歧异的界域的界域。

斯碧华名之为“歧域”的,是重重牵制的权力关系所粗暴牺牲、刻意遗忘的领域。歧域既不是自然存在的状态,也不是自由选择的状态。社会生活里存在各种歧域,以暴力界划,由强权、压迫、宰制、欺骗来维持。歧域是“理性”、“想象”濒临崩溃的边缘,是在重重不可能中继续下去的深渊;在这里,“疯狂”、“死亡”是生之机。

斯碧华用了一个比喻——“强奸之子”。因奸成孕产下的孩子,混有强奸者和被奸者的血。孩子是强暴的产物,可是强暴不能摧毁一切;母亲被强奸后,仍生下孩子。不是要感激强暴、歌颂强暴,而是要看到强暴下也有新生,强暴带来种种延续强暴的后果,带来种种不可能的两难,所以也带来了延续强暴或面对强暴的能力。斯碧华称之为“促生的暴力”。面对强暴,“受害者”认命般的

哑忍或紧抱着“受害者”姿态发泄怨愤妒恨,皆是对强暴的招手,在有意无意间让强暴延续其惯性的轨迹。要改辕易辙,便要从打断惯性着手,不断反观自己的“合谋”,改变对自身和周遭事物的阅读习惯,让有创造性的行为成为可能,让自己投进改写由暴力主导的命运的努力;这该是翻弄、扰乱安宁的历史给我们的宝贵启示。

2001年5月1日,在香港中环行人专用区,多个外地和本地劳工和社区团体以话剧、舞蹈、朗诵庆祝劳动节;隔着一重玻璃,在咖啡室里,布塔利亚向笔者缕述最新的一些故事:最近两三年社会上越来越多的人再行审视分治造成的创伤,不仅有更多的公众讨论,而且有不少人开始行动。有一名锡克教徒名叫 Singh,回到以往伊斯兰教村民占多数的故乡,向当地的村民提出两个心愿:他想从井里喝一口水,他想与村民共同进食。即使在分治前,同村的不同宗教的人也是不会从同一口井打水或一起进食的。但当地村民欣然接受了。他回来后在锡克教徒聚会上感动地说出这个故事;他说:“一旦殴斗了,之后还有什么可做——除了和解之外?”

布塔利亚还说了她刚在4月协助组织的对话。喀什米尔和印度东北地区,长年处于紧张冲突之中。布塔利亚让两地各十多名妇女来新德里,与当地五十名社会活动家一起,进行对话,交流女性在冲突之中经验的创伤、面对的艰困,寻求的互援。三批女性,宗教、文化、社会背景都不同,可是,都从对话中看到各自的生的欲望和勇气。

布塔利亚努力让不同文化的对话促进每个人与自己的对话。翻译出版本书,不也是意在促进中国读者与自己的对话吗?不也是相信直面自己的历史、接近沉默的异域,会带来改变吗?

刘健芝

2001年6月20日于香港

目 次

一	开始	1
二	血缘	18
三	“事实”	49
四	妇女	80
五	“荣誉”和“贞操”	134
六	儿童	193
七	“边缘人”	229
八	记忆	263

一 开始

印度的政治分立造成了历史上一次重大的人类灾难。无论是此前还是以后,都没有如此多的人如此迅速地相互交换家园和祖国。在短短几个月间,大约一千二百万人在被砍去一截的新印度和新成立的巴基斯坦的东西两翼之间迁徙移动。这批难民中迄今为止最庞大的部分——人数超过一千万——越过划分历史上旁遮普的西部边界,穆斯林们迁往西面的巴基斯坦,印度教徒和锡克教徒们迁往东面的印度。屠杀有时伴随、有时则促成了他们的迁移;还有许多人死于营养不良和传染病。估计死亡人数在二十万(当时英国的数字)到二百万(事后印度的估计)之间,而如今人们普遍能够接受的死亡人数大约是一千万左右。当时,正如任何时候一样,到处都有性暴力行为:约有七万五千妇女遭到不同宗教信仰的男人的劫持和强奸(有时甚至被同信仰的男人强暴)。成千上万的 家庭妻离子散,家园被毁,庄稼在地里腐烂,村庄被遗弃。令人吃惊的是,尽管有许多人提出警告,印度和巴基斯坦的新政府对这场灾难仍然措手不及:他们没有预料到按宗教信仰不同——这么多的印度教徒对这么多的穆斯林——划分边界会造成这么大的恐慌和骚乱,会迫使人们逃到他们认为“更安全的”地方,处于同类人中间。人们开着小车,乘着公共汽车、火车,但大多数人步行,大批徒步迁徙的人群被称为“卡非拉”(kafila),他们延绵不绝,几十英里望不到头。据说最长的一支队伍里有将近四十万人,难民们从旁

遮普西部向西迁往印度，这支最长的队伍在这条路线上的每个特定地点都要花整整八天时间才能过完。

这就是印巴分治的一般状况：它在历史著作里公开存在着。但具体的细节则不太容易发现；它秘密地存在于印度和巴基斯坦千家万户反复讲述的那些故事里。我就是听着这些故事长大的：我像同时代的许多旁遮普人一样，来自一个分治难民家庭。分治的记忆，当时的恐惧和残酷，以及对从前那种——经常是神话般的——印度教徒、穆斯林和锡克教徒和平、和睦共处时代的追忆，这些构成了我成长过程中听到的那些故事的主要内容。我的父母来自拉合尔，这是一个令其居民深爱和感伤落泪的城市，位于巴基斯坦边界以内仅仅二十英里处。我母亲讲述着她两次回去把弟弟妹妹带到印度来的危险旅程。我父亲记得在枪声呼啸、炮火隆隆中逃离拉合尔的情景。我和兄弟姐妹们听着这些故事，并没有深入心里。我们属于中产阶级的印度人，是在一个相对平静和富足的时期成长起来的，宽容和“非宗教主义”似乎在辩论中占居上风。而这些故事——抢劫，纵火，强奸，杀戮——却来自一个不同的时代。它们对我几乎毫无触动。

然后，一九八四年十月，英迪拉·甘地总理被她的安全警卫刺杀，那两个人都是锡克教徒。在随后的日子里，全印度的锡克教徒都遭到大规模的暴力袭击和报复。许多家庭毁于一旦，成千上万的人无辜丧生。在德里的偏远郊区，有三千多人惨遭杀害，经常是浇上煤油点火焚烧。他们的死状惨不忍睹，令人毛骨悚然。地上的焦黑痕迹显示了他们的尸体躺过的位置。政府——现在由甘地夫人的儿子拉吉夫领导了——保持冷淡漠然的态度，但是有几个市民团体联合起来提供安慰、食物和栖身之地。我当时就是在这些团体中工作的几百人中的一员。每天，当我们分发食物和毛毯，统计死亡和失踪者名单，帮助人们索赔损失时，我们听着那些受苦受难的人讲述他们的遭遇。经常，那些更为年长的人，他们是一九

四七年作为难民来到德里的，便会回忆起他们以前经历过的一场类似的恐慌。“没想到这样的事情会在我们自己的国家发生在我们身上。”他们说。“真像是又来了一场印巴分治。”

在这里，在朱木拿河对岸，距离我居住的地方只有几英里处，安分守己的普通百姓被他们的邻居赶出家园，残酷杀害，没有什么明显的理由，就因为他们属于不同的宗教团体。印巴分治的故事不再显得那样遥远了：来自同一个国家、同一个城市、同一个村庄的人们，仍然可以因为其宗教信仰的不同而进行政治划分，而且一旦划分，就可以对彼此做出令人发指的行为。两年后，我为一家英国电视台制作一部有关印巴分治的影片，便开始从分治幸存者那里收集故事。许多故事骇人听闻，如果我年纪更小一些，或是间接地从别人那里听到这些故事，我会觉得难以置信：妇女为逃避强奸或被迫改变宗教信仰而投井自溺；父亲杀死亲生骨肉，使他们免遭同样耻辱的命运。这些故事我是听目击者亲口叙述的，他们的痛苦、愤怒和仇恨——这些一旦爆发出来是令人惊骇的——告诉我，他们说的事实。

他们的故事深深震撼了我。据我所知，我自己的家庭里从未发生过如此残酷和血淋淋的事情，但是我开始意识到，即使在我的家庭里，印巴分治的历史也并没有结束——它的简单而残忍的政治地理今天仍然影响和分裂着我们。这些分裂存在于每天的日常生活中，所带来的矛盾也无处不在：有多少次，我听见我的父母、我的祖母带着温情和思念，说起他们在拉合尔时的那些穆斯林朋友，又有多少次，我听见他们带着缺乏理性的偏见议论“那些穆斯林”；有多少次，我听见母亲怀着负罪感谈到她那位娶穆斯林为妻的哥哥……到了一九八四年，我终于明白了印巴分治在我们生活中是时时刻刻都存在的，也认识到它绝不可能被如此简单地收进历史书页，束之高阁。我不再自欺欺人地认为这是一段历史，属于另一个时代，另一些人。

像其他所有的研究者一样,我最初做的事情是查阅有关印巴分治方面的文章。资料倒是非常丰富。然而,随着我这样阅读下去,我发现自己越来越不满足,有时甚至感到气愤。如果我所读的那些书是可信的,那么印巴分治这件事是发生在一九四七年八月。在此之前发生了一系列事件:包括国大党和穆斯林联盟的分歧日益严重,真纳和甘地、尼赫鲁、帕特尔之间的争论愈演愈烈,以及“政治”前沿的许多其他变故。伴随着印巴分治和紧随其后的还有一系列事件:暴力行为,大批移民迁徙,难民,恢复重建。但是印巴分治的“历史”似乎只存在于直接导致它的那些政治变故中。至于那些其他方面——经历那个时代的几百万人的境遇如何,我们应该对这段历史有关“人的方面”做何评价,等等,它们在这些著作里的地位则相对“较弱”。也许这是因为它们牵涉到另外一些东西:损失和分配,友谊和敌意,忧伤和喜悦,失去家园、祖国和朋友的痛苦悔恨和思乡情结,以及想要重新创造这一切的同样强烈的决心。这些东西都是很难“实实在在”捕捉到的。然而,它们在印巴分治的历史中真的没有任何地位吗?如果是这样,它们为什么还如此鲜明地存在于个人和集体的记忆中呢?

我探究着这些历史著作中的庞大政治事实想阐述的思想。如果我理解得不错,那么它仿佛是说印巴分治已经结束,已经过去,已经成为昔日往事。然而,我们周围的现实却完全不同:到处都是印巴分治的影子,到处都是教派冲突的紧张情绪,原教旨主义,以及宗教基础上的越来越大的分歧。一九八四年在德里,锡克教徒成为公众袭击的对象;一九八九年在比哈尔的巴加尔普尔,在印度最严重的一次教派冲突暴乱中,几百名穆斯林被杀;几年后,阿逾陀的巴布里清真寺被疯狂的印度教教族集团分子(得到一些政治团体的公开的、厚颜无耻的支持,如印度人民党,国民志愿团,国际印度教协会和湿婆志愿军),随后,在苏拉特、阿姆达巴德和孟买,

又有几千名穆斯林成为攻击目标。在上面这些事例中，印巴分治的往事和记忆都被侵略者有选择地利用着：好战的印度教徒被动员起来，用的是一种片面的理论，说穆斯林在分治时杀害了印度教徒，强奸了印度教妇女，因此他们必须也被杀害，他们的妇女必须也被强奸。在个人生活中也体现了这样的模式：在独立的印度，一个穆斯林和一个印度教徒不可能轻易结为夫妻，他们总是担心自己或对方能否逃脱家庭或教派的惩罚；这样的婚姻一旦破裂，或因什么原因对簿公堂，肯定同时会出现一批公开声明，宣布——比如在审判员方面——宣布哪些人接受了两国通婚的观点，哪些人没有接受。

这些似乎都强调了印巴分治不可能被轻易淡忘，强调了分治对个人而言的深刻意义，以及那种根深蒂固的敌对感，还有它所导致或加强的分歧，所有这些仍然存在于许许多多人的生活中。我开始意识到，印巴分治绝对不仅仅是一种政治划分，或财物、资产和债务的分割。它同时也是，用幸存者反复使用的一句话说，是一种“心灵的分割”。它给在此之前凭借某种社会契约共同生活的教派们带来了折磨、灾难、创伤、痛苦和暴行。它用一条武断确定的，有时甚至是连夜划分的边界拆散了无数家庭，使人们根本无法知道他们的父母、兄弟姐妹或孩子是生是死。一对母女在印巴分治的暴行中被拆散，五十年后才通过新闻刊物的媒介找到了对方。当时，为了搜寻一些故事以纪念印度独立五十周年，一位记者和一位摄影师着手寻找在分治时被拆散的家庭。一对兄妹在分离半个世纪之后也通过这份刊物在边界重逢。一位父亲的十三岁女儿在巴基斯坦被印度教徒劫持，他几次前往印度查找她的下落。一次他去印度时遭到逮捕，被指控为间谍投入监狱。他的女儿始终没有回到他身边。

印巴分治的这些方面——家庭如何被拆散，友谊如何越过边

界继续存在,人们如何面对心灵创伤,如何建立新的生活,他们利用了哪些物质和精神上的资源,他们流离失所和伤痕累累的经历怎样塑造了他们的生活,塑造了他们所定居的城市、乡村——所有这些,在白纸黑字的历史书上却鲜有反映。而在一九八四年后,我越来越感到这些方面对我们了解印巴分治是十分必要的。于是我问自己,我必须采用什么方法来开始这项研究,我能够利用哪些“资源”呢?詹姆斯·扬格在写到大屠杀的回忆和证言时,曾提出了这样一个问题:如果不通过大屠杀得以流传下来的那许多方式,我们怎么可能对它有所了解呢?^① 他的回答是建议我们不仅通过“历史”了解大屠杀,而且还要通过它的文学的、虚构的、历史的、政治的描述,通过它的个人的、证明性的陈述来了解它,因为对任何事件来说,重要的不仅是“事实”,同样重要的还有人们如何回忆这些事实,以及如何陈述它们。这个问题可以延伸至印巴分治,我们如果不通过这一事件得以流传下来的那些方式——通过小说、回忆录、证言,通过回忆(个人的和集体的),通过它所触发和加剧的教派冲突,以及(只是作为其中一个方面)通过它所创造的历史——如果我们不通过种种这些,怎么可能对它有所了解呢?也许印巴分治与现代印度历史上的任何事件不同,它更多地存在于家史之中,特别是在印度北方,在那里,关于恐怖和兽行、友谊和互助的故事在社区、家庭和个人之间反复传诵。一个旁遮普难民只要一遇见另一个旁遮普难民,立刻就会交流“当年”家庭和国家的—些故事。印度难民碰见巴基斯坦难民,也会进行同样的交流。把这些回忆——一个人的和集体的,家族的和历史的——收集起来,便构成了印巴分治的现实。它们揭示了可能被称为这段历史的“底层”的那些方面。只有通过它们,我们才可能真正了解这一事

^① 詹姆斯·E·扬格:《谈大屠杀和再谈大屠杀:叙述和诠释结论》,布鲁明顿,印第安纳大学出版社,1990年版,前言。

件。在许多意义上,它们才是这一事件的历史。因此,我决定把注意力转向它们。

这个选择也带来了它自身的一些问题。研究回忆绝不是一件容易的、没有疑问的事情。我深深意识到我选择的方法会带来的那些问题。已经有大量研究显示,记忆从来都不是“单纯的”或“未经加工的”。它在很大程度上取决于回忆者是谁,倾诉对象是谁,周围还有哪些人,以及在什么时间,用什么方式,等等。对我来说,人们选择回忆一个事件、一段历史的方式,至少与那段历史的所谓“事实”同样重要,因为不管怎么说,这些“事实”并非不需证明的、已确定的事实,它们其实也是一些阐释,是这个或那个人回忆或记录下来的。我且用一个例子来说明这一点。当我着手工作时,我遇到的最常见的反应就是人们(一开始)都不愿意说话。他们问我:回忆那些事情,把已经忘却的陈年旧事挖掘出来有什么用呢?每当人们向我提出这个问题,我自己心里都会产生一个问题,我问自己:为什么人们如此不愿意回忆那个时代?这种不情愿本身肯定也表明着什么。是因为那些事件的性质十分恐怖——它们经过消毒净化后成为历史书中的数字和统计数据——或是,至少在有些例子里,与人们在这段历史中的同谋行为有关吗?在印巴分治中,没有“好”人和“坏”人之分;实际上每个家庭都有一段在暴行中既是受害者又是进攻者的历史。如果是这样,无疑便向我们解释了为什么人们不愿公开回忆往事,这段历史的“丑恶”部分被压抑在家庭内部,也许只在亲人之间偶作交流。

我们可能会问,依照詹姆斯·扬格的理论,如果不采用印巴分治得以流传下来的那些方式——不仅要看教科书,还要研究人们的回忆,甚至要洞察人们对回忆的不情愿态度,如果没有这些,我们怎么可能了解这段历史呢?那么,在这样的认识下,我们所知道那些“事实”就不是无需证明的确定的事实。印巴分治的许多现存历史都是由关于这些“事实”的争议构成的——争议使一个人

一个人的阐释达到平衡——我在这里不打算重复这些争议或对它们进行深入研究。因此,尽管印巴分治是这本书的主题,读者在书中不会看到印巴分治前的大事年表,或分治后的许多“政治”谈判。同样,读者也不会看到这段历史的那些关键人物:甘地,尼赫鲁,佩塔尔,真纳,莱亚恰特·阿里·汗,蒙巴顿。我有意识地在书中不提及他们。我关注的是那些渺小的、经常是很不起眼的人物:普通人,妇女,儿童,贱民。我主要是通过采访和口头叙述来进行研究的。

我说完这句话,就知道自己进入了一个充满疑问的区域。口头历史在历史研究中是一个异议丛生的领域。我不愿根据我们所称的历史,去摆弄人们的叙述或所谓的“原始经验”,因为这两种概念都存在疑问。我不是个历史学家。历史不是我的研究主题。我是通过一种我个人从政治角度对历史的兴趣,通过当代的教族集团主义,以及对女权主义的根深蒂固的信念来从事这项研究的。所有这些都使我认识到,能够耐心倾听并试图理解宗教分歧如何以及为何具有这样的活力,是极为重要的。为什么印巴分治后的这么多第二代和第三代印度教徒和锡克教徒,虽然没有任何资料可以了解印巴分治,却逐渐使“我们”和“他们”这两个概念变成其思想方式的一部分?——除了通过家庭和社区的回忆,没有其他。还有,如何理解对记忆的筛选,比如,恐惧和仇恨的感觉似乎受到滋养,获得了更强的活力,而友谊和互助的感情则被压抑着,不让浮出表面?我意识到我所选择的方法伴随着许多陷阱:例如,我们无法弄清人们选择讲述的故事是否“真实”,也无法了解他们埋在心里的那些东西。在事件发生的四五十年之后,我们怎能知道那些故事是否只是经过排练的表演?怎能知道讲给不同的人听的是不是不同的故事,也许是他们揣摩了采访者愿意听到什么后,经过裁减加工的?我们怎样才能越过那些故事,探及他们试图掩盖的沉默?我们怎么能够断定打破沉默、倾诉往事的做法本身是一件

好事？诸如此类的问题多达上百个。但我并非在这里声称自己研究的是口头历史，而不是我们所理解的严格的历史叙述。我只是想问，人们的故事，尽管有这样那样的问题，是否能够以某种方式扩展、延伸历史的定义和界限，在历史中找到一席之地？历史是否能够以某种方式给渺小的、个人的声音留出空间？

口头讲述尽管存在局限，但它为研究历史提供了一种不同的方式，一个不同的视点。因为这样的叙述经常临时性地彼此交织，这使严格的时间框架变得多少有些模糊，而历史正是置身于这样的时间框架中的。由于人们定位他们的回忆时用的是不同的日期，或不同的时间框架，而不是标志着历史的开始和结束的那些事件，所以他们的讲述在严格的历史叙述的上下或中间穿梭。它们给我们提供了一种方式，将历史镜头转向一个多少有些不同的角度，看看这个视角能使我们看到些什么。我在这里不想辩论口头叙述可以取代我们眼中的历史，它们只是为研究历史提供了一个不同的、极为重要的视点，我相信这个视点会使历史变得更为丰富。

我逐渐相信，我们没有别的办法弄清印巴分治是怎么回事，除非去看一看人们对它的记忆。我不想在这里记一篇流水账，先说看见人们怎样回忆印巴分治的历史，然后试图深入他们的叙述，探究隐藏在下面的事实，以获得近似于某种“真实”的东西。我只是希望研究那些回忆本身——即便它们是移动的、多变的、不可靠的。詹姆斯·扬格说：“幸存者叙述中出现的任何‘虚构’都不是背离真实的，而是以特殊手法描写的‘真实’的一部分。证言的虚构性并不涉及对事实的异议，而是不同的证人、不同的语言、不同的文化在领会和描述这些事实时所产生的不可避免的差异。”^①关于我希望在这本书中所做的工作，没有比这段话表达得更清楚

^① 詹姆斯·E·扬格，同第6页^①。

的了。

有时候,收集材料是撰写一本书最容易的部分。当试图筛选哪些内容可以采用,哪些不予考虑时,就很难作出决定了。在我从事这项研究的这么多年中,我大约采访了七十多个人。这个数字在我听来十分可观,但是与印巴分治影响到的人数相比,就显得微不足道,这表明任何个人都无法对这一课题进行全面完整的研究。这本书的一部分由我讲述的分治故事构成,在其他部分中,则由我所采访的那些人亲口讲述他们的遭遇。但是在我与之交谈的人数中,我只收录了其中一小部分。这并不是说其他人的故事不值得引用,而是因为实际上每个故事都有这样或那样的价值,在编撰这本书时很难将它删除。最后,我采用了一种相当任意的判断标准。我收录了那些令我感触最深的故事,那些与我建立了真正友谊的人们的故事,或那些令我反复回味的故事。

在把这些采访呈献给读者时,我擅自对它们进行了叙事化处理——也就是说,我删去了采访者的提问,使行文尽可能像一篇连贯的记叙文,不过未做丝毫时间顺序上的改变。在个别情况下,我还保留了其他人的插话,特别是当他们对正文的某些方面有所补充或启迪时。这种把采访内容改造成更具“可读性”文章的做法完全是有意意识的。我认为任何采访的手稿都不可能是一篇未经构思的文章。在把语言变成文字时,已经丢失了许多东西:如特殊的语气变化,在某些观点和语句,甚至感觉上的迟疑不决,吞吞吐吐,还有身体语言——它经常表达了与话语所讲述的不同的故事,以及采访者对采访内容的有意识的“塑造”,采访者面对被采访者时,通常是处于支配地位的。鉴于这一点,我认为,伪称采访能以“纯正”形式出现在读者面前是毫无意义的,因此我将它们编辑成一种我觉得更加可读的形式。我希望,每次采访的完整文稿,包括我没有在这里采用的那些,都能被收藏在图书馆或档案馆中,供其他人研

究这一领域时使用。

大多数采访都是在家庭环境中进行的,这也意味着妇女跟我们说话时很少单独面对我们。在许多时候,采访不得不在妇女做家务的零星间隙中见缝插针地进行。而且,如果她们的丈夫或儿子在场,他们总会有意无意地接过采访话头,使妇女陷入某种沉默。这种情况并非罕见——许多口头历史学家都写到与妇女说话或交谈非常困难,而且还要学会用不同的方式倾听,经常要捕捉语调间隐晦的细微差别,没有完全说出口的话,以及有时比言语更有表现力的沉默。我认为,倾听妇女说话,在妇女之间的差异比男人与女人的差异更大。

现在重读这些采访时,我吃惊地发现男人与女人的话里存在着十分明显的分歧。难道性别不同,对印巴分治就有不同的描述?我之所以认识到这一点,是因为妇女几乎直接把这桩重大事件与她们生活中的小事相联系。从妇女那里我了解到她们生活的细微末节,而男人所谈的大都是教派之间的关系,和广阔的政治现实。男人在接受采访时,很少谈到一个孩子失踪或被杀害,而对妇女来说,这个话题是绝对不能省略的。这个问题我在本书快要结束时还要谈到。

确定与哪些人交谈的过程几乎是很随意的。起初,当我协助两个朋友为英国电视第四频道制作电影《心灵的分割》时,就开始有意识地找人交谈。一旦这么做了以后,差不多不管找到谁,都能听到一个故事。特别是在德里,你可以肯定,在达到一定年龄的旁遮普人中,几乎每两个人就有一个人的家里有关于印巴分治的故事。我经常发现自己站在路边跟我认为年龄合适的人谈话。一次,在与德里江普拉的一家人交谈后,我出门找了一辆黄包车拉我回家。车夫穿着巴基斯坦旁遮普人特有的宽松衣服。我问他老家在哪里。他以一个问题作答——当你问印度北方的人老家在哪里时,对方经常会向你提出这个问题。他说,你是问现在还是从前?

“从前”这个词只是一个近似的译法，他实际上说的是：“pichchese”，指的是某种属于过去，已被抛弃的东西。我告诉他，我感兴趣的是他过去的老家，而不是现在的。他说他来自俾路支，印巴分治后在那里继续呆了将近十年，在一个小村庄里，那里一批印度教徒安宁地生活着，没有任何麻烦。很快，我们来到他家，谈起了他对那个时候的回忆。还有一天，当我手里拿着面包和黄油，走出南德里的一家外卖餐厅时，一个女乞丐上来问我要钱。她说着一口旁遮普话，这是很罕见的事情，因为城里很少有旁遮普乞丐。我问她的老家在哪里。她问了我一个同样的问题：现在还是从前？我用同样的话回答了她，于是她告诉我，她的老家是一个名叫五十三村的小村庄，她随着庞大的“卡非拉”难民潮迁徙过来，绕了几个圈，最后流落在德里街头，靠乞讨过活。就这样，我从一个人转向另一个人，从一个故事听到另一个故事，几乎是漫无目的地收集着这些故事。这也是这本书的口头叙述没有任何清楚格局的一个原因。

不过，读者还是能发现一些模式。例如，我引用的许多采访都源自同一个地区——拉瓦尔品第地区，都与当地一九四七年三月（印巴分治几个月前）发生的暴乱有关。为了重建被印巴分治摧毁的社区，人们往往一起迁到某地，或由政府安置到某地。当我开始查访印巴分治见证者时，首先有人向我介绍了住在德里南部中产阶级区的拉瓦尔品第暴乱幸存者。一个人引出另一个人，就这样我收集到了许多故事。因此拉瓦尔品第暴乱幸存者的回忆在本书中占了很大比重。

处理口述资料，除了方法上的问题之外，还有实际结构方面的困难。一本主要由这些资料构成的书应该怎样编排呢？是否仅仅收录采访内容，要不要加以评论，要不要作分析和/或说明，采访摘录是长是短，等等。这些问题都让我很费脑筋。一开始我觉得最好就是编一本纯粹的口述记录，不加任何说明或评论。后来我改

变了主意：作为读者和出版者，我知道很少有读者会有耐心读完一本口述集，除非这些口述都很短。我觉得我的采访对象讲述的内容非常重要，不能简单地删节，也不能不加评述地罗列在一起。而且我觉得，既然由我来整理采访记录，就应指出这些采访中在我看来有意义的地方。随着工作的深入，我发现除了采访对象说的内容之外，我自己还有很多话想说。一方面是他们讲述的故事，一方面是我从这些故事中悟到的东西。我开始考虑如何把二者交织起来。于是就产生了本书现在的结构，采访节录作为分析性章节的一个重要组成部分。尽管如此，还存在着如何放置采访全文的问题。我认为至少我选出的少数采访是应当在书中全文披露的，它们应当是全书不可缺少的一部分。经过斟酌，我决定把所有采访集中放在书尾。但这样做了之后，还是有同样的问题：会有人认真去读吗，人们会不会把它仅仅看成其他章节的附录？看来很可能会这样。我觉得这些采访太重要了，不能以附录处之。最后，我决定把采访移到正文中，每一章都用一两篇采访对我的论述加以补充。我尽可能使采访内容与章节内容有联系，但并不是每次都能做到。要在每章末尾都配上一篇正好反映该章主题的采访是很困难的，不可能那样巧。如果我在开始研究之前就想好了章节的目录，也许可以着意选择与具体题目直接有关的采访。可事实是，我的采访没有任何模式。但我还是决定把采访附在章节中，因为我认为它们能让读者深入了解本书中所有内容甚至更多的内容，而不仅限于它们的所在章节。采访有时放在章节开头，有时放在章节末尾，有一章还以采访作为章节的主线。我想了解这一点对读者阅读这些采访会有所帮助。

采访是我的主要资料来源，但我也翻阅了日记、回忆录、报刊文章和各种我认为重要的文件：不同的人的信件、调查委员会的报告、小册子，当然还有书籍。我从这些资料中找到了印巴分治中的许多“声音”：官方的、非官方的、非正式的，等等。其中包括讲述故

事的人的声音,回忆录、日记、自传中的声音,从官方叙述中透出的声音,教族对话中的声音,另外还夹杂着我自己的声音,阅读、议论、询问、猜测、解释。

所以在这本书中,我作为一位作者和解释者的身份是很明显的,有人会说太明显了。我不想为此道歉。对那些似乎作者只是个工具的历史,那些用罗兰·巴特的话来说“仿佛是它自己写成的”的历史,我一向抱有很深的怀疑。这种没有“我”的历史也许有助于产生距离感,甚至显得仿佛很客观,很真实。我不想声称我写的这些历史,这些故事,是对印巴分治的“客观”描述。我认为这是不可能的事。我从事这项工作多年,已经感觉沉浸其中,感情上、政治上和学问上都是如此。要假装这是一个“它自己写成的”历史,那是不诚实的。

在研究印巴分治的历史时,我像所有沉浸进去的研究人员和作者一样,对这一工作达到了痴迷的程度。好几年中,我脑子里几乎没有别的东西。最让我苦恼的事情之一就是我的工作中缺少人们所说的客观性。我无法否认个人的介入,无法假装没有感情纠葛,无法抹去我的政治见解。我花了几年才对这一事实感到坦然。如果这本书被当做历史来读,它很可能被扔到门外去。因此也许最好的读法是,在历史前面加上“个人化”一词。彻底地扔掉客观性或距离感的想法。这是一本个人化的历史,它无意伪称客观。

我的声音时常出现在这些故事中还有另外一个原因。口述的历史在许多女权主义历史学家们看来是一种非常有力的方法。听取妇女们的叙述和证词,把它们和官方的历史论著摆在一起相对照,女权主义历史学家由此获得了审视历史的新方法。妇女眼中的“历史”是什么样的?它怎样在妇女之间的谈话中,在叙述和证词中展开?然而,口述的历史虽然有用,却也有其自身的问题。讲述毕竟总是单方面的。而且,怎能保证采访对象不仅仅是历史学家构建自己理论的“原材料”呢?在有些情况下,口述历史学家,尤

其是女权主义口述历史学家试图把他们的研究成果归于采访对象,以免有利用之嫌。这种做法虽然表明了动机的真诚,却并未怎么改变收集口头证词的行为包含的权力关系:在采访结束后很长时间,采访对象的声音将留在你的作品里,它们可能促进你的事业,对你仍然起着作用,但采访对象本人却日益隐去。这种矛盾总是让人不安,因而我选择了不把自己当成影子,而是把我听到的故事,连同我当时和现在对它们的感受一起放在中心位置。所以,尽管这本书不“仅仅”是讲妇女,但妇女及她们的历史、她们创立的方法构成了本书的核心。我是以女权主义者的史学研究方法写这本书的。

然而我的书中有一个大的缺陷:它是片面的。它只涉及了印巴分治的一个方面,即旁遮普的分割。对于东部、对于孟加拉我未作研究。这主要是因为语言不通,而且孟加拉的分割与旁遮普的情况差别很大,我会觉得无从着手。我也无法收集到巴基斯坦的资料,只有我舅舅的故事(这里有血缘关系),还有我从朋友的著作中引用的一次采访。印巴分治的悲剧之一是,研究南亚次大陆上这一重要历史事件的人要想获得印巴两国的资料,自己必须属于第三国。否则,不仅档案和文献不容易看到,就是想作采访,痛苦和仇恨的精神负担也使印度人无法就印巴分治采访巴基斯坦人,反过来也一样。我尝试过多次,但都没有成功。

读者在书中看到的这些采访是在几年中完成的。我刚开始采访时,脑子里没有确定的计划:当时并未想到出书,这个想法是后来才形成的。但我很早就决定了采访时不遵循某一种模式——就是说,没有预先定好的问卷,没有按地域、阶层或其他类别而选定的“抽样对象”。我将只是请人们谈谈他们生活中的那段时期,让谈话自然进行,顺其发展。这是一个慎重的决定:要收集印巴分治中人们的生活历史,没有一个人能独立完成这一工作。任何个人的努力(如我的努力)都是有局限的。精心设计的问卷或抽样方法

也不会使它全面多少。所以我决定随采访要求而灵活决定采访形式和对象。就这样我采访了許多人,采访的时间比较长——有时为期几个月,例如对达姆扬提·萨加尔的采访。

在这种情况下,很难单独采访某个人。许多谈话都在家中进行:尽管我们是在采访一个人,但全家人都聚在旁边,有时是一家几代,时不时会有人插嘴解释或主动回答问题。开了头的故事可能被打断,再拾起话头时,可能又讲到别的事情上去了。以后我们可能还会谈到那个故事,但也可能永远不再提起。讲述中没有清晰的年代顺序,没有明显的开头和结尾。我开始了解过去是多么容易流入现在的生活,回忆也就是在现在的环境中重新经历往昔。对许多人来说,一九四七年和一九八四年相互交融,往往很难分清哪些是他们的回忆:暴力和受害的记忆抹去了间隔的那许多年时光。还有的时候,人们开始回忆,开始在记忆中发掘时,突然会说不下去,因为回想到了某些太痛苦、太可怕,不能讲述出来的事情。“叫我怎么讲呢,”回忆者会痛苦地喊道,“这是说不出来的。”这种时候,我便不再追问下去,不强迫他们把回忆变成语言。于是讲述会在那里中断。我逐渐认识到,过去和现在的交融,讲述的中断甚至前后矛盾,这些都是回忆的一部分。我还认识到口述历史学家经常谈到的此类采访所固有的不平等:大部分时间是我看着,听着,记着,人们向我倾诉他们的生活。当他们反过来问我:你觉得这能有什么用,谁会听你的磁带,这真能对我们的生活、对其他人的生活产生什么影响吗,我立刻感到我的回答很无力。我只能说,我觉得印巴分治的记忆不能丢失,原有的历史忽略了他们的经历和故事,而我是在尝试把这些故事放回到历史中,我认为回忆是忘却的一个重要组成部分。可是我的采访对象会理解吗?这些问题让我很难回答。

关于我写这本书的经过最后再谈一点。开始我是一个人采访。但一段时间之后,就很难继续下去了。我听到的故事太痛苦,

我经常觉得听不下去。我感到那些故事的负担仿佛被转移到了我的身上——人们一开始不愿意说,可一旦说起来之后,就几乎像是宣泄一样,把心头的重负卸到你这个听众身上。我记得有一天在江普拉一个家庭作完很长的采访出来,我想我再也干不下去了,不能总听这种暴力和恐怖的故事。这时我的好朋友苏德什·瓦依德加入了进来——在我的请求之下。两个人一起干就好多了,我们可以交谈,分担某些东西,觉得有趣的时候可以说说笑笑。书中有些采访是我们俩合作的——所以我经常说“我们”。有些是我开了个头,两人一起做完了。苏德什后来退出了。主要原因之一是她开始感到再也受不了我们听到的那些故事。那时候我已经很投入,不愿放弃这项工作,便决定独自干下去。我一直遗憾苏德什没有坚持下来:要是她不离开,这本书的内容会更丰富,而且我坚信也会更好,会和现在大不一样。

尽管本书有很多局限,我现在还是把它呈献在读者面前,希望它能对撰写印巴分治的历史作出一些微薄的贡献,也希望在不久的将来所有人都能有机会接触印巴两方的资料。一九九七年印度和巴基斯坦“庆祝”独立五十周年,当时我想两国纪念这个日子的最好方式是开放边境,哪怕只是短期开放(一年、两年)。我相信会有成千上万的人希望到国境“那边”去,看看他们的老家,见见亲属和老朋友。但那个机会过去了:我想我们只能希望有朝一日会多少开放一些,因为除非这样,除非我们能够谈论印巴分治,不然我担心我们永远无法把它抛在忘却。

二 血缘

第一节 拉纳玛玛

正如所有的故事都不可避免地与我有关,这个故事也是由我开始的。许多年来,这个故事埋藏在我心里,我反复思量,一遍遍地进行心理斗争,不知道怎样把它讲出来,甚至到底要不要把它讲出来。首先,在我想来,这个故事因其过于惨痛、过于隐秘而不便公之于众。尽管我舅舅多次对我说过,他并不反对我把它讲出来,但我仍然难以摆脱一种出卖他们的感觉。我相信,他们并没有意识到他们话里的含义。因此,最简单的办法也许是在故事发表之前先让他们过目。可是当我认真考虑这种办法时,我又发现自己并不愿意这么做。因为说句实话,我其实已经决定必须把这个故事讲出来。我逐渐认识到,这种讲述在许多方面所揭示的不仅是我的故事,也不仅是我家庭的故事,而是通过这些人物的生活经历,揭示了许多其他的故事,而所有这些故事都被编织进一篇长长的记叙文,构成我们称之为民族的奇特东西。我这么说也许显得有些夸张,我讲述这个故事——以及后面的所有其他故事——并不是想从理论上空谈一些重大话题。但我确实想提出一些问题:一些棘手的、令人困惑的问题,这些问题从我着手这项工作起就在折磨着我。

很长时间以来,我还一直在考虑,一旦需要我来讲这个故事,我该从哪儿开始讲起。开场白有许多种,令人很难做出选择。例如,我可以说我听到过许多有关印巴分治带来的创伤和痛苦,以及暴力行为的故事,是它们促使我开始这项研究。或者,也可以说我和一些朋友共同制作的电影使我接触了一些印巴分治的幸存者,从而引导我走上了这条道路。或者,是一九八四年出现了英迪拉·甘地被刺引起的后果:德里的几千名锡克教徒的被杀害或致残,疯狂的动乱和他们的流离失所——使人们分外清晰地回想起了印巴分治的情景。抑或是所有这些因素加在一起?我真的说不清楚。不管怎样,我在这里选择了一个开场白。而其他的内容也会在我的叙述中先后出现。

这是一九八七年夏季一个温暖的夜晚,时间大约是十点,我站在拉合尔郊区一幢相当破旧的老房子的阳台上。一盏肮脏的灯泡挂在一根拧成麻花的电线上,将朦胧的灯光投向裂缝纵横的草绿色墙壁。我很紧张,甚至有些害怕,同时好奇心也很强烈。我刚刚隐约意识到我所要做的是一项多么庞大的工作。可想而知,我巴不得转身逃跑。可是我无处可逃。这里是拉合尔,天色已晚,女人不可以独自在僻静的街道上行走(其实在繁忙的街道上也不可以),寻觅并不存在的交通工具。

于是我硬着头皮按原计划行事。我揪响了门铃。过了一会儿,三个女人来到用栏杆封着的窗口。我问她们这是不是我要找的那个人的家。是的,她们回答,但他不在家。他出门“旅行”去了,要当天深夜才能回来。这种情况是我没有料到的:我事先有些幼稚地幻想,只要他在家,就会一眼认出我是谁——尽管他和我以前从未谋面,而且可能根本不知道我的存在。我依稀记得当时我望着地板寻找灵感,突然发现地板上刻着“角博尔”游戏的图案,我母亲曾经跟我说起过它——她说,那是我的外祖父特地为他的妻

子,也就是我的外祖母刻的。于是我鼓起勇气,对那聚在一起的三个女人说:“我在找他,因为我是他的外甥女,他姐姐的女儿,是从德里来的。”

她们拨开门栓,邀请我进屋。三个女人分别是拉纳的妻子——我的舅母——和她的两个女儿——我的表姐妹。直到今天,我仍然不能肯定,是她们确实对我非常友好呢,还是我的主观想象。我记得我当时非常吃惊,因为她们居然知道我是谁——你一定是苏伯哈德拉的女儿,她们说,你长得有些像她。像她?可是她们从未见过我的母亲啊。然而当时我太紧张了,没有追问她们。她们把我领进一间布置得非常绚丽宽大的客厅:我们喝着可口可乐,小心翼翼地交谈了一个小时。然后我的朋友福哈娜赶来接我:我认识她的姐姐弗里达,当时就住在她们家。

故事很可能就这样结束了。从某种意义上说,我发现舅舅不在家,几乎有一种如释重负的感觉。我离开的时候心想,好吧,就这样了,我已经尽力了。现在我可以回去,把这件事彻底忘掉了。可是说起来容易,做起来难。历史不容许你这样轻易地忘却。

穿过边界进入巴基斯坦比我所想的要容易一些。不过具有讽刺意味的是,签证很难弄到,巴基斯坦大使馆的签证处有两个分开的柜台,一个为他们所谓的“外国人”服务,另一个为印度人服务。在为印度人服务的柜台旁,大批的人拥来挤去,拼命想收集所有必需的文件,而在外面,一个躬腰驼背的秃头老人给人们提供快照拍摄服务,并用一小桶显影液把照片洗出来。一旦越过边界,就会发现机场上的一切都很熟悉——一样的骚动混乱,一样的语言,一样的气味,一样的服装。不过,我事先没有料到的是,穿越边界竟然给我的感情上带来了强烈的震撼。我突然产生了——没有其他言词可以表达——一种回家的感觉。我不断地问自己为什么。我是在印巴分治的五年之后出生的。对于折磨着我父母和祖父母的生

活的那些痛苦辛酸的历史,我又知道些什么呢?为什么这个我从未来过的地方,竟比德里更像家乡?要知道我实际上一直是在德里生活的呀!

历史和故事构成了怎样奇特的发展轨迹,使我来到这里显得这么重要?我记得自己站在那里,站在我舅舅家的阳台上,也许是生平第一次想到:这是一件令人意外的事情。当我开始寻找的时候,我不能肯定会发现什么。但我所发现的东西确实令我深感意外。任何历史课程都没有给我提供这样的心理准备:这些人就在见面的一刹那还是陌生人,却把我像家里人一样对待。然而,实际上把我们分开的边界深不可逾,不管你从哪方面看,在宗教、政治、地理、历史上,它都昂起那颗丑陋的脑袋,对那些企图跨越界线的微弱的努力加以嘲笑。

那天夜里,我站在拉纳玛玛家的门外。他是我母亲最小的弟弟。我们的家庭和许多北方的印度家庭一样,也在印巴分治时分崩离析了。我母亲当时还没有结婚,发现自己落到了边界线的印度这一边。她的弟弟拉纳玛玛则情愿留在原地。据我母亲和她的其他兄弟姐妹们说,他当时的选择是很有心计的。他想吞占我外祖父——当时已不在人世——的财产。如果家里其他人都走了,没有人跟他去争夺,他就可以独自霸占这份财产。正是由于这个原因,也由于印巴分治后几乎无法保持联系,家人就“失去”了跟拉纳玛玛的联络。在长达四十年的时间里,没有人跟他交往过,也没有人获得过他的半点音讯,直到我前去看望他。

从我能够记事起,我们就听别人讲过印巴分治的故事——我们听和我们住在一起的祖母讲过,也听以截然不同的方式经历了这段历史的我父母讲过。我模模糊糊地记得其中的一些故事,也同样隐约记得拉纳的故事。他不仅留在了家乡,而且更为糟糕的是他还变成了一个穆斯林,我怀疑正是这点使他在我们家里成为

一个不受欢迎的人。我母亲在局势最为混乱的时候,曾经两次冒着生命危险,克服千辛万苦前往拉合尔,要把她的家人带到印度。第一次她带回了她的弟弟比罗和妹妹萨维塔。第二次她想带回母亲和小弟弟拉纳(她父亲早已亡故)。可是,据她说,拉纳不肯来,而且也不让我的外祖母来。他不肯承认他留住她是想霸占我外祖父在她名下的财产,他答应很快就把她带到印度来。后来证明这是一句空话。国家一旦被一分为二,不同教派的人在“另一个”国家就根本不可能随意活动。除了少数拥有特权或结识权贵的人——在这种情况下尚能保证通行较为顺畅——大多数人都不能返回他们的家园,而他们经常是匆匆忙忙弃家出逃的。双方都怀有很深的怀疑,任何穿越边界的行为都受到警方和情报机关的监视和监督。拉纳和家人保持了一段时间的联系,后来发现他们时刻被人监视,信件被拆看,并受到盘问。过了一段时间,他们便不再试图联络了。在四十年的漫长岁月中,情况就一直是这样。尽管拉纳始终住在我外祖父的房子里,但在这许多年里,没有人跟他说过话、写过信,也没有人得到过他的消息。在这期间有一次,多半就是在一九四七年,我家里人听说我的外祖母去世了,但这消息没有得到证实。谁也不知道情况究竟怎样。失去家庭、母亲和家园的深切痛苦,逐渐变成一种仇恨和怨怼,最后化为冷漠。也许,我们小时候听大人讲述印巴分治的故事和家族的历史时,感受到的就是这种冷漠的态度。

午夜时分,我朋友弗里达家的电话铃响了起来。当时,我们一边喝着咖啡和巴基斯坦人称之为“科瓦”的盐糖茶,一边十分投机地交谈着。弗里达多少有些心不在焉地拿起话筒听了听——谁会在这个时候来电话呢——然后把它递给我,情绪陡然兴奋起来,说,“是你舅舅。”由于刚才是弗里达接的电话,只听一个男人的声音在电话那头开门见山地说,“我猜我女儿一定住在你那里。请叫

我的女儿接电话,我想跟她说话。”

我试探性地向他问好,他说道:“贝蒂,你呆在那里做什么。这是你的家。你必须立刻回家,必须住在这里。把你的地址告诉我,我马上来接你。”没有铺垫,没有问候,只是直截了当、毫不含糊地联结起了亲情的纽带。我既感动,又有些愕然。

我们在电话里交谈,争执。最后我终于说服他打消了念头。时间太晚了,他也累了。明天早晨再见面好不好?到时候我让我的朋友送我过去。“光见见面可不行,”他对我说,“别以为你能逃避这里。这是你的家,你必须住在这里——和你的亲人在一起。”

家?亲人?我记得当时我觉得在两个素不相识的人之间,这两个词显得非常陌生。我是不是应该住到他家里去呢?我很想去,却又拿不定主意。我怎么可能收拾行李,跑去和一个不认识的人住在一起呢,即便我和他有着亲缘关系?第二天早晨我去了,没有带行李。他立刻注意到了这一点——你的行李呢?那天晚上,他陪我来到弗里达家里。我收拾好我的包,我们一起回到他家。

我在舅舅家住了一个星期。在这期间,我一直隐隐约约意识到自己似乎背叛了什么:我母亲并没有与她弟弟重续亲情的愿望,她怀疑他惟利是图,工于心计。她问,如果不是这样,他为什么留在老家,守着那份财产,守着拥有那份财产的人——我的祖母呢?这么多年来,她的仇恨和怨怼有增无减。然而,既然我已经走上了这条政治轨道,这次拜访对我具有至关重要的意义,我不能放弃。而且一旦我看见了舅舅,并被他以“女儿”相称时,我就更难中途退出了。于是,我住在那栋宽敞而凌乱的风子里,和舅舅交谈了一个星期。这真是紧张的、令人心力交瘁的一个星期。后来很长时间我都很难谈及我生命中的这段插曲。我记得我脑海里留下的各种印象:我的舅母,我的表兄弟姐妹,那里的食物,卧榻——所有的一切都模模糊糊,不太真切。惟一保持鲜明清澈的记忆,是我舅舅和我之间许多次的促膝交谈。

我问他,印巴分治时他为什么不和他的哥哥姐姐一起离开。“你为什么留了下来?”是这样的,拉纳玛玛说,当时他像很多人一样,并没有料到印巴分治会是那样的情况。“我们好多人以为,没错,世道会有一些变化,但是为什么我们一定要搬家呢?”他没有想到政治决策会影响到他的生活,等他醒悟过来的时候,已经太晚了,已经没有办法逆转了。“我当时还不到二十岁,没有受过什么教育。我在印度能做什么呢?我没有资格,没有工作,没有一点有利的条件。”但是印度有他的亲人,他们中间肯定会有人照顾他的呀。“实际上并没有人提出接纳我——除了你的母亲。但是她还没有结婚。而且已经在负责照顾另外两个弟妹了。”

那么我的祖母呢?他为什么坚持要她留下,我问道,真希望相信他能给我一个真正的、“可以原谅”的理由。他作出了一种解释,然而我不相信。“我替你的母亲担心,不想让老母亲过去给她增加负担,当时她提出要接我到她身边去时,我也有这样的顾虑。因此我想,让我来照顾母亲,尽我的一份力吧。”

我的外祖母达雅旺提于一九五六年去世。我一九八七年拜访拉纳玛玛时他告诉了我,我的家人这才第一次得知这个消息。这么多年来,我们听说她留在了巴基斯坦,也模模糊糊听到一些各不相同的传闻,说她去世的时间大约是在一九四九年,一九五二年,一九五三年,有时甚至更早。谁知她居然活到一九五六年。活到印巴分治的第九个年头。当时,她八个孩子中的七个都生活在边界的另一边——印度,其中大多数住在德里。如果乘飞机的话,德里到拉合尔只有半个小时的路程。而他们竟然谁都不知道。我发现,有些事情真是很难原谅。

从拉纳玛玛的叙述来看,当时决定留下来其实根本不是一种选择。事实上,他和许多人一样,以为自己并不是在进行抉择,而是在事情由别人决定之后,被动地等着这么做。可是他为什么选择改变宗教信仰呢?他现在还信教吗?当时是不是信教呢?宗教

对他意味着什么——归根到底,用一个国家创造出两个国家的整个理论基础据说就是宗教。而且,人们广泛相信——在一定程度上也是事实——许多人是被迫改变信仰,皈依“另一种宗教”的。那么拉纳又是怎么回事呢?

“没有人强迫我做什么事情。从某种意义上说,这并不能算是一种选择。我要继续呆下去,没有别的办法,只有改变信仰。于是我就这么做了。我娶了一位穆斯林姑娘,改变了我的宗教,并取了一个穆斯林名字。”

那么他真的相信吗?改变信仰是因为心悦诚服,还是仅仅为了个人便利?我很难把舅舅对这个问题的回答如实写下来。当我问他,我是否可以把他说过的话写下来时,他说道,“当然可以,你尽管写吧,这对我的生活又不会有什么妨碍。”但是,从我内心的感觉来看,他并没有真正意识到他话里可能包含的某些深意。于是我采取了我认为必须的行动:对那些需要保持沉默的部分守口如瓶。对此我没有别的借口,为了虚幻的所谓“理性的诚实”,我不忍心揭露拉纳玛玛的隐私,使他招致批评非难。

“有一件事情我要告诉你,”舅舅回答我的问题时说,“这四十年来,我每天都在为我的决定追悔不已,没有一个夜晚睡过安稳觉。没有一个夜晚。”我听了顿时感到浑身发冷。他怎么说出这样的话来,他这是什么意思,如果他内心是这样的感觉,这四十年他是怎么熬过来的,今后的四十年又将怎样打发?“你知道吗,我的孩子,”他念念叨叨地说,在我们共同度过的那些天里,这些话经常被挂在嘴边。“从某种程度上说,改变信仰的人是永远得不到原谅的。你的过去紧跟着你,追逐着你。对我来说就更糟糕,因为我继续生活在原来的地方。即使现在,当我出去买东西的时候,还经常听见别人悄声议论,‘印度人,印度人’。不,你不明白那是一种什么滋味。他们永远不会原谅你改变信仰。”

拉纳玛玛为什么一直没有到印度来寻找亲人呢,对此我很好

奇。既然他如此深切地感受到失去亲人的悲伤,那么他为什么不像许多人那样,想方设法寻找亲人的下落呢?诚然,一开始人们确实很难跨越两国边界,但也有一些时候局势有所缓和——尽管只是稍有缓和。他对此也做出了回答:“我怎么可能呢?我到哪里去呢?我的亲人,我的姐姐们知道我在哪里,但我不知道她们的下落呀。而且,印度有谁会相信一个原先的印度教徒改宗为穆斯林,现在又要寻找他的印度教亲属呢?而这里是我知道的惟一的家。”

然而对他来说,家的定义有许多不同种类。自从电视机出现以来,拉纳玛玛就确保自己每天收听印度新闻。当两个国家比赛板球时,他看着电视,心里暗暗地支持印度队。当印度与别的国家比赛时,他经常站在印度一边。近来,他时常在小电视机上观看印度的肥皂剧。而且,尽管他对我说,他在拉合尔的家是他知道的惟一的家,但他还是转向印度寻找家的感觉。旁遮普有一个词,对大多数旁遮普人来说具有强大的感染力和震撼力:watan。这个词很难翻译:它可以是家,国家,土地——可以是其中任何一个意思。当旁遮普人谈到他们的 watan 时,你便知道他们说的是某种只可意会不可言传的东西,是某种对家园、对归宿、对根基的向往。对于大多数因印巴分治而流离失所的旁遮普人来说,他们的 watan 是在他们抛在身后的那个家。而对拉纳玛玛来说,虽然他继续生活在巴基斯坦的老家,但他的 watan 却成了印度,成了他这辈子只匆匆拜访过一次的国家。

他的孩子和家人觉得他古怪。他们不能理解这些隐秘的渴望,这些他内心深处的活动。他们认为他讲的那些故事荒诞离奇,他说起的那些人,他的亲人——那些生活在边界另一边的印度人——也都令人费解。那两个小姑娘有一次对我说:“表姐,你什么都挺好的,跟我们没什么差别,我们原来还以为你们都非常可怕呢。”可是谁又能指责她们呢?她们见过的印度人只是几个回去拜

访过一次的远房亲戚,那些人的行为就像正统的印度教徒经常表现出来的那样,履行着印度教徒面对穆斯林时的“不可接触”的一贯做法。他们坚持自己做饭,绝不吃家里人准备的任何食物,这多少使主人感到自己“低人一头”。我在研究印巴分治的过程中还采访过一个人,他是巴哈杜尔·辛格先生,他对我谈了他认为印度教徒和锡克教徒是怎样对待穆斯林的:

我们的关系非常好,如果我们有什么重大的集会,经常会叫穆斯林到我们家来,他们就在我们家里吃饭,但是我们绝不在他们家里吃饭,我现在认识到了,这样是很不好的。如果他们到我们家里来,我们总是在角落里放两只餐具,然后对他们说,把它们拿起来,用它们吃饭。他们总是把它们洗得干干净净,放在一边,这种事情太可怕了。这正是巴基斯坦产生的原因。如果我们到他们家里去参加他们的婚礼和庆典,他们总是真心实意地尊重和敬重我们。他们给我们没有煮过的食物,黄油,面粉,豆子,把他们的好菜都拿给我们,鸡,甚至羊肉,都是生的。而我们对待他们却那么差劲,我简直不好意思说。一个客人来到我们家,我们对他说,用那些餐具吃饭,用完洗洗干净,如果我母亲或姐姐不得不给他食物,她们总是隔着好远,像是把面包扔过去似的,生怕她们会碰到他的盘子,受到玷污……我们对待等级低于自己的人的态度,也不像印度教徒和锡克教徒对待穆斯林那样糟糕。

随着时间一年年地过去,拉纳玛玛开始了一种隐秘的精神生活,这多半是在他的脑海里,没有人完全了解,但是大家,尤其是他的家人,都对此有所怀疑。他的孩子们——特别是他的女儿和儿媳妇——很关心他,但她们都很害怕他脑子里的思维活动。他的女儿给了他很多关爱,但在我看来,这种关心却很少来自他的儿子。他们真正感兴趣的是他拥有的财产。也许,惟一能在某种程

度上理解他内心苦闷的是我的舅母，即他的妻子。她很早就拿定主意——这在我看来是很明智的——她决不能让她的孩子也遭遇舅舅那样的身分危机。于是，他们都被培养成虔诚的穆斯林，女孩子们待在深闺，在家里跟着阿訇学习，学会了阅读《古兰经》。尤其是几个年幼的孩子，他们对印巴分治没有记忆和了解，对于他们来说，拉纳心里藏着那么多关于他的家庭、朋友和老家的故事，他虽然仍是他们的父亲，却又是一个陌生人。在某些方面，这使他和家人更加遥远，使他更加孤立。在另一些方面，他作为父亲的权威被削弱了，他因而比通常人们所见到的旁遮普一般中产阶级家庭的父亲更仁慈友善，这真是一个奇怪的矛盾。但是对于他家中的某几个成员来说，他只是掌握财权的讨厌鬼，死得越早越好。

我不明白他怎么能够这样生活：他有没有人可以说说知心话？他对我说，没有。他怎么可能谈论这么深刻、这么痛苦的话题呢？和谁谈呢？没有人，甚至没有人能够多少明白他一点儿。他对我说，有些事情，最好让它埋在心底。那么他为什么又对我说了这些呢？我是谁呢？一天，我们一直谈到深夜，只是偶尔停下来吃点东西，或喝一杯茶，他对我谈了印巴分治以来他的生活，我开始感到一种沉重感，压抑感。我问他，“你为什么跟我这样谈话？你甚至不认识我。如果你在集市上遇见我，我不过是个陌生人而已。是的，我们说着同一种语言，我们穿着同样的服装，可是除此之外……”他久久地望着我，然后说道，“我的孩子，这是我第一次与跟我有血缘关系的亲人说话。”

我惊呆了。我反驳道，“那么你的家人呢？跟你有血缘关系的是他们，不是我。”

“不对，”他说，“对他们来说，我一直是个陌生人。而你呢，你明白我所谈的事情。正因为这个，你才到这里进行这种调查。你什么都知道。即使没有发生什么别的事情，我也知道你是被派到这里来减轻我的负担的。”

在某种程度上,我猜想这是事实。我确实明白这一切,并且开始感叹。感叹有多少人被我们称之为印巴分治的事件,被所谓的历史弄得这样肝肠寸断。感叹多少人沉默无语地生活,其实他们是能够讲出来的呀;感叹我们虽然曾在学校里学过现代印度历史,知道有一桩名为印巴分治的事情与印度的独立同时出现,却为什么对它的这个侧面一无所知?为什么这些故事一直被深深埋藏?难道历史里没有它们的一席之地?

我第一次从巴基斯坦返回印度时,带回了他们全家送给边界这一侧每位成员的口信、书信和礼物。拉纳玛玛捎来一封长信,是写给他所有的姐姐的(他仅存的一个哥哥当时已经去世)。起初,我母亲觉得很难克服她的痛苦和怨恨,正视我带来的这封信。她的那五个姐妹都聚集在我们家里,坐成一排,满怀着好奇心,但多少还有些耿耿于怀。然后,有人拿起这封信,开始读了起来,很快,信从这个人手里递到那个人手里,大家交换着记忆中的往事,流着热泪,爆发出阵阵欢笑,讲述和交流着一个个故事。

跟我们说说,她们要求道,跟我们说说那房子现在怎么样了,那棵番石榴树还在那儿吗,角博尔的游戏怎么样了,房子后面现在住着谁……几百个问题。我想一一回答——却没能做到。我怎么可能告诉她们哪间屋子住着谁,整个房子有了哪些变化呢,要知道我本人从未见过原先的房子啊!舅舅的来信读了一遍又一遍,人们摸它,闻它,看着它欢笑、哭泣。就这样,我的母亲和姨妈一下子就在边界那头有了自己的亲人。从那以后我们一直保持联络,偶尔信件也能顺利到达。我去过几次,又和舅舅见了面。一次,舅舅在给我母亲的信里写道:“我真希望能把乌瓦什关在笼子里,把她留在这里。”母亲对我说,我使舅舅的生活有了彻底的改观。而我认为,舅舅也给了我很大的影响,因为他使我走上了一条很难退缩的道路。

然而旧有的怨恨很难烟消云散。表面现象下面隐藏着许多我们无法领会的东西。一次,当我要去拜访他时,我母亲对我说:“你问问他……问问他是把我母亲土埋了还是火化了。”我惊愕地看着她。她一向并不看重宗教——她虽说不是一个无神论者,但她对宗教的繁文缛节很不耐烦。

“这对你很重要吗?”我问她。

“你就问问他吧。”她说,不肯妥协。

我问了舅舅。

“她留在这里,怎么可能再保持她原来的名字呢?我不得不使她改变信仰。她后来被人唤做阿叶沙大娘。”他说。“我把她土埋了。”

我经常问我自己,在印巴分治后的那九年时间里,我祖母生活在怎样一种沉默而昏暗的世界里。她的孩子们都到哪儿去了,难道她没有疑问?她是否以为他们都把她抛弃了?她究竟是否理解发生了什么事情?达雅旺提是个仁慈的人,一辈子过得顺顺当当。上天赐给她一个大家庭——她共有九个孩子活到成年,六个女儿和三个儿子——而且丈夫开的医疗诊所也生意兴隆,她有足够的理由感到幸福快乐。然而,天有不测风云,她的大儿子维克拉姆在一次试飞中飞机坠毁,意外丧生。据我母亲说,达雅旺提从此便把自己封闭起来,龟缩在硬壳里,尽管烧菜煮饭和照料孩子等琐事偶尔会把她从封闭状态中拉拽出来。然后,第二个悲剧接踵而来:她丈夫患病去世,达雅旺提又一次在内心世界中寻求慰藉。当印巴分治开始时,可能达雅旺提根本不知道发生了什么事情。但是,她在她昏暗的世界里进进出出,一定使她有较长时间处于人们所说的“清醒状态”。关于她的家人,她曾有过怎样的困惑?她能去问谁呢?她对自己的新的身分又作何感想?我母亲经常把她母亲描绘成一个“与世无争的印度教徒”——不是狂热激进、风风火火的

那种，而是一个坚定执著的教徒，她从每天例行的祷告和斋戒中获取安慰。她在一夜之间改变信仰，接受另一种宗教，另一套日常仪式，这使她付出了怎样的代价？我问自己，这究竟是使她更加封闭冷漠，与世隔绝，还是恰恰相反，使她处于一种冷静、明白的清醒状态，对她直到去世都要承受的谎言心知肚明？这九年里有谁与她相伴？对于达雅旺提的生与死，历史能够做出回答吗？

印巴分治使一千二百万人被迫离开家园。将近一百万人丧生，大约七万五千名妇女被“另一”宗教的男子强奸，拐骗，劫持，被迫怀孕，成千上万个家庭妻离子散，骨肉分离，房屋被烧毁，村庄被遗弃。在北方大多数主要城市，难民营成了随处可见的风景，然而，半个世纪过去了，仍然没有纪念馆，没有回忆，没有反思，有的只是在家庭和大众记忆中秘而不宣、正在迅速消亡的东西。

我着手进行研究时听到的一些故事简直荒诞离奇，令人难以置信。我们不止一次地听说，在边界双方的许多村庄里，成百上千名妇女自愿——或被迫——投井自溺，因为她们害怕自己会被弄走，遭到强奸、劫持，被迫改信另外一种宗教。这听起来不可思议，难道宗教具有如此强大的感召力，竟使人们——尤其是女人——结束自己的生命？后来我遇到了巴哈杜尔·辛格先生的母亲巴桑特·考尔。巴桑特·考尔六十五六岁，是个高大健壮的女人，一九四七年三月，当人们做出要妇女投井的决定时，她就在她的村庄——托阿·卡尔萨。她目睹九十多位妇女由于害怕穆斯林而投井。她也跳入井中，但却死里逃生，因为井里没有那么多水把她们全部淹死。她说：“就像你把面包放进炉子里去烤，如果装得太满，靠近顶部的那些面包就烤不熟，就需要把它们拿出来。就是这样，井里太满了，我们淹不死……死去的也就死了，那些活下来的，又挣扎着爬了出来……”

她的儿子巴哈杜尔·辛格先生亲眼目睹了他父亲杀死他的姐

姐。他描绘这个事件时语气里不乏骄傲,他为他姐姐的勇气和她的“殉教精神”感到自豪,她现在可以加入锡克教的其他殉教者的行列了。我第一次留意家庭内部的死亡,即家里的男人杀害他们的女人和孩子,是我在阿姆利则拍摄电影《心灵的分割》的时候,当时我遇见了一位老人,他名叫曼加尔·辛格。曼加尔·辛格告诉我,他和他的两个哥哥怎样决定杀害——他使用的是“殉教”这个词——他们家里的十七位成员。“我们不得不这么做,”他对我说,“不然的话,他们就会被迫改变信仰。”完成了这一“使命”之后,曼加尔·辛格便来到阿姆利则,开始了新的人生。当我遇见他的时候,他是三兄弟中惟一幸存的。他建立了一个新的家庭,有妻子、儿女、孙儿孙女,他们都听过他的故事,都对它们不予理会。他不停地问我,你为什么想知道这些,有什么用呢?我对他说,我想了解他怎样对付悲伤、失落感和负罪感。他说:“饥饿赶跑了所有的悲哀和痛苦。你明白吗?当你一无所有的时候,悲哀和痛苦还有什么用呢?”

你为什么想知道这个?我一次又一次地被问到这个问题,向我提问的是那些我想要采访的人,或那些我试图把我的作品赠送给他们的人。当我开始进行印巴分治的研究后,有那么两三次,我鼓足勇气阅读了两份学术会议的文件。我想看看别人怎样回答一直困扰着我的一些问题:例如,为什么直接的历史记录没有能够真正触及印巴分治历史的这一层面,没有收集人们的经历,看到它们在形成我们今天所认识的印度中的作用?难道他们知道自己必须接触到一个满是创伤和悲痛的故事,一个与许多人密切相关的故事——因为从许多方面来讲,我们几个家庭都是印巴分治的难民——所以有时候不得不在这项工作真正开始之前就让这些故事隐没无踪?我想弄清怎样阅读我现在听到的许多故事:我知道,我不是一个历史学家,无法用明确果断的态度来看待这些故事。例

如,我能不能信赖我所听到的故事的“真实性”?经过了这么多年,记忆还有多大的可信度?对于那些愿意把他们的故事告诉我的人来说,我一定只是另一个倾听者,那些经历只是另一种诉说。我知道,我属于中产阶级,又是一个女人,一个旁遮普人,也许还是半个锡克教徒,可能曾经专断地支配着人们回答的方式。那么,我又该对他们的记忆,他们的回忆,赋予怎样的价值呢?经常,在采访中出现的东​​西是这样痛苦,这样充满着怒火、悲愤,以及强烈的教族情感,简直令我感到害怕。我是否应该作为一个历史学家,义不容辞地忠实于这些材料,或者我应该作为一个世俗的印度人,认真地考虑我该将哪些内容公布于众,哪些内容秘而不宣?有一个问题不断地纠缠着我:如果这些采访像我的研究一样,只涉及了历史的一个侧面,我把他们公之于众是否公正?那种资料会不会被一方或另一方滥用?直到今天,我仍然没有摆脱这种左右为难的境况:我既渴望重视,又希望谨慎。人们不断地问我:为什么,你为什么要做这件事?这个问题之所以变得极其重要,还有另一个原因:我们两个国家被这样划分界线,使我根本不可能到巴基斯坦去从事研究,更不用说去进行采访了。因此,我的工作一直是——今天仍然是——非常片面的。我早就知道这样是不正确的。但我不知道——今天仍然不知道——我该怎么办。我是否应该放弃这项工作?这个问题没有现成的答案。但是最后我决定,既然这项研究对我来说至关重要,我只能把它继续进行下去。我欲罢不能。

在有些年,巴基斯坦和印度之间的界线似乎比较容易通过了。因此,我总算能够前去拜访拉纳玛玛几次,巩固了我和他之间的关系。一次,当他的倒数第二个女儿结婚时,我领着我母亲和她的姐姐一同去看望他。我们筹划这次拜访时真是激动万分,因为这真像是去拜访陌生人。她们不知道她们的弟弟变成了什么样,他见了她们会有什么反应,她们的家变成了什么样,她们亲爱的城市会

怎样招待她们……在拉合尔机场,舅舅来接他的姐姐们。我母亲和姨妈最后一次看见她们的弟弟是四十一年以前,当时他还是一个年仅二十岁的小伙子:瘦高的个子,一副机灵样儿。而现在来接她们的这个人已经年过花甲,头发花白,背也驼了。他穿着一套粗布衣服,那种非常流行的松松垮垮的宽松裤和衬衫。我试着想象他眼里见到的情景:两个白发苍苍的妇女:我姨妈七十多岁,我母亲也六十五六。这次团聚非常谨慎、艰难,每个人都拚命忍着泪水。我站在一旁,成了一个旁观者。我的朋友拉拉也到了机场,她对我说,她一直没有忘记他们脸上的神情——她无法用语言来形容。乘车回家的途中,大家说着一些无关痛痒的话。家——这就是我母亲和她的兄弟姐妹们在里面长大的房子。他们熟悉这个地方的每一块石头,每一个角落旮旯。然而,现在这房子的大部分都被他们不认识的人住着。所以她们不得不摆出客客气气的态度,就像到了别人家里一样。我舅母非常热情、友好,但也心存疑虑。她心里一定暗自琢磨,在家里举行婚礼的时候,这些亲戚从另一边到这里来做什么?她一定打心眼里希望她们不要在客人面前令她难堪。

在最初两天里,舅舅和他的两个姐姐互相回避着。他们也交谈,但是出言谨慎,彬彬有礼。到了第三天,不知怎地闸门突然打开,他们姐弟三人关在一个房间里,又哭又笑,亲切地交谈;回忆着往事。舅舅领着他的姐姐在房子里转了一圈:她们可以回到自己原来住过的房间,找到她们最喜欢的树,回忆起她们的父母和其他兄弟姐妹。我在机场会面时起了催化剂的作用,现在反倒成了一个多余的人。我早先跟她们说我要和拉拉住在一起,我的确这样做了,但心里多少有些内疚。现在,我真高兴我住在了外面——我想,没有我在旁边,他们就可以尽情交谈了。

然而我没有想到的是,随着一个家庭的重新结合,另一个家庭很快变得更加疏远。对于舅舅自己的家庭来说,两个姐姐的到来

自然会带来一些顾虑。一个女儿就要出嫁了。如果未来的亲家不愿意家里出现印度教徒怎么办？如果这些印度教徒到这里来索要她们的土地怎么办？如果印度教徒在婚礼上做出令家人丢脸的事情怎么办？另外还有一个更大的障碍。我母亲和姨妈是舅舅的姐姐，按照习俗她们应该受到尊重。这就意味着婚礼仪式上要有她们的一席之地。但是怎么可能做到这一点呢？因此，家庭的“这”一边和“那”一边之间出现了短暂的冷场，我非常震惊，没想到这么快就重新制造出了我们以为刚刚跨越的界线。

与拉纳的联系保持了好几年。我想方设法又去巴基斯坦看他。但是这并不容易。他开始担心受到警方的监视，渐渐地不再写信。有一段时间，我母亲继续给他寄信和礼物，但是慢慢地连这也停止了。我托朋友给他捎去书信和口信，最后有一个人带回了一则口信——不要再联系了，处境非常困难。麻烦不仅来自官方，家庭内部也不安宁，他的儿子给他施加压力，要他断绝与印度亲属的联系。而且不管怎样，要从一个国家前往另一个国家也变得越来越难。

如今，我已经有许多年没有见到拉纳了。我不知道他是活着，还是已经去世。我认为他还活着，我希望他还活着，没有人告诉我他已不在人世，所以我只好继续相信他还活着。我不断地对自己说，如果他有了什么三长两短，一定会有人告诉我们的。但是我说这个话的时候，并不能肯定我是否真的相信自己。许多年前，当舅舅回答我母亲提出的问题——他是土埋还是火化了我的外祖母时，我问他能不能带我到她的坟上去看看。我仍然记得当时我和他一起站在他家门前，沐浴在渐渐淡去的夕阳里，我眺望着门前的道路，对他说道，“舅舅，我想去看看外祖母的坟墓。请带我去看看吧。”这是他回答我的问题时第一次没有正视着我：他用脚划拉着脚下的泥土，说道：“不行，我的孩子，现在还不行。我还没有做好

准备。”

一九九六年八月十四日晚上,大约一百名印度人来到旁遮普瓦加尔的印巴边界。他们要到那里完成两国一些团体筹划已久的一项举动。印度人和巴基斯坦人将以差不多相等的人数,站在边界的两边,高唱和平的歌曲。他们原先设想边界只是象征性地有一个岗哨,他们能够看见边界另一边的同类。然而他们大失所望地回来了。边界比他们想象的要复杂得多——有中间地带——同时也气派得多。印度这边有一个闪耀着霓虹灯的拱门,上面用硕大的字母写着 MERA BHARATMAHAAN——我的祖国印度伟大。巴基斯坦这边也有一个类似的霓虹灯拱门,上面写着 PAKISTAN ZINDABAD——巴基斯坦万岁。人们带着野餐到这里来,吃吃喝喝,玩得非常愉快。每天晚上都有一个仪式,反复表演着两个国家对彼此的侵略,生怕人们忘却。旗子降落时,印度和巴基斯坦的边界保安人员朝对方冲去,把脸伸向对方面前,然后神气十足地转过身,大步走远。整个仪式进行得有条不紊,你简直惊叹他们肯定在一起排练了很长时间,才确定了各自的区别。在人们到达边界的那一天,当地的小工穿着不同颜色的服装——蓝色和红色,以区别他们是“我们的人”还是“他们的人”——在构成边界的十二英寸宽的界线处会面,把沉重的袋子和包裹从一个人头顶传到另一个人的头顶。当他们的脑袋相触时,边界被逾越了,而他们的双脚仍然站在各自的一方。

印巴分治的苦难和悲伤没有在边界得到纪念,也没有在印度、巴基斯坦和孟加拉国的任何地方得到公开纪念。也许有一百万人失去了生命,但他们没有纪念碑。人们有的只是故事,那些故事很少突破家庭和宗教社团的界线:人们只对跟自己有血缘关系的亲人诉说。

第二节 苏布哈德拉·布塔里亚

“同父同母、同一血缘的孩子们……”

苏布哈德拉·布塔里亚是我母亲。只是在我去拜访了拉纳玛玛,以及后来带她一同造访过她的老家之后,她才开始略带迟疑地跟我谈起拉纳玛玛和印巴分治。我这才发现其实我们经常听到关于拉合尔、关于老家、关于我的外祖父母的故事,已经习以为常,只是我们很少放在心上。在舅舅开始写信,特别是在母亲回了一趟拉合尔之后,我内心产生了强烈的好奇,不知她再次见到她的弟弟、重新回到老家会是怎样的感觉。既然我去拉合尔的时候都感受到如此激烈的感情波动,她的感受会是如何呢?在许多年中,我慢慢地说服她讲述她的体验,却又遇到了另一个矛盾。我父母那一代人总是在讲印巴分治的故事:它占据了他们的思想,填满了他们的生活,纪念着他们的过去。然而当你让他们一本正经地坐下来,就像要采访他们,请他们谈谈这些故事时,他们却很奇怪地不愿深谈了。我对这个问题思考了很久,只能得出这样的结论:当回忆往事成为一种自觉的、自我反省的活动时,人们或许就不太愿意轻易表态,除非他们能够保证自己所说的都是“准确的”或真实的。但是还不仅如此。我认为,对我母亲来说,创伤实在太深,要讲述它们是加倍地困难,更不用说对我谈起了。也许一个无关痛痒的陌生人反倒能做成我没有成功的事情。一次,当谈到她被迫把她母亲留在拉合尔时的感觉时,她说:“谁能形容不得不离开母亲的那种痛苦呢?”在那一刻,我发现我过去对这一方面想得实在太少。父母不得不离开孩子的那种痛苦我们理解,但是我们很少想到孩子离开父母也会悲痛欲绝。我们没有办法弄清在历史的这次扫荡中,有多少父母被迫与他们的孩子分离,也没有办法弄清其中有多

少是因为意外事故,又有多少是因为人为的策划。

我之所以把这段采访收录进来,是因为它在某些方面展现了拉纳玛玛故事的另一侧面的情况,同时也因为它在某些方面显示了家庭内部的沉默,以及打破这些沉默是多么困难。至于怎样打破,由谁提问,什么时候提问,以及由谁为沉默所释放的一切负责,这些问题与打破沉默的行为同样重要。我的一位朋友曾经讲过,她的母亲在保持许多年沉默之后,向一位巧舌如簧的研究者谈到她对印巴分治的回忆。在这之后的好几个星期里,她一直夜不能寐,不断回想着当时的痛苦和辛酸。而那个敦促她开口说话的研究者此时却不知在什么地方,也许又采访其他人了。因此,沉默和说话绝不是一个简单的问题,说话并不总是一吐为快,并不总是如释重负。在我的工作中,我尽可能地只跟那些愿意说话的人交谈,并为那些话所蕴含的深意负责。我们无法知道这种作法是否正确,但是对我来说,这也许是我所能采取的惟一做法。

我之所以觉得把我母亲的采访收录进来非常重要,还有另外几个原因。在某些方面,舅舅对她说话要比对我坦率得多:他甚至勉强承认他留在巴基斯坦的原因之一是为了那所房子。正是那所房子,在印巴分治期间在舅舅看来象征着某种自由,某种不可多得的良机,但后来却成为挂在他脖子上的一个沉重的磨盘。如果我们相信他的话,那么他——拉纳这个人,在他的儿子们眼里是无足轻重的。重要的只是房子。正如他对我母亲所说:“我就像一个陌生人,一个在自己家里被亲生儿女纠缠的人。”

苏布哈德拉·布塔里亚

一九四六年,我在纳布哈的国立中学工作。学校有一个大院子和一幢大楼。周围是一片贫民区,有妓女,还有一些穷困潦倒的穆斯林住在那里。所以那个地区整个都是穆斯林人占据优势。有

一个时期，人们开始谈到印巴分治，讨论的内容通常是它究竟会不会发生。当时我和女校长拉吉特，还有我的母亲和兄弟姐妹都住在一起。大家整天提心吊胆，因为从当时流传的故事来看，一旦闹出乱子，一旦开始打仗，女子学校总是首当其冲，最先受到攻击。就连我们的看门人和清洁工也是穆斯林。所以我们非常害怕，不知道该怎么办。每个人都得到了一些指示：我们惯于睡在户外，睡在露天的操场上，四面有墙与外界隔绝。我们得到的指示是：只要出现喧闹和混乱，每个人都应该马上跑进来。

就在学校的马路对面住着一个妓女。一天，她和一个人打了起来，是一个军队上的人，他开枪把她撂倒了……他射出两颗子弹划破夜空，然后转身逃跑，他翻过墙头，最后开枪把自己打死。我们真是吓坏了，全都跑了进来。穆娜是我的妹妹，就数她年龄最小，她当时吓昏了头，不往里跑，反而跑到外面躲了起来。我们全都急疯了：穆娜，穆娜，她在哪儿？谁知道外面发生了什么。拉吉特不肯放我出去。我说我怎么能不管这个小姑娘呢？情况真是危急万分。后来穆娜听见了我们的喊声，我们把她带了进来。第二天早晨，我们才发现没有什么大不了的，根本不是这码子事，是当兵的把那个女人杀死了。他随军队开拔以后，经常寄钱给这个女人。这次回来，他问女人肯不肯嫁给他，女人对他说，滚开，像你这号围着我团团转的家伙多得很呢。事情就是这样。但是女人的母亲经常在半夜三更高呼“安拉”，她讲起这件事情来特别吓人。这是因为我们身边没有一个男人。我们都是女人，所以总是感到胆战心惊。空气紧张极了。在这期间，我想过我们应该离开，从这里离开。于是孩子们想去拉合尔——我们不知道拉合尔会发生什么事情。拉吉特说不要到那里去，那里的情况很糟糕。就在我们争论不休，拿不定主意的时候，我弟弟来了，就是住在拉合尔的那个弟弟——拉纳。他说大家都在谈论印巴分治，所以他认为最好把房子卖掉。

我跟你介绍一下拉纳吧。他是我父母九个孩子中的第六个。我父亲去世时留给我们丰厚的遗产：未来的生活也很有保障（那所房子），不用发愁，所以就连那些到我们家来悼念的亲戚也说，这家人什么也不会缺。但是有别的不幸等着我们呢：维克拉姆，我最大的哥哥，被大学开除了。他决定做生意，从我母亲手里借了些钱，可是买卖不景气，全赔光了。当时仍然不觉得损失有多么惨重，维克拉姆后来又参加了皇家空军。当他把任命的消息带回家时，同时还带回来一个漂亮的穆斯林姑娘，名叫阿梅依娜。他说他要在拿到第一份工资的那天娶她为妻。这句话成了泡影。那天维克拉姆到办公室去领他的第一份工资，可是办公室没有开门，他就决定开着他的小飞机出去转转，结果撞在几根电线上，当场毙命。

不知是什么原因，维克拉姆的死使拉纳的生活受到的影响最大。我们的一个叔叔是拉合尔高级法庭的法官，他判定应该把拉纳送到村子里。因此，拉纳在十二三岁时就被迫离开学校，被送到巴拉格普尔村庄。他很不高兴，写了一封信回家，上面说道：“我在这里要自己洗床单，我不想呆在这里，如果你们不叫我回去，我就自己逃跑。”很快我们就听说拉纳失踪了——但是我们不知道该怎么办，怎样才能找到他。我的母亲那时候患有癫痫，我的几个姐姐都结婚离开了家，我当时还不满二十岁……

我不记得我们是怎样发现拉纳住在我姨妈家里的。我们想把他领回来，结果他又逃跑了。拉纳有两年时间下落不明，我们以为又失去了一个兄弟。我感受到的痛苦比别人更深……然后，突然有一天早晨，我姐姐领着拉纳走了进来。她发现他在一家铁路餐馆里要饭。浪子回家了。在家里人看来，他变成了一个陌生人，但他也学会了生存的本领。

后来，我们全家搬到纳布哈，拉纳留在了拉合尔。我在纳布哈找了一份工作，把母亲和弟弟妹妹留在我的身边。拉纳待在老家。谁也不知道他是怎么活下来的。他经常问我借点小钱……

当印巴分治的阴影开始笼罩在我们头上时，我便为拉合尔的房子担忧了。这是我们惟一的保障。我想，如果有人趁印巴分治的混乱把房子夺走，我们就一无所有了。一天，我在报纸上读到一则广告，说的是萨哈兰普尔一所房子的房主是一个穆斯林，想移居巴基斯坦，提出用他的房子换拉合尔的一所条件相当的房子。听起来倒是怪理想的。我开始跟他谈判，并给我的叔叔写信谈了此事。

我叔叔没有回信，但是几天之后，拉纳来看望我们。他很高兴我打算这样调换一下房产，并说他想接母亲到他那里去，弄清有关此事的一些细节。我同意了。我很高兴地看到我的努力有了成果。过了许多天母亲还没有回来，我开始担心了。她身体不好。所以我到拉合尔去看她，弄清到底是怎么回事。

到了那里我才知道，叔叔已经警告拉纳提防我，说我想霸占财产。拉纳便把我母亲接了回去，这样他就能守住拉合尔的房子了。当我向他问到这件事时，他说，“我没有受过教育，我在印度能做什么？你能供养我多久呢？你很快就会结婚，把全部心思放在你的小家庭上。这里至少有这幢房子给我遮风蔽雨。”

我与他争辩。如果建立巴基斯坦真的成为事实，他怎么能继续住在这里呢？拉纳的意见很明确。他说，宗教没有生存重要。他告诉我，他已经把一切都筹划好了。“你知道住在贾廷德家隔壁的那个女人的女儿吗？我认识她很长时间了，只要我改信伊斯兰教，她就愿意嫁给我。”

那么母亲怎么办呢？我问拉纳。他对我说，母亲是我的母亲，也是他的母亲。他说他要变成一个穆斯林，要娶名叫法兹娅的姑娘为妻，要让母亲和他住在一起。

谁能说得清被迫抛弃病弱的母亲的那种痛苦呢？我恳求拉纳让我把母亲和弟弟接走。我感到我再也信不过他了。我想，他这样贪图财产，甚至可能谋害我的母亲或弟弟……太令人紧张了。

我非常害怕。我不想在那房子里过夜。最后我只好离开了。我抛下了我那可怜的、病病歪歪的母亲，我一直没有原谅拉纳的冷酷无情。我离开的时候伤心地哭着。拉纳看着我，说道，“你不高兴是因为我要改信伊斯兰教。”我只是拉着他的手，放声大哭。我叫他好好照顾母亲。我对他说，我并不在乎他是印度教徒还是穆斯林——毕竟我们的父亲是一个不受宗教约束的很开明的人。但他从我身边夺走的这个女人，她可是病体虚弱，需要照顾的呀……我怀着沉重的心情离开了。我希望我的一个姐姐能够说服拉纳放母亲离去，但是一直没有做到。她过着怎样的日子，是不是得到照顾，能不能吃饱，有没有挨饿……我永远也不会知道了。我心里时时惦念着她。我父亲去世后，母亲就一直和我生活在一起……她是一个虔诚的印度教徒，每天晚上都要祈祷……我不知道她现在日常的起居是什么样……

拉纳成了阿布杜拉，法兹娅成了他的妻子。我们童年时的房子如今成了一个坚定的皈依伊斯兰教的穆斯林家庭的住所。他快乐吗？他照顾我母亲了吗？没有办法能弄清楚。他有一两次写信给我妹妹穆娜，可是后来穆娜不得不叫他不要再写。她的丈夫在国防军工作，会有太多的麻烦……随着时间的过去，拉纳越来越感到孤立，我认为他大概开始想念我们了。但是他一直没有给我们写信。然后，在几年之后，你和他建立了联系。他通过你捎来一封信。拉纳在信里说，他做了父亲，有了四个儿子和三个女儿。他说：“我永远不能原谅我自己年轻时候做的事情。我不可能退回去重新开始。我在这里始终不被接受，甚至我的家人也不接受我……”

他的信使我不安。我写了回信给他。我对他说，我认为他是幸运的——至少他一直没有离开过老家的房子。“可别说我幸运，亲爱的姐姐，”他说，“你知道吗，自从我改变信仰之后，我没有一个晚上睡得踏实。这幢房子的每一块砖头似乎都在咒骂我。我摒弃

了你所拥有的,我所选择的信仰却一直没有接受我。”

当拉纳把我母亲带走时,我根本没想到他脑子里有不忠诚的念头。但是我非常担心,不知道该怎么办。我考虑把孩子们送到苏妮提那儿去,她是我的姐姐,住在穆苏里。于是我给她写了封信——说这个地方不安全,我要把孩子送到你那里去,让他们和你住一段时间,等情况有所好转以后,我再把他们接回来。我想,现在有人照顾他们了,我就有时间了,于是我进了米兰达学校,开始学习俄语。我一直想学俄语的。我住在旅店里。那是一九四六年七月。局势非常紧张,情况很糟糕,但我想至少孩子们是安全的。没想到苏妮提又把孩子们送了回来,她说我们在这里度假,我无法照顾他们。不过拉吉特对我说,不要担心,我们到村子里去,把孩子们一起带去,他们会平安无事,你也可以继续学习你的俄语。就这样——拉吉特是一个非常好的朋友——我把俄语接着学了下去。

起初的六个月过得挺顺利,然后放假了,我去了纳布哈。当暑假结束后我再回来时,情况突然变得非常糟糕。事情的经过是这样的,那里的校长叫拉贾拉姆,我们这些女孩子经常搭他的吉普车去买东西,那天拉贾拉姆说,我们走吧。那天是星期天,于是我们决定去转转。可是我们一出来,就发现情况变得非常糟糕,到处都是尸体。我们从学院区往红堡去。我记得很清楚。在红堡,我看见一辆轻便双轮马车里有四个姑娘和一个拿刀子的男人,姑娘们跳车逃跑,那个男人在后面追,后来怎样,我就知道了。那个地方到处都是尸体。于是拉贾拉姆就叫吉普车朝拉吉普尔路开。那里有一个警察局,他说,我们去报告警察。他去把事情跟警察说了,但是他们说,我们根本没有警力,我们毫无办法。后来,我也不知道他为什么去了火车站,那里遍地鲜血,惨不忍睹。最后,他说我觉得我们不应该再往前走了,我们回去吧。他把我们送到了旅店。

我房间里住着一个穆斯林姑娘，名叫扎黑拉·伊拉希，我认为她是斯耶德·阿赫麦德先生的侄女，结识很多权贵人士……大学里出现了许多抢劫和纵火行为……有一个历史教授是古来族阿拉伯人，我记得看见一些男孩，我仍然记得，一个男孩揪住他的上衣和领带。我听别人说，教授有一些非常值钱的绘画等东西，他们把这些一抢而光，统统拿走了。我们听说……局势非常紧张，我们都害怕极了。我记得当时只有我们六七个姑娘住在旅店里。那个看门人，她有一个挺丰满的女儿。我们经常发愁我们待在旅店里怎样才能安全。一天，我们刚刚坐下来吃饭，一个男人冲了进来，一把抓住扎黑拉的手，说我们走吧。他一点不容分说，我们眼看着他把扎黑拉拽了出去，全都惊呆了。后来我们才知道，原来那个人是扎黑拉的哥哥，他得知了一伙暴徒要来袭击旅店，或是差不多这样的事情。所以他就把那姑娘带走了，她所有的东西，大箱子什么的，全都摊在地上。后来我们听说他们住在考塔旅馆。后来他又把她带到海德拉巴或别的什么地方去了，我就失去了扎黑拉的下落。可是暴徒来了，他们不停地喊着：“我们要扎黑拉，我们要扎黑拉，快把她交出来。”我们都关在一个房间里，后来看门人把我们全部救了出来，送我们去了拉贾拉姆家里。

暴徒看到扎黑拉不在，知道她已经逃跑了。后来我们在拉贾拉姆家里呆了几天，我记得那些人从这里离开时，带走了几大箱子抢来的东西。有两次他们还停下脚步，我们这些女孩子就站在外面，他们甚至还向我们兜售丝绸什么的，想着也许姑娘们出嫁的时候用得着吧。

后来，姑娘们不得不各自回家，于是她们就走了，全都走了。可是我没有地方可去。我不知道我该去哪里，我无家可归……你知道，我的情况非常特殊。我想了很久，我胆子也蛮大的，居然想到要去土邦主的办公室找他。我去了，我说我曾经在纳布哈工作，现在我遇到了困境，我想去纳布哈。他办公室里的一个人说，我们

每天都有汽车过去,就让你坐一辆车走吧。于是他们就安排我乘了一辆车,车里还有我一个朋友的母亲,我就乘着那辆军车去了纳布哈。我原先离开了那里,是因为我对纳布哈的工作感到厌倦了,我已经干了六年,而且一点也看不到结婚的希望。当时精神紧张,个人问题压力很大,所以我决定出去转转,提高我的条件,试试别的出路。这次我们回来,在安巴拉附近停了下来。那是夜晚。我害怕极了,我对那位先生说,叔叔,你能让我在火车站下车吗?他说,不要担心,我们都在那里,我们会对你负责的……

我们到达纳布哈时已是凌晨两点半。他在学校门口对我说,如果你愿意的话,可以跟我一起回家,明天我再把你送到这儿来。我说,不用了,没关系,不管怎么说,家毕竟是家啊。在那样的半夜三更,我想我还能到哪儿去呢。于是他就把我留在大门口,自己离开了。看门人名叫吉乌娜。我喊了起来,吉乌娜,吉乌娜。没有人答应。我轻轻推了推门,门开了。我走进去,里面好大一片地方,空空荡荡,没有一丝亮光。我看到吉乌娜的房门是关着的。我没有想到她们都去了巴基斯坦。那里以前还有一个人叫塞拉,我也喊了她的名字。还是没有人答应。我朝房子走去,房子是锁着的。这些人都到村子里去了。拉吉特带走了我的弟弟和妹妹。我的妹妹苏德哈已经结婚。我已经把我的另一个妹妹布切尔安顿在女子学院的一家招待所里。所以她也不在。我的弟弟比罗跑到拉合尔去了。我不记得穆娜和母亲在什么地方。对了,拉纳把母亲带走了,可是这里一个人也没有。整个房子空空荡荡,还有整个这一片六七英亩的地方……夜很深,周围没有一个人影。我非常害怕。我真想不出该怎么办。我在阳台上坐了一会儿,心里害怕得要死,四下里一片漆黑。到处都是穆斯林。后来我想我真是太傻了,太冒险了。突然我想起学校后面以前住着一个马夫。他名叫……我想不起来了。于是我贴着墙壁,几乎是爬到了后面。我大声喊他,他起来了,非常吃惊,说,姑娘,你在哪儿,你从哪里来?他翻过墙

头进来，把锁打开，我走了进去，他就睡在外面的阳台上。早上，他骑着一辆自行车到拉吉特的村子里，她来了。于是我在那里住了一段时间。

在这期间，我去过一趟拉合尔，叫拉纳把我母亲送回来。我答应照顾她。就是这个时候，我看到那封信放在那里，我意识到这封信里说的是苏布哈德拉要侵吞财产，不要放你母亲走。我意识到现在已经没有用了。我苦苦哀求他把跑到他那里的比罗送回来。我想，如果他为了财产把母亲带走，下一步就会杀了我的弟弟。后来他就把比罗送来了。

那时候……是在印巴分治以前。是一九四七年，就在印巴分治以前不久。我到拉合尔去了两次。两次都在印巴分治以前，但具体日期我记不清了。我像个傻瓜一样，在拉合尔车站乘一辆双轮小马车回家。我一点也不害怕或什么的。那里正是打仗最激烈的地方。第二次我又是苦苦哀求，我说你用什么养活他呢，等等，于是我就带走了比罗。在火车上，他在另外一个车厢。突然，有个人过来对我说，和你一起乘车的那个男孩掉到火车外面去了。我简直急疯了，赶紧跑过去，却发现他安然无恙。后来他到古尔冈去找了一份工作，不过当然啦，他是个流浪汉一样的人……就这样，孩子们总算有了着落。然后我必须去西姆拉找你父亲，却没有办法去。没有火车开往那里。我不停地想办法，然后有人告诉我有出租车，只要付六百卢比就能有一个座位。于是我筹够了这笔钱，付了出去，乘上一辆从德里开往西姆拉的出租汽车。我把我的东西和扎黑拉·伊拉希的那些箱子放在一起——后来再也没有找到。我把它们交给旅店看门人保管。后来我们倒是找到了那些箱子，锁还是完好无损，但是里面什么也没有了。

我很难说得清楚，当你领我们回去，我再次看见拉纳时是什么感觉。我在机场见到他的时候，觉得他根本不像我四十年前留在老家的那个瘦高个儿的小伙子。他体重增加了不少，看上去真像

我的父亲。尽管维克拉姆个子也很高——大约六点三英尺——但他生得很白净。而拉纳站在我面前，活脱脱就是我父亲的翻版。记忆像潮水一般涌来，关于我的父亲，我的童年，我的母亲，那次严重的背叛……然而，我发现我并不恨我弟弟。我为他感到难过。在我看来，他就像一个想逃跑的人落进了自己挖的陷阱。

我走过去用胳膊搂住拉纳，他小声地说，“你还生我的气吗？”我泣不成声。我们是同父同母、同一血缘的孩子啊，然而今天我们却像陌生人一样，居住在两个敌对的国家。我认为我并不在乎他改变信仰，但我无法原谅他对我母亲的所作所为。

他用他的车送我们回家。车子把我们送到一个地方，那儿在许多年里曾经是我的家。当车子缓缓驶入时，我打量着那幢房子：看上去还是那样高大气派，可是当我透过黑暗仔细观察，却发现少了两样东西。大门上不再刻着我父亲的名字作为装饰，房顶水槽上以前画着的那个大大的“奄”似乎看不见了。我们见了拉纳的一家：他的妻子和三个儿子——第四个不在家。我们安顿下来：当时是十二月，可是屋子里很暖和，每间屋子都有暖气。巴基斯坦的管道煤气很便宜。到了第二天早上，我才注意到所有的果树都不见了。拉纳说，是因为缺水才砍掉它们的。可是我感到一种深深的失落，几乎是一种切肤之痛。我父亲生前爱他的果树胜过一切。这简直是一种背叛。我想，我们在巴基斯坦已经失去了这么多东西——几棵果树又算得了什么，但是当时对我来说，它们似乎象征着我们所失去的一切……

那天，你的朋友拉拉来领我去看拉合尔的风景。变化太大了。我想到市政厅路去看看我原来的学院，可是我们到了那里，却找不到那所学院了。它被迁走了。我参观了我过去熟悉的许多地方，但是到处都变了样儿：这所美妙的世界性的城市，如今变成了一个穆斯林城市。大喇叭在向善男信女们宣教……商店、街道，每个地方都不一样了……

我在巴基斯坦，在我们的老房子里呆了整整一天，却没有到别的房间去过。我非常想走进我以前住的那个房间，但是没有勇气。单是朝客厅那边看上一眼，就使我望而却步。那边的几个房间里堆满了为即将到来的婚礼准备的嫁妆。里面似乎没有住人。也许他们都住在一层。不过，午饭时全家人都到齐了，我们吃了美味的、令人愉快的一顿饭。

过了几天，拉纳走进我们的房间。他开始跟我们谈话。他进来后关上房门。他说，“如果没有这幢房子，我想我们大家都会在一起。我就不会改变信仰，使我这一辈子时刻不得安宁。”可是改变信仰肯定是他自己的选择吧，我问他。是的，拉纳说，但是他至今没有被接受。“对他们来说，我仍然是一个印度教徒。如果不是一个女儿要结婚，需要我在场，我很可能就进监狱了。”我们大为震惊。接着他告诉我们，他的一个儿子向他提出起诉，说他是一个印度间谍。“我就像一个陌生人，”他说，“一个在自己家里被自己的孩子纠缠的人。”他不止一次地告诉我，他终于得出一个结论，一个人永远千万不要改变自己的宗教信仰。

那是我在巴基斯坦的最后一夜。我记得第二天早晨，当我们离开之前坐下来吃饭时，拉纳从冰箱里端出一碗白黄油。“我没有忘记你以前多么喜欢吃白黄油。这是我昨天买的。”他把碗放在我面前，泪水涌上了我的眼眶。那是拉纳和我最后一次说话。

我一直没能确定拉纳说的到底是不是真话。他的问题真的是因为改变了信仰？可是有很多人都改变了信仰，继续留了下来——说到底，宗教真的有这么重要吗？也许他只是在撒谎，他只是选择了一种他以前多次采用的生存方式？我真的不知道。

三 “事实”

第一节 分割生命

分割印度的计划于一九四七年六月三日宣布。对于那些在作出这一决定之前直接或间接参与许多讨论和没完没了的谈判的人来说，计划的宣布多少有些令人如释重负。“反反复复，来来回回，我们都疲劳和厌倦了，”当时国大党的一位政治工作者桑可·昌德里说道，“因此看到终于作出了决定，我们都感到松了口气。我们想，好了，总算有了一个解决办法，我们可以休息了。”他的感受得到了另外几个人的共鸣。“谢天谢地，”一对后来成为援救人员的夫妇说，“慌乱和骚动总算结束，可以创造新的开端了。”

然而，这个解决办法并不能算是一个办法，这个开端也不能算是一个开端。如果政治领导人和政府部门同时松了一口气，觉得事情总算有了决定，那么，千千万万的老百姓感到的却是一种困惑。这到底意味着什么呢？在印巴分治前短暂的几个月里，实际上在一九四七年六月计划宣布之后，全印国大党委员会(AICC)的办公室收到人们的无数来信，询问究竟是怎么回事。他们问道，我们会遭遇什么？我们相信印度要被分割：我们到哪里去？怎么去？我们的工作怎么办？如果我们不得不迁移，在新的国家能不能找到过去的工作？如果我们不得不迁移，我们的家、我们的土地怎么

办？

“J·B·克里帕拉尼先生，”一封日期为一九四七年五月十四日的信这样写道：

您对旁遮普的少数族裔[即那些将自己视为少数族裔的印度教徒和锡克教徒]建议说，如果你们不能保护自己，可以迁往别处，这个建议令人极为震惊。它只能说明，所谓的无所不能的国大党未能、不能或不愿保卫或庇护无助的旁遮普、孟加拉和信德的少数族裔。

国大党通过宣讲佛教信条，已经使印度教徒孤立无援，现在又提出迁移的建议。您能否行行好告诉我们，已经分配了哪些地区给这些移民？已经准备了哪些物质使他们体面地定居下来？他们应该迁移到哪里去？数量多少，以什么方式？他们的不动产怎么办？您能否为每个人找到工作，或为大家找到一个职业？他们会不会像乞丐一样到来，像乞丐一样住在您的救济营里，靠着北方邦、中央邦、比哈尔、孟买等地你们的人吃剩的面包屑聊以度日？

在我们五河流域的土地上，我们作为北方邦的比哈尔人、马德拉斯人和巴伊安人，过着令人尊敬的生活。我们充分认识到，您以我们为代价，保证了你们七个省的独立，您对孟加拉人和旁遮普人的死活漠不关心。如果这就是您能为我们所做的一切，如果您不可能建议印度教徒在其占少数的省份或其占多数的省份杀害或攻击伊斯兰教徒，如果您不能保护我们，我们只能自己保护自己，那么，看在上天的份上，请您再不要干涉我们的事务。你们谁都不该让你们疲惫(原文如此)的脚步穿过我们火热的土地。我们不需要这类建议。空洞的漂亮话挽救不了我们，不能给我们任何实质性的援助。我们需要实实在在的来帮助来保卫自己，维护您的祖国印度的完整统一。

我们不能像游牧民族或吉卜赛人那样四处迁徙。我们将战斗到最后,神的意旨必将获胜,不可动摇。但是——但是如果拉瓦尔品第的命运在等待着我们,那么我们宁愿成为穆斯林,也比继续作印度教徒而沦为乞丐在您门前乞求施舍,并被您和您的后代奚落嘲笑要强过一千倍,一万倍。

如果您不能保护我们,我们便不能接受您的建议。我们和你们的人一样,都是人。我们的生命和你们的同样宝贵,值得珍惜。我们不愿意为了您的高尚行为和飞黄腾达而成为刽子手。我们希望活下去,并且活得体面尊贵。如果国大党无力保护我们,那么就请解散旁遮普的国大党组织,让印度教徒照自己的意愿行事。我们不需要来自高高在上的讲台、来自您所盘旋的天空的命令和说教。

你们是怯懦的,你们的信条是怯懦的,而你们怯懦地抱住它不放:我们向你们诀别。我们也许丧生,也许生还;我们或生或死,也许作为印度教徒活着,也许按我们的意愿以其他的形式活着,看在上天的份上,如果您不打算给予我们任何实质性的帮助,就请走开,不要过问,不要插手。^①

这些问题——其中大部分都没有得到回答——以及这封不同寻常的信中所反映出来的深刻的被出卖感,是来自那些明白,或至少懂得可能会发生什么事情的人。还有一些人根本不相信会有变化,而且是这么永久性的变化,这样的人有成千上万,甚至数百万。在他们看来,他们的生活肯定不会轻易就被搅乱,是吗?“政治家、国王、领袖们总是争权夺利,勾心斗角,”拉金德尔·辛格说,他的话一次次地引起许多人的共鸣,“国王和领袖也许会变,但是古往今来,什么时候需要老百姓改变呢?”(*Raje, maharaje badalte rehet*

^① 全印国大党委员会文件资料,旁遮普 1946 年 F—CL9 号(第 1 部分)。我将这封信的原文照录在此。

hain, par praja kab badle hai?) 然而他错了, 他像许多人一样错了。老百姓确实要变, 而且这种变化不仅牵涉到地理位置。

他说, 当情况变得特别糟糕时, 我们才意识到应该离开了。整个地区的人都要迁移到巴基斯坦, 我们也不得不走。地主们纷纷地说, 唉, 你们开店铺的倒是容易——只要拿上你们的磅秤和宝石就可以上路, 我们怎么办呢, 我们的土地在这儿呢。我们怎么能把土地搬走呢? 我们不可能把土地顶在脑袋上带走。你们开店铺的到哪儿都能安家。于是大家不停地对他们说, 这种事情不会发生的, 国王会变, 但是老百姓什么时候离开过家乡, 上别处去呢? 兰季特·辛格当政的时候, 老百姓变了吗? 锡克教徒掌权的时候, 他们把穆斯林赶出去了吗? 大家都说, 不要担心, 不会发生什么的……他们也用这些话宽慰自己。我父亲说……他说, 故事讲完了, 结束了。就连村子里的人也不正眼看你。

也许, 最令人感到惊诧的是, 尽管有许多人表示过担忧, 但是无论印度还是巴基斯坦政府——甚至还有英国当局——似乎都没有料到会有这么多人口大规模地流动; 没有料到人们出于恐惧, 都想迁移到能够生活在同类人中间的地方。当印巴分治的计划宣布时, 旁遮普已经出现了严重的暴力行为: 一九四七年三月拉瓦尔品第地区爆发骚乱, 使几千人丧生, 并有大规模的抢劫、纵火、破坏和强奸妇女的行为, 所有这些都成为印巴分治暴力行为的标志。早在一九四六年, 孟加拉、诺阿卡利、比哈尔、加穆克特萨尔就出现了暴行, 印度教徒和穆斯林都既是进攻者, 又是挨打者。然而, 直到八月十七日, 就在印巴分治两天之后, 印度和巴基斯坦的总理才在安巴拉会晤, 同意相互交换人口。根据难民安置部的报告, 这个时候已有五十万人从巴基斯坦迁往印度, 另有相同数量的人口从印度移居巴基斯坦。人们愿意迁移, 一旦这一点变得明确了, 双方政

府便被迫接受了这一事实。但是难民们获准迁移时,却不许带走他们的机器、车辆、工厂设备和其他类似财产。这些东西不仅会减慢迁移的速度,而且它们留在原来的国家将会派上用场。

在以后的许多年里——实际上直到今天——被卷入印巴分治暴力行为的人们经常扪心自问,是什么使不同生命之间——经常是祖祖辈辈——都唇齿相依、有福同享、有难同当的相互关系,变成了敌意和仇恨呢?“对此我无法解释,”哈尔吉特说,他是一个锡克教徒,住在边境小镇阿塔利附近,“可是有一天,我们整个村子突然对临近的一个穆斯林村庄进行疯狂的杀戮。我们简直就是失去了理智。这使我五十年来悔恨不已,经常夜不能寐——我无法忘记那些被我们杀害的人们的面孔。”他的感受得到了边界“另一边”一个人的几乎完全一致的响应,那个人是纳西尔·胡赛恩,一个农夫,以前曾参加过军,他与哈尔吉特有着同样的感想:“我仍然不能明白当时我和其他同龄人遭遇了什么。就在短短的两天时间里,我们被这种仇恨的狂潮席卷……我甚至记不清我到底杀死了多少人。这是一种狂乱,一种精神狂乱状态,我们无法控制。我们甚至不知道自己在做什么。”他像哈尔吉特一样,一辈子对他生命中那个疯狂的时刻追悔不已。

把“另一边”的人从人变成仇敌,变成一个要赶在他毁灭你之前先把他毁灭的东西,这成为绝对必要的当务之急。除了仇恨、冷漠、厌憎之外,任何感情在这里都没有了位置。事后,它们会回来折磨那些曾经参与过暴力行为,或对其发生保持冷漠的人。一位年逾古稀的老教授叙述了他当年作为伯蒂亚拉邦一位年轻的 RSS 志愿者时的经历,他记得当时他听见一个穆斯林妇女在附近的批发市场被强奸和杀害时的惨叫。他当时听了无动于衷,因为,用他的话说,“当时,我们作为 RSS 的成员,是不允许对‘他们’感到同情的。”五十年之后,他潸然泪下,他为那个妇女哭泣,也为自己的麻木不仁而悲伤。

领导人提出的“解决办法”中包含的讽刺意味再明显不过了。他们天真地想象，一旦把敌对的派系（如果他们确实势不两立）分开，并在他们之间划分一条界线，表明各自的领土范围，问题就迎刃而解了。然而因跨越和不尊重边界而引起的战争和冲突众所周知。几个世纪盘根错节的矛盾不可能一下子彻底解决。而最富于悲剧色彩的反讽则是：这个“解决办法”实际上成为了问题的开始。

印巴分治计划一经宣布并被双方接受，就必须运行一种机制使它付诸实施。似乎是一种出于默契，最棘手的问题——即如何划分那道即将改变几百万人生命的界线的问题，暂时被搁置一边，留待以后再说。西利尔·拉德克利夫接受了决定巴基斯坦和印度版图的未来模式的任务，当进行权力交接，两个国家各自独立时，他还没有完成这项工作。印巴两国是在此后才了解到他们领土的地理界限——并在以后的许多年里为此争论不休。一九四七年七月十八日，就在印巴分治计划宣布后不久，印度独立草案在英国议会获得通过，并成为法律。法律规定，将成立十个专家委员会处理印巴分治各个方面的问题。这些方面是：

1. 组织、案卷和政府人员。
2. 财产和债务。
3. 中央税收。
4. 契约合同。
5. 通货、货币和汇兑。
6. 经济关系。（i）
7. 经济关系。（ii）
8. 户籍。
9. 外交关系。

10. 武装部队。^①

其中没有一项是解决老百姓生活的错位和混乱的。尽管恐惧和不信任的气氛越来越浓,但很少有人关注老百姓对自身安全和幸福的担心。相反,政治领导人天真地继续断言,只要人们待在现在的地方不动,就不会出什么乱子。早在一九四七年八月,甘地就已懊悔让人们离开家园,颠沛流离。他说,这是“不应该发生的事”。后来,在同年十一月,全印国大党委员会决定说服人们返回他们原来的家。当时一次次地向老百姓发出呼吁,保证他们的安全,叫他们不要迁移。

这些保证和劝告都仿佛对牛弹琴。人们知道迁移已是不可避免。他们已经看到了发生在拉瓦尔品第、比哈尔、诺阿卡利的事情。当事情一旦发生,就出现了纵横交错的大规模迁移场面。在人类历史上,从来没有如此浩浩荡荡的人群背井离乡,并且是在这么短的时间内。仅就其规模来说就是极为罕见的。一千二百万人从两个不同方向跨越边界。在一九四七年八月到十一月的不足三个月的时间里,多达六百七十三辆的难民火车在印度境内运送了大约二百八十万难民,或将他们送过边界;在仅仅一个月时间里,军人疏散组织(MEO,由军队人员组成,顾名思义,其作用是疏散群众)在东旁遮普用了大约一千万加仑的汽油疏散群众。到了八月底,飞机也开始被调遣,尽管航空旅行主要局限于公务员和富人。即便如此,每天平均有六七架飞机穿梭于印度和巴基斯坦之间,运送来自萨戈达、莱亚尔普尔、木尔坦和拉瓦尔品第的难民。这还不包括德里、卡拉奇、拉合尔、奎达和拉瓦尔品第之间原有的航班。到了十一月第三个星期前后,已有大约三万二千名难民飞往两个相反方向。例如,从信德到孟买的最直接路线是海路,大批的人走的都是这条路线。到十一月二十一日,已有二千一百一十

^① 《印巴分治之后》,现代印度丛书,德里出版分社,1948年版,第20—21页。

三万三千人乘坐汽船和乡村渡船迁移。这个数字似乎还应该更多一些,但是卡拉奇港务局每天只允许两千人离港,因为他们最多只能为这么多人办理手续。^①

对于那些穷人,那些没有或无法获得铁路或公路交通工具的人来说,离开故土去寻找新的家园的惟一办法就是步行,加入到名为“卡非拉”的庞大的徒步迁徙队伍。这些卡非拉是在印巴分治两个星期后开始艰难地前进的。开始时是三四万人,随后日益壮大,规模最大的卡非拉有大约四十万人,是一支无比庞大的、浩浩荡荡的步行队伍,据说,每通过一个地点需要整整八天。在九月十八日到十月二十二日之间,有二十四支印度教徒和锡克教徒组成的卡非拉从莱亚尔普尔和蒙哥玛利向印度迁移,其中共包括八十四万九千人。人们相信,总共有一百万人自西向东徒步穿过边界。^②

在人们步行逃难,或乘火车、汽车、货车迁移的一路上,到处都埋伏着进攻者。当两支卡非拉从相反方向互相穿过时,人们看上去完全一样——从他们的模样上乍一看去,根本分不出他们是印度教徒还是穆斯林——都被贫穷和悲伤压得抬不起头来,然而却会突然向彼此发起血腥的仇杀。在几千名被强奸和劫持的妇女中间,有很大一部分都是从卡非拉边缘被掳走的。大家都不顾一切地逃亡,于是体弱多病者——年老力衰的,身体残疾的,孩子,妇女——便经常落在后面。谁都自顾不暇,没有时间去管别人。九月,自然环境又开始插手:罕见的大雨造成洪水泛滥,切断了交通路线。铁路运输不得不减慢速度,公路旅行也变得非常艰难,在卡非拉队伍里,大雨导致了身体不适和疾病。不得不号召军队维修道路和桥梁,警察和部队还负责陪伴和保护徒步行走或通过公路

^① 《印巴分治之后》,第 50—55 页。

^② 同前,以及 H·巴斯卡尔·拉奥的《难民安置故事》,德里,难民安置部门,1967 年。

和铁路迁移的人们的生命安全。

但是警察已不再是警察了——他们本该是公正耿直的人，他们的任务是捍卫法律和秩序。武装部队也不再是武装部队了——他们本该是中立的部队，只负责完成分配给他们的任务。印巴分治彻底摧毁了国家在这类冲突中保持中立和客观的美好神话。在印巴分治期间，警察的百分之六十都是穆斯林。非穆斯林从巴基斯坦迁往印度，穆斯林从印度迁往巴基斯坦，惟有“与自己同类”的警察护送他们时，人们才感到安全。但是这种可能性是有限的，因为警察和军队也不得不划分他们的领土管辖范围。在巴基斯坦境内向印度边界迁移的难民由巴基斯坦“军队”——人们这样称呼他们——护送，然后从某个特定地点开始，由印度军队接管过去。

如果说警察部队主要是由穆斯林构成，那么在军队里，这个数字正好倒了过来：穆斯林只占百分之三十，其余的都是非穆斯林。一旦分割国家的决定开始实施，其他所有的一切也都不得被分割，包括军队：不仅要分割车辆、坦克、枪支、弹药等库存和设备，还要分割人员。因此部队就在教族集团的基础上被分割了：穆斯林士兵去巴基斯坦，非穆斯林士兵去印度。印巴分治委员会制定的基本原则中有关重新组建武装部队的(f)款这样规定：

军队的分割分两个步骤。第一步是在教族集团的基础上比较粗略简单地分割现有部队，并应立即准备方案。第二步是在自愿转移的基础上裁减军队本身。然而有一点例外——来自巴基斯坦、正在印度武装部队服役的穆斯林，将不得选择参加印度同盟的武装部队，同样，一个来自印度其他地方、正在武装部队服役的非穆斯林也不得选择参加巴基斯坦的武装部队。^①

^① 由十个委员会组成的武装部队重建委员会，负责处理“印巴分治的行政事宜”。

这里有选择的成分,但是对当时身处巴基斯坦的穆斯林,或当时身处印度的印度教徒和锡克教徒来说,则没有这种选择权利。这真是一种古怪的逻辑。如果你曾是一个穆斯林,在拉合尔的部队服役,你就不能选择加入印度军队,但是如果你曾是一个印度教徒,在拉合尔的部队服役,你就可以选择加入印度军队或巴基斯坦军队。廓尔喀人不介入这一切:他们构成印度军队的百分之七,被看做是独立的和中立的——尽管他们来自一个信奉印度教的^①国家——尼泊尔。未分割的印度的军队有十个廓尔喀军团:根据印度、尼泊尔和英国之间达成的一个临时协议,其中的六个团留在印度军队,另外四个加入英国军队。对于当时从巴基斯坦迁往印度,或从印度迁往巴基斯坦的许多人来说,惟一安全的护卫队是廓尔喀军团,认为他们比印度教徒或穆斯林的军队更加中立。

现在回过头来想一想,觉得有时候整个这件事显得十分荒唐。分割两个生命就够困难的了,而分割数百万条生命简直是疯狂之举。要分割的东西太多了:划分有形的界线就不是一件轻松的事。纵横交错的公路铁路网密布了分割前的旁遮普:这怎么分割?五条河流贯穿全国,为其提供水利资源:如今它们也要被分割。靠这些河流滋养的运河系统灌溉着旁遮普的许多部分:例如,上巴利·多布运河,灌溉着被划分为西旁遮普的拉合尔和蒙哥玛利,然而它的上流却在东旁遮普;灌溉西旁遮普一些地方的德帕尔普尔运河受到位于东旁遮普的非罗兹布尔河的控制。每个行政单位都要被分割,让职员们选择是去印度还是巴基斯坦。

对于那些要迁移的人来说,又出现了其他一些问题:他们的生活津贴,以及诸如备用资金账户之类的东西怎么办?向银行和雇主的贷款怎么办?对于有些人来说,选择一个或另一个国家相对来说较为容易(对其他人则不然),但是当涉及实际履行这种选择的问题时,事情就没有那么简单了。局势动荡、混乱,这就意味着

人们有时需要等待许多天,甚至好几个月,才能动身迁移。在这个过渡时期,他们的工作怎么办?谁来支付他们的工资?教育陷入瘫痪,人们无休止地争论到底要不要分割大学。有一大批学者远离国内的这些骚动和混乱,他们是公派学者,在国外学习这样那样的知识,由国家承担部分或全部费用。现在他们也要在两个国家中间选择一个。至于在两个国家组建期间由谁来支付他们的薪俸,还是一个未知数。穆斯林熟练工人离开东旁遮普,使这里的制袜、金属制造和铁路等行业受到很大削弱,因为穆斯林构成了这些行业的主要劳动力。例如,随着穆斯林劳动力的离去,伯达拉这个金属制造中心便一蹶不振。旁遮普两边之间的贸易也受到了限制。以往从卡拉奇可以获得的原材料、化学和机械产品,现在断了来源,不得不在孟买寻找新的供货商。纺织业曾是阿姆利则的一项主要工业,如今不得不在印度内部寻找市场。城市的形状也改变了:拉合尔不再像过去那样是活跃的文化中心。阿姆利则曾是旁遮普的心脏,是一个繁荣的商业城市,现在成了主要干道上的最后一座城市,面临瓦加尔的边境。^①由于离开得匆忙,每个人都留下了某种财产:现金,珠宝,个人财物,存款,证券,锁在保险箱内的东西,旧信件,存折……各种各样的东西。许多人相信他们还会回来,就把珠宝、钱、钞票埋藏在各种地方。所有这些怎样才能重见天日呢?在一九四七年八月之后的许多年里,双方政府进行着没完没了的开会和讨论,究竟谁欠了谁多少,怎样才能查找那些离开者所欠的——或所拥有的东西。在银行存有金钱或货物的人们,不得不向撤离人员财物保管处提出申请,以获准把这些东西取走;那些持有国家存款证书、保护证书和其他类似证券的人,可以在两

^① 纳维泰吉·K·普尔瓦尔,《颠沛流离的社团:印巴分治对穷苦社团的一些冲击》,刊登于《国际旁遮普研究刊物》第四册,第一部分,1997年1—6月,第129—146页。

个领土上的任何一个邮局提出索取,之后,需要经过一个精密细致的核实过程,这些东西才能物归原主。甚至武器也要互相交换,第一次交换于一九五六年十月在拉合尔和贾朗达尔进行。后来又进行了四次交换,交换结束后的一九五八年二月,印度共收到一千二百件武器要重新寻找主人。几乎是为了与此抗衡,从一九五四年直到一九五八年五月,在巴基斯坦埋藏财宝的地点进行了大约两千二百次寻宝,其中一千三百次左右是成功的,有价值六百九十万卢比的这类财宝被发掘。^① 过去政权的一个持久遗留物就是它的行政体制及其对“文件”的依赖——有标记的文件,被清理的文件,悬而未决的文件……一九四七年,随着一个行政体制转化成为两个,就需要将所有的文件复制下来。^② 然而,当时复制技术还不像今天这样简单易行。所以接连几个月,选择去巴基斯坦的行政官员们不得不坐在印度的政府办公楼里,抄写他们想要带走的所有文件。我经常感到困惑,如果有人抄写的时候犯了瞌睡,或者出现了笔误,会发生什么情况呢? 而历史就是由这些细节构成的。

一九四七年六月三十日,印巴分治计划宣布的大约三个星期后,印度总督任命了旁遮普和孟加拉的边界委员会。每个委员会有四名成员,两个印度教徒和两名穆斯林,两个委员会都受来自英国的律师西利尔·拉德克利夫领导,据说此人是具有“卓越的法律才能、正直的人品和广泛的行政经验”。边界委员会的任务是在“确定穆斯林和非穆斯林的连片多数居住地区的基础上”,勘定印度和巴基斯坦的界线,在这么做的时候,还要考虑到“其他因素”——这最后一条是什么意思,始终不很明确。只有短短五个星

① 见克尔帕尔·辛格的《旁遮普的分割》,伯蒂亚拉出版局,1972年版。

② 克尔帕尔·辛格,《分割旁遮普文件选编,1947年,印度和巴基斯坦:旁遮普,哈里亚那和喜马偕尔——印度和旁遮普——巴基斯坦》,德里,国家书店,1991年版,第144—146页。

期的时间就要做出决定(拉德克利夫于一九四七年七月八日到达印度,裁决于一九四七年八月十六日公布),拉德克利夫着手进行确定边界的重要任务,这条边界将“划分一个省份,它拥有三千五百万人口,几千个村庄、城镇,统一和完整的运河灌溉系统和通讯网络,一千六百万穆斯林,一千五百万印度教徒和五百万锡克教徒,这些人尽管宗教不同,却共同拥有一种文化、语言和历史。”^①可以预见,几个成员之间出现了无法调解的分歧,对于界线应该划在何处,不同的政治组织各有其自己的解释。穆斯林委员在人口统计的基础上提出他们的要求,划分出他们认为连片的穆斯林和非穆斯林居住地区的轮廓,印度教徒则根据“其他因素”提出坚决主张,要求拉合尔成为东旁遮普的一部分,因为它“与印度教和锡克教的历史有着历史性的联系”,而且它的许多商业和工业都掌握在非穆斯林手里。然而,如果根据穆斯林和非穆斯林多数居住地区来划分界线,锡克教徒就会被拦腰切断。于是,他们提出一个事实:如果依照这个原则划分,他们的许多最神圣的宗教神殿将会落在巴基斯坦,他们据此提出坚决要求,要获得某些穆斯林多数居住地区的一些部分,他们所依据的事实是:那里的许多土地收入都是由他们缴纳的,他们在这些地区拥有广阔的土地。显然,这些互相冲突的矛盾是无法调解的,最后,只好由西利尔·拉德克利夫来一锤定音。

拉德克利夫的任务并不轻松。他没有多少时间,对土地和人民也缺乏了解,当时的人口统计数字已经陈旧,几乎肯定是过时的。通常,界线是顺着地理路线勘定的——河流,山脉,等等。在边界两边的双方争执不下的地方,就连地理界线也变得可疑了。(例如,河流经常改变河道,这也可能成为造成双方紧张的一个因素。)不管怎样,不同宗教者的邻接并不遵循地理格局。锡克教最

^① 《印巴分治之后》,第 28—29 页。

神圣的神殿喃卡纳老爷位于西旁遮普中央。拉合尔是一个被两个教派以同等程度喜爱和拥有的城市,阿姆利则也是这样,它是一个重要的贸易和宗教中心,对锡克教徒来说非常神圣,但也同时受到许多穆斯林的喜爱。古尔达斯普尔地区据说是穆斯林人占多数,但在经济上却是锡克教徒占有统治地位。最后成为边界的那条线上点缀着几座穆斯林圣人的神殿。然而,参观这些神殿的成千上万的人中包括锡克教徒、印度教徒、基督教徒等。出于政治考虑,要求边界沿着连片地区划分。但从地理上考虑,则有不同的要求:政治的要求与地理的限制发生冲突,但最后还是政治战胜了地理。拉德克利夫无法遵循自然的划分,被迫划出了所谓的“复杂”边界,它横穿村庄、沙漠、神殿——横穿人们的生命。同样,地理限制与经济和商业的要求也发生了冲突。印度教徒和锡克教徒提出了一个论据,它是以不大可能协调的两个方面为基础的:宗教同一性和经济。他们强调印度教徒和锡克教徒在拉合尔的工业和商业发展中曾起的作用:他们拥有银行系统、保险、工厂、教育的主要部分。这些,据委员会的印度代表之一梅黑尔·昌德·马哈吉安所说,就是边界委员会需要考虑到的“其他因素”。仅把注意力放在人口上是不够的。

可以预料,最后的裁决谁都不满意。实际上没有任何令人满意的划分办法。《甘露市场报》把它说成是“英帝国主义离开前给了印度教徒和穆斯林最后一脚”,而《黎明报》则称之为“领土的谋杀”,并说“巴基斯坦被一个不公正的裁决,一个有偏向的决定,一个可耻的不公平的决议欺骗了,它是由一个因为中立而被相信是公正的人所做出的”。^① 对于西利尔·拉德克利夫来说,他知道他的做法不得人心。他说,他再也不回印度了,并写信给他的侄子说:“因为对于旁遮普和孟加拉的裁决,印度没有一个人会喜欢我,

^① 《印巴分治之后》,第30页。

大约有八千万含冤受屈的人要找我算账。我不想让他们找到我。我工作、奔波、流汗……哦，我一直在流汗啊。”后来——过了很久——他在一次接受采访时被问到，如果当时他有更多的时间，是否会采取不同的做法。他说：“会的。我当时到达之后就告诉所有的政治领导人，可供我支配的时间非常短。但是所有的领导人，如真纳、尼赫鲁和帕特尔都对我说，他们希望在八月十五日或之前想出一条线来。所以我就给他们划了一条线。”^①

在拉德克利夫划分界线之前的政治发展使印度教徒、锡克教徒和穆斯林之间不断加深的仇恨进一步升级。这不仅与宗教有关。利害攸关的事情还有许多：工作，生计，财产，祖国。围绕这些问题形成了某种竞争，但是涉及到宗教，这种竞争便呈现出意义深刻的不同形式：一个穆斯林能得到一种或另一种工作吗？一个印度教徒呢？正如宗教曾和地理发生过冲突——一条河流、一座山脉或一片沙漠的这边有多少印度教徒或穆斯林人，宗教也与财产和就业等问题发生冲突。

但是，敌意也许很容易加深，界线却很难立即确定。尽管有了界线，人们还是来来往往。有几年，巴基斯坦和印度之间没有护照制度。如今，巴基斯坦人和印度人要获得访问另一国的签证，简直比登天还难，有时甚至是不可能的，相对以前的那种“开放”来说，这真是一个可悲的讽刺。人们签证成功后，在到达后和离开前都必须向另一国的警察局汇报，而且只允许他们访问另一国的三个城市！

具有讽刺意义的是，一触即发的敌意和仇恨被迫掺杂着某种公有关系。两个国家被一种强烈的仇恨和无奈的相互依靠关系连接在一起。大批理发师、织布工、裁缝、金器匠和其他人去了巴基

^① 克尔帕尔·辛格，《分割旁遮普文件选编》，第744页（作者对西利尔·拉德克利夫的采访）。

斯坦,使得特别是德里生活的某些方面丧失了活力。而在巴基斯坦,财务人员、银行家、律师和教师的离去,也给了那里的生活一个类似的打击,不过是在不同的层次上。巴基斯坦作为一个新的国家,没有印制货币的现成设施:铸币厂在印度。实际上巴基斯坦也没有一种可称为自己的钞票。因此,有将近一年时间,巴基斯坦货币(在巴基斯坦创立自己的货币之前,印度钞票在巴基斯坦是合法货币)是在印度印制的,还有大量的政府文件和信封信纸也是这样,西姆拉政府印刷厂整个都为巴基斯坦印制材料,阿里格尔的印刷厂的一部分也忙于相同的工作。巴基斯坦(负责货币方面的)官员被派往印度培训了几个星期,印度将会计人员借给巴基斯坦,以帮助他们完成会计工作。直到一九四八年七月,巴基斯坦国家银行建立,印度储备银行才停止了为两个国家运作。在此期间,一种新的巴基斯坦货币被设计出来,它一旦付印,印度钞票就不再是法定货币。像其他每件事情一样,这些变化也伴随着一系列的意見分歧,因为巴基斯坦指责印度不肯接受和兑付在巴基斯坦已不再有用的印度钞票。

人们可能会提出,在旁遮普,印巴分治的条件已是大家一目了然的。非穆斯林(印度教徒和锡克教徒)在经济上占主导地位,但人口并不占多数。它们拥有工业、农业和商业的大部分,许多人都是放债者。因此,在穆斯林提出分开选举的要求后面,隐藏着对支配和剥削的深刻恐惧——人们相信,如果自己的代表掌握了权力,就能保护本教派的利益。然而,在印度的其他地方,只允许人口占少数的教派实行分开选举。而在旁遮普,如果人口统计的数据是可信的,穆斯林是占微弱多数的,但他们相对于印度教徒和锡克教徒来说的经济政治地位,可视为获得分开选举权的一个理由。可以预料,旁遮普的印度教徒和锡克教徒对此事的反应是消极的,锡克教徒四处游说,要求得到相同的待遇。这些互相对立的要求,每

一个都自有其合理性,但每一个都意味着对他人的不合理。

要求获得权力,要求在立法机关有自己的代言人,这其实并没有什么。它是怎么样转变成对一个家园,一个独立的国家的要求呢?印巴分治的想法是怎么产生的?是什么时候产生的?要确定一种想法什么时候变得不仅仅是一个想法,是很困难的,印巴分治也不例外。在有关这一话题的著作中,这种想法有时被归功于昌德里·拉赫麦特·阿里,有时则归功于诗人穆哈默德·伊奇巴尔;还有人说它是印度政治家拉拉·拉吉帕特·莱伊提出来的,在一九四〇年的拉合尔决议(经常又被称为巴基斯坦决议)之后,它逐渐成为一个“固定的”想法,并在这个阶段上被认为是真纳提出的。然而想法从来不会有这样简单的历史,或地理。最近的研究表明,尽管国大党和穆斯林联盟之间的关系越来越紧张,甚至在所谓的拉合尔决议之后,穆哈默德·阿里·真纳——被人们普遍看做是巴基斯坦的缔造者,仍然对是否建立巴基斯坦持有矛盾的态度,而国大党却并不像人们所相信的那样不愿接受这一想法。^①

实际上,有证据说明宗教分歧并非这样不可通融。历史学家苏米特·萨卡尔指出,分治之前和直接导致分治的那个时期,有两个似乎互相矛盾的事件引人注目——大批反抗运动风起云涌,印度教—穆斯林统一组织的表现十分突出,^②在国大党和穆斯林联盟玩弄着分分合合的复杂游戏的更广阔政治层面上,也发生了一系列事件。英国方面也利用这种矛盾决定他们审慎的措施,时而鼓励这一边,时而又支持那一边,他们自己的方针政策也随着国内(工党在一九四五年竞选中获胜)和国际(一九三九年世界大战爆发)更广阔领域的政治发展的冲击而不断变化。

^① 例如,可见艾贾兹·阿赫麦德的《与命运约会——自由但被分割》,刊登于《印度教徒》杂志社1997年8月出版的《印度!独立50周年特刊》。

^② 苏米特·萨卡尔:《现代印度,1885—1947》,印度马德拉斯,麦克米兰出版社,1983年版,前言。

不管这个想法最初由谁产生,到了一九四六年,英国人的撤离显然已是迫在眉睫。在英国,一个工党政府于一九四五年七月突然掌权,第二次世界大战结束后不久,这个政府宣布要在印度进行选举。尽管以前提出的以普选权为基础实行选举的保证还依稀可闻,国大党和穆斯林联盟仍以极大的热忱投入竞选。他们奔走游说,赢得了令人瞩目的胜利,穆斯林联盟第一次挤进了至关重要的旁遮普政府。尽管如此,仍有大部分领域是它显然不能支配的,这是由于统一党、国大党和阿卡利的战术性结盟。大约一年之内,随着旁遮普首相基兹尔·哈亚特·汗·提瓦那一九四七年六月的离任,这种结盟就会破裂,为穆斯林联盟完全控制旁遮普铺平道路,这种选举模式中富有深意的就是它的教族集团色彩,这反映了教派冲突实际上正在日益紧张。强大的信仰复兴运动和其他运动已在旁遮普找到了肥沃的土壤,如雅利安社和狮子社等。这时又有其他新的关系者介入冲突:国民志愿团,穆斯林联盟志愿军,阿卡利军。所有这些,在加剧不同教派之间的紧张关系方面,都起了不小的作用。

接着又发生了一些其他事情:一九四七年二月,英国首相克来门特·阿特利宣布英国将在“不晚于一九四八年六月的日期前”移交印度次大陆的统治权。这时,穆斯林联盟发出一致呼吁,要攫取旁遮普的权力,随着旁遮普首相的离任,这已经成为了现实。一九四七年三月八日,就在拉瓦尔品第锡克教徒占大多数的村庄面临穆斯林暴徒的联合袭击时,国大党工作委员会通过了一项决议,要求把旁遮普划分成两个省。

所有这些错综复杂的线索是怎样与印巴分治联系在一起的,人们对此有多种解释:那些争论是人所共知的,并已构成有关这一时期的历史的很大部分。我无意涉入这些争论,无意去弄清到底谁更应该受到指责,是国大党还是穆斯林联盟,或英国人如何巧妙利用了他们的撤离,以及谁的教族集团观点最深,等等。我不是个

历史学家,没有能力也没有兴趣探讨这些问题。我所关心的是印巴分治当时对人们的影响,以及它如今给人们生活带来的持久后果。我在这里关注的都是小人物和次要角色,他们的生活和所有人的生活一样,都不可避免地以更广阔的政治现实交织在一起。这些现实怎样触及和改变了他们的生活,这才是我的工作所关心的。

分治这个想法无论产生于何时,都不是一个新的概念。例如,印度曾经历过孟加拉的分裂。但是,从内部分裂,将一个省一分为二,则与分割一个国家完全不同。最初在旁遮普的讨论还包括是否可以将该省一分为二,在东部和西部之间划一条界线,因为一边是印度教徒和锡克教徒占大多数,另一边是穆斯林占大多数。各种方案都被讨论过——把安巴拉专区从旁遮普分离,从而使一个教派占主导地位;将拉瓦尔品第和木尔坦专区(包括蒙哥玛利和莱亚尔普尔专区)与西北边境省(NWEP)合并,这样可以保证印度教徒和锡克教徒在旁遮普剩余的地方占大多数。

问题的一方面似乎在于三个教派的势力过于平衡。把一个教派从该省迁走就会改变这种平衡——也许就会使问题迎刃而解。但是事情永远不会这样简单。选举的胜利和对权力(尽管有限)的篡夺,已使两个派别看到权力是多么诱人,他们现在怀着同样的目的在混乱中相互勾结,共同推进事态的发展。原定的独立日期被蒙巴顿提前了,这个人据说是“有些急不可耐”,政治领导人们赞成这一加速的议程,使人民来不及弄清决议的实质。有报道说,早在一九四〇年,尼赫鲁就说过印巴分治比任何延缓独立的做法都更为可取。尽管领导人们不愿把国家一分为二,但也开始——特别是在国大党内部——把它看做独立的一个必不可少的代价,而且他们在最后导致分割萨达尔·佩塔尔所说的“有病的羔羊”的过程中串通一气。然而后来流淌的不仅是那只被宰割的羔羊的血,还有千千万万条人的生命的血。

在某种程度上,印巴分治想法的种子可以说是埋在印度教徒/锡克教徒和穆斯林之间所存在的经济和社会分歧中的。大多数有关印巴分治的回忆都谈到在分治前的那些日子,印度教徒、穆斯林和锡克教徒过着一种——常常像是神话般的——和睦生活。然而这种和谐是建立在具体而切实的分歧之上的。日复一日,又积累了其他的分歧。几年前,当我与巴哈杜尔·辛格先生交谈时,他意味深长地描述了下面的情况:

……如果一个穆斯林沿路走来,我们去跟他握手,如果我们手里拿着,比如说吧,一盒子吃的东西,那么那东西就被玷污了,就不能吃了。如果我们一只手里牵着条狗,另一只手里拿着吃的东西,那东西就可以照吃不误。但是如果一个穆斯林过来跟我们握手,我们的爸爸妈妈就会说,别吃那东西了,它已经被玷污了。我们就是这样交往的:两个教派的人生活在同一个村子里,一派对另一派非常尊敬,而另一派甚至没有给他们以一条狗应有的尊重,这怎么可能呢?这怎么行呢?他们亲热地称呼我们的母亲和姐妹,管我们叫哥哥、姐姐、老爹,每当我们需要他们时,他们总是热心帮忙。可是他们来到我们家里,我们却对他们那么恶劣。这真是太可怕了。这就是巴基斯坦产生的原因。

这些就是印巴分治的一些“事实”。作为事实,它们叙述的只是历史的细微末节,而不是全面的、包罗万象的历史模式。这些都是广为人知的,在我看来无需在这里重复。我所感兴趣的是一些较为次要的角色,是一些小人物。即使当我回顾我们所知道的印巴分治的历史时,我的目的也不是追问其“事实”的真实性,而是询问——用我最形象的话来讲——这类事实的“充分性”:我们能否继续仅从广义的政治谈判的角度来考虑印巴分治的历史?那么,

该把这里所谈论的这类“事实”放在什么位置,又该把这些“事实”深处或背后隐藏的故事放在什么位置?我花了十年多的时间聆听人们的回忆,收集他们的故事,摆在我面前的一个问题是:有了这些故事所告诉我的内容,以及我带着我的背景和政治观点从中得出的某些结论,“那个”历史还能令人满意吗?对于我认为自己所要从事的工作,卡罗琳·斯蒂德曼将它描述为一种诠释“事实”的过程——是“对已经发生的事情给出时事意义的”一种加工。她说,重要的“不在那儿,不在过去,不在它们[事件]发生的往昔;惟一重要的就在于诠释。”^①因而,我所感兴趣的是一种不同的现实,一种不同的诠释。

在我上面所描述的所有事实的背后,还有本书没有包括的那些事实的背后,隐藏着的是人类,是有血有肉的活生生的人,他们的生活受到了印巴分治的深刻影响。有些人像我的舅舅那样,一辈子摆脱不了失落感和悔恨感,还有些人一辈子摆脱不了被强奸的痛苦、良心的折磨,以及慢慢让自己接受被劫持的痛苦事实的永远艰难的过程;还有人永远不会忘记他们过去曾杀过人……只有当人们能够看到印巴分治的“事实”深处及背后时,这些不同的、多层面的历史才会展示出来。因此,我在这本书里所叙述的故事,可以说是另外一种“事实”,与传统历史的工具使我们理解的有所不同。因为那些工具一般是用来与文件、与报告、与讲话打交道的,不足以拆开连接那些衣缝的针脚,而那些衣缝后面正隐藏着我所要探究的沉默。例如,如果我所使用的是传统历史的工具,那么,没有任何历史词条会促使我寻找——并且发现——诸如我舅舅那样的一个故事。没有任何历史文献能够大致记录他的痛苦和悲怆,也没有任何文献能够反映他的心灵创伤,或者多少有些理解他

^① 卡罗琳·斯蒂德曼,《一个好女人的风景》,伦敦,悍妇出版社,1986年版,第5—6页。

的困惑和爱恨交加的矛盾。没有任何文献能够把他——或你在此书中见到的任何其他一人——看成是人，历史就在他们的身体和生活之上一幕幕上演。在有关印巴分治的最历史性的叙述中，人只是作为数字，或者是那个可怕的字“提供资料者”——仅仅是资料的来源。对我来说，在我对印巴分治的研究中，那些我与之交谈的人们才是构成整个印巴分治历史的一个必要组成部分。在许多方面，是他们的生活才构成了印巴分治的历史。

因此，这本书试图把故事和人物经历有机地编织在一起。我想用一个故事形象地说明这一点。我前面提到的印巴分治的事实之一涉及到武装部队的分割。财产，包括动产和不动产，都被一分为二，人们面临着是参加巴基斯坦部队还是留在印度部队的选择。乍看起来，这只是一些资料。但我对此产生了强烈的好奇：是什么引导人们作出选择一边或另一边的决定？仅仅是宗教信仰吗？这种分割在生活中是怎样上演的？阿布杜尔·苏达尔当时在军队里处于最低等级，在这个问题上像其他战友一样面临选择。他最后决定留在印度。面对军官组成的一个委员会——包括一名巴基斯坦军官和一名印度军官——阿布杜尔·苏达尔确认他想继续留在印度。他的家和家人都在这里，尽管他的村子——贝古姆普尔，离德里很近——里有人对此颇有微词，但他觉得他用不着害怕他的邻居。他有一份很好的工作，刚刚建立了一个家庭，留下来似乎要容易得多。

可是后来，他的生活发生了意想不到的转折。他考虑到可能会有麻烦，就让已决定迁往巴基斯坦的哥哥把他的妻子和刚满两个月的孩子都带走。在哥哥动身去巴基斯坦之前，她们就先住在德里另一边他的老丈人家里。路上，他们遇到了麻烦，后来一直没有到达目的地，而是进了旧城堡难民营，人们住在那里，等待着——对于大多数人来说——被送往巴基斯坦。他们到达难民营的一个星期后，动身前往巴基斯坦。阿布杜尔·苏达尔对此一无所

知,他有一天想去把妻女从老丈人家接回来,到了那里,才知道她们根本没有去。于是,他找遍了旧城堡难民营,得知她们一星期前动身去了巴基斯坦。他担心她们都被杀害了:“我知道有几辆开往巴基斯坦的火车被拦截,车里的人都被杀死了。我相信我的家人也遭到了同样的下场。”他心烦意乱地回到了家,准备一个人打发日子。几个星期后,他非常偶然地在他哥哥留在他家的一只箱子上发现了一个地址牌,上面写着他哥哥打算要去的白沙瓦的地址。苏达尔准备去巴基斯坦。“当时,”他说,“还没有护照制度,所以来去还不是很困难。”一九四七年十月,他动身前往巴基斯坦。

他的第一站是军队指挥部。在这里,他很幸运地找到了他以前认识的从印度来的一位军官,他保证苏达尔可以恢复原来的工作。“你能肯定你想留在巴基斯坦吗?”他问苏达尔。“你原先选择的可是印度。”苏达尔向他保证,他确实想留在巴基斯坦,既然他的家人都在这里,他就没有什么必要再回印度了。军官说他会尽可能地帮助他。在接下来的几个月里,他写了一封又一封信给印度的军队指挥部,请求他们把苏达尔的档案寄到巴基斯坦,使他能够正式转到巴基斯坦军队。那位军官本人也是一位难民,他想尽一切办法帮助其他难民。他的行为自然引起了那些不是难民的人们的不满,苏达尔怀疑或许是那些职员中间的某个人拦截了印度的来函。或许是印度方面根本就没有把材料寄来。他的档案始终没有寄到。据苏达尔说,巴基斯坦军队指挥部的人们普遍相信,对于那些选择巴基斯坦的人,印度方面并不热心将他们的档案转寄过来,并且还设置了各种阻挠和障碍。他在不知不觉中成为两国争夺小小权势的牺牲品。

就在此时,他千方百计打听到了他哥哥和妻女的下落。他们赶来接他,然后他去白沙瓦住了一段时间。“但是我们并不快活,”他说,“我们谁都不认识。人们不怎么和难民来往,我妻子整天念叨着,我们回印度吧。因此我就考虑,既然我在这里找不到工作,

还不如回印度去干我原来的工作。”一九四八年二月他们回来了。他们在贝古姆普尔的住房如今被一户印度难民住着。他们要求他们归还。苏达尔回到他原来的办公室，问他能不能干原来的工作。他花了好几个月提出申请，但是最后，过了九个月，他重新加入了军队。之后不久，他的住房被那户人家腾了出来。“实际上，是我们要求他们搬出去的，但他们暂时没有房子，请求我再等一段时间，他们答应归还房子，并保证说一旦他们搬了出去，我就可以住进来，后来他们果然是这样做的。”如今，阿布杜尔·苏达尔一家三代继续住在贝古姆普尔的老房子里，他们几乎是那个村子里惟一的穆斯林家庭。“人换了一茬又一茬，”他说，“老人差不多都去世了。不过，我们在这里一直没有遇到什么麻烦。”

从苏达尔的叙述中可以看出，对他来说，民族和国家的意义微乎其微。重要的是必须住在有工作的地方，和家人生活在一起。如果因为这个需要去巴基斯坦，他会欣然前往，如果因为这个又需要他回到印度，他也会毅然返回。我不止一次地问过他，他为什么选择回到印度，巴基斯坦的生活是什么样子，我希望或许能够捕捉到一些爱国和爱家的情感。但是他的回答毫不含糊，直截了当：“我回来是因为在那里似乎没希望找回我原来的工作。印度政府不肯把我的档案寄来。我妻子想，我们还是回老家去吧，至少那里还有一个住的地方。[着重号为我所加]所以我们就回来了。”

隐藏在印巴分治“事实”后面的就是像阿布杜尔·苏达尔这样的故事，正是这样的故事使我们的目光能够超越事实所反映的东西。让武装部队的全体人员选择一个或另一个国家，实际上并不是一个如此简单的决定，而选择也并不是故事的结束，而只是故事的开始。

我舅舅的故事。阿布杜尔·苏达尔的生活经历。你在本书里将会看到的故事——对我来说，正是这些经历，是它们所包含的感受，它们所揭示的情感，构成了印巴分治的意义。从我今天所站的

角度——作为一个父母都是难民的、印巴分治后成长的一代的女人，一个女权主义者，一个坚信现世主义和民主理想的中产阶级印度人，正是这些感受和经历使我回顾历史，并得到了一种新的视点，一种新的诠释。在我看来，当我们把人——而不是重大政治决策——放在核心位置时，印巴分治就是这副模样。在后面的章节里，我还要通过对印度历史中三个最边缘的角色群体的审视，继续探讨这个问题。这三个群体是：妇女，儿童和神的子民^①——印度社会里最最低下的一类人。

第二节 拉金德尔·辛格

哪座城？哪一边？哪个方向？

一九九〇年，苏德什和我开始和拉金德尔·辛格谈话，他在德里开三轮摩托车。我们坐上他的摩托车，从城市的一个地方到另一个地方去。半路上，看到他年龄适合，我们便问他是哪儿的人。他建议我们到他家里去，他把他的故事讲给我们听。他的故事把我们带到了甘地城，这是德里郊区的一个居住区，拉金德尔·辛格和他的一家就住在那里一条狭窄拥挤的小巷深处的一座小房子里。正像我们拜访过的许多家庭一样，他们也热情地把我们迎进他们的家门，似乎我们也属于那里。在我们几次采访他和他的哥哥曼默汉·辛格的过程中，夹杂着和邻居们的长篇对话，他们经常过来转转，好奇地想知道这里在发生什么事情，他们也有自己的故事要告诉我们。有的故事讲到一半，就被人们打断了；有时候，突如其来的某个想法会使叙述中断，比如，拉金德尔或曼默汉会疑惑他们是否应该把这件事告诉我们。我们很少和妻子们说话，在深

^① 指印度的不可接触者，即被排斥于种姓之外，社会地位最低的“贱民”。

入家庭采访时通常都是这样,除非偶尔抓住某个机会能和她们单独相处。开始我们很为此担忧,后来就决定不要同时跟男人和女人说话,而是单独采访他们。

印巴分治对不同的人来说意味着不同的事情。就拉金德尔·辛格而言,他最鲜明的记忆并不是这个事件本身,而是它几年之前发生的某件事情。当时他还是一个小伙子,从家里跑出去参加了拉合尔的一支街头歌手和妓女帮伙。他失踪四年之后,他父亲好不容易打听到他的下落,到他的住所来接他回去。年轻的拉金德尔从住所的屋顶上注视着父亲走过集市,他听着人们对老人的嘲笑和辱骂,然后看见父亲被楼梯脚下的一个卖花者故意绊倒。拉金德尔的父亲跌倒时,他的头巾松了,滑落下来,这对一个锡克教徒来说是极为丢脸的事。老人心酸地收拾好头巾,慢慢地走了。拉金德尔既渴望留在他所喜欢的地方,又对父亲充满同情,内心非常痛苦矛盾,他尾随父亲来到火车站,又跟着他回了家,后来在达斯卡的一家器皿厂找到了一份工作。

正是在这里,他第一次看到了分裂的迹象,这种迹象在印巴分治后变得越发明显。工厂的老板是一个印度教徒,他雇用了锡克教徒、印度教徒和穆斯林,当印巴分治日渐逼近时,工人之间开始爆发争斗。拉金德尔对他的穆斯林工友并没有特别的敌意或仇恨。他始终用一种平淡的、客观的口吻讲述故事——我在这里只体现了其中一部分——这种口吻贯穿着他的整个叙述。拉金德尔和许多没有“正规职业”的人一样,到印度来以后做过许多不同的事情:他在阿姆利则的一家甜食商店干过,后来开办了自己的甜食商店,又赶过一段时间的轻便马车,当我们见到他时,他开着一辆他自己的摩托车。我决定把对拉金德尔的一部分采访收录在此,因为他描述了他家里和村子里的人怎样徒步迁徙,他们走在一支卡非拉里,随着人们的加入,这个卡非拉日益壮大。起先卡非拉是由巴基斯坦军队护送,大概是为了保护大家吧,走了一定距离之

后,就由印度军队接管。他说,他以前从未认真对人讲过这个故事。他的孙儿孙女都还年幼,儿女们都忙着过自己的日子,没有功夫听他唠叨。不过,当我们坐在那里谈话时,那些家庭成员一次次地走进来,请我们把这一段或那一段再放一遍,似乎听见他的声音被录在磁带里,便使故事有了更强的权威性。这里收录的拉金德尔的叙述,详细刻画了人们怎样对迁移毫无准备,怎样被人说服必须迁移,而一旦开始迁移,一路上又遇到了多么巨大的艰难痛苦。他讲到一个妇女分娩一个女婴的故事(他后来告诉我,她是在戴克河边出生的,因此一辈子都被人唤作戴考),还讲到一个老人主动提出抚养这个女婴,因为他自己的孙女儿被留在老家了。他没有告诉我们那个孙女儿是被劫持了、杀害了还是送人了,但是他主动帮助那个怀孕妇女,在现在看来近乎一种赎罪行为。我觉得拉金德尔的叙述非常感人,因为随着他的讲述,我们体会到人们离开被他们无法控制的暴力击碎的生活,走向不可知的未来时的那种坚定的、缓慢的、痛苦的迁徙。用他的话来说,“我们的心里充满恐惧——我们在往何处去?到哪里是个尽头?”——这个问题事实上贯穿着我所听到的每一个印巴分治的故事。

拉金德尔·辛格

我姑母的大儿子的亲家住在一个名叫里哈德的村子里。我哥哥和我姑母的小儿子一起去了那里。他想,不管怎么说,我们终归是要出去的,让我们一点一点地走,这样就不至于大家死在一起了。我们似乎知道我们是必死无疑的,所以我们想,如果大家疏散开来,或许还能有一两个人死里逃生。我去接我的妻子……可是又担心把我哥哥撇在后面。于是我们都来到一个名叫巴巴·拉克汉的地方,我们到了那里,那个村子里的人都在那里歇脚。我对他们说,你们人太少了,为什么不把这个村子里的人也包括进来呢。

那里有许多锡克教徒,如果算上他们,我们的卡非拉就会庞大起来,变得很强壮。既然这一个村子里只有这么几个人,为什么不把卡非拉的规模扩大一些呢?就这样,我们不断前进,有人不断加入进来,卡非拉不断壮大。我们来到另外一个村庄,发现那里的人都在舒舒服服地睡觉。当时大概是晚上九点。他们都睡得很香,一点儿也不担心。我们去把情况对他们一说,他们说,不会的,怎么可能发生这种事情呢?我对他们说,如果昨天没有发生,今天便已经发生了。如果你们认为这样的事情不会发生,你们就大错特错了,因为它们确实在发生着。于是有些老人开始警觉起来。他们问,你说的是真的吗?我说,是的,到外面去看看吧,到巴巴·拉克汉去看看。那里有许多人,都在等待……等我们回到巴巴·拉克汉时,发现又有两个村子的人汇集在那里。现在大约有几千人了……原先才四五百……有印度教徒、锡克教徒……人们把能带的东西都带着,大件小件,在衣服外面再裹上衣服,肩膀上搭一条毯子或床单。他们把能带的东西都带着,加入了卡非拉。谁能带得了重东西呢?卡非拉开始前进了。路上经过的下一个村子是卡提阿纳。那里正在举行婚礼,是一个穆斯林在结婚,有许多烟花爆竹,非常热闹。我们还以为是在开枪开炮,就在离村子还有一段距离时叫卡非拉停止前进。有人说要去看个究竟……他们走的时候,大家对他们说,你们千万要小心啊,不要暴露自己。你们是去打听情况的,可千万不要自己跑去送命啊……他们去了,四处看了看,听见了音乐声,才知道原来是在举行婚礼!

天慢慢地亮了。这是第一个夜晚,然后便是早晨,太阳升起的时候,天开始下雨。雨下得真大,我们的衣服变得重极了……简直提都提不动。我们的衣服越来越湿,人们只好把它们扔掉。我们肚子空空,感到很饿,衣服被淋得透湿,心里充满恐惧——我们要到哪里去?何处是个尽头?我们心里充满悲伤:将会发生什么事情?我们到哪里去?比如说你吧,你今天从家里出来,你知道你

要去甘地城。可是我们连这个都不知道。哪座城，哪一边，哪个方向……我们不想吃东西，也没有东西可吃。毕竟，当我们离开家的时候，没有把面粉随身带出来，也没有把面包从炉子里取出来。我们没有想到要把面粉带出来，生火做饭。我们就那样两手空空地离开了家。后来有人生病了——有人因为心情悲伤而生病，有人拉肚子，有人发高烧……许多人都是匆匆忙忙离开家的，他们不可能都很健康，没病没痛。有的人原来就身体不好，有的人因为悲哀而病倒，天气一会儿下大雨一会儿出太阳，忽冷忽热，弄得人身体很衰弱，人们禁不起这么些变化，便病倒了。就这样，我们在下午到了巴提阿纳。

有一个女人怀了孩子，快要分娩了。整个卡非拉开始移动了，可是她已经有些紧张，她说，你们走吧，我准备去死了。不管怎么说，我在世上没有什么牵挂。我必须面对的困难，我会默默承受，不要为我担心……我那位先生走在我身边，我对他说，先生，就看有没有人做做好事了。你的孙女和你在一起，但你决定跟我来。我不停地对你说这何必呢……可是看看这个可怜的女人吧，她就要生孩子了，她是一个年轻的女人，就躺在这条路上……让我们行行好吧。我们都满心悲伤，我们都在哭泣。他说，怎么回事？我说，看看那个姑娘吧，她没有兄弟，没有父亲，她孤单单的一个人，她的男人被杀害了，她就要生孩子了。有一些女人坐在她身边，当卡非拉开始移动时，她们也开始移动。于是我的先生说，姑娘，骑在我的马上吧，不管在哪里，只要找到有人能帮助你，我们就送你去。她也许是太害怕了，当场就分娩了，生了一个女儿。因为受了惊吓。谁也没有刀子或什么的，你知道的，需要工具把脐带割断。有一个人拿来一把剑，我们对他说，先生，这把剑正合适，请帮帮我们吧。于是那个人就把剑给了我们，妇女们割断脐带，我们让卡非拉停下来等了大约四十五分钟。我们对他们说，你们正在抛弃尊严，到不认识的人家里去。即使稍微晚一点，又有什么关系呢？路

上有一个村子叫帕斯鲁尔。俾路支军队和我们在一起。他们把我们安顿在当地的一个学校里。他们说,谁要是胆敢从这里出去,翻过这四面墙壁,我们就结果他的性命。学校四面都围着高墙。他们想管得严格一些,但是我们没吃没喝……因此人们出去了,他们闯进一家商店,带回来几袋花生,我们烤烤吃了。不然我们怎么办呢?有人分到这么多,有人分到那么多。然后又有人翻过墙头,到旁边的甘蔗地里去偷甘蔗。军队的人打死了其中几个——他们当着我们的面打死了一个贾特人。这个人家有一辆大车,他家里的人往车上放了一些东西,把车也拉来了,于是他们就把大车点着了火,来最后哀悼他们被害的亲人……

经过纳诺瓦后,马德拉斯邦的军队加入了卡非拉……他们叫俾路支人滚蛋,说他们的任务完成了,应该滚蛋了……两支军队互不相让。一个说,这是我们的任务,另一个说,你们的任务已经结束了,应该滚蛋了……井里有毒药,还有死人,我们没有水喝,又饿又渴……没有东西吃,没有水喝。后来我们的军队派了两辆卡车开到纳诺瓦,上面装满了面粉。军队的人铺开一块柏油帆布,把面粉发给人们,并说,你们尽管拿吧。他们还给了我们谷子,他们不停地把谷子给我们,并说,吃吧,把他们地里的庄稼全部糟蹋掉。马德拉斯邦的军队真是帮了我们不少忙。当时每个人都极度悲伤。有的人母亲死去了,有的人父亲失踪了,有的人女儿被劫持了……然后我们继续往前走。你知道人对死尸总归有点害怕的,但是那个时候,我们根本不知道害怕……从那里出来,我们经过拉维河上的那座桥。军队的人告诉我们,他们的任务到此为止,现在他们要返回去帮助从达斯卡来的卡非拉了。我们看见满满一火车的印度教徒被杀死,在那纳克导师城,满满一火车从卢迪亚纳那个方向来的穆斯林被杀死……他们彼此斩尽杀绝。我们看见穆斯林的尸体,瓶瓶罐罐被扔在泥土里,还有衣服……有些人被别人压在下面,疾病到处传染。当我们到达那纳克导师城时,他们对我们说,

你们到家了。可是我们想，我们的家在那边，我们离开了它。这里怎么可能是家呢？

四 妇女

达姆扬提·萨加尔

“有很多故事要讲……”

我第一次遇见达姆扬提·萨加尔是在一九八九年。当时她已八十高龄——是一个身材矮小、精力充沛的女人，眼睛里总是闪烁着顽皮和狡黠的光芒。是她的外甥女丽娜·丁格拉把我介绍给达姆扬提的。“跟我的姨妈谈谈吧，”有一天我跟丽娜谈到我所从事的对印巴分治的研究时，她对我说，“她有很多故事要讲。”然而，达姆扬提并不十分热心。“你为什么要找我谈？”她说，“我没什么好说的。只有一些零零碎碎的故事，没什么意思。”我坚持要跟她谈，我说我很愿意听她讲那些故事，不管有没有意思——最后，她总算勉强同意了。

一旦决定开口，达姆扬提便兴致勃勃地全力以赴。我提出到她家里去跟她见面，她不理睬我的建议，却说要到我这里来。“我来你这儿，”她说，“你给我咖啡喝，还管我的午饭，我可以玩个开心。”我们确实很开心——整个采访过程都在我家里完成，这在以前是没有过的，后来也没有。一般来说，我们都尽量想办法在人们感到放松的环境里采访他们，在大多数情况下都是在他们的家里。后来我才意识到，达姆扬提之所以坚持要在我家里见面，是由于自

从印巴分治以来,她内心深处一直有一种无家可归的感觉,这种感觉非常强烈,以至于没有一个地方她可以称之为自己的家。“除非你算上我在赫尔德瓦尔的那间小屋。”

在预定见面的第一天,达姆扬提是和妹妹卡姆拉·布尔东·丁格拉及外甥女丽娜一起来的。和我在一起的是我的朋友苏德什·瓦依德,她当时是我的旅伴。对达姆扬提的采访分为许多阶段,长达好几个月。我们的采访像许多其他采访一样,经常主要是集体的而非个人的,整个采访过程常常变成一种七嘴八舌的交谈,在场的每个人都插进来说话。在采访达姆扬提的过程中,有时她妹妹会向她提出问题,问她当时为什么不这么做,不那么做,有时卡姆拉索性把话头接过去,自己大谈特谈,还有时各种各样的人走进房间,使达姆扬提正在讲的故事不了了之,如此等等。

不过,你在这里读到的采访却很少有这些成分。它被构筑成——或者用准确的话说,被编辑成一段连贯的叙述。尽管我没有改变采访的日期顺序,但我经过周到考虑,有意识地在这次和以后的其他采访中,删去了苏德什和我的提问,以及一些无谓的干扰和一些无关紧要的对话和交谈。不过我在两个地方保留了达姆扬提和卡姆拉之间的对话,因为我觉得它们很能说明问题,有着特别重要的意义,我感到,只有将它们按实际情况以对话的形式呈现出来,才能准确表现当时的真实场景。

我再次阅读采访达姆扬提的文字记录(读者在这里只能看到其中的一部分),觉得它可分为彼此略有重叠的四个部分。第一部分是达姆扬提对自己的描述,她在印巴分治前的生活,以及她孤身一人,几乎是一文不名地从后来成为巴基斯坦的地方逃往印度的经过,最后身上一分钱也没有。这一部分你可以在这里读到。在后面将会出现的第二部分里,她谈到她慢慢地、最初是有些身不由己地陷入到后来所谓的社会工作中,而放在本章结尾的第三和第四部分,则讲述了她所做的实际工作,主要包括“遣返”、“拯救”和

“重新安置”在印巴分治期间被劫持和强奸的妇女。这四个部分并没有明确的界线，互相交织渗透。第三和第四部分基本上是把第二部分的故事继续讲下去，她的叙述变得有点循序渐进，体现了实际工作的那几个步骤：首先是拯救，然后是遣返，再后是重新安置。第一和第二阶段似乎蕴含着更多的危险，第三阶段则多少“安全一些”，尽管我们很快就发现，对于无论是妇女还是社会工作者来说，重新安置都充满了其特有的危险。在达姆扬提的整个叙述中，都表现了她作为一个社会工作者，作为新成立的单一民族的独立国家的一名奴仆——以及从更广泛的意义上说，作为她内心深处的神的一个工具，与她作为一位对其他妇女怀有恻隐之心的女人之间的紧张关系。正如许多妇女拒绝被他们拯救一样，达姆扬提工作的时候内心深处也在反抗。但是，有趣的是，她并不认为两者之间存在矛盾。她的别具一格的反抗更为有效（这可以从她和巴基斯坦的一位高级军官的正面冲突，以及后来和试图确定她所负责的那些妇女年龄的助理地方官之间的交锋中清楚地看出），这无疑与她的等级和她所掌握的权力有关。

在我看来，对达姆扬提的采访是苏德什和我最重要的一次采访。在长达几个月的时间里，我们一起交谈，彼此成了朋友。她坚持要我们叫她“丹提”，并说如果我们愿意的话，可以加上“姨妈”或“阿姨”。在我们见面的时候，以及在此之前和之后的很长时间里，达姆扬提的生活都分为两个部分，一部分是在德里，通常住在她妹妹卡姆拉的家里，另一部分是在赫尔德瓦尔，她自己拥有一座小房子，其实就是一间小屋。渐渐地，她待在赫尔德瓦尔的时间越来越多，终于有一天，她再也不肯回德里了，情愿独自住在——并且死在——赫尔德瓦尔。

达姆扬提的故事之所以重要，还有其他几个方面的原因。印巴分治使许多妇女沦为独身，达姆扬提便是其中之一。分治撕裂了她们的生活，经常使婚姻破裂，使她们结束了“正常的”的生活方

式,比如婚姻生活,而且这种结束通常是永久性的。克里什娜·索布提是一位著名作家,也是印巴分治的亲历者,她动情地说起那整整一代妇女,她说,她们的生活都被印巴分治摧毁了。在难民家庭里,所有派得上用场的劳力都去投入重建工作,修复被毁坏的家园。女孩和年轻姑娘被迫承担各种活计——包括家务,职业工作及其他。当情况变得较为“正常”时,她们的存在已经变得有些模糊。在有些例子中,家庭的维持完全依赖于妇女的劳动,妇女自身的欲望和梦想只好被压制到次要地位。在另外一些例子中,她们干脆被自己的家庭抛弃或遗忘。从达姆扬提对她一生经历的叙述中可以看出,她就是这样一个女人。最终无家可归,被她的姨妈普莱姆瓦提·萨帕尔拉进来从事社会工作。但她同自己的直系亲属却很少或根本没有联系。如果她的话是可信的,那些亲人对她的下落也并不特别感兴趣。一旦卷入社会工作,她漫长的一生便全部交给了它。然而,这里面倒有些讽刺意味。正是由于她家人的“排斥”,正是由于她孤苦伶仃,举目无亲,才使达姆扬提得以进入公益世界,使她的生活有了一定的意义。正如整个一代妇女的生活都被印巴分治所毁,印巴分治同时也为许多妇女提供了一种机会,使她们以前所未有的方式进入公益领域。

我经常在想,不知达姆扬提对她的独身曾有什么感觉。在采访的初期,她谈到她曾经渴望自己长得漂亮迷人,渴望结婚……但一旦印巴分治发生,所有这一切都被抛到了一边。从她自己的描述中可以听出,她认为自己年纪太大,不适宜结婚了(当时她将近四十岁),然而,在我看来,她还不算很老,仍然可以怀有梦想。可是她继续不停地工作,根据我的理解,她那样工作并非因为有什么“承诺”的约束。她那么做完全是身不由己,因为实际情况就是那样。

我之所以认为达姆扬提的采访很重要,还有另外几个原因。据她所说,这是她第一次认认真真地讲述她所经历的一切,这是第

一次有人向她提问,她第一次和别人一起回忆,把往事讲给别人听。有一次,卡姆拉问达姆扬提,为什么她以前从未讲过这些故事。我听着她们的话,觉得很难相信即使是在关系最密切的亲人之间,人们对一个如此亲密的人生活中发生的事情,居然也是这样一无所知——而且漠不关心。我认为,达姆扬提以那样的方式目睹和经历了印巴分治,自然比我们任何人都更理解这种爱与冷漠共存的态度。我觉得,正是因为这一点,她一生的大部分时间——尤其是她的晚年——都选择独身。她在许多方面和她共同工作的很多人关系非常密切,甚至像是一位家长。但是在另一个层次上,她与别人保持着一定的距离,坚持独身。

正是因为这一点,我越来越强烈地感觉到,在她叙述被劫持妇女的故事的过程中,在她谈到她们由于历史原因而被迫独身的时候,达姆扬提实际上是在讲述她自己的生活。尽管在某个时候,达姆扬提曾与她的家人重新建立了联系,但她从本质上来说始终是一个人。在她去世前的一段时间,她一直疾病缠身——当时她住在赫尔德瓦尔。她不顾妹妹和外甥女的请求,不肯回到德里,尽管在那儿她能得到更好的医疗条件。她死的时候和她生前一样,也是一个人。后来,她的一个“儿子”——一个在印巴分治时沦为孤儿的年轻人,她曾经像母亲一样待他——前去领取她的尸体,履行了最后的仪式。

我之所以觉得达姆扬提的叙述这样值得注意,还有另一个原因。她多年从事印度政府遣返和拯救计划的工作。她深入巴基斯坦内地,寻找那些被劫持的妇女,后面经常尾随着巴基斯坦警察,他们不仅对她,而且对整个这项计划的思路都常常怀有敌意。在采访达姆扬提的过程中,我比从任何书本都更详细地了解到了拯救和遣返计划的实质,以及通过这项计划被遣返的那些妇女的情况。我发现,她在回忆那段暴行的历史——强奸,暴力劫持和强迫婚姻,以及国家通过其拯救和遣返计划制造的另一种暴行——的

时候,所作的描述具有特别重要的价值。但仔细研究这一点时,便会遇到一个令人棘手的两难问题:她怎么能够使那些经历如此暴行的妇女重新开口说话?她是否应该试图找到那些经历如此暴行的妇女,让她们开口说话?在我看来,达姆扬提对被劫持妇女所遭受痛苦的描述,因此而变得加倍重要。

因为上述种种原因,我经过深思熟虑,选择了达姆扬提的叙述作为线索,把这一章里关于印巴分治期间妇女被劫持和强奸经历的内容编织在一起。

达姆扬提·萨加尔

印巴分治的时候,我还住在村子里,村名叫考特拉,离拉合尔只有三十英里,在通往木尔坦那条路的莱温特车站附近。我们的所有财产都在那里。我们有一家工厂。我没有出嫁,就跟父亲住在一起。我没有母亲。我和父亲相依为命,不管发生什么事情……我父亲那样想,是因为所有的财产都在那里,不管遇到什么麻烦,他的那些工人都会帮他渡过难关。他就是这样坚信……我的叔叔 P·N·萨帕尔当时是拉合尔地区的地方长官。他派一个人来送信,说锡克教徒在江迪阿拉开了个会,他们在礼拜堂聚会,立誓要为了拉瓦尔品第大屠杀向穆斯林报仇,并发誓说在某个日子——具体的日期我记不清了——他们要开始全面杀戮穆斯林。所以我叔叔派人送信来,他说,你们应该赶紧离开这里,我掌握了一个确切的情报,在阿姆利则附近的江迪阿拉村庄,锡克教徒在礼拜堂聚会,宣誓要在某个日子消灭穆斯林。这肯定会引起反击,穆斯林又会去杀印度教徒。穆斯林说,不管我们品第妇女遭到了什么欺负,我们都要进行报复……我父亲说,看来这个萨帕尔是个胆小鬼——我们怎么能够撇下所有的财产,一走了之呢?我有这么多人,他们会保护我的。大概会乱上几天,然后一切又会平静下来,

回到原来的状态。所以他不肯走。我叔叔第二次又派人送信来……我叔叔说你父亲是个老顽固，别理他，你应该走。他最多会给人杀死，可是你呢，你会被开膛破肚的……这是很难忍受的。你会被开膛破肚的……所以你应该离开。

父亲不同意……他工厂里的工人很杂：有贾特人，还有印度教徒，不过总的来说，这是一个穆斯林的村庄，所以大部分工人都是穆斯林……当时他们毕恭毕敬，低声下气。他们看上去不太危险……

我试着劝说父亲，他说，好吧，如果你感到害怕，你就走吧。我说，可是爸爸，你呢，他说，我不走，闺女，如果你感到害怕，你就走吧。可是我走到哪里去呢？于是我来到拉合尔。我记得当时我问自己，我该怎么办呢，我该到什么地方去呢，父亲他又不肯走。他们说最安全的印度教地区是——现在叫什么？卡姆拉，那地方叫什么，就在比萨北边……我的脑子太健忘了。噢，对了，库鲁，整个那片地方叫库鲁·马纳利。

分治开始了。我独自离开了，阿姆利则出现了暴乱……我就这样一个人走了。我们家里以前有一个男孩，他的名字我不记得了，不是迪普就是提普，是一个小男孩。爸爸说，你带着这个仆人，还有钱……所有的钱，差不多有两三百，他把家里的钱都给了我。到底有多少，我记不太清了。他说，库鲁有个德维·昌德医生告诉我，他们那儿有一座房子，我可以去那儿。你一到那里就去找他，你在那里会很安全，等所有的骚乱都结束了，你再回来……于是，我带着仆人和一些卢比出发了，大约有两三百个卢比吧，我不记得有多少了，也许只有一百。当我们靠近阿姆利则时，发现他们已经开始拦住火车，杀死车里的人，但是我们运气不错。大家都说快把窗子推上，他们在杀人呢。

火车，火车。大家都害怕极了……他们不停地说，快把窗子推上，快把窗子推上，阿姆利则快要到了，那儿他们在杀人呢。我们

把窗子推上了……天知道外面他们在干什么，我们被吓坏了，看都不敢看，只好不停地祷告，但愿我们这辆车不要停在这一站。结果，我们的车子径直开了过去……我们早就听说那里已经开始杀人抢劫，穆斯林也起来武装暴动了，还有锡克教徒。不管怎么说，我们从那里出来了，我直接去了库鲁，在德维·昌德·沃赫拉家住了一些日子。小男孩，就是那个仆人，也和我在一起。后来我离开他们家，去了——那地方叫什么，卡姆拉，就是你待的那座城市吧？我去了那里，后来又去了马纳利，我在这片地区到处流浪，不得不住在客栈里。在客栈里，他们有一定的期限——让你住上十天八天。到了客栈以后，我总是需要签名，听差把本子拿来，就是那种旅客登记本，然后他们找到你说，你的时间到了，你得走了，这就是说，我们该付房钱了。我们在医生家里住了不长时间，他们就打发我去了城里，我记得就是这样。我离开的时候，我逃出来的时候，身上只带着一两条腰布。是这样，我父亲说，我到了地方就租间房子住下来，然后给他发个电报或写封信，他再过来。他说，我可不愿意这样跟你一起逃跑。我年纪大了，你要把我带到哪里去？我可不愿意这样，不过如果你想法儿安顿下来了，就赶紧让我知道，我再过来。可是怎么可能安顿下来呢？

首先，我去了特尔姆萨拉。那个小男孩知道我身上没有钱了，就撇下我走了，他陪了我十天或一个月。后来我没有钱了，连我自己都养不活，更不用说他了。他大概想，她现在一分钱也没有了，我还是另找出路吧。他就这样悄悄地逃走了。往康格拉的方向逃走了，我不知道他去了哪里。第二天，我不停地叫他，迪普，迪普，可是不见他的影子。他已经逃走了。后来在客栈里，听差问我要钱，我对他说，我没有钱，但我生在一个富贵人家，可以签字，写下我的名字……我从家里逃了出来，不能回去。从报纸和广播里知道，那里正在抢劫、杀人。我不知道我的亲人在什么地方，但是一旦我得到他们的消息，立刻就把钱给你。我从那里去了城里，然后

又回到——那地方叫什么来着，我不记得了。是另外一个地方。那里在杀人……那里有古吉拉人(Gujars)，他们开始屠杀穆斯林。Jansanghis 一贯喜欢杀人，他们喝了酒就杀人。印度教徒不敢这么做，他们胆小。那些年轻小伙子经常喝好多的酒，然后就来杀穆斯林。有一个男孩子，个子很小，但是很结实、很神气，像是个帕坦人。当时我还住在德维·昌德医生家里。我站在那里，只听突然有人大声喊叫，“他们要杀他了，他们要杀他了。”接着人们开始求情。“别杀他吧，别杀他吧，他年纪还小……”他们回答，“哼，我们对他说，只要你变成印度教徒，就……只要他变成印度教徒，我们就饶他一命，不然我们决不放过他。”我们拼命劝那小伙子，我们说，孩子，你就当印度教徒吧。可是他吼道：“我决不当印度教徒，让他们砍我的脖子好了，我决不当印度教徒！”真有勇气啊。“让他们砍我的脖子好了。”他就这样叫嚷着被他们拖走了。我不知道后来他们是不是把他杀死了。但是情况真的很糟糕，到处都能看见尸体，比亚斯河洪水暴涨……下了那么多雨。我从来没见过雨下得那么大，河水决了堤，尸体顺水冲下来……我没有钱，没有衣服，身上穿得破破烂烂。不过我总算买到一只大浅盘，就搜罗了一点面粉，直接放在大浅盘里煮……条件真艰苦啊……

一天晚上，我沿着河岸往前走……我手里拿着一串念珠，口袋里一分钱也没有……你瞧，有一个时候我简直变成了苦行僧，当时我还在考特拉，我打定主意这辈子不结婚，我已经嫁给了我的神，我的主，我只爱他一个，正是因为这个，我给一种类型的生活划上了句号。就这样，我经常手里拿着念珠，嘴里念叨着主的名字……

当然啦，我以前还是很喜欢打扮的，很喜欢注意自己的身材，我妹妹皮肤白，我皮肤黑，但我经常为我的好身材而骄傲，我总是拿着皮尺量来量去，这里多少，那里多少……还有你知道的那些花样，多吃葡萄让胸脯鼓得更高，这里应该这样，那里应该那样，我经常检查自己，这里要鼓起来，那里要凹进去，鼓出来多少，凹下去多

少……卷头发显得很时髦，我们就想，把几种树叶放在头发里，就可以把头发弄卷！我经常往头发里放那些树叶，不让别人看见。后来有人说，你做得不对，应该用另外一种叶子，接着又有人说你应该用煤油……我可不能告诉你我往头上抹煤油抹了多长时间……我以为抹了煤油，头发就不会变白了。当然啦，头发该是什么样还是什么样，我只是告诉你当时的情况……指甲，腰身……后来，主赐福与我……具体什么时候，通过什么方式，我不知道，但是后来我就住在赫尔德瓦尔了，就在朱木拿河畔。那时我一天到晚想着我的主。然后他们告诉我，我父亲觉得我脑子出了毛病，因为我经常一个人逛来逛去，向主祈祷，就在这种情况下，发生了印巴分治……

在客栈里，有一个老看门人。我已经一两天没有吃东西了；不管怎么说，人有了钱才有东西吃。就在这时，来了一个军官。他问看门人隔壁住的是谁。看门人说我不太清楚，只知道是个女人——当时我很健康，脸上红扑扑的——看门人说，这女人整天关着房门，不吃不喝，已经在里面关了一两天，一直没有出来，也不吃东西。然后军官就来敲我的房门，他说，我是这里的军官，负责这里的事情，你是从哪里来的？我告诉他我是怎么流落到了这里。军官说，你吃饭喝水的问题是怎么解决的？我没有吭声……我能说什么呢？……也许我的眼睛里都是眼泪，他看了也觉得非常难过，就说你跟我来吧，你不能这样待在这里，这是不行的……后来他给我弄来了食物和饮料。

一天，那个老听差来了，他说，“看门人，我来给你讲个故事吧。这儿的那个英国人，那个助理地方官”——我不记得他叫什么名字了——“他就住在这个客栈里。我以前是他的听差。有一天晚上那英国人来了，对我说，听差，给我把鞋子脱了……我脚上穿着鞋子呢，把它们脱了。今天……我来给你讲个故事……用笔和纸记录下来吧……我知道你的甘地巴巴，他给我们带来了许多麻烦，许多

麻烦。那个老头儿不停地叫我们滚出去，滚出去，他甚至不肯停下来喘一口气。说到底，我们到哪里去呢？我们在这里过得很快活。巴巴，我们会走的，因为我们不得不走，我们一定会走的，但是在走之前，我们要给他一个教训。我们要留下一个烂摊子，让兄弟姐妹互相反目、厮杀，到处都是杀人、放火和强奸，我们要留下这样一个烂摊子，让他没法控制，他就会举起双手，请求神再把我们派回来……把他们派回来吧。然后怎么样呢……他自己的人，他自己的臣民会骂他，会给他添乱，他们会说，瞧瞧你把我们带进了这样的烂摊子里。英国人说到这里，抽出一张报纸，说，看见了吗，把它记下来，看清楚今天的日期。我告诉你，我们要走了，我们不可能再待下去了，可是我们走之前要给他一个教训。到时候，会出现这种情况，会出现那种情况，然后大家都会说，哦，神哪，再派他们回来吧……”

卡姆拉：这都是些什么故事啊，你以前从来没跟我们讲过……

达姆扬提：你不知道，卡姆拉，你什么都不知道，你当时住在英国……

卡姆拉：不，我的意思是，我们一直没有多少时间交谈……偶尔这儿一小时，那儿一小时……你来的时间总是很短……

达姆扬提：从那以后，我就过着一种完全不同的生活，情况不断地变化……

卡姆拉：我知道，我们从来没有问过你是怎么离开的……

达姆扬提：我是一个人走的。

卡姆拉：不，我的意思是我们以为……

达姆扬提：没有，从来没有……

卡姆拉：我们想当然地以为是这样，因为我们是从英国来的。我们知道大家都过来了，谁也不问是怎么过来的……我们想当然地以为……

达姆扬提：卡姆拉，当时没有一个人能帮忙……

卡姆拉：不，我的意思是你过来了，而且是从收容所里出来的……谁都没想到，别人都是一块儿过来的……

达姆扬提：你知道……

卡姆拉：别人都是一块儿过来的，我们以为你肯定也是和他们一起过来的……

我觉得我在这个世界上举目无亲。我真的不知道亲人们都在什么地方。我独自在大山里游荡，身上一分钱也没有。我该怎么办呢？一天，我在河边看见两个小伙子，他们低声交谈着什么。我侧着耳朵仔细听……他们说，我们的办事处要开张了，我们没有假期……城外有个地方，他们在那里发电。卡姆拉，这个地方叫什么名字来着？会想起来的。那两个人很担心，时间已经过去了好多天，他们必须到工作单位去报到了。我竖起耳朵听着。他们说有一个地方，大山里有一条小路，是警察走的。那是一条通道，不是开伯尔山口^①，不过也能走得通……穿过大山，就会到那里。河水涨得很满。我走到他们跟前，细声细气地问他们，你们打算要走吗？他们说，是的，我们的办事处就要开张了，我们必须回去，不然就要对我们采取行动了。我们准备穿过大山。我说，带我一起走吧。他们说，对不起，不行，路上很危险，有时候道路非常狭窄，大概还要在路上住一两个晚上，要到达目的地是很困难的。我说我非走不可，可是他们不肯动摇。

他们约好第二天早上某个时候见面。到了第二天，我一早就赶到那里，在山口坐下来等他们。反正我一无所所有，也不怕失去什么。我仅有的东西就是身上的衣服。我对自己说，我就跟在他们

① 亚洲中部兴都库什山脉支脉的一个山口，是阿富汗同巴基斯坦之间的交通要道。——译注

后面,看他们拿我有什么办法。对了,在这之前我还去找过住在丛林里的人,问他们路上有没有森林客栈,能不能给我订个房间。他们说那些地方都很危险,仍然有杀人和抢劫的事情发生。我恳求他们,我说,不管怎么样,只要你们把我从公路送到西姆拉就行,我在那儿有亲戚。可是他们不答应。他们说,我们可以给你钱。可是我不肯要钱,尽管他们不停地说:你就像我们的姐姐,我们的母亲,我们知道你来自一个很好的家庭,但我还是不肯要。就这样,我决定到山里去……后来他们来了,那两个年轻人,他们大吃一惊。他们说你在这里做什么,干吗上这条路上来?我们对你说过多少遍了,你不能走这条路,太危险了。我说你们阻拦不了我,我就是要走这条路。我没有钱。他们说,那我们给你钱好了。我说,我不要钱。我想要离开这个地方。而你们知道发电的地方。是在曼迪吗?我说,如果你们把我带到那儿,我就可以和特拉姆萨拉或旁遮普取得联系,可是他们说,我们要走的这条路实在太危险了。我一直跟在他们后面,他们很生气,可是拿我毫无办法。

走了一段距离之后,他们停下来,打开他们的干粮袋,当然啦,他们只好拿了一些给我吃。他们一定想,真是寄生虫,真是累赘,可是他们没有办法,我就是不肯离开他们。我身体很虚弱,两眼通红……没有钱。又走了一段,我们来到一个小村子,他们还给我弄来了牛奶和面包。第二天早上,我还是跟在他们后面……可是草很滑,我们的脚不停地被缠住,被擦伤,被碰破……天冷得要死,没有保暖的衣服……后来我们到了一个地方,好像是公共汽车的中心起点站。那里还有一个警察站,有一个哨房。那两个人就决定把我留在警察局的哨房,因为我老是缠着他们不放。他们把我领到一个平台一样的地方,说你在这里坐一坐,我们给你弄点水什么的,然后他们就溜走了……不管怎么说,他们也是不得不把我甩掉啊。

我在那里坐着,几个警察过来了,我告诉他们我是怎么到这儿

来的，我说我是从拉合尔来，我和某某人是亲戚，不知你们能不能送我去特拉姆萨拉。他们说你到那里去做什么？我说我要和在那里主持工作的代理长官取得联系……我对他们说我没有钱，可是请好歹把我送上一辆公共汽车吧。你知道，我当时就在哨房里。我的两条腿都肿了，身体僵硬得像块木板，简直连动都动不了。警察他们怎么做的呢，他们把一根电线、一根链条横在路上，拦截公共汽车。一辆公共汽车开来了，警察把它拦住，说你一定得捎上这个乘客。车上的人说我们的公共汽车都是订票的，没有多余的地方。警察说你们必须捎上这个乘客。车上的人说我们都是去参加婚礼的，根本没有地方了。警察说这个可怜的女人的遭遇很不幸，你们必须捎上她，你们必须把她带到那个发电的地方，那个地方的名字我一时想不起来了。车上的人说我们没有座位了。后来他们怎么办呢，他们打开后门，就在那个狭小的空间里，他们把我弄上车，安置在那儿，主一直在保佑我啊……我浑身僵硬，根本站不住。汽车开动了，车子一开，我的脑子就开始发晕，我就开始呕吐，我简直快要昏过去了……我不知道该怎么办，我不停地吐在我的衬衫上，吐在我的衬衫和围裤上，我把我的衣服都弄脏了，我一直难受极了……我向我的主祈祷。我说，哦，主啊，保佑我吧，看看我现在的遭遇吧，哦，主啊，帮帮我吧。就在我祷告的时候，汽车在下一站停住了。我甚至不敢朝窗外看，我蜷缩着身子，衣服上都是吐出来的脏东西。车门开了，一个年轻男子长得又高又英俊，穿着粗布衣服，他说大妈，嫂子，你过来坐在我的座位上吧。我说不用了，不用了，就让我呆在这儿吧，我不干净，肮脏不堪……我简直说不出话来……你知道，他是在汽车开出好长一段之后才说这话的，实际上就在我祈祷后不久。他说我的良心不答应啊，在这种情况下，你不应该坐在这儿。我在前面有个座位，你去坐在那儿吧，我坐在这儿。我说不要，我身上脏，会把座位也弄脏的。他说，没关系……我不停地哭，他索性把我抱起来，放在了座位上……我不

倒地哭，浑身僵硬，只能保持一个姿势不动，胳膊和腿都动弹不得。他什么都不听，就把我放在了座位上，掸掉我衣服上的那些脏东西，然后让我呆在那儿，他走了，我也不知道他后来坐在了哪儿。

等我们到了发电的地方，汽车停了，我在那儿还要换乘另一辆公共汽车。我试着坐起来，有人对我说，不要担心，等汽车来了，我们送你上去。我说可是我身上一无所有啊，求求你想办法送我去特拉姆萨拉吧，我没有别的要求。这时那个年轻人站了起来。他说，我住在这里，并在这里工作，我在这里有一座房子，你跟我走吧。我说不行。他说，为什么？我说，不行，小伙子，我不能够。他说，这个样子我无法忍受，我们不能把你这样扔在这里，你必须跟我走。我说我爬不动山。他说，不要担心，我去再找一个男人，我们轮流把你抱上去。他的房子在很高的地方。他不顾我的反对，硬是把我带到了那里，把我放在他房子的阳台上，然后他大声喊道，女人们，女人们，我带来一个客人，带来一个贵宾给你们。你们看啊，有人到咱们家来了。这时，门开了，令我惊讶的是，从门里出来的竟然是我的学生！

她说，主啊，我的主啊，阿姨，你出了什么事，怎么弄得这副模样！卡姆拉，那是沙昆塔拉，是从马黑拉德维来的，就是那个漂亮姑娘。她过来用胳膊搂住我，哭个不停，她说看看你这副模样。我说你是沙昆塔拉吗？她说，是的……是的……我说，不要碰我，我身上脏，很脏……就在那时，她……她说道，对我来说，这位女士比我的生命还要重要。每个学生都爱她。然后她打来热水，给我拿来一套干净、暖和的衣服，烧上暖气，给我铺好了床，又给我端茶倒水，送我上床睡觉。我忍不住地哭个不停，她便说，阿姨，你哭什么呢？你教给了我们知识……我说，沙昆塔拉，我不知道该怎么办，到什么地方去，我什么都不明白。我说，求求你把我送到特拉姆萨拉去吧，我会永远感激你的……我没有钱，什么也没有。她说，不要让我难为情吧……你在这种状况，我哪儿也不能送你去，你先

休息休息,等到能走得动路了,身子骨利落了再说……这就是你的家,我们就是你的孩子,这幢房子是我妹妹的。就这样,他们留我住了十天半个月,无微不至地照料我,给我按摩,给我请医生……我很快乐,但心里总觉得我受到的热情款待是我不太熟悉的人给我的。我的情绪很复杂。后来,他们送我去特拉姆萨拉……我在那里直接去找了代理长官。

我向他解释我是怎么逃出来的,我来自什么地方……我说,我不要求你别的什么,只希望你想办法把我送到旁遮普。我所有亲戚的下落我都不知道,只知道桑托克·辛格博士在阿姆利则,所以求求你把我送到那里去吧。代理长官说,不要担心,我们会送你去的,你还是先上我家去吧。他喊来他的驾驶员,叫他送我到他们家去。他的妻子患有哮喘病……她留我在她家住了将近一个月,对我照顾得非常好。代理长官说,我没法送你去了,因为河里洪水暴涨,所有的道路都封锁了。等情况一有好转,我就送你去。那时候道路很滑,吉普车很容易打滑。

卡姆拉:等一等。家里没有一个人关心吗?他们没有感到担心吗?普莱姆姨妈呢?

达姆扬提:卡姆拉,他们知道什么呢,我又知道什么呢?他们只知道我大概还在考特拉,也许死了,也许……当时情况那么……谁也不知道别人怎么样,谁也不关心,所以他们知道我什么呢?他们当时一定在想:她会挺过来的……

第一节 隐藏的历史

现在,我已经无法明确指出我是什么时候渐渐认识到妇女的历史的。我说“渐渐认识到”,因为整个过程是一种逐渐积累增进的过程,那些故事慢慢渗透进我的意识,直到有一天我忽然明确地

发现我应该积极地去探讨某种东西。

即使我现在这么说,我仍然觉得这话听上去很陌生。作为一个女权主义者,我始终非常清楚——有时候这种清楚简直令人痛苦——需要撩开历史(或我们认作事实的东西)的几个层面,才能接触到一种截然不同的、更为复杂的“真实”。那么,为什么对妇女的“揭示”却这样令人意外呢?我经常向自己提出这个问题。然而它确实令人意外。这也许是因为我开始研究时的初衷是非常简单的:就我所知,印巴分治的历史没有提到妇女。而我作为一名妇女,一名女权主义者,想要着手“寻找”印巴分治中的妇女,而一旦我这么做了,就想试图将她们展示给众人。这在某种意义上将使一个不完整的画面变得“完整”。

当然啦,实际上并没有什么完整的画面。我现在才明白了这一点:每个人都绘出一个不同的画面,都把画面重新刷新。现在回想起来,画面每一次都在变化:你是谁,你从哪里来,你在跟谁谈话,什么时候谈的,在什么地方谈的,你注意听了哪些,他们愿意告诉你哪些……所有这些都影响着你将得到的画面。聆听拉纳玛玛的故事就使我深深地意识到这一点。

比如我意识到,既然拉纳玛玛谈到自己的故事时都那么难以启齿,妇女要倾吐身世肯定更加困难得多。她们跟谁说呢?谁会听呢?我同时还意识到,在我提问时,我没有考虑到我为了能够“听见”妇女的声音,不得不提出不同的问题,不得不在不同的情况下交谈,并做好准备去做那件最重要的事——去聆听:聆听她们的谈话,她们的沉默,她们没有完全说出来的话,她们语调的细微差异。男人们很少谈到妇女。妇女几乎从不谈论她们自己,实际上她们否认自己有什么事情“值得”一谈,这种姿态经常得到她们的男人的进一步肯定。或者,她们常常并不在场,你无法与她们说话。我作为一个陌生人、一个局外人,有什么资格到处去挖掘她们的身世,强迫她们回忆一个也许最好被忘却的过去呢?特别是我

也知道我想了解的往事是充满着暴力、强奸和残杀的。

因此,有一段时间我克制自己不与妇女说话:沉默有这么多个层面可以破译往事,我对自己说,也许我可以从别的方面进行探讨——当然我肯定还会揭开一些沉默。于是我求助于一些有关的“文献资料”,却经常发现有所欠缺。报纸上的报道,一则回忆录和其他资料帮助我拼凑成一个故事:一个爱与恨的故事,一个关于四个生命和两个国家的故事,一个使我重新关注妇女身世的故事,这便是赞纳布和布塔·辛格的故事。

赞纳布是一个年轻的穆斯林姑娘,据说她在和家人一起随卡非拉迁往巴基斯坦的途中遭到劫持。没有人知道是谁劫持了赞纳布,她被转过几次手,最后被卖给了来自阿姆利则地区的一位贾特人,他名叫布塔·辛格。布塔·辛格和许多自己劫持妇女或花钱买女人的男人一样,当时还没有结婚,他履行了“盖头”仪式,“娶”了赞纳布。随着故事的发展,他们两人互相有了感情。他们建立了一个家庭,有了两个女儿。印巴分治的几年之后,一直在查找被劫持妇女的搜查队为了寻找赞纳布的下落,来到阿姆利则,赞纳布和布塔·辛格就生活在那里。有人怀疑是布塔·辛格的哥哥——或是他的侄子——向搜查队提供了赞纳布的下落。因为他们担心布塔·辛格的孩子会跟他们争夺家产,他们所得的那份就会减少。赞纳布像通过这种办法“得救”的许多妇女一样,在这件事情上别无选择。她被迫离开了。报纸上对这一幕的描写感人至深:全村人都出来送赞纳布。她慢慢地走出家门,怀里还抱着孩子,手里抓着一小包衣服。她的东西已经放在了吉普车上,赞纳布上了吉普车,又回过头来看着布塔·辛格,用手指着她的大女儿,据报道她说了一句:“好好照顾这个孩子,不要担心,我很快就会回来的。”

财产在寻找赞纳布下落的过程中也起了很大作用,这是不足为奇的。她自己的父母已经被杀害。家里人在莱亚尔普尔得到了一些土地,用以补偿他们留在印度旁遮普的财产。赞纳布和她姐

姐分得了她们父亲的那一份，一个叔叔分到了邻近的那块土地。人们传说，正是这个叔叔幕后操纵了对赞纳布的营救：他对他家留下的土地非常眼红，他希望找到赞纳布后，就让她嫁给他的儿子，这样就保住了财产不往外流。根据故事所说，他的儿子对于跟赞纳布结婚不感兴趣，他不情愿的原因一部分是她曾经和一个锡克教徒生活了许多年。家里对这个问题讨论了好几次，而布塔·辛格偶尔从向他通风报信的邻居和其他人那里得到一些只言片语的消息。

与此同时，布塔·辛格只要一有可能就为自己辩护——可是无济于事。他想去巴基斯坦，但在当时很难做到。一天，他收到一封来自巴基斯坦的信——显然是赞纳布的一个邻居写来的，不过谁也说不准——叫他尽快赶去。赞纳布的家里人似乎要强迫她嫁人了。布塔·辛格卖掉土地，筹了一些钱，但他没有估计到两国之间的来往这样困难。他需要护照，还需要签证——因此他去了德里。他在德里采取的第一步就是改信伊斯兰教，他想作为一个穆斯林去巴基斯坦要容易一些。布塔·辛格现在变成了贾米尔·艾哈迈德。

然后他就申请护照，申请国籍：使自己成为巴基斯坦人。只要能到达赞纳布身边，无论要做什么他都愿意。可是要获得一个新的国籍，尤其是在当时那种情况下，是很不容易的。巴基斯坦大使馆接受了布塔·辛格要求获得巴基斯坦国籍的申请，将它列入行政议程。但是问题并不是简单的改变国籍——如果改变国籍能算简单的话。两个国家实际上是在打仗；每天例定的程序就是对彼此动机的根深蒂固的怀疑；人们再也不能自由穿越边界——一个钟情于“另一边”国籍的人的申请怎么可能被就事论事地接受呢？过了好几个月，申请被拒绝了。（有趣的是，据报纸报道，就在差不多同时，一位立场鲜明的女演员米艾娜希望成为巴基斯坦公民并提出申请，立刻就得到了批准，她的“变节”在新闻界引起了轩然大

波。)

然而,布塔·辛格不肯轻易放弃。他申请了一个短期签证,由于巴基斯坦大使馆的人现在跟他已经熟悉了,就批准了他的申请。就这样,改名为贾米尔·艾哈迈德的布塔·辛格出发前往巴基斯坦。到了那里,他发现赞纳布已经嫁给了她的堂兄。这本来对他来说应该是世界末日,但是由于一个奇特的突发情况,布塔·辛格又获得了一个争夺赞纳布的机会。他因为急于打听赞纳布的情况,忘记了向警察局汇报他已经到达——直到今天,印度人和巴基斯坦人都必须在实际到达后的二十四小时之内报告他们已经到达了另一国家。由于这个疏忽,布塔·辛格被召去见地方法官,现在想来,他一定是对地方法官说,他实在是被赞纳布的事情搞得心烦意乱,忘记了汇报他的到达。于是地方法官命令赞纳布出庭,并要求她当庭做一个声明。就是在这个时候,布塔·辛格的全部希望被击得粉碎。赞纳布在一排亲戚的监视下拒绝了他,她说:“我是一个结了婚的女人。现在我跟这个男人没有任何关系。他可以领走我从他家带来的他的第二个孩子……”

第二天,布塔·辛格钻到一列火车下面,自杀身亡。他衣袋的绝命书要求把他埋葬在赞纳布的村子里。然而,这个愿望一直没有得到满足。当布塔·辛格的尸体被送往拉合尔验尸时,据说外面围着一大批人;有的人在哭泣;一位电影制片人宣称,他要把这个故事拍成电影。后来,一支警察小分队把他的尸体运往赞纳布的村子,但是她族里的人不许把他葬在那里。他们不愿意有个东西一直在那里提醒他们想起这一件事,于是布塔·辛格,又名贾米尔·艾哈迈德,又被运回拉合尔并安葬在了那里。^①

① 我根据报纸上的报道、图书和索姆·阿南德的一部未发表的手稿《拉合尔:一则回忆录》,拼凑出这个故事。布塔·辛格和赞纳布的故事如今(尤其是当它升华为神话传说之后)已有许多不同版本,每个版本里的细节各不相同。我同时相信根据这个故事拍摄的电影《卡特维·辛格》已于近期在巴基斯坦与观众见面。

布塔·辛格的死使他成了英雄。成了一个传奇人物，在诞生过另外一些不幸情侣——希尔和兰姬娅，苏赫尼和马希娃尔——的土地上，他真是得其所哉。与此同时，赞纳布继续“活着”，她用沉默把自己包围。她不能哀悼和思念她的爱人，而且她极有可能连话也不会说了。她是成千上万类似的妇女中间的一个。

赞纳布和布塔·辛格的故事一直萦绕在我心头：这是一个感人的故事，但不仅如此，我怀着一种顽强的、挥之不去的不满足感，一遍遍地重温这个故事。根据人们的讲述，这个故事说的是一个“英雄”和一个“受害者”。对于这个英雄我们已经有所了解：他的冲动的感情，他的真诚和坚定，他为了心爱的女人不惜放弃一切的精神，以及他的爱情的力量。但对这个受害者我们却一无所知。不论我怎样尝试，都无法重新找回她的声音。赞纳布当时是什么感受？她真的喜欢布塔·辛格吗，还是对她生命里的两个男人都漠然无情？劫持，几乎可以肯定还有强奸，这段经历给她留下了怎样的烙印？据说赞纳布和布塔·辛格生活得很幸福，他们甚至还有爱情。然而，实际上这个男人是花钱买了她，就像购买一件家具一样：那么她怎么可能爱他呢？我意识到我必须回去跟她们交谈——如果有些妇女仍然在世，这也许是我了解她们的经历、她们的感情的惟一途径。

做出这个决定并不容易。有时候研究会走入死胡同。你所研究的对象变成了仅仅是一个消息提供者——“情报员”，完全没有自己的感情，但是对你的工作又很重要。我不想处于这种侵犯的——和剥削的——位置。我决定，正如我对拉纳玛玛所做的那样，我要在这项研究中加入我自己的沉默。我现在明白了，印巴分治的历史是一个对妇女——无论是肉体上还是精神上——严重侵犯的历史。因此，我想只与那些愿意谈论这一话题的人交谈，同时继续利用其他途径帮助我揭开妇女的往事。这时，下一个步骤自动

出现了,这真是天意,至少当时仿佛是这样,因为现在我已经懂得:一旦致力于某项工作,就会注意到与之相关的一些事情。

一九八八年,一本妇女杂志《女性》上发表了一篇书评,评论的是古贾拉提的书《连根拔起》(Mool Suta Ukhde)。书中是一位名叫康姆拉本·帕特尔的女人的回忆录和一些文献记录,记载了她所做的帮助印巴分治时被劫持和强奸妇女的工作。康姆拉本所讲的故事令人震撼。她记录道,印巴分治期间,有将近七万五千名妇女在边界两边被强奸和劫持。如果把克什米尔也算进去,这个数字可能还要更高——也许接近十万。除了强奸,妇女还遭受了其他特殊种类的暴行。许多人被脱光衣服游街示众,有些人被割去乳房,身体上被纹上“另一”宗教的标记;为了玷污所谓种族的“纯洁”,妇女们被迫与其他宗教的男人发生性交,许多人因此怀孕。她们生下孩子,却经常眼睁睁地看着孩子被强行夺走。有时候家里的人用妇女做交易,换取自由,还有些时候妇女索性失踪了,在难民营或在人们成群结队徒步穿越边界时被劫持了。但是现在已经很清楚,有成千上万,实际上是数不清的妇女遭到强奸和劫持。

康姆拉本和其他妇女一起致力于遣返和拯救她书中谈到的许多被劫持妇女。但是她花了几十年的时间才将她的工作以及她的感受付诸笔端。这是为什么?我问自己。她为什么选择了沉默?后来又是什么促使她决定把一切公之于众的?我去寻找她——并且找到了她,那是一个非常正直的小个子女人,独自住在孟买,身边只有一个既是同伴又是帮手的养女。“你想知道我以前为什么不把这些写出来吗?”她说,“我来告诉你吧。”

我没有早一些写书,是因为我无法接受我当时所看见的。我觉得很难相信人类可以是这样。就好像魔鬼来到了地球上……魔鬼进了湿婆神,他跳起了当德沃舞,跳起了死亡和毁灭的舞蹈……就好像这个幽灵钻进了每个人心里,无论男人还

是女人。印巴分治就像一种当德沃舞……我目睹了这些违反常理的事情，我不断问自己，我有什么可写，我为什么要写……

康姆拉本的沉默尚可理解。但是我曾与之交谈过的许多家庭又是怎么回事？他们为什么从不提及妇女的被强奸和劫持？是他们故意抹去这些记忆，还是我提的问题不合适？或者仅仅是因为我没有注意那些语调的细微变化，没有注意那些欲言又止的内容？我想，也许我疏漏了某些东西，也许人们曾经谈到过它们。因此我又回过头来审视我的采访。突然，我在那古怪的沉默中，发现了那个含义模糊的词组。我曾与德里的兄弟俩谈过话，他们是拉瓦尔品第暴乱的幸存者，他们这样谈到他们的家人：

我们家有爷爷、奶奶、父亲、母亲、三个兄弟、两个姐妹[其中一个住在东旁遮普]。我姑姑住在德里，当时她带着她的女儿住在我们家里，她们在那里被杀害了。她是来看我们的。实际上，我们全家人都被杀害了。只有我们兄弟俩幸存了下来。

……有些人是在礼拜堂被杀死的，还有些人在别的地方遇害。我爷爷和奶奶是在家里被杀死的，被帕坦人杀死的。其他人……我母亲和弟弟是在礼拜堂被杀死的。我们的父亲总算逃了出来，但是在路上被杀害了……我们家只剩下很少几个人，只有几个人死里逃生。

由此看来，在那些被杀害的人中间，有几个家里的亲人。但是兄弟俩没有直接提到他们那两个当时“失踪”的姐妹。他们周围的人都知道这个故事，大家许多年来一直属于同一个教族、同一个村子，他们谈起这件事来都压低了声音。一个邻居对我说：“跟他们谈谈吧，他们的两个姐妹当时失踪了。”听他说话的口气，就好像这是一件很耻辱的事。所以我没有去询问。但是当我重新回忆我们的谈

话时,我才突然醒悟,原来在那尴尬的沉默、那吞吞吐吐的话语之间,便隐藏着姐妹俩失踪的秘密:它藏在一个狭小的缝隙里,被沉默掩盖着。我这才明白,这沉默里隐藏着印巴分治时期的许多秘密往事,这些往事在那些已经说出来的故事的边缘徘徊,这些往事刻画了自由的阴暗层面。当我开始缓慢地、不屈不挠地探究时,这段历史便渐渐呈现出来。

我见过康姆拉本几个月后,苏德什和我无意间在旧书店里看见了一本书,那是一本厚厚的大部头,上面列着几千名妇女的名单,有印度教徒和锡克教徒,她们或被劫持,或在印巴分治后由家人报告失踪。书是大开本,共有一千四百一十四页。分地区列出了被报道失踪的妇女和儿童名单,大约有两万一千八百零九个字。这个名单显然是不完整的,但足已令人惊骇了。那两个失踪的姐妹也在其中,正如无数个其他姐妹……年轻姑娘,年长的妇女,儿童一样。她们经常是被同村的人掳走的。有一个美好的神话认为,侵略者通常都是“外人”,这一神话被研究教派冲突的历史学家们视为至宝,而这种冲突的受害者们又经常使这个神话经久不衰。在我看来,这个名单恰好证明了相反的事实:这么多妇女都被同村的男人掳走。这么多年长的妇女被劫持——她们都已年过半百。据社会工作者们说,这种现象是很普遍的:因为劫持者经常很熟悉他们所掳走的妇女的情况,他们愿意带走年长的妇女、寡妇,或那些丈夫已被杀害的女人,为的是谋取她们的财产。他们通常要求成为她们的“儿子”——这是一条迅速获取财产的捷径。下面是从这个名单上截取的一段:

(从略——译者)

这本书由 A·J·弗莱切尔(安巴拉和贾朗达尔地区的地方长官,负责印度被劫持妇女儿童遣返工作的高级官员)出版,书名为《巴基斯坦和查谟及克什米尔停火线的巴基斯坦一侧被劫持的非穆斯林妇女儿童名单》,“考虑到”那些其亲属被列入名单的人们的

感情,这本书没有公开发行。弗莱切尔在前言中说:

本书按字母顺序汇编了一九四七年骚乱中在西旁遮普(巴基斯坦)被劫持的印度教和锡克教妇女儿童的姓名及其他情况。这些情报是通过“基础及补充名单”的形式逐渐呈递给巴基斯坦政府的。如今这些名单的记录已变得十分庞大而零乱,要查找特定条目不仅繁琐困难,而且时常令人迷惑。现在按照他们目前居住的地区对这些名字进行了分类。若要核实,则必须在被劫持人员的老家和所申报的劫持发生地点都进行查询。

出于对受害者及其家属的感情的尊重,本书没有及早出版。然而,迅速查找这些不幸者并把他们送回亲属怀抱应成为当务之急,无论被劫持人员或其亲属对本书中包含的某些特殊条目的发表有何感想,为了早日完成这项人道主义的工作,将尚未被遣返的人员的必要信息提供给两国政府都是十分重要的。这些信息是西旁遮普难民在进入这个国家的时候,或从他们后来暂时定居的地方汇报给印度当局的。

许多家庭报告了他们家妇女的失踪。他们向警察局诉苦。一旦问题的规模露出端倪,政府便不得不插手采取行动。首先要做的一件事就是汇编失踪妇女的名单。这是查找她们下落的基础。然而这点并不容易做到:经常,来自同一家庭、分散在不同地点的三四个亲人会为同一位妇女登记注册。由于当时没有系统的办法归纳和核对这些资料,所以没有一份名单是完全可信的。汇编这类名单的任务交给了爱德温娜·蒙巴顿的救济和福利联合委员会,他们对这些名字进行核对,并寄给特定地区的地方警察局。

尽管如此,这些名单令人惊骇地迅速增长还是迫使两国政府采取行动。早在一九四七年九月,印度和巴基斯坦的总理就在拉合尔会面,就遣返被劫持妇女的问题做出了一项决定。正是在这

次会议上,他们通过的一项联合声明规定:“中央政府和东西旁遮普省的政府希望阐明,被迫的宗教皈依和强迫婚姻皆不会得到承认。而且,被劫持的妇女和姑娘必须被交还给她们的亲人,政府及其工作人员必须尽一切努力查找和遣返这类妇女和姑娘。”这是假定所有那些被劫持者都被迫改信了另一种宗教,而正因为她们是被迫的,这样的改信便是不可接受的。后来,在同年的十二月六日,当文具纸张、办公桌和其他财物的分割尚未完全结束,几个棘手问题尚未得到解决时,这项原始决议又通过一个双边协定而被赋予了行政效力。有趣的是,两国政府都不否认有劫持事件发生——大概他们对本国的男人十分了解——都同意建立一个机构,把被劫持妇女从对方领土上解救过来。他们还达成一个共识:与另一宗教的男人生活在一起的女人必须,如果必要的话可采取武力,被遣送回她们自己的家——换句话说,即她们的宗教所在地。这是一个奇怪的悖论——至少对印度政府是这样。印度之所以不愿接受巴基斯坦(尽管最近的历史研究对此提出质疑),其理论基础就是印度把自己看成一个非宗教的、理性的国家,认为任何人的身分都不应由宗教来界定。然而妇女,从理论上说是这个国家的平等公民,却只能根据她们的宗教特性来加以划分。因此,对于可能遭劫持的印度教和锡克教妇女来说,她们“正当”的家便是印度,是印度教和锡克教的基地,而对于穆斯林妇女来说,则是巴基斯坦,是伊斯兰教的基地,而不是这些妇女实际上可能选择居住的地方。从理论上说,在印巴分治时,每个人都可以选择他/她愿意归属的国家。而一位妇女一旦不幸遭到劫持,她就没有这样的选择机会了。

为遣返妇女而设立的机构将由警官和妇女组成。这些妇女是社会工作者或一些自愿从事这项工作的人,她们通常来自富贵人家,其中便有姆里杜拉·萨拉巴伊、普莱姆瓦提·萨帕尔、康姆拉本·帕特尔和达姆扬提·萨加尔。在下面这段很长的文字中,达姆扬

提·萨加尔叙述了她是怎样加入这项工作的。

达姆扬提·萨加尔

我姨妈普莱姆瓦提·萨普尔结婚三个月就成了寡妇。她是退了学去结婚的,三个月后,她丈夫去世了,她又作为萨普尔小姐回到学校(女隐修院)上学。她那个丈夫达亚尔是个数学家。就这样,她获得了FA学位,学士学位,硕士学位,双硕士学位。后来又获得了剑桥大学的经济学荣誉学位。

一天,拉合尔一位有名的雅利安社成员马哈特玛·汉斯·拉杰找到我外祖父,说道,萨普尔老爷,我们来问你一个重要问题。你知道雅利安社的人从来都是无事不登三宝殿,我们想问你要一样东西。不管我们要的是什麼,你都必须答应给我们。这时萨普尔先生问道,你们至少得向我透露一下,你们到底想要什麼吧。他们说,不行,你必须答应把它给我们,我们想要什麼就必须得到。你知道雅利安社的人都非常顽固。于是我外祖父说,那好吧,你们可得考虑好了再问,你们要的东西最好是我能够给你们的。他们说,好吧,你的女儿最近回来了,我们想要你把她的生命交给我们。这里有一个DAV女子学院,但是没有小学校,我们希望她负责开办一所小学校,她必须以义务的身分担任工作。我外祖父说,你们说什麼?我花了那么多钱让她受教育,有好几个地方都要她去工作(一下子好几家单位想聘她),而你们却要求我把她送出去,义务地工作,这是你们说的。她靠什麼过活呢?谁给她饭吃?雅利安社的人哈哈大笑,说道,萨普尔老爷,说话不要那么天真嘛。你有三个儿子,是不是?如果你有第四个儿子,你怎么办?把他扔掉?你就把这闺女当成你的儿子好了,分给她一份财产,让她靠这个生活。我外祖父……他心里很不情愿,他想,我在她身上花了那么多钱,结果却把她送出去……这时,普莱姆姨妈自己走了出来,说道,

我已经想好了,我愿意接受,我愿意为他们工作。外祖父不停地
说,普莱姆,千万别这么做,你要想想清楚,可是她很固执。后来,
姨妈就去工作了,每个月挣一个卢比……我们都在她手下工作
……每月一个卢比……

你们知道,她是一个多么好的人哪,人品无可挑剔,她一辈子
都在做社会工作,在拉合尔,许多人都在她手底下工作。后来,她
去找到尼赫鲁夫人,问有什么工作需要做,尼赫鲁夫人说,好吧,贾
瓦哈拉尔正在从事一项工作。是这样的,两国政府签署了一项协
议,你知道吧,就是我们那些被劫持的妇女,她们非常可怜。我们
必须把她们从那些恶棍手里解救出来。在这里,锡克教徒已经开
展了同样的工作,因此我们计划创办一个遣返组织,我想在那儿给
你安排一些工作。姨妈说,可是我没有钱,我需要的很少……我只
要一个住的地方,有一辆车和一个听差。请求你让我得到这些。

一天,姨妈对我说,丹提,很快就要过冬了,我们没有钱,也没
有衣服……你知道,普莱姆姨妈很喜欢衣服之类的东西,她喜欢过
舒适干净的日子,懂得享受生活,我们在拉合尔的衣柜里放满了我
们的衣服,我们还知道是哪些人家占据了我们的房间。那些日子,
经常有护卫队去拉合尔,于是我们也决定去。姨妈说,丹提,我们
去吧,我们到拉合尔 DAV 学院的难民营去——再从那里搭政府的
吉普车回我们的老家,我要收拾几条缠腰布和一条头巾。我们
就这样去了。我们先来到 DAV 学院,再从那里乘上一辆护卫队
的吉普车,终于来到了姨妈的家。那里的人很欢迎我们,那些妇
人都迎了出来,我们认识她们,姨妈说,我来这里有一个目的,我把
我那些上了锁的衣柜留在这儿了,现在我冻得要死,我是来取一些
头巾和衣服的。她们说,你在说些什么呀?所有那些东西都属于
无人认领的财物,都被送走了,这里什么也没留下。姨妈和我大吃
一惊。那些妇人说,喝点茶吧,但是我们不肯喝。她们不停地
说,这里没有你们的东,一样也没有……

我们回到难民营,在那里吃饭。你知道难民营负责收容难民,等难民达到一定的数量,护卫队就出发,把他们送过边界。我们在那里吃饭,吃的是土豆和面包,那里盛饭菜的容器真大。姆里杜拉·萨拉巴伊跳起来欢迎我们。姨妈以前认识她,我不认识,只听说过一些关于她的故事。她说,萨普尔小姐,原来是你。姨妈说,是啊,我们来取一些衣服,可是什么也没拿到。姆里杜拉·萨拉巴伊说,你知道这个刚刚创办的组织(即负责遣返被劫持妇女的中央遣返组织),他们已经决定选你当负责人啦。接着姆里杜拉又指着我问,这是谁?我姨妈说,这是我的外甥女。哦,太好了,她正好能帮我干些工作,我正需要她这样的人。这样吧,普莱姆,当这个组织开始工作时,你就当那里的负责人,她当这里的负责人。我那时候有些害羞,整天无所事事,只顾念我的祷告,数我的念珠,一个人走来走去。我弄不清到底是怎么回事,我说,不行,不行,别把我拉扯进去。可是姆里杜拉说,就这样定了,我要让她担任主要联络官。接着她又对我姨妈说,不要把她带回去了,让她留在这里,我很快就会给她弄到一封任命书。我问这到底是怎么回事啊,她说,我要让你当负责人。我问什么负责人啊?她说,遣返的负责人。我对遣返一窍不通,也不知道负责人是干什么的。我根本弄不清这里头的关系。她说,行了,行了,就这么决定了。我说我没有衣服……她说吉普车快要开了,它会给你带来衣服的。我还不明白是怎么回事呢……一下子,姨妈走了,我没有衣服穿……后来,你知道的,我有这样一个习惯,每当遇到什么烦恼,总喜欢跟我的主,我的神说一说。我是个什么都不懂的人,只是他手里的一个工具。我就问他,你这是在做什么游戏呢?我突然之间变成了负责人,手里拿着一封任命书,就连我父亲和祖父也没有当过负责人啊,主啊,求你不要让我辜负我的荣誉吧。

很快,我们得到一个消息,人们查找到一个被劫持的年轻姑娘就在附近,于是我们一步步地,总算把她解救了出来。当时,大批

难民涌来,人们就把她们收容起来,等难民达到一个庞大的数字,护卫队就出发了。

第二节 历史是一个女人的身体

印度和巴基斯坦政府被大批被劫持妇女的问题所困扰,最后达成了一项协议,即一九四七年十二月六日的双边协定,目的是尽可能将所发现的被劫持妇女遣返回去。这项计划就是人所共知的中央遣返计划,据说有一个女人,即姆里杜拉·萨拉巴伊,专门为此事奔走游说。萨拉巴伊对甘地和尼赫鲁施加了很大的影响——她出身于阿默达巴德一个显赫的家庭——与国大党政界关系密切。她向尼赫鲁递交了一份长达十四页的笔记,概述了遣返被劫持妇女的必要性,她还运用自己的影响使政府同意实施一项遣返计划。在通过这项议案的一九四七年的双边会议上,印度政府把遣返妇女的责任交还给萨拉巴伊,任命她为社会工作者的负责人,有一个小分队协助她的工作,其中主要是警察。

在很短的时间内,两国政府达成的原始协议就得到了立法机关的批准:被劫持人员遣返和重新安置条例变成了法案,后又于一九四九年变成法律^①。根据这一法律,印度政府成立了一个执行机构,并且就“被劫持人员”这一措词的准确定义达成了一项可行性的定义,这是非常重要的一步。

这样做是绝对必要的,因为这是一件非常复杂的事情:如何断定谁被劫持,谁未被劫持?如果妇女是自愿的怎么办?有许多事情需要考虑,需要斟酌。对于政府这样一个非人格化的机构,解决这些棘手问题的较简单的做法是确定时间,日期,数字。于是,一个日期被确定了。旁遮普的暴行始于一九四七年三月。因此,在

^① 《被劫持人员(遣返和重新安置)法》,1949年。

一九四七年三月一日之后被发现与另一宗教男子同居、作伴或产生关系的任何妇女便被认为是遭到暴力劫持。这一日期之后的一切婚姻和宗教皈依都被看做是被迫的，两国政府皆不予以承认。不管那个妇女说什么，提出多么强烈的反对，也不管确实存在个别“真情实意的”关系，妇女在这一问题上是没有选择权的。这一日期的决定使许多问题没有得到解决：如果妇女在截止日期之后生下混合婚姻的孩子，她们是否还被认为是被劫持妇女？或者，这一日期只涉及那些在三月一日之后被怀上的孩子？法律在这些问题上始终含糊不清。

在拯救工作中，社会工作者负责人得到一支主要由警察组成的小分队的协助。整个小分队包括一名助理督察长(ASI)，两名代理副督察(DSP)，十五名稽查员，十名副稽查员，和六名助理副稽查员(ASI)。这支警察队伍与妇女社会工作者一起，获得了两个国家的授权，可进入另一国搜寻特定妇女，并以他们认为合适的最佳方式履行“解救”或“遣返”计划。为了寻找被劫持妇女，两边的社会工作者不得不采取各种计谋和花招。当地警察本应陪同并协助查找妇女下落的，却经常派人通风报信，妇女就会躲藏起来。富有创造性的社会工作者用各种方式对付这种做法：他们乔装打扮，隐姓埋名，独自采取秘密行动，或者干脆来个突然袭击，冲进被怀疑扣留了被劫持妇女的家庭。这里有两段这样的叙述：

上午，我们经常到乡下去寻找姑娘。晚上，我们回到总办事处，或者到难民营去，从这个地区被集拢的那些妇女总是被交到难民营，我们负责接收她们。然后她们就进行双边交换[即两个国家之间进行交换]。惟一了不起的就是那些工作者都非常勇敢——他们大胆地出去寻找妇女……

我们经常假装去卖鸡蛋，走进一个个村子，然后我们向人们讨水喝：大妈，我们从很远的地方来，请给我们一口水喝吧。我们就这样假装卖鸡蛋，向别人讨水喝。然后我们就开始编

瞎话,我们说,我们是从印度斯坦来的,你知道吗,我有个弟弟,这些该死的锡克教徒抢走了他年轻的妻子,他们把她劫持了。他现在一个人孤苦伶仃。你们知道这片地区有卡菲尔^①的姑娘吗——如果有这样的姑娘,就卖给我们吧,也许我们可以把她买下,那个可怜的男人,他至少能够再建立一个家庭。听了我们的话,那些老太太们就明白了,她们经常会告诉我们什么什么地方有一个姑娘……我们就是这样做的,假装卖鸡蛋,然后说,大妈,请给我们一口水喝吧。

或者说,大妈,我饿坏了,给我点儿东西吃吧,总之,我们千方百计赢得她们的信任,然后就向她们打听,或者对她们说我们想买一个姑娘……我们还会接着打听,那个有姑娘的人家是不是愿意跟她分开啊,然后再态度很温和地向她们讨问地址……我们就是通过这个办法收集信息的。^②

在即将[从德里]离开的难民中间,有一个青年刚结婚一年半,他年轻的妻子和刚满两个月的孩子失踪了。一天,有人告诉他,他们听说她在博加尔[德里的一个地区]的一个贾特人手里。这个信息是一个干粗活的老妇人提供的,她很同情那个姑娘,答应把她的消息告诉给她丈夫。那个青年对我说,他妻子还提出要他的照片,他已经派人捎给她了……老妇人说他妻子非常想念他,劫持她的那个人叫米坦,整天强迫她在地里干活。

一天,苏希拉·纳亚尔来到难民营。她说,走吧,我跟你们一起去,那些庄稼地在哪里?夜幕降临了,我们到达了奥克拉。苏希拉真是勇敢果断,毫不迟疑,她领先我二十多步,在

① 穆斯林对非伊斯兰教徒的统称,即“异教人”。

② 达姆扬提·萨加尔:个人采访。

灌木丛和庄稼地里穿行。我们见到许多其他女人,但都不是我们要寻找的那个。苏希拉一点也不害怕,径直走进那户人家,我跟在她后面。那个丈夫叫奥萨夫,他大声喊他妻子的名字,加安,加安,喊个不停。可是没有人回答。这时苏希拉在给人们做思想工作:如果那姑娘在你家里,赶快把她交出来。快说,她在哪儿?现在,来的只是我一个人,我把姑娘带走就算完了,对你不会有什么伤害。如果警察来了,你就会被抓去坐牢,受到惩罚。可是始终不见那姑娘的影子……晚上九点,我们回来了,垂头丧气,一无所获。^①

后来才知道,就在苏希拉·纳亚尔和阿尼斯·基德瓦伊千方百计寻找加安时,她实际上已被捆绑手脚,嘴里塞着布团,关在那户人家放草料的阁楼上。劫持她的人担心她会被发现,现在已经带着她逃往北方邦了。而加安居然在半路上逃了出来:她跑到一些正在念经的穆斯林中间,把自己的遭遇告诉了他们。后来她被送还给了她丈夫,不过孩子已经丢了。并非所有的故事都有这样美满的结局,成千上万被成功绑架的妇女始终下落不明。

然而,日期的确定和法律的颁布,并没有解决许多必须处理的难以逆料的问题。许多妇女都进行了抵抗。她们不愿意回去。有些妇女,例如赞纳布,已与劫持她们的人或出价购买她们的男子产生了感情,这似乎有些不可思议。起初我也觉得难以置信:但是其中确实存在某种扭曲的真实。差不多可以这样说,对大多数印度妇女来说,婚姻其实就像一种劫持,一种侵犯,一种强奸,对方通常是素不相识的男人。为什么这次的侵犯格外不同呢?仅仅因为那个男人属于另一个宗教?“我为什么要回去,”一位被劫持的妇女

^① 阿尼斯·基德瓦伊:《在独立的阴影中(印地文)》,德里,国家图书公司,1990年版,第131页。

说，“你们为什么这样起劲地要把我弄回印度？宗教和贞操如今对我来说还有什么意义？”另一位妇女说：“我失去了我的丈夫，现在又有了另外一个男人。结果你们要我回印度去，我在那里一个人也没有，你们当然不会希望我走马灯似的换丈夫吧？”

姆里杜拉·萨拉巴伊在号召许多中产阶级妇女投入社会工作方面起了很大作用。这些妇女大多数都致力于帮助印度教和锡克教妇女的工作。在德里，在古城堡和胡马雍陵的两个穆斯林难民营里，还有一个自愿参加社会工作的女人，她主要帮助那些被印度教徒和锡克教徒劫持的穆斯林妇女。阿尼斯·基德瓦伊的丈夫叫沙菲·艾哈迈德·基德瓦伊，他在印巴分治的暴乱中在他工作的城市被杀害。当时，尽管基德瓦伊一再请求，他还是不肯离开他的办公室和他的职员（他是一位政府公务员），他说他不能抛弃他们或他的工作。他的死使基德瓦伊万念俱灰，为了寻求某种安慰，她去找了甘地。甘地建议她停止哀伤哭泣，让自己投入到某项事业中去，于是基德瓦伊便致力于帮助穆斯林难民的社会工作。在这一过程中，她有机会了解到几位被劫持的穆斯林妇女的情况，她用感人至深的笔触写了她们的矛盾心理。我在这里摘录几段：

在这场混乱中，姑娘们死的死，伤的伤。“上等货色”就在警察和当兵的中间分掉了，“二等货色”便落到别人手里。这些姑娘从一个人手里转到另一个人手里，几经转手之后，最后在招待所里卖笑接客，或被交给警察局的官员，到一些地方去取悦他们。

这些姑娘被命运捉弄，受尽磨难，便会把她的“解救者”看成救命恩人，因为那个人在抢劫和屠杀的关头拼死把她救了出来，并把她带走。这个男人还用自己的腰布或榕树叶遮掩她赤裸的身体——她的衣服成了另一个窃贼的赃物，当他把这些东西披盖在她身上时，她便忘记了她母亲被割断的喉咙，她父亲血肉模糊的死尸，以及她丈夫仍在颤抖的遗体。她会

忘记这所有的一切，深深地感激这个救她的男人。她为什么不能这么做？这个好人不仅把她从恐怖中解救出来，而且还把她带到自己家里。他尊重她，主动提出要娶她。她怎么能不一辈子做他的奴隶呢？

她过了很长时间才意识到，在抢劫者中间，不可能只有这个男人是无辜的，在警察中间，也不可能只有他是谦谦君子。但是所有的一切都被染上了同样的色彩。每个人都为了挽救某个年轻女子的贞操而出生入死，成千上万的母亲和姐妹却都在诅咒这些劫持她们女儿的所谓“勇士”。

可是当她意识到这一点的时候，已经太晚了。现在她已无处可去：这个时候她也快要当母亲了，或者已经经历过几次转手。这位印度斯坦的女儿，她看见过了这么多男人的脸，还怎么可能再去面对她的父母和她的丈夫？

基德瓦伊对被劫持妇女的同情——她说，“读者不会理解我作为一个女人听到这些事情时的感受”——反映了从事遣返被劫持妇女工作的其他许多社会工作者的思想感情。她们虽是尽职尽责的国家公仆，但她们作为女性对妇女的境遇深表同情，经常帮助别人破坏政府的工作议程，不过很多时候她们自己也遭受挫折，束手无策，因为她们除了完成自己被分配的任务外，别无选择。基德瓦伊十分动情地描绘了她的感受：

……有些妇女出生在十分穷苦的人家，一辈子除了贫穷没见过别的。肚子半饥不饱，身上衣不蔽体。现在她们落到了一些男人手里，那些人给她们买绫罗绸缎和华丽的衣服，教她们享受爽口的冰淇淋和热腾腾的咖啡，还带她们去看电影。她们为什么要离开这样的男人，再回去过衣衫褴褛、在烈日炎炎下当牛做马的苦日子呢？如果她离开了这个英俊潇洒、穿着制服的男人，最后大概就会落到一个乡巴佬手里，穿着破衣

烂衫，浑身肮脏不堪，肩膀上打着补丁。因此，她们巴不得忘记那令人胆寒的过去，也不去想同样捉摸不透的、可怕的未来，而只为眼前活着。

她们还有另一个恐惧。那些想带走她们的人，他们到底是朋友还是敌人，她们怎么知道这些人会不会再把她们卖掉呢？毕竟，她已经被卖过多次，以后还要再被转手多少次呢？以前也是这样的警察制服，一次又一次地，把她从一个地方带到另一个地方。她怎么能够放心地相信头巾的权威性，怎么知道戴着头巾的人来自她的亲人，而不是又来把她贩来贩去的呢？只有当她被强行拖走，并和亲人生活了几天以后，这个烙印才会慢慢消失。

还有宗教的问题，说到底，那些姑娘对宗教又了解些什么呢？男人至少还可以念经，他们可以到清真寺去念经，听毛拉讲道。可是毛拉从来不让妇女进去，哪怕在那里站站也不行。他们一看见年轻女子，眼睛里就充血。滚开，出去，你们上这儿来干什么？女人就像狗一样，到处遭人驱赶。罪犯可以跟人们在一起，但是女人就必须滚开。如果女人进了清真寺，就会破坏大家念经。如果女人去听讲道，就会分散大家的注意力。如果女人走进圣殿，就会被男人推来搡去。如果女人去参加宗教仪式，信徒的注意力就会被世俗的东西吸引，不能一心想着真主……

朋友，这个宗教的真主从来没有使她舒坦过。这个新的男人在她心目中就像真主一样。随别人怎么说吧，她永远不愿离开这个使她的世界变得丰富多彩的男人。尽管妇女不愿离开（并非所有妇女的态度都这样勉强，有许多人还是乐意被遣返，回到家人身边的），工作人员还是对她们施加了很大压力，有时甚至动用武力“说服”她们离开。

达姆扬提·萨加尔

两个年轻人向我汇报，他们的妹妹萨蒂亚，他们正在给她准备婚事呢，却被人劫持了。他们怀疑是帕坦人把她掳走了，他们说，不管怎么样，你们必须把她找回来。这件事我已经听说过——我不记得是哪个村子了——一些帕坦恶棍抓走了村长的女儿，并教会了她骑马，她现在身上带着一杆步枪……

我听说过萨蒂亚的事，知道她和土匪强盗们在一起，变得比他们有过之而无不及。他们把她调教出来了，她甚至还会骑马。我对保安警察说，我要到这个地方去，他说这可是个非常危险的地方。我说管它危险不危险呢，我就是要去。你知道他们经常是怎么做的，他们从我们这里得到消息，就立刻去通风报信，让那个人赶紧转移。而我们自己的活动太受限制了——我们去什么地方，怎么去，都必须格外小心。我经常跑来跑去，其他工作人员跑得没那么多。总之，那天我们不得不在荒野田地里穿行，保安警察不停地说这是一片很危险、很不安全的地带。真可怜了那个陪我一起去的女人！早上，他们得到一个消息，说萨蒂亚可能被秘密转移了。不过，我们跑了很多地方，最后到底把那个姑娘抓住了。我们要把她送回古吉拉特，首先要请保安警察给我们提供警方保护。帕坦人跟着我们，并且提出上诉，他们说我们不想放弃这个女人，她从一开始就是个穆斯林。早在巴基斯坦还没有形成时，她实际上就皈依了伊斯兰教，她是个穆斯林。这样，区行政长官就把那姑娘从我手上带走，把她放掉了。她哥哥不停地叫喊、抗议，但是他们连见都不让他见她。我也说，至少让她见见她哥哥吧，可是不行。他根本不听。我心里很不是滋味——我冒着生命危险，经历了多少惊险，吃了多少苦头，才得到了这个姑娘，没想到区行政长官却把她给放了！然后我就——巴基斯坦的第一任总理，他叫什么名字来着？对了，利雅卡特·阿里。他当时就在卡拉奇。[达姆

扬提记错了,她说的那个人不是总理,而是难民部部长拉贾·加兹纳法·阿里汗。]当时正好是双边协定开始实行,让印度教妇女返回印度,穆斯林妇女返回巴基斯坦的时候。我拍了封电报给总理,提到这个协定,说我根据双边协定,费了千辛万苦抓到了这个姑娘,结果区行政长官却把她放跑了。如果让这样的骗局存在,我就不愿留在巴基斯坦继续工作了。他回了一封电报,说他第二天就要到古吉拉特来,叫他们把萨蒂亚女士带到火车站站台上迎接他。他说到时候再看我能做些什么。于是我们都在那里等火车。穆斯林们也知道我们的总理要来了,一个印度教妇女居然把他给叫来了。消息很快传遍了各处!在这种情况下……他们还得知我从帕坦人手里把那姑娘夺走了,她现在被戴上了手铐。她的哥哥和我在一起,每个人都来了。当时的情况真是非常吓人。因为土匪和当地的人是会报复的,那姑娘也变得和他们一样。你简直没法相信,人们都拥到了车站上,一个不落!保安警察,区行政长官……凡是你叫得出名字的,统统都去了。他们让我坐在一个房间里。军队的人也在哪里,那是一个上尉。我们都在等着火车。我想我怎么应付得了这个局面呢?她成了一个穆斯林,这个地方都是穆斯林,我只有一个人。我将对总理说什么呢?我能怎么做呢?于是我问他们要纸和笔,说我想写几句话,我写道:“阿里先生,您是一个明智的人,您手里掌握着巴基斯坦的大权……”我把他夸赞一番,我说您身居巴基斯坦的最高职位,担当着总理要职,这一事实说明您是一个很有智慧的人。我是一个不懂事的女人,对事情一窍不通。我只想说这样一点:我只是抓住了一个普普通通的可怜的姑娘,结果全巴基斯坦的人都到这里来集合了。我想问您一句:这是有助于遣返工作的做法吗?这符合双边协定的精神吗?这里的这些人,难道他们就这样自轻自贱,为了一个女人,几千个男人都出动了?难道他们心里就有这么强烈的怒火?在这种情况下,您还指望我怎么工作呢?我写了这封信——一封短信——这时火

车进站了，我径直朝它走去。人们都在说火车进站了，火车进站了。多漂亮的火车啊——白的底色，到处都印着巴基斯坦国旗，看上去真是很壮观！火车停下了，警察把我带到那里。他叫什么名字来着？利雅卡特·阿里，他出来了。他说，你就是那个人吗？我说，正是。你有冤情？是的。那么请上火车吧。我说先生，我会上火车的，不过请您评判一下这个局面。这么多人，仅仅为了一个女人。这是干什么呢？我不明白这是怎么回事？我只不过是查找一个姑娘的下落，结果就惹出了这么多混乱和骚动。他听了非常生气：“区行政长官在哪里？”他喊道。“这么些人在这里做什么？”“先生，都是为了那个姑娘。”“需要这么多人保护一个姑娘吗？那个姑娘在哪里？把她带来。”警察把姑娘带来了，她戴着手铐，我就站在这里，他站在那里。那姑娘大喊大叫：“是谁来抓我的？是这个讨厌的婊子吗？”真是够丢人的。“是这个女人要来带走我吗？我不走。”她不知怎么一来，把鞋子抓在了手里，朝我挥舞着。哦，总理一下子火冒三丈。他说赶快把她投进监狱，把这些警察统统开除。这就是他下的命令。赶快把这个保安警察调走。然后他在站台上做了长篇大论的演说。他说我为印度的工作人员感到骄傲。这里有一个姑娘代表印度，结果你们所有的警察和官员都觉得有必要出来跟她做对。你们看看这位女士，她多么勇敢，像一头雄狮，而且没有人保护她……他说，我真为你们感到害羞，你们会有什么出息，会有什么长进，会有什么成绩？你们不去干你们的正事，却让这个女人当着我的面向别人挥鞋子！把她拴起来，关进单人牢房，把那些恶棍也抓起来，关进另一间牢房。总理开除了警察，调走了保安警察和其他一些人，他拍着我的后背，叫我坐在他身边，他说我为你感到非常非常骄傲，不只为你，还为印度感到骄傲。他说这真是叫人吃惊，你竟然面对这样的局面，而你是一个多么柔弱的人。我们谈了十五分钟，然后火车开走了，我和所有的人……大家都觉得很意外……

孩子,我不得不留下来。总理把他们骂得狗血喷头,保安警察,区行政长官和其他人。我觉得很难为情,连头也不敢抬。总理不停地说,你们看看这副样子,快把这个人调走,他给我丢了脸。后来,我回来的时候,他们中间的一个人跑来对我说,我希望你现在感到满意了,你平静了,你的心平静了,可是那些被你调走的可怜的人,你有没有想过他们的家人、他们的孩子会怎么样吗?他们会对你说什么?会怎么想你?你想想这些,还能活得安稳吗?我一想,这确实是个棘手的问题,总理一走了之,我可摆脱不了这些。那个人接着说:“今天在他们家里,一切都是静悄悄、惨兮兮的,今天锅里没有饭菜,孩子们在挨饿,大家都在想从印度来的这个女人是谁。对我们来说,她就像个妖魔鬼怪。”我问,他们都被开除了吗?他说,那还能怎么样,你想想那些家里会是什么光景,吃了上顿没下顿,再也没有人养家糊口,因为他的工作被人夺走了,你以为他们会感谢你么?除了咒你骂你,他们还有什么能够给你?我说,可是我做了什么呢?他说,归根到底,这一切都是你引起的,是你去控告的,就是因为你的控告,才有了这个行动。于是我又去找到保安警察。我说,你能不能去过问一下……哦,是怎么说的?对了,我说,请你暂时不要处置他们吧,你用不着把他们都开除的。他说,我不能违反总理的命令。于是我又找到区行政长官,在他面前声泪俱下,我说,求求你不要这么做,但他是在履行他的职责,他说,萨加尔女士,你也看到了总理是什么态度,我能怎么办呢?于是我说,是的,我看到了他的态度,但是怎么可以这样呢,我自己都觉得吃不下饭了。你能不能想办法安排我跟他谈谈?他说,可以,我也只能做到这一步,我可以让他接电话,如果你能跟他说上几句,说不定事情还有转机,可是一定得你亲自跟他谈。然后他接通了总理的电话,我就跟总理说话了,我首先感谢了他一番,然后说只有一件事情我感到非常遗憾,就是——那些被开除的人,他们太不幸了。总理说,可是他们失职了。我说,是的,先生,但是你得想

一想,情况是这样的,当时大家的脑子都乱了,他们以为自己有责任以这种方式保护巴基斯坦,而我认为我的职责是得到这个姑娘,所以我感到非常难过。他说你真的希望这样?我说是的,于是他说好吧。他接着吩咐保安警察暂时不要采取行动。后来……我不知道那个姑娘去了哪里,下落如何。我在站台上曾对她说她的哥哥就站在旁边,结果她对我破口大骂,她说你这个讨厌的女人,我才不管这些呢,你凭什么要来多管闲事?

当时,那个场面可真是令人惊讶,你可以想象一下,一个年轻女人戴着手铐被带了过来,警察站在一边,她被押到大官面前……她的两个哥哥站在另一边。可是她把那些恶毒的话都朝我一个人骂来……她骂道,就是这个女人抓住了我,把我带到了这里来,这一切都是她造成的,她是罪魁祸首。

不,我甚至不知道她后来的下落,不知道部长是怎么安排她的未来的。他们把她从我身边带走了。至于他们是把她送回印度了,还是怎么样了,我一概都不知道。在古吉拉特,我听说他们建立了一些难民营。我还听说古吉拉特有一个大富翁,经常坐在他的宝座上,那些被劫持的姑娘排着队从他面前走过,他就挑选其中有些姿色的。那些年轻貌美的,他就去抚摸她们,那些年纪稍微大一些的,他就看不上眼。姑娘们没有办法,无法反抗,无法逃脱。那富翁总是说,把这个或那个放在第一类或第二类,对于那些最出色的,就把她们关在闺房里。后来我听说还有两个男孩子,他们的父母都被杀害了,也被留在了那里。我听说了这件事,就去叫他们把男孩子交出来。他们说不行,我们不能把这两个男孩还回去。我说,为什么,你们不是有自己的子女吗?那个妻子说,是啊,我自己有三个儿子。那么为什么还要留着那两个男孩?她说,其中自有道理。我们不是随便收留人的,我们不会拣一些破烂回来。我们是经过挑选的。现在这两个男孩跟我的孩子们一道念书,我给他们提供学费,他们俩和我的孩子都在上学,我还要把他们送到英

国去，因为我有钱。这两个孩子非常聪明，可以对我的孩子施加影响，等这两个男孩结婚了，他们的孩子也会非常聪明。对于印度教徒的离开，我们只有一个遗憾，就是友情也到了边界的另一边去了，我们希望让友情留在这里，增长繁殖。这些孩子的后代……他们会成长为虔诚的穆斯林……

我真弄不明白这到底是怎么回事，我一天到晚忙着营救姑娘们，别人把她们交到我手里后我又忙着照顾她们。我整天忙忙碌碌，心里很满足……可是你知道吗，有个地方叫旁吉，他们在那里开办了一种学习班，还请了先生，他们总是给姑娘们灌输一种观点，说那些从这里离开的姑娘，印度教和锡克教的人是不会接受她们的，因为她们曾经和穆斯林一起生活过。或者他们会对姑娘们说，你们的亲属会把你们从这里领走，但是一过边界就会把你们杀掉。他们还经常对姑娘们说，印度的局势非常糟糕，甚至喝杯水都要付一个卢比，到印度去的人都在挨饿。他们就这样编造各种谎话，吓唬她们。他们还经常叫她们念经，强迫她们改变信仰。另外还经常有人跑来说某某姑娘的父亲来了，他们就领那个姑娘过去，指给她看站在屋檐下的某个人，然后说既然亲属来了，她就可以自由了。那个姑娘就出去了，然后过了十天左右，那个姑娘又回来了，痛哭流涕地说她跑了出来，在田野里吃尽了苦头，总算死里逃生，摆脱了那些要杀死她的锡克教徒。他们还把穆斯林姑娘和印度教姑娘混合在一起，如果有两百个印度教姑娘，就有几个穆斯林姑娘夹杂在里面，这是很难说的，这些姑娘就会讲一些可怕的故事，说印度教徒和锡克教徒有多么坏。这些姑娘是从各地找来的，我们并不真正了解她们，谁能分得清呢。他们经常把某个姑娘放出去，过些日子她又回来，讲一些这样的故事。其他姑娘听了就怕得发抖。当他们真的抓住他们时，就会把男人跟女人分开，我不知道他们把男人怎么样了，很可能是杀掉了。他们会把姑娘们带走，哦，对了，还有年纪大的妇女，他们把她们也留在一边。就像我这

样年纪的妇女，他们要她们做什么呢？可是你知道罢，他们通常留着这些年纪大的妇女，杀掉她们的儿子，然后自己做她们的儿子，他们说，阿妈，把我当成你的儿子吧，这样他们就能得到那些妇女的财产了。如果他们让这些妇女离开，她们或她们家里的人在印度就能得到赔偿，她们的财产就会被没收，所以他们就愿意把她们留下。所以说，这是一件精心策划、精心操作的做法……他们确实有勇气、有能力，确实是这样。还有那些印度教徒，你给他们看一片红布，或者路上有一摊鲜血，他们就会害怕得不敢前进，逃之夭夭。他们会说我们不知道谁被杀死了，也不知道是谁杀的。我们有智慧、有头脑，可是他们身强力壮……穆斯林都是羊脑子，我们是鱼脑子。

我不知道我遣返了多少妇女，肯定有好几百，也许还要更多。没有一次遣返我不是亲力亲为。我认为没有一个工作人员能说她遣返过一个姑娘。都是我亲自把她们找到的，除此之外，就是那些被带到我们这里来的姑娘，我们不得不把她们接收下来，并开出收据。人们经常把她们送来，我们就不得不接收下来。这样的情况大概有十五到二十次。我总是在外面跑来跑去，所以知道这些情况。

“没有人能帮我”。这句话里所包含的事实也许比许多妇女意识到的更多：对于一些允许自己被“营救”或被强行“遣返”的妇女来说，还要面对另一种伤痛。他们的家人，尽管以前报告了她们的失踪，并要求政府遣返他们的女人，现在却不再愿意要她们回来。一九四八年初，印巴分治委员会的第十六次会议决定，边界双方应各自负责自己地区的难民，不应再将难民强行遣返至他们的本土，直到确定各方面的安全得到恢复，国家准备重新对难民负责为止。但是对于妇女，他们是这么说的：

难民救济和安置部经与红十字会协商后，成立了一个事

实核查局。这是一个查询和搜找委员会,专门寻找被劫持妇女的下落。到目前为止,已有两万三千个名字被送交巴基斯坦。至于被劫持妇女的遣返问题,政府目前依靠的是社会工作者和知名人士的积极援助。十二月六日,边界双方在拉合尔召开了一个会议,决定边界双方应该为遣返这些妇女做出特殊努力。难民救济和安置部妇女分部已收到两万五千多份对在巴基斯坦的被劫持妇女的查询……将近两千五百名妇女已得到解救……目前,我们营救小组面临的主要障碍是,大多数被劫持的印度教妇女都怀有一种恐惧,生怕她们不再被人接受,不能再回到她们的社会中间,而穆斯林意识到了她们的这种忧虑,就拼命给这些不幸妇女的心理上制造恐慌,使得她们中的许多人都不愿离开劫持她们的人,返回印度。边界双方达成协议,在这样的情况下,她们应被强迫遣送。^①(着重号为我所加)

强迫遣送是一个问题,家人是否接受这些妇女又是一个问题。许多家庭很不愿意把这些妇女领回去,甘地和尼赫鲁因此不得不反复向人们呼吁,向他们保证被劫持妇女仍然是“纯洁的”。“我听说,”甘地说,“妇女们遇到这样一个障碍,就是印度教徒不愿接受被遣返的妇女,说她们已经不纯洁了。我觉得这是一件非常可耻的事。这些妇女和坐在我身边的姑娘们一样纯洁。如果那些被遣返的妇女中有谁来找我,我会像对待这些年轻处女一样向她们表示尊重和敬意。”^②后来在一九四八年初,尼赫鲁向公众发出呼吁。他说:

① 印巴分治委员会第十六次会议,1948年。

② 作为一则呼吁发表在1948年1月17日的《印度斯坦时报》上。引自《贾瓦哈拉尔·尼赫鲁作品选》,第二集,第5册,德里,贾瓦哈拉尔·尼赫鲁基金会,1987年版,第113页。

我听说,亲属方面不愿意接受那些姑娘和妇女返回自己的家。这是一种完全错误的、极不可取的态度,任何支持这种态度的社会习俗都必须受到谴责。这些姑娘和妇女需要我们温柔和亲切的照顾,她们的亲属应该很自豪地把她们领回去,给她们提供各种帮助。^①

当时还发行了大批小册子,讲述了西塔被罗波纳劫持的故事,讲了她在离开丈夫的那段时间里是怎样保持贞节的。根据各方面所说,在印度,对于印度教徒和锡克教徒来说,妇女的“贞操”要重要的多——这也许是因为印度教对贞洁和玷污强调得比较多。从表面上看,穆斯林妇女回来时更容易被她们的家庭所接受,在巴基斯坦,全巴基斯坦妇女协会和其他组织做了许多工作,为被遣返归来的许多妇女安排婚事。对于印度教徒来说,如果妇女是独身一人,要相信她是纯洁的似乎容易一些,但如果她带着孩子,就完全是另一码事了。由混合婚姻所诞生的孩子,不断地提醒人们这位妇女所遭受的强暴,提醒人们她曾与另一宗教的男人有过性关系。所以一般让妇女自己选择:要么保留孩子,然后——十有八九——一辈子住在收容所里,要么放弃孩子(这样的孩子都被收在孤儿院里),返回原来的家庭。同时还有另外一个问题:许多妇女都有孕在身。该拿她们怎么办呢?社会工作者强调,怀孕妇女或者被送到指定地点生下孩子(那些孩子经常被送给别人领养),或者被送去“净化”,换句话说,就是集中起来做人工流产(被称为“safaya”)。由政府为集体流产提供资金,并为此设立了专门的预算,而在当时人工流产是非法的。显然,许多医院因做此事而大发横财,达姆扬提·萨加尔对此做了证实:

^① 引自 G·D·科斯拉的《严厉的惩罚:印巴分治前后印度重大事件概览》,德里,牛津大学出版社,1949年版,1989年重印,第75页。

在贾朗达尔营地,在甘地·瓦尼塔,许多对男女喜结良缘,因为到这里来的大多数姑娘都是未婚。通常,年轻姑娘来到这里,接受一些培训,由于人们知道这里有年轻姑娘,我们经常收到许多人的求婚。我们还为她们找工作,把她们送到亲属身边……

有些姑娘身上怀着穆斯林男人的孩子,她们的家人不愿意接她们回去。对于女人来说,一旦孩子在她子宫里坐胎,她就很难割舍这孩子……但是许多妇女在人们知道这是个穆斯林的后代时,被迫离开了她们的孩子,你知道那是个什么样的社会。那个孩子的未来肯定是一片黑暗。大多数妇女都在一年左右的时间被遣返,她们的家人也确实把她们领回去了。但是那些怀孕的妇女,你知道那个卡普尔医生的诊所吧,她们经常到那里去打胎,也有些人把孩子生了下来,送给阿拉哈巴德的孤儿院。有了孩子就很难办了。那些妇女把孩子留在阿拉哈巴德后,经常想去看望他们,和他们见面。她们面临一个选择:要么把孩子留在身边——也就是说,如果她们的亲属愿意让她们这么做,如果他们愿意让这个孩子过体面的生活,如果他们能够以尊敬的目光看待这个孩子。不然的话,她们就必须放弃孩子。这真是个棘手的问题。每个人的情况都不一样。那些母亲经常去阿拉哈巴德……她们总是向我们请假到那里去,我们不知道她们在那里做了什么,有什么感受……我们总是给她们一张车票,对她们说,去吧,去看你的孩子吧。那些孩子会有什么样的未来……谁知道呢?

收留被劫持妇女的收容所设在印度北部城市,贾朗达尔,阿姆利则,格尔纳尔,德里。有些收容所是暂时收留妇女,等待她们的家人把她们领回去。可是家人经常迟迟不来认领,他们认为这些妇女已经不干净了。家人已经渐渐适应了她们不在家的情况,他们为什么还要重新调整,再腾出空间来容纳一个已经“被玷污”的

人呢？因此收容所就成了这些妇女永久的家；她们在这里度过一生，带着她们的记忆，其中有些是无法言说的，有些是能够跟同一教派的妇女交流分享的。在收容所里，许多人死去了，她们，也只有她们，因印巴分治而两次失去了自己的家。直到一九九七年，仍然有一些妇女留在格尔纳尔的收容所里；直到今天，贾朗达尔的甘地·瓦尼塔收容所里还有妇女住在里面。她们许多人的身世永远不会有人知道；还有些人甚至不知道自己的身世。在贾朗达尔，有个女人据说出生几个月就被送进了收容所。谁也不知道她属于哪个教派；谁也弄不清她的父母是谁。她是一个历史的孩子，又是一个没有历史的孩子。如今的贾朗达尔的甘地·瓦尼塔收容所成了贫苦妇女和寡妇们的家。“当初我们创建收容所时，”一位社会工作者对我说，“我到处寻找一个合适的地方。最后看中了这个地点。这实际上是个坟场，是穆斯林的一个墓地，我们就在死者的尸体上创建妇女们的生活。”也许正是因为印巴分治是一个流离失所、动荡混乱的时代，印度政府才有可能要求收回一片坟场。而且显然大家都在为了生存奔波忙碌，谁也没有时间对这件事提出质疑。但是，政府究竟给那些在收容所里度过余生或被家人拒之门外的许多妇女创造了什么样的生活，恐怕我们永远也不可能知道了。

印巴分治后，遣返被劫持妇女的工作持续进行了九年，尽管在最初的几年之后，被遣返人数开始逐渐减少。总的算来，共有约三万名妇女被遣返，其中约两万二千名穆斯林妇女从印度返回，约八千名印度教和锡克教妇女从巴基斯坦返回。她们中的许多人显然并没有在政府那里登记造册。随着时间的推移，遣返过程变得越来越艰难：从表面上看，阻碍强行遣返的最大困难是妇女不愿离开她们的孩子。时间一长，执行这项计划的主要社会工作者之间也产生了分歧。例如，拉梅什瓦里·尼赫鲁希望终止这项计划，而姆利杜拉·萨拉巴伊竭力主张还要继续进行下去。一九五四年召开

了一个特别会议，会议决定要寻找某种办法保证被劫持人员不被强行违反本人意愿遣送至另一国家。于是便创建了一些特殊的收容所，让那些不愿被遣返的人住在里面，给她们时间“在没有恐惧和压力的情况下”拿定主意。至于实际上给了妇女多少选择的自由，那就是另一个问题了。

达姆扬提·萨加尔

我在贾朗达尔呆了一年之后，去了霍希亚普尔难民营。这是一个很大的难民营，大约有一千五百名妇女，都是设法逃脱出来或被我们营救出来的，她们的家人曾试图杀死她们……我们有大约四十五位工作人员，那里的工作缠得我脱不开身。我们必须安置这些妇女，有一个安置营，我们要做心理、身体和经济方面的安置。这就是我们应该做的工作，至于我们实际上有多少人在做，就是另外一个问题了。

政府开设了这些难民营，那些孤苦伶仃、单身一人的妇女就被送到营地里来。霍希亚普尔是个很大的难民营，接下来是贾朗达尔。格尔纳尔还有一个，其他地方也有许多。这些难民营开设了，像我这样的女人就被派来负责管理它们，至于我们工作做得怎样，就全看个人的能力了。我们没有一个人真正有资格从事这项工作，许多人都没有受过教育。政府希望我们从各方面安置这些妇女——我们的工作是让她们忘掉忧伤，给她们的血管里注入新的生命，使她们有办法在经济上取得独立。这真是责任重大，通常心理调整所需要的时间最长；经济方面反而容易得多。政府给我们提供了一些工业中心，如制袜、缝纫、编篮、绣花、织布、纺线等，这些我们都有。对我来说，当我从巴基斯坦回来，还没有去霍希亚普尔营地之前，我觉得自己已经做了很多很多，实在不想再做了。

可是尼赫鲁夫人对我的工作非常满意，她坚决地对普莱姆姨

妈说应该让我参加工作。以前我们做了遣返工作，现在接下来就是安置，使那些被遣返的妇女得到安置。尼赫鲁夫人对我说，他们在霍希亚普尔开设了一个难民营，那个营地总指挥不是很好，她经常听到有人告状——所以她希望我去负责那里的工作。我不停地说我不想再做什么了，可是姨妈不肯放过我。后来有一天，蒙巴顿女士来了，他们要送她去霍希亚普尔难民营，于是我想，我也去吧，因为我可以免费搭她的车。我就去了。他们为迎接参观者做了很多安排。蒙巴顿女士先参观了那些纺线的妇女。那里的人对参观者说，这些妇女挣的钱很多，每天有十个卢比左右，然后我们去参观做缝纫的人，她们说的也是一样，后来做针线的姑娘也这么说……我就开始纳闷了，纺线不可能挣这么多钱啊。如果纺线一天十个卢比，那么一个月就是三百卢比啊。我这么想着，回来就跟我姨妈说了，她说你真傻，你应该到那里去。她是一个很强干的女人，浑身充满活力，果断坚决，很有个性。她说，你跟我说没有用。就这样，她们坚持要我到那里去，普莱姆姨妈叫我跟她一起去，她要到那里去作一次视察。她一到那里就对我说，你就留下来吧，我明天来接你。她就把我留在了那里，她说，我过几天就回来接你。

她对那里的人说，给她准备一张床，让她住在这里。从那天起，我就被任命担任那份工作了。我这个人就是这样的，不管干什么工作，都是全身心地投入进去，我的主帮助我获得成功。过了一个月，要填写做工收入的清单了，他们把做工的清单拿来给我，我说这是什么？他们说，只要你在上面签了字，每个工人就能拿到钱了。我看了这些文件，才发现有些妇女一个月才挣五个卢比，有些挣十个卢比。起先我以为这是一天的工作清单，后来我才发现——纺线的妇女一个月只挣十到十二个卢比，而编篮子的工人，没有一个人超过四十个卢比的。我说这是她们每天挣的钱吗？他们说不是，是一个月挣的。于是我就问了，那么我来检查时又是怎么回事？他们说，那是给参观的人看的。你真的以为她们能挣那么

多吗？我完全惊呆了：我对他们说，你们也太能弄虚作假了。他们说，不，实际上那不算说谎，如果一个人没日没夜地工作，她是能挣到那么多的。没日没夜，一天干二十四个小时。原来那些都是假的，是花架子。

我还注意到一件事情，如果我们从外面接了一份缝纫的活计，先要由技术员裁剪布料。工作由他们负责。如果没有他们，妇女们自己什么也干不了。如果你买回一大堆布料，放在妇女们面前，她们什么也不会给你做！于是我就说了，你们难道认为这些妇女不管到哪里，技术员就跟着跑到哪里吗？即使在制袜车间，也是技术员说了算的。整个事情都是做给人看的，表面上非常漂亮，实际上就是另一回事了。如果有了技术员，机器就能运转，如果技术员被扫地出门，整个工作就陷入停顿。这算是什么经济安置呢？只要妇女们呆在难民营里，就能得到配额，就能挣一点钱，大概十个卢比左右吧，可是她们一旦出去……她们没有经验，不会织袜子，也没有机器，即使她们中间有人买了一台机器，没有技术员，她怎么干活？如果她在家里放了一架纺车或织布机，她知道怎么做吗？在这里，如果断了一根线，技术员马上就会过来帮助她，但是换了别处……那就意味着没有未来，什么也没有。政府希望，过了三年这些妇女就应该学会自食其力。可是在这样的机构里，我们又能做什么呢？当时我为此非常忧虑。我接连好几天睡不着觉，想着我能采取哪些办法。因为我从本质上来说是个笃信宗教的人，我无法摆脱一种犯罪感，我在犯罪。我想，我在这里担任着一个重要的职务，我有仆人和助手……我该怎么解决这里的真正问题？于是我祈祷，向主请教我该怎么办。就是在那个时候，我开始考虑成人教育问题。

从一九四七到一九四八年，我在巴基斯坦，后来在一九四八年我接管了霍希亚普尔的工作，我挑选了一些工作人员，开始从事成人教育。我叫工作人员列出所有三十五岁——也许是三十岁，我

记不清了——的寡妇的名单。我说,大于这个年龄的人先放一放。我们列出了名单,大约有一百五十人属于这个年龄段。我又请他们给我提供一份工作人员名单,并附上他们的资历。然后我说,有些人大学考试落榜了,尽管你没有考上大学,但总有一门功课是你的强项,于是我们列了一个专栏,让他们列出属于他们强项的科目。这样我手里就有了一份清单,可以知道我的工作人员中有多少在印地语方面比较强,有多少在这门或那门功课上比较强……然后我说,我们现在每天工作八小时,但实际上我们做的并不多。我们每天早晨都在祈祷,如今国家面临着很大的困难,而我们却不能献出一份援助,因为我们什么也没有。但是我们可以献出我们的时间,这是我们能够做到的。我们不问任何人要钱,但是我想问你们要一点时间。你们把自己的八个小时给了政府,我希望你们再拿出一段时间给这项工作。于是清单上来了,最上面是我的名字,我首先在旁边写了半小时,我愿意献出我的半小时时间……接着有人写了半小时,有人写了一小时,我们有四十多位工作人员,因此就得到了他们捐出的许多时间。然后我们再来看妇女的名单,我们把工作人员分配一下,发现一般是每五名妇女有一位工作人员。这样就可以开始工作了。可是又出现了另一个问题:我们需要铅笔和笔记本啊。政府给这些妇女每个月十个卢比的津贴,这点钱能干什么呢?她们还要吃饭。于是我说,好吧,你们不管需要什么文具,都从我这里拿吧。我们不能问妇女要文具,她们没有钱。我们也不能问政府要,因为他们还没有承认我们的努力,于是我说,没关系,就从我这里拿吧。然后我就祈祷,并请那些妇女也祈祷,希望我们的努力能够成功,希望她们不需要再洗盘子或做家务,希望她们能够过上体面的生活……后来我的负责人也知道了。晚上,萨帕尔小姐知道我计划开办成人教育班。她说,不管有了什么计划,我就知道总是你率先想出来的。消息很快就传开了,工作人员和妇女都知道了。这时从贾朗德尔捎来了一封信。信上说,

我听说你计划开办成人教育班。你没有意识到你是一名政府官员，不能擅自行事，如果你要开办这样的东西，必须获得政府批准才行。我暗自想道，政府能做什么呢？他们整天就是空谈，反正他们又不会把我杀掉，于是我对妇女们说，明天你们的班就开始上课。可是还有一个问题：我们在哪儿上这些课呢？后来我决定让她们在芒果树下上课……我就对妇女们这么说了。她们有些人懂一点儿印地语和旁遮普语，其他人要领钱时就按个手印，因为她们不会写自己的名字。我给那些教妇女见效快的工作人员发奖金……这项事业非常顺利，非常成功，政府搞了这么多工业，可到处都是那些技术员在大把地赚钱。妇女哪儿也去不了。可是受了点教育就不同了，许多妇女受了一些教育后就对技术员表示不满。然后技术员就担心会丢掉工作。如果他们不把技术交给工人，就会被赶出去。技术员们又嚷嚷着对我表示不满，因为我做的事情有可能使他们丢掉饭碗。不管怎么说……在第一年里，第一批妇女，大约有八十个人吧，她们中间有些人年纪大得可以做奶奶了！有些学到一个程度，有些学到另一个程度，许多人都准备再上“中级班”，还有些人是用方言学习的。这时又出现了另一个问题：即她们的年龄。大多数工作都有年龄的限制，而这些妇女……所以我们必须得到新的证明。她们要填上她们的教育资历，但是首先我们需要一个年龄证明。我对工作人员说，政府有个规定，年龄超过二十八岁的人都不能得到工作。我不懂这是什么逻辑，但就是那样规定的。所以我们粗略地计算了一下——我们替有些妇女除去用于弥补教育机会的一些时间，再除去做其他事情的一年时间，还有找工作的几个月时间，然后再看看还有多少妇女适合那个清单。可是我的工作人说，大姐，名单上的人数变得很少很少了。我说这怎么办——我们怎么替她们找工作呢？把名单扩大一些。他们看着我，准是在想大姐发疯了。可是我们必须把证明写好。于是我就去找地方官，去找助理地方长官，他叫什么名字来着——

我想不起来了。噢，对了，是普里先生。我打电话给他，说我需要见你，他说好吧，请你来吧，看看你需要什么。我对他说，我需要你签几份证明。他说，是什么样的证明呢。我告诉他，这些妇女要参加八级考试，这是她们第一次参加考试，所以需要有一个年龄证明。他说，这些妇女的年龄？她们在那里？把她们带来。那些妇女就在外面。我说，你为什么需要见那些妇女？他说，如果要我在证明上签字，我就需要见见他们。我想说服他不要见她们。他说，别开玩笑，我一定要见见那些妇女。我说，为什么？他说，是我在开玩笑还是你在开玩笑？我说，你真的想见那些妇女？这个证明你非签不可，就这么简单。他说，萨加尔小姐，你真是个奇怪的人，至少把那些妇女带进来吧。我说好吧，既然你这样坚持。于是我们就把那些妇女带进去了。[大笑]可怜的人，我们把她们的年龄写成十二、十八、十四……他呆呆地看着她们，说，就是这些妇女？她们是这样的年纪？我说，你就签字好了，为什么要浪费你我的时间呢，那又没什么大不了的。他说，萨加尔小姐，你看看那个女人，她的头发都白了。我说，祝贺你，说得真好。你难道不知道有些人是“少白头”吗？如今，就连二十岁的年轻人头发也花白了——你难道没有见过吗？我可以指给你看，到处都是！如今可绝对不能光看头发啦，谁也说不准头发什么时候变白！十二岁也有可能白头发的。他说，你再看看那一个，她连牙齿都没有啦。哦唷哦唷，我说，你是个大男人，眼睛怎么这样尖呀。我对那女人说，姑娘，你那天是不是从屋顶上摔下来了？她说，是啊，是啊，大姐。我是摔下来了，把牙齿都摔断了，我可怎么办呢？长官说，萨加尔小姐，你这是在捉弄我呢。我说，普里先生，这些姑娘就站在你面前，你可以亲眼看到事实是怎样的，我为什么要捉弄你呢。他说，她们脸上都是皱纹。我对他说，你可真有观察力，注意到了这么多东西。我说，好吧，普里先生，你说说你今天早上在家里吃了什么。他说，看来你要转守为攻了。我说，不是的，我真的想知道你今天早饭吃了

什么。你肯定吃了牛奶、水果、面包，上面抹了黄油，还有鸡蛋——你妻子至少会给你准备下这些东西的。我能说出来的就这么些，再多的我就知道了。至于我呢，我也吃得很饱。可是你看看这些可怜的女人，她们整天缺吃少喝。政府只给她们十个卢比。靠这点钱能吃什么呢？她们只好挨饿，所以她们的脸上才布满皱纹。只要她们能吃饱喝足，马上就会恢复正常。他说，你真是个名副其实的贾特人。你自己看看这些女人，一个没有牙齿，一个白了头发，第三个满脸皱纹……我说，哦唷哦唷，普里先生，你还想要什么呀？他说，告诉我这些妇女的真实年龄。我说，好吧，你爱怎么写就怎么写吧，你写什么我都接受。这怎么行，他说。有什么不行，我说。拿起你的笔，发一个誓，写出她们的出生年月，我一定相信你。他说，我怎么能知道呢？于是我说，既然你都不知道，我又怎么能知道呢？你要写也是写一个估计的年龄，我也是这样。我说，你看到她们的脸了吗？她们都来自乡村。你以为她们中间有谁知道自己的出生日期吗？这些女人，她们知道些什么呀？她们会给你编谎话，我也是在说谎，你需要出具一个假签名，既然我们是合伙说谎，大家谁也不会说出去的。你认为这些女人能说得出她们是什么时候出生的吗？我也说不出，我当时没在场，你也说不出。那么我们怎么办呢？整整四十五分钟，我们争来吵去。他说，我该怎么办呢？我说我什么也不知道，我是以主的名义在做这件事，你为什么也不这么做呢？我对他说，如果你敢起誓说她们是何年何月何日何时出生的，我就相信你的话，并签字确认。可是你不知道，我也不知道。如果你没办法，我也没办法。

不管怎么说，他总算签了！在这些妇女的事情上，我们取得了百分之百的胜利。

五 “荣誉”和“贞操”

第一节 我们的女人,你们的女人

遣返计划几乎从一开始就困难重重,处于紧张状态。起初,巴基斯坦反对军事疏散组织(MEO)的介入,并提出这一组织的职能应仅限于看守过境者的营地(这些营地是为安置已被遣返、正等待被送回“老家”的被劫持妇女而建立的)。巴基斯坦政府建议,实际的拯救工作应交给警察去做。印度政府则不愿意这样,他们声称在许多情况下,警察本人就是劫持妇女者——如果社会工作者的话是可信的,那么这个说法是符合事实的。被有权势的人劫持的事件两边都曾发生。在蒙哥马利,迪帕尔普尔的一位税务官在积极参加通过广播呼吁民众提供被劫持妇女情况的工作时,据说就将一位被劫持妇女留在身边长达八个月之久。还有一个例子,警察局的两位副调查官前去遣返一位被劫持妇女,结果他们自己强奸了那个女人。^①

在原始协定签订之后,被劫持妇女的命运受到两国政府的强烈关注。一九四七年之后几年的立法会议记录,以及当时的报纸和杂志,都反映了人们对各种问题的关注和争论:两个国家遣返步

^① 基帕尔·辛格,《旁遮普的分割》,第71页。

调的不一致；被遣返妇女的人数；最大规模的遣返在何处进行；既然巴基斯坦独断地决定关闭某些地区，印度政府为何还允许巴基斯坦社会工作者随便进出已达成协议的地区；为何从巴基斯坦遣返的印度教和锡克教妇女人数较少，而从印度遣返的穆斯林妇女较多；为何印度政府不放慢遣返穆斯林妇女的速度，直到有更多的印度教和锡克教妇女被寻找到，如此等等。

使印度政府把被劫持的穆斯林妇女从印度遣返回去的法令于一九四九年十二月三十日终止。在这个日期的十五天之前，政府代表高伯拉斯瓦米·阿扬加尔在立法会议上提出了一个议案，即被劫持人员的遣返和重新安置条例。条例在一九五七年前一直有效，之后便没有续定。这个时候，遣返的步伐已大大减慢——许多妇女无法找到下落，还有些妇女已在她们的新家“定居”下来——尽管偶尔还开展一些搜寻工作。

在立宪会议内部，人们对条例中的规定争执不下，许多发言人认为遣返工作应该得到加强，因为其目的是“符合人道主义的”。确实，政府不可能对其公民——那些被强奸和劫持的妇女的命运无动于衷，也不可能对另一批公民——她们的家人和亲属的请求不闻不问。不过，立宪会议里的争论也给印度政治领导人提供了机会，使他们利用遣返被劫持妇女的问题陈述完全不相干的内容：巴基斯坦的性质。许多政治领导人在内心深处认为自己以及印度都是非宗教的、宽容的，因此觉得巴基斯坦的形成是一种背叛。一个接一个发言者在会议上强调他们发现巴基斯坦固执地拒绝遵循联合协议。这样的行为，他们说，是在一个文明的政府身上不应该看到的。它反映了两个问题：巴基斯坦（由曾经为教族集团国家而战斗，因而其本性是崇尚教族集团主义的穆斯林组成）的典型的不文明性，以及印度政府更为人道、更为文明的态度。与此同时，印度政府未能强迫巴基斯坦归还与被印度遣返的数量相当的妇女，这被看成是它自身软弱无力，不能对另一国家加以抑制。希班·拉

尔·萨克塞纳教授(北方邦将军)说,他对“我们的政府不能向另一国传达我们要求归还我们的姐妹的合理愿望”深感不满。他建议印度进行反击,采取与局势的严重性相当的措施,不仅因为我们应该这样“对待我们的姐妹”,而且因为印度有一个“传统”。“即使现在,”他说,“拉玛雅纳和马哈巴拉塔也是受到尊重的。为了一个被罗波纳抓走的女人,整个民族拿起武器,投入战争。而现在有成千上万的妇女被劫持,她们所受的待遇……来自克什米尔的我们的姐妹居然在市场上被出售,她们受到各种各样的虐待。”^①此外还有一些其他评论,有人建议,遣返在巴基斯坦被劫持的印度教和锡克教妇女应该被写进停火协议。

而一位成员甚至提出“如果需要就开战”,另一位成员说:

如果有什么痛心的问题或恼人的事实是我们无论如何不能妥协的,那就是印度教妇女的被劫持和不被遣返。我们都知道罗摩神时代的那段历史,知道当西塔被劫持时发生了什么事情。现在牵涉到成千上万名姑娘,我们绝不能忘记这一点。我们可以忘记所有的财产,可以忘记所有其他的东西,但是决不能忘记这一点……我们作为罗摩神的后裔,必须把每一位活着的西塔都接回来。(着重号为我所加)

需要对巴基斯坦加以抑制的观点得到了其他人的响应,他们觉得,用潘迪特·赫里戴·纳特·孔兹鲁的话说,让穆斯林妇女回到“她们应去的家”(即巴基斯坦)是一件“伟大而高尚的义务”。“我们不能因为别人没有履行他们的义务,就拒绝履行我们的义务。”他认为,应该让巴基斯坦感觉到,让不情愿的人留在它的国土内,“强迫他们放弃自己的宗教而皈依伊斯兰教”,这不是值得夸耀的

^① 《印度:印度(立法)立宪会议的讨论,1949年》。除非另外注明,书中这一部分提到的所有讨论都来自这一年的讨论。

善举，而是卑鄙的行为。

然而，采取报复行动的建议被政府代表否决了。潘迪特·塔库尔·达斯·巴尔加瓦指出，他不明白为什么“国家不能合理地把这些[穆斯林]姑娘作为人质暂时扣留。”作为答复，高伯拉斯瓦米·阿扬加尔代表政府发表观点，说这种行为是一个“文明的”政府不应当采取的。而且印度因为有着现代的、非宗教的、理性的见地，有责任劝说另一个国家“作出与文明政府的称号相符”的行动。阿扬加尔提醒他的同事，劫持事件是两边都有过的：“我们不是美德的独占者，另一边的人也不是邪恶的独占者——我们像他们一样有罪。”

穆斯林劫持了印度教和锡克教的妇女，而巴基斯坦像它的人民一样，身上也有着同样的污点。它不文明，它的表现缺乏道德标准。来自西孟加拉的雷努卡·拉伊明确指出：“印度不会屈服于巴基斯坦的观点。印度有它自己的目标和标准，不论巴基斯坦能否达到这些，都不应意味着印度降低水准，迁就巴基斯坦表现出来的不够道德的标准。”潘迪特·塔库尔·达斯·巴尔加瓦说：“……就我们而言，我们懂得怎样履行我们的道德义务。”这句话的含义显然是巴基斯坦并不懂得的。在这场关于谁道德谁不道德的争吵中，偶尔也有人试图把讨论绕回到这件事的主要关系者——那些妇女的身上。来自马德拉斯的什里马提·阿穆·斯瓦米纳坦说道：“有些委员说应该采取报复措施，我听了非常难过。我认为这样做是十分残忍的，因为不管怎么说，如果两国政府不能达成协议，这并不是这些无辜的姑娘们的罪过，她们都是残酷环境的受害者。我们根本不应该考虑报复的问题……”

还有一个棘手的问题是：如何处置那些抗拒被遣返的妇女。这些妇女给政府提出了一个难题：法令并不允许她们作出选择，而作为两个自由国家的个人和公民，本来是应该拥有这种权利的。两个国家一致决定，超过了某个特定的日期，任何强制性的改变信

仰和婚姻都不予以承认。如果一位妇女声称她目前的这种关系是出于自愿,怎么办呢?谁来为这个问题充当评判?为解决争端而设立的法庭由两国的警官组成。人们不禁要问,他们有没有能力裁定一位妇女的声言是否真实?面对这一棘手问题,高伯拉斯瓦米·阿扬加尔不愿承认这类声言有一些可能是真实的。“妇女或其他被劫持者被营救时,其周围环境一看便知是不给他们自由,让他们对自己的生活作出自由选择的。”他说,“这项法律的目的就是把他们置于一个能使他们自由作出选择的环境中。”但是,把妇女放到一个不同的环境中——通常是难民营里——又怎么可能使她们自由作出选择呢?她们在新的环境里连走动的自由都很少;周围都是警察和社会工作者;她们受到压力——经常是非常微妙的——被强迫返回她们的家庭,对于那些已经与劫持者或同居的男人有了孩子的妇女,她们的选择不再仅仅是个人的。

部长的观点得到了其他委员的支持,但是也有反对意见。雷努卡·拉伊(西孟加拉)说,妇女不愿回去,这样的情况即使一百个里面出现一例,政府也需要给予注意。“不管怎么说,”她说道,“在有些情况下合法婚姻还是存在的,我们必须十分谨慎地保证,对于那些不愿结束这场已维持这么长时间的婚姻的妇女,我们不应过分热心地将她们遣送回去。”在此之前,另一位妇女普洱尼玛·班纳吉就曾在这个问题上提醒过政府。她指出,许多妇女被劫持之后已经过了相当长时间,在这段时间里,她们

与另一个人生活在一起,已经发展成相互依恋的关系……对这样的姑娘,不能仅仅因为她们碰巧是穆斯林或印度教徒,或仅仅因为她们离开老家时的情形和状况可被描述成劫持,就强迫她们返回她们原来所属的国家。

马哈维尔·蒂雅吉先生也表示了对妇女将要面临的双重痛苦的担忧,他说,这些妇女已经是暴行的受害者了,“如果违反她们的

意愿,强迫她们再一次离开所处的环境,到所谓的难民营去,这是不是另一种暴力行为呢?”

然而部长的立场十分坚定。他不愿改变条款中不许妇女选择的规定,而允许她们自由拿定主意。部长声称,“当安排这些妇女与她们原来的父亲、母亲、兄弟或丈夫接触后,她们没有一个人表示愿意回到她的劫持者身边——对于一个被强行劫持后置于一个陌生环境中的人来说,产生这种感觉是非常自然的。”他坚持说,“一位被劫持的成年妇女是违背她本人意愿被遣返押送进巴基斯坦的”,这样的情况他一次也没有遇到。不过他确实承认,当妇女“一开始被监管时,对她的意愿未予以考虑。我们的想法是,在她当时所处的那种环境中,她不是一个自由的人,她的思想是不自由的,不可能说她愿意离开那个环境,回到原来的环境中去,或者她情愿留在这里。”

如果说妇女抗拒被遣返是一个需要对付的难题,那么另一个更为棘手的问题就是如何处置她们的孩子。奇怪的是,许多委员曾经认为劫持是一种可耻的不道德的行为,现在却十分情愿让妇女把孩子留给她们的劫持者。“你必须认识到,”潘迪特·塔库尔·巴尔加瓦说,“所有那些在印度出生的孩子都是印度公民。假如一位印度教男子和一位穆斯林妇女结婚,他们的后代应该由谁做监护人?”他说,当一位穆斯林妇女被遣返时,她要去的地点是巴基斯坦。到了那里,她可能会改变那个孩子的宗教。但那个孩子仍然会被看做是非法的,受到“虐待,也许还会遭到杀害”。巴尔加瓦问道,在父亲和母亲之间,谁更有资格担当监护人?在这场讨论中,孩子的问题或许是最麻烦的了——牵涉到很多感情问题,却需要寻求一个“客观的”、“切实有效的”和“不带感情色彩的”解决办法——也许会议委员们可以做到不带感情,那些母亲却显然做不到。康姆拉本指出了这一问题的棘手之处:在印度教社会,她说,一位穆斯林父亲和一位印度教母亲所生的孩子是不会被接受的,如果

被遣返妇女的亲属不肯接受这个孩子,政府就将面临大批穷困的、无家可归的儿童的问题。这或许就是把孩子留给他们的“亲生父亲”这一建议背后的理论根据。我在后面还要再谈到儿童问题。

会议并不是讨论妇女命运的惟一场所。当时的报纸和杂志上也开展了对被劫持妇女命运的类似讨论,但方式不同。作为国民志愿军(RSS)喉舌的《组织者》怀着极大的热情展开对这一问题的讨论。一九四九年十二月二十九日的《组织者》在头版刊登了一则题为《罪人巴基斯坦:两万五千人被劫持,成千上万人被贩卖》的报道。报道里这样写着:“为了西塔的荣誉,罗摩神向拉瓦纳宣战,并摧毁了他,当肮脏的基尔基围攻奇图亚时,它的数千名妇女在拉尼·帕德米尼率领下,穿着深黄色的沙丽,面带微笑攀上送葬的柴堆,不让一滴高贵的印度教血液受到玷污。今天,千百万印度教妇女在巴基斯坦白天痛苦难熬,夜晚遭受无法想象的折磨,而印度最高民主共和国联盟的第一个自由政府除了为她们哭泣之外,毫无行动。”

这篇文章及其指责巴基斯坦实际上应被形容为“不洁”的话,是《组织者》在印巴分治后的几年中定期发出的典型声音。印度教和锡克教妇女被穆斯林男人强奸和劫持,构成了谴责巴基斯坦野蛮、不文明、淫荡的背景。从印度的领土(或印度母亲的身体)上形成和分离出了巴基斯坦这个国家,这成了纯洁的印度教妇女遭受强暴的暗喻。印度政府频频受到攻击,因为它未能保护它的妇女,未能用巴基斯坦(国家的侵略者)罪有应得的语言对其进行反击。更重要的,当前印度教徒们需要建立“一个以强大的军队作后盾的强壮、威武的国家”,因为,正如一本名为《印度教的美国》的书的作者查曼·拉尔指出的,“我们变成了如此极端的和平主义者,尽管受到拳打脚踢……我们继续为了真理和正义向侵略者哀求。”如果我们对侵略者以牙还牙,消除这一严重的“民族”弱点所需要的就是

印度教种族的“刹帝利化”^①。

在《组织者》的许多撰稿人看来,强奸和劫持妇女是一桩可耻的,但是可以预见的事件,巴基斯坦这个民族是“建立在对印度教财产和印度教妇女的掠夺性贪欲基础上的,而且从不采取任何措施铲除其得逞者的欲望和贪念”^②,对这样一个民族,你还能指望它做出其他的事情吗。然而,还存在着另外一种现实。穆斯林妇女同样也被印度教和锡克教的男人劫持了。这又怎么解释呢?在立宪会议的讨论中,这被看做是一种“失常行为”,这些男人显然沦为了“邪恶激情”的牺牲品。《组织者》并不愿意承认印度教和锡克教男人犯有劫持妇女罪,反而认为他们是“庇护”了穆斯林妇女。在一篇题为“在一九四七年的战争中”的文章里,作者这样断言:

在一九四七年夏季旁遮普的印度教徒和穆斯林的战争中,激情愈演愈烈。双方都有数十万人遭到屠杀。但是比战争更残酷的是对妇女的劫持,这一穆斯林的古老的、臭名昭著的做法(着重号为我所加)使国家遭受了无尽的痛苦。另外也有成千上万沦为寡妇或遭到劫持的穆斯林妇女留在印度教徒占大多数的地区,一直受到印度教徒们的庇护。但是遣返工作一旦开始,她们就被交给了政府当局。很少有穆斯林妇女在违背本人意愿的情况下留在印度。我们必须注意到,她们中间的有些人是被穆斯林们自己劫持的。(着重号为我所加)^③

这样,印度教徒尽管偶尔沦为邪恶激情的牺牲品,但在整体上还是被看做无害甚至软弱,而且绝对毫无贪欲的。“印度教徒的思想非常开明,”文章这样告诉读者,“能以公正的态度对待他人,但

① 《组织者》,1947年7月10日。

② 《组织者》,1949年12月14日。

③ 《组织者》,1949年12月14日。

缺乏胆略,不能要求得到公正的待遇。”^①这是因为印度有着伟大的传统,有着宽容的文化,曾经保证:

古往今来,甚至在它军事实力最强大,可以轻松扫荡整个大陆的鼎盛时期,它也从不称王称霸。当其他民族为其祖先对其他人类兄弟的奴役、掠夺和强迫改变信仰等野蛮行径而感到自豪时,印度拥有它的著名先知们的智慧,忠实于它古老的文化,铭记着当它灿烂的文明波及遐迩时的那些辉煌的时代。^②

因此,正是这个古老的传统使印度教男子变得宽容而文明,即使他们(一时失误?)劫持了穆斯林妇女,但一旦听到召唤,就心甘情愿地把她们交给国家或政府。而且也正是这种宽容——迄今为止一直是很重要的——使得印度教男子不能在危急关头保护他的妇女。所以才需要号召大家拿起武器,投入战斗,对穆斯林国家进行以牙还牙、以眼还眼的报复。

另一位作者以同样的倾向告诉我们:

我们的千百万虔诚的、见血就会晕倒的母亲和姐妹惨遭绑架,被卖了这么多卢比、安那和派^③。我看见她们有些人从那片神圣的土地被遣返回来。她们的前额上刻着标记,宣布她们是“穆罕默德之妻”,“米安·阿赫默德之妻”,“哈吉·侯赛因之妻”,等等……

使他们[泛指难民]尽快而有效地融入收养他们的地区的经济和社会,这是印度每个民族的首要义务。这项工作困难重重,并不容易。这是很明显的。但同样明显的是,这个难题

① 《组织者》,1949年12月14日。

② 《组织者》,1949年11月30日。

③ 旧时印度、巴基斯坦辅币名,十二派等于一个安那。

是对我们的男子气概，以及我们的民族自尊心的一个挑战。^①
 （着重号为我所加）

把男子气概和民族自尊心相提并论并不罕见——保护祖国的尊严需要男人。在《组织者》的许多撰稿人看来，在这个时期确定印度母亲的纯洁性变得尤为重要，是这个祖国养育了印度民族，它是印度教的家园。不管人们提到这个国家时是说印度(Bharat)还是说印度斯坦(Hindustan)，都是阴性名字，象征着母亲，而印巴分治被看做是对它身体的侵犯。有一期《组织者》(1947年8月14日)的封面上是一幅印度母亲的图画，画面上是一张国家的地图，一位妇女躺在上面，一只手臂被割掉了，尼赫鲁拿着一把血淋淋的刀子，是这一灾难的罪魁祸首。在另一处地方，关于印度母亲是这样说的，“是对宗教的坚定信仰使印度斯坦度过了无数个世纪而没有消亡……它经历了征服和奴役的严峻挑战，经历了恐惧和威胁利诱，经历了签字放弃它古老的信仰、皈依其他宗教的诱惑，但是它拒绝放弃它的宗教，因为那是它的灵魂。”^②

在这篇说教中，还有一段文字教训了那些轻易被人俘虏或选择接受“另一种”宗教的被劫持妇女。如果做一个好的印度教妇女相当于做一个“好的”母亲，那么她们——被迫，甚至自愿——与穆斯林男人同居的事实，便是对这一理想的一种真正威胁，需要严加对待。她们的丈夫和兄弟有责任为她们而拼搏，投入战争，甚至，如果需要的话，“战死沙场”，让她们回归教会，尽管她们已受到玷污。正如“卡马尔”(一位长期撰稿人的笔名)所说，“不仅印度(Bharatvarsh)是我们的母亲，我们是她的孩子，而且她还是女神，我们是她的崇拜者。她是神圣不可侵犯的。走出去就意味着到陌

① 《组织者》，1947年7月10日。

② 《组织者》，1948年11月13日。

生的、不洁的、野蛮的地方，因此回归时必须得到净化。”^① 另一篇文章引用了罗摩对他兄弟说的话：“哦，拉克什曼，这金色的楞伽(Lanka)^②并不能让我愉快。母亲，生我养我的国家，比天堂本身的欢乐更加甜蜜。”^③

与印度母亲的形象形成鲜明对比的是穆斯林妇女的形象。尽管她在《组织者》版面上出现的次数并不多，但读者还是受到提醒，要警惕她所携带的危险。在一篇题为《信德的生活》的文章中，胡恩德拉吉·克里帕拉尼悲痛地讲述了印度教徒处处受到谩骂和侮辱的事实。“即使在自己家里也不安全。穆斯林妇女会以询问你有没有东西要卖为借口，走进你的家门。几分钟后，她们就会对你说出她们要说的话。你无法把她们赶出去，因为你不敢触摸她们，或叫其他人把她们弄出去……”接着，作者又对他的印度教兄弟提出别出心裁的警告：“你可以忍耐着跟她们生活两三天，然后这些穆斯林妇女会在夜里大声哭喊，这才是真正的危险。到那时候你怎么办？”^④ 显然，印度教男子面对坚持要插足他们生活的咄咄逼人的穆斯林妇女毫无办法，完全束手无策。

大规模的移民，死亡，破坏，损失——不管印巴分治似乎多么不可避免，没有一个人能够预见它所带来的流血事件和敌意的规模和强烈程度。“我们曾经想过，”法亚德，来自德里的一位木匠说，“一旦独立以后，德里的街道上将铺满金子，流淌着牛奶。结果，我们所看见的却是血流成河。”人们同样没有预见到，妇女的问题会变得这样重要、这样意义重大，而且这样棘手。政府可以采取一些措施帮助那些无家可归的人，或对那些失去财产的人进行赔

① 《组织者》，1947年9月25日。

② 楞伽，过去对斯里兰卡的称呼，罗波那所统治的地方。

③ 《组织者》，1948年8月19日。

④ 同上。

偿,尽管这些措施只是杯水车薪。但是,当大批妇女遭到强奸,劫持事件的规模如此之大,而且由于许多被劫持妇女声称她们愿意留在劫持者身边,使问题变得更加复杂之时,面对这种种的一切,你能做出什么反应呢?

一九四七年,独立的印度是一个年轻而无经验的国家——饱受战争之苦,百废待兴,甚至是脆弱无力的——一下子却要面对许多十分复杂的难题。不论有多少人赞成或不赞成政府的措施,在政策方面上几乎没有一项方针是人人都能接受的。不过,大多数不满意度与物质的东西有关:赔偿多少,返还财产多少,等等。在妇女的问题上,讨论则完全进入了另一个领域——有关国家的荣誉,和这个国家的男人们的尊严。

分治本身——自身的一部分丧失给了别人——只是一种丧失。尽管分治同时也带来了独立,却存在着一种深刻的耻辱感,甚至几乎是一种缺失感,因为印度将自己的一部分,将它身体的一部分,拱手相让给了另一个国家。在整个民族主义运动中,为了把男人和女人都动员起来,一个最有力的象征符号就是印度作为母亲的形象,即印度·母亲(Bharatmata)。如今,分治代表着对这位母亲的实质性的侵犯,对她(女性的)身体的强暴。《组织者》上刊登的那幅画面:女人的身体被描绘在印度的领土上,尼赫鲁割去了象征着巴基斯坦的一只手臂——十分生动有力地向人们提示着这一点。

如果国土的被切割使人想起了作为母亲的国家的身体所受的侵犯,那么,国家的妇女的被劫持和强奸,以及她们被迫离开家庭、教派和祖国,则代表着她们作为真正的——而非隐喻的——母亲的 身体所受的强暴。每个被掳走的妇女都是一位真正的或潜在的母亲。在特定的母亲身份之内,她的性欲是可以被容纳、接受并被合法化的。但是作为一个被强奸或劫持的母亲,更进一步说,作为一位居然表示渴望与她的劫持者继续生活下去的被劫持母亲,这

种性欲就不再是可以理解或接受的了。母亲的身份岂能这样被玷污呢？我们可以把这种事情的发生归咎于当时的混乱局势。但是允许它继续存在：家庭、教派、国家怎么能够——说到底，是男人们怎么能够允许这样的状况继续存在下去呢？那些妇女必须被弄回来，必须得到“净化”（这意味着她们不得不与她们的孩子分离，因为孩子是她们“非法”结合的“非法”产物），必须被重新安置在家庭和教派之中。只有这样，道德秩序才能重新建立，国家才能重新变得完整，只有这样，正如《组织者》一遍又一遍所指出的，印度教男子们被阉割和削弱的男性气概才能得到维护。如果说印巴分治是将自身的一部分丧失给了“别人”，用比喻来说，即祖国母亲的身体遭到侵犯和强暴，那么妇女的遣返则正好相反，是妇女的身体重新获得“纯洁”（这种纯洁必须不断得到强调），这对国家——以及教派——本身的正规化是至关重要，必不可少的。

立宪会议上，关于被劫持人员的遣返和重新安置条例的详细讨论尽管涉及范围很广，却与作为研究主题的妇女没有多少关系。这当然并不是什么新鲜事，即使今天，许多讨论名义上是关于妇女的，却经常与她们毫无关系或关系甚微，倒是为人们讨论其他议题提供了机会。同样，立宪会议的争论实际上是在探讨如何重新确立或巩固印度的自身形象。

也许，我们面临的最严峻的问题是：为什么印度政府觉得有必要不遗余力、不惜代价地遣返被劫持妇女？还有，为什么授权政府这么做的法令需要有这么广泛的权力？起初，迫于家庭方面所施加的强大压力，政府也不可能采取别的行动。但是随着时间的推移，遣返工作变得越来越困难重重——例如，许多妇女因为有了孩子，显然不愿离开——为什么政府还要继续实行遣返计划呢？

如果妇女的遣返问题对政府来说是如此重要，我们不妨另外再提一个问题：为什么我们在《组织者》上看到的那种讨论也变得同样重要？在这两种情况中，妇女作为一个人来说都是没有意义

的,她的愿望无足轻重,她没有权利抵制、违抗甚至恳求,因为条例连那个最基本的权利也没有给予她。她不仅要被强制遣返,而且如果她对遣返提出异议,(一九五四年后)获准将她的案子提交法庭,但除此之外——如果法庭的判决被认为是不公正的——她就没有求助对象了。下面这个问题是无法逃避的:在一个以妇女为关注中心的事情上,如果妇女是这样的无足轻重,那么遣返计划的核心又是什么呢?

国家的荣誉:这荣誉寄托在印度母亲的身体上,因此,推而广之,也就寄托在所有印度教和锡克教妇女——现在的和未来的母亲们身上。失去了这些妇女,使她们归“另一个”宗教的男人所有,这也是她们“原来的”家庭的一种损失。这些家庭——而不是妇女现在所处的新家——才是合法的家庭,是妇女需要回归的地方。如果这意味着要与她们现在拥有的、她们因为这样那样的原因所接受的关系一刀两断,那也不得不这么做。人们想当然地认为,即使征求妇女们的意见,她们也不可能表达独立的观点,因为她们处于被压迫的环境之中。这种想法有一定的正确性。但是其对应面也是正确的:即使在她们“自己的”家里,妇女所处的环境也很少允许她们自由表达自己的观点或作出选择。尽管如此,这些家庭是被标为合法的;因此,妇女不得不离开那些“另外的”、不可接受的家庭,重新回到“真正的”家庭里来。对于政府来说,这是一种高尚可敬的行为。

如果说殖民主义给印度男人提供了确立和重新确立印度妇女个性特征的理论基础——这种个性特征是善良的中产阶级印度教贤妻良母,一心一意支持丈夫,那么,印度独立及其黑暗的“另一面”——印巴分治,则提供了把妇女塑造成国家荣誉象征的理论基础。

这并不令人奇怪。如果一九四七年的独立代表着“反殖民的民族主义的胜利”,那么同样地,印巴分治也代表着“教族集团主义

的胜利”，这对今天的印度有着十分广泛的意义。教族集团主义主要与巴基斯坦有关，印度可以自称为它的反面：这样，巴基斯坦就代表着那个搞教族集团的、劫持者的国家，拒绝归还印度教和锡克教妇女，而印度则是通情达理的、文明的、非教族集团的国家，履行着它的道德义务。

第二节 殉教的传统

印巴分治后妇女所遭受的暴行被多层沉默掩盖着。如果我们在历史报告中很少得知妇女被强奸和劫持的情况，那么我们对主要与“另一个”教派有关的暴行又能知道多少呢？很少有人（也许从来没有，除非在小说里）承认，印度教和锡克教妇女也可能成为印度教和锡克教男人袭击的目标。但是在日常生活的动荡和混乱中，印度教男人很难表现得奇迹般地纯洁无辜。幸存者们越来越固执地坚信一个美好神话，即危难时刻教派和家庭紧密地团结在一起：因此他们怎么可能承认由他们自己人造成的这种内部分裂呢？

我最初听到关于家庭和教派暴力的故事是在一九八六年。当时，我对此事的范围一无所知，后来我才逐渐了解到它究竟有多么广泛。当我开始收集有关印巴分治的故事时，曼加尔·辛格是我与之交谈的第一批人中的一个。在阿姆利则他所居住的那条街上，曼加尔·辛格被看做一个传奇般的人物。他是三兄弟中的最后幸存者，一九四七年八月，他一无所有地来到阿姆利则，“身上只有三件衣服”。一过边界，曼加尔·辛格就占据了由移居巴基斯坦的穆斯林留下的一片空地。“我的心情很沉重，”他说，“而这片地方很大，很开阔，很空旷。我想我就留在这里吧，这种空旷，这空旷和清新的地方正适合我。”于是，他在这里安家，开始了勉强维持生计、重新创造生活的艰难过程。靠着从亲戚和朋友那里借来的几笔小

钱(“如果你需要几百甚至几千卢比干什么事,你是可以筹到的,因为人们都肯热心帮忙”),他开了一家小店,出售扇子和电器零件。不久,他结婚成家了。当我见到他时,曼加尔·辛格已经年逾古稀,当了祖父,被他人丁兴旺的大家庭包围着。他的儿子料理生意,他大部分时间都在家里陪着孙子。

许多人都劝我跟曼加尔·辛格谈谈,我对他感到好奇。他在邻里间之所以有着传奇般的地位,是因为据说他和他的两个哥哥在印巴分治时杀死了家里的妇女和儿童——共计十七口人,然后才出发跨越边界。我觉得这个故事难以置信:一个人怎么可能杀害自己的孩子,自己的亲人?为什么要这么做?起先曼加尔·辛格不愿跟我谈:“重提这些旧事有什么用?”他问。可是在同家人商量过以后,他改变了主意——显然他们是劝他一吐为快的。他们觉得,这个特殊的重负他已经承担了太久太久。我向他询问那个消失了的家庭。他对我描述着那些亲人:“我们当时家境很好。那个时候,人们都生许多孩子——所以我们家有许多女人,生了许多孩子……男孩子,女孩子……还有侄子侄女,等等。那是一个多么美妙的大家庭啊,大家和睦共处,生活愉快。”

那么,为什么他和他的哥哥认为应该把那些人杀死呢?曼加尔·辛格拒绝承认那十七位妇女儿童是被杀害的,他用的是“殉难”这个词:

离开家后,我们不得不渡过周围的水域。我们一家子有许多人,有几个妇女和孩子不可能游得过去,不可能活命逃生。所以我们杀死了我们的十七位亲人,十七条生命——他们成了殉难者……我们的心情十分沉重,为他们感到痛苦,痛苦和悲伤,他们的痛苦,我们自己的痛苦。就这样,我们怀着悲痛的心情出发了,口袋里没有一分钱,也没有一口吃的东西……但是我们不得不走。如果我们不走,就会被杀死,当时的情况是那么……

但是为什么要杀死那些妇女和儿童呢？我问他。他们就不应该有活命的机会吗？他们就不能逃跑吗？他坚持说妇女和儿童“主动提出”去死，因为与那几乎不可避免的事情——改变信仰和遭到强奸相比，死亡要稍强一些。那些人真的可能是自愿的吗？他们一点都不感到害怕吗？我问他。他很气愤地说：

害怕？我讲一件事情给你听吧。你知道锡克教这个种族吗？他们从来不会害怕，他们面对不幸毫无畏惧。那些人[那些被杀死的人]一点也不害怕。那天，他们从楼梯上下来，走进我们家的大院子，然后他们都坐下来，你可以让我们殉难——我们愿意成为殉难者，然后他们就殉难了。还有小孩子……有什么可怕的呢？真正要害怕的是蒙受耻辱。如果他们被穆斯林抓去，我们的荣誉，他们的荣誉就会牺牲，就会丧失。这是一个关系到我们的荣誉的问题……如果你觉得自豪，就不会感到害怕了。（着重号为我所加）

然而，是谁觉得自豪，又是谁感到害怕呢？这是一个曼加尔·辛格不愿谈及的问题。如果他的叙述是可信的，那么家庭，实际上是整个教派的最大危险似乎就是因改信其他宗教而丧失荣誉。暴行是可以反抗的，但强迫改变信仰却被看做是另一码事。人们的担心在许多方面都是毫无根据的：大批的、强制性的改变信仰在两边都有发生。男人觉得他们能够保护自己，特别是在锡克教徒中间，但他们相信妇女没有能力做到这一点。他们的逻辑是男人可以反抗，如果必要就一死了之，或运用他们的智慧和力量逃跑，可是妇女没有这样的力量，因而她们特别容易被人强迫改变信仰。更糟糕的是，妇女还可能被强奸，被迫怀上其他宗教的孽种，这样一来，不仅她们个人变得不纯洁了，而且由于她们将生出“不洁的”孩子，还可能使整个教派都受到玷污。因此，男人可以拯救自己，妇女则必须靠他们“拯救”——通过拯救妇女，也就拯救了整个民

族。

我与曼加尔·辛格谈话的几年之后,我开始查阅报纸上有关印巴分治的文章,寻找关于家庭暴行的类似报道。在一九四七年四月十五日的《政治家》(一家英国日报)上,刊登着这样一则故事:

故事说的是拉瓦尔品第地区一个小村庄托阿·卡尔萨的九十名妇女……当最近的动荡局势弄得旁遮普居民人心惶惶、想入非非的时候,这些妇女集体投井自杀。她们看到男同胞不能继续保护她们了,就再度上演拉其普特人^①自我牺牲的传统。她们也遵循了甘地先生对印度教妇女的忠告:在某些情况下,从道义上来讲,甚至自杀也比屈服更为可取。

大约一个月前,一支教族集团部队带着棍棒、土枪和手榴弹,包围了这个村庄。村民们竭尽全力自卫……但是最后,他们不得不举起白旗。接着便是谈判。索价一万卢比……立刻就付清了。侵略者一本正经地保证,他们再也不会回来了。

这个诺言第二天就被打破了。他们又回来索要更多的钱,在交涉过程中砍死了四十个自卫者。村民们寡不敌众,无法抵御侵略者的屠杀。妇女们匆匆开了一个会,最后认定一切都完了,剩下的只有她们的贞操。九十名妇女纵身跳入那口小井。只有三个人活了下来:井里没有那么多水把她们全部淹死。

这个故事指的是旁遮普早在印巴分治几个月前的一九四七年三月就开始的教派暴力冲突事件。这个月的初期,在八天的时间内(三月六日至十三日,不过在有些地方,零星的袭击一直持续到三月十五日),拉瓦尔品第地区的一大批锡克教村庄受到袭击。这些进攻本身据说是为了对印度教徒在比哈尔袭击穆斯林的行为进

^① 印度北方一部分专操军职的人,自称是古印度武士种姓刹帝利的后代。

行报复；而且，据说锡克教政治首领塔拉·辛格在拉合尔发表了煽动性的讲话，穆斯林政治首领对此作出了反应。推测谁该负主要责任是徒劳无益的：实际的情况是，人们一旦明白了要实行印巴分治，不管是穆斯林还是印度教徒，都开始进攻其他教派的成员。在拉瓦尔品第地区，在塔玛里、托阿·卡尔萨、玛托尔、纳拉和许多其他村庄里，进攻直到三月十三日才结束，这时部队开了进去，救出了那些残留的幸存者。在许多村庄里，所有村民被杀得一个不剩；在另一些村庄里，幸存者也寥寥无几。

由这些村庄的幸存者组成的一个小社团生活在吉安普拉和伯加尔，这是德里的两个中等阶层地区。正是从他们那里，我又了解到上面所述的托阿·卡尔萨村“集体自杀”事件的一些情况。托阿·卡尔萨的幸存者们因为有资格讲述这段历史，所以即使今天他们在拉瓦尔品第的社团里的地位似乎也比其他人高。人们谈到他们，就像谈到曼加尔·辛格时一样，都用着敬畏和尊重的语气。相反，来自邻村的两兄弟因为他们的姐妹被劫持者掳走，人们谈到他们时所用的口吻，就仿佛他们多少应受到责备似的。显然，妇女的“牺牲”使她们的家庭和村族的地位提高了。第一个对我们讲述托阿·卡尔萨故事的是巴桑特·考尔，她是一位七十多岁的高大、挺拔的女人。据她所说，她也是当年投井自杀的妇女之一；因为井里太满，她没有淹死。下面是我对她的采访的大段摘录。

巴桑特·考尔

“我不断地对他们讲着这些故事……”

我名叫巴桑特·考尔，我丈夫名叫桑特·拉贾·辛格。我们是三月十二号离开家的，十三号我们住在外面，就在村子里。起先，我们想显示一下我们自己的力量，后来发现这样行不通，就留在工地

上了。我们是十二号离开我们在托阿·卡尔萨的家的。有那么三四天,我们被困在家里,出不去,不过我们经常在房顶上活动,这样总算能出门走走。我们有个人有一杆枪,我们就拿它当武器,他们那边死了两三个人。我失去了一个叔叔,他被他们打过来的一颗子弹击中了。他中了弹,后来就死了。所以我们就随时把枪带在身边。后来到处都在开火,打得可激烈了,我们根本不是他们的对手。我有一个叔叔,他有个儿子,他总是说给我一点白粉(鸦片)吧,用水调一调给我喝。我的姐夫杀死了他母亲、他姐姐、他妻子、他女儿,还有他的舅舅。我的女儿也被杀害了。我们走进了村里的工地,我们离开了家,集中在村子中央,就在祠堂里,那儿也有一口井。那是拉贾万提的家,族长是她丈夫,当时才刚刚死去不久,但是他妻子和家里的其他女人还在那儿。还有几个孩子。他们都出来了。我们聚在一起商量,大家都说我们宁死也不愿成为穆斯林。于是发给每个人一点儿白粉,对他们说,把这个带在身边吧……后来我就上楼了,等我下来时,看见了我的丈夫、我叔叔的儿子、我婶婶,她的女儿,我叔叔,我的孙子,还有三个孙女儿。他们都被杀死了,这样他们就不会落在穆斯林手里了。我们村子里有个姑娘,她跟着穆斯林跑了。她长得很漂亮,大家都在担心,有一个已经跑了,他们会不会来把我们的姑娘都抓走……就这样,他们决定把姑娘们杀掉。我的叔叔,他名叫哈班斯·辛格,他杀死了他的妻子,他的女儿、儿子……那孩子还很小呢,出生刚满八天。后来我的嫂嫂也被杀害了,还有她的儿子、女儿。三月十四日,我们来到了杰赫勒姆。有车子来接我们的,我们在那里呆了一个月左右,然后就到了德里。

德里有我的四个哥哥,他们在报纸上看到了这个消息——关于难民营的,就来找到了我们。后来,过了一段时间,孩子慢慢地长大、懂事,情况渐渐变得明朗了。我父母是塔玛利人。那里活下来的没有几个人。你知道古尔密特的那家人吧,他们有两个姐姐,

穆斯林把她们抓走了。不知是死了还是被抢走了，她们的尸体一直没有找到……有人这样死了，有人那样死了，有人死在这里，有人死在那里，谁也弄不清楚。我的父母是被活活烧死的。

整个那片地区就像丛林，村子就在那里。我的一个哥哥活下来逃走了，还有一个姐姐。他们得到了一个穆斯林的帮助，有一些穆斯林是好人，他们帮助了我们的人——把他们藏在自己家里——后来又把他们藏在开来的车子里，是军车。车子开到马托尔和其他地方。在马托尔，沙阿·那瓦兹保证他们不会受到伤害。纳拉也有一些人逃了出来，但是他们在路上都被杀死了。后来我的哥哥读了报纸才知道。我的丈夫，他杀死了他的女儿、侄女、姐姐和一个孙子。他是用一把斧子杀死他们的。我叔叔的儿子杀死了他的母亲、妻子、女儿，还有一个孙子和一个孙女，都是用的一把手枪。后来，我叔叔把煤油浇在身上，跳进了火里。

许多姑娘都被杀死了。然后那个拉贾万提大妈，她家里有一口井，就在菜园子里。我们大家都跳进了那个井里，大概有一百……八十四……有姑娘也有男孩子。我们都跳进去了。就连男孩子也跳进去了，不光有小男孩，还有半大小伙子。我也跳进去了，带着我的两个孩子，一起跳了进去——我身上还有几样珠宝，耳朵上挂着，手腕上戴着，口袋里还有十四个卢比。我把所有这些东西都扔进井里，然后自己也跳了进去，可是……这就像你把饼子、面包放进圆筒泥炉，放得太满了，靠近炉子顶上的就烤不熟了，只好把它们拿出来。就是这样，井里太满了，我们没法淹死……孩子们也活了下来。后来，尼赫鲁去看了那口井，然后英国人就把它封上了，那口井里堆满了尸体。帕坦人把井口的那些人拉了上来——那些死去的就死去了，那些活着的，帕坦人就把他们拉了上来。后来他们就走了——村子里剩下来的人得救了，除了那个逃走的姑娘。

我吓坏了。我当然很害怕，同时还……我们还担心会被穆斯

林抓走，都怕得要命。在我们村子里，在村里的那口井里，姑娘们都跳了进去。她们是在半夜里跳进去的。事情就发生在工地所在的地方。那一百……八十四名妇女跳进去时，他们就在外面，离拉贾万提家大约两百码左右。人们都聚集在拉贾万提家里。拉贾万提大妈大约七十到七十五岁，是个高大魁梧的女人。她给了所有的女人许多帮助，她自己便跳进了井里。许多人都在工地上被杀害了，穆斯林爬到顶上去杀其他人，接着又来了许多人，拿着枪杀人，其中有个人用枪对准我叔叔的胸口，然后……这时我们就开始往井里跳。其他的人早就死了，我们在工地上，那口井和拉贾万提家之间有一段距离，在菜园子里。一共有两口井，里面一口，外面一口，在菜园子里。我外祖母和她的女儿，她们都躺在那儿……旁边有一只大勺子，我把白粉调在里面，把勺子递给她们，她们把它送进嘴里……她们死了，我想村里的狗肯定把她们吃掉了。我们没有时间履行最后的仪式。过了大概一小时之后，卡车就来了……只有一个小时。

她们苦苦哀求，她们说不要把我扔掉，让我吃这白粉吧，她们念叨着主的名字，然后就死了。我们有白粉是因为我叔叔的儿子经常吃它，他身上带着白粉，有多就分给大家。我叔叔的儿子、儿媳妇和他的女儿，他们后来死在了杰赫勒姆，大概是在三月十五日吧，当时我们正要去德里的难民营。难民营离杰赫勒姆很近。我们战斗了四天，一直很厉害，十二日左右，我们进了工地，十三日我们的人被杀害，晚上卡车开了进来，把我们送到了拉瓦特，那是一个村子。

他们把我们带到那里[井边]。在那里……你知道根本没有地方……没有东西吃，有些人在旁边吃东西，但是我上哪儿给孩子们弄东西吃呢……我身上没有几个派沙……我的大儿子有一个两安那的硬币，我们以为可以用它买点东西吃……我哥哥的孩子也在挨饿……可是后来他们说那块硬币已经坏了，不能用了……[哭

泣]真难哪……没有东西吃……要填饱他们的肚子呀……如今他们都成了大人物……他们人太多了,婶婶,孩子……我是年纪最小的……现在我坐在家里,我的孩子在外面工作,我总是跟他们讲这些故事……说到底,它们只不过是一些故事……你不断地讲啊讲啊,直到失去了知觉……

别人跟他们讲,别听她的那些故事……我们记得那一天,三月十三日,是殉难的日子……古尔密特跟你们说了什么?他对你们谈到塔马利吗?塔马利是我父母的家。他们把年轻姑娘从那里抓走……他告诉你们了吗?在我们村里有一座庙和一座礼拜堂,但是没有清真寺。穆斯林是从外面来的。在塔马利住着几个穆斯林,他们替人碾麦子、谷子、三角豆……他们经常参加一些仪式,那是一种风俗。他们从不为非作歹,他们总是吃我们的盐巴。

你问我丈夫?我外甥把他杀了,我外甥。因为他们杀死了那些姑娘,他的女儿、姐姐、孙女儿,用他们的斧子,后来我叔叔的儿子用一把手枪打死了他母亲、他舅舅……然后是我的外甥用一把手枪打死了我丈夫。他有一个小女儿,只有一岁半,也吃了枪子儿。是的,我刚才告诉你了,我丈夫是被我外甥杀死的,他杀死他是因为我丈夫说他不想变成一个穆斯林。想象一下吧……一千五到两千人,我们有四枝枪。他们把那些也抢走了。塔马利也发生了同样的事情,他们把武器全部收集起来,可是后来又不得交出去。他们互相杀来杀去。我外甥年轻力壮。我叔叔的儿子……他开了好几家铺子。被烧死的不是这个男孩的父亲,而是我的另外一个叔叔。我有八个叔叔。这个男孩后来也自杀了。我有个儿子杀死了他的妻子、女儿,还有一个小儿子……一个叔叔到朗贾巴德去找他的儿子,一个被烧死了,另一个——最大的那个——一直在旁边看着这一切,他什么也没有说,人们心想,干吗要杀死这个人呢,他没有孩子,无儿无女,什么也没有。我的两个叔叔都没有孩

子……这些都是以前发生的事，后来我们就跳进了井里。这些都是早就发生的事，十二号发生了一些事，十三号又发生了一些，到了夜里，军队的卡车来把我们接走了。四个女人被从井里拉了上去，他们拽住她们的胳膊，把她们拉了上去，那些穆斯林。四个女人，有一个真是非常漂亮，她有八个孩子，她得救了。她把孩子扔进井里，然后自己也跟着跳了进去，可是她得救了……你知道罢，你想得明白吧，许多人都死了，可是井里的水涌不上来了，那些靠近顶部的人就得救了。妻子、孙女、儿媳妇，婆罗门妇女，我们村里有一些等级很高的人，他们的女人，带着她们的孩子……后来尼赫鲁来到我们村子，他哭了。然后他们把那口井封了，再后来他们带着部队的人又去把它掘开。几个月后，当时我正要到德里来。在迪尼亚营地，我哥哥把我领走了。我哥哥就在这里，当时他们经常开着卡车。

在我们村里，有几户穆斯林人家，可是我们从来没有有什么矛盾。我们在一起生活，如果要办喜事，我们总是去参加，我们彼此还是比较亲近的。在附近其他一些村子里也有一些穆斯林，蒂海伊，萨因沙，萨迪奥克，萨达，都是一些小村子。我出生在培沙瓦，我到塔马利来时大概是十九或二十岁，不过我是在托阿·卡尔萨结婚的。我父亲被杀害时已经九十岁了。他退休了，住在塔马利，很长时间一直领着一笔养老金。大概是四十到四十五个卢比。就在一九四七年前夕，他的养老金增加到九十卢比。我父亲说，孩子，你的那些姐姐都走了，只留下了你一个人，现在你也要走了。我说还用不着，等我需要走的时候再走吧——总之，我们生活得还是蛮好的……我现在也领养老金了，不过是以我丈夫的名义领的，不是以我的名义。我何必要撒谎呢？我们进工地时带了四麻袋糖，两麻袋枣子，一麻袋花生，还有几样其他东西，你知道我们总是买批发的，所以我们的东西堆成了山，还有豆子，大米，等等。杰赫勒姆河离我们大约十二英里。

我们村子里有几家印度教徒,大概是三十、四十或者五十家吧。其他的村民都和族长在一起,另外还有二十到二十五家婆罗门,托阿村很大,就像一个镇子。印度教徒们干着自己的工作,都是同样的那些事情,开店,布店,数不清的事情。做着同样的买卖。锡克教徒都是分割后的锡克人,他们都有从兰吉特·辛格大君那个时代留下来的地址。

暴力像潮水一样涌来,起先是在拉瓦尔品第和拉合尔。然后,就好像他们决定了一个日子,要在这一天把事情统统了结。事情发生在拉瓦尔品第,但是没有一个人被杀,死人的事情都发生在周围的村子里。起先,我想是在拉瓦特,那里以前是一个驴马集子(市场)——你不明白什么叫集子吧?孩子,那是一个集会,人们从好远的地方到拉瓦特来卖他们的马和驴子,那里还有一个警察局。后来乔阿、塔马利、托阿、纳拉、比阿尔等地又出现了暴力行为——他们一个人也不放过,拿走了所有的武器……我们有四杆枪,都被他们拿走了。另外还有两杆枪,是两个人的,一个是仆人,另一个是从军队休假回来的,他们那儿还有两杆枪。局势又从拉瓦特蔓延到品第,然后波及到我们村子。

妇女的被劫持和强奸,肉体遭到伤残,性器官上被刺上其他宗教的象征符号——这些行为是在全世界都受到谴责的。但是这种形式的暴行谁也没有提到——无论是家庭,还是国家,甚至历史学家,对此都只字不提。实际上每个村子都有类似的故事。古尔密特·辛格是同一地区塔马利村的一位幸存者,他叙述了他们逃亡的经过:

我们是三月十二日凌晨四点离开的,当时天还没有亮。我们家里所有的人,我们把他们都集中在礼拜堂,并叫几个男人看着他们。我们命令那些男人把所有的年轻女子都杀死,至于礼拜堂呢,就让他们倒上油,放火烧掉。

我们几个男人商量好这一切。我们感到绝望极了——这么多人集中在一起，我们完全被包围了。你朝四下里望去，就会看到每个方向都是人山人海……不管你的目光落在哪里，都是密密麻麻的人。反正，你害怕极了……人们聚在一起，互相安慰。但这时我们发现自己一点办法也没有……我们没有武器，我们仅有的几样都被他们夺走了。然后他们在礼拜堂里做出决定，要把所有的年轻姑娘和女人干掉——由两三个人完成这项任务。又让礼拜堂的那些人放火烧死里面的人……我们首先亲手杀死所有的年轻姑娘；煤油倒在礼拜堂里她们的身上，整个那片地方都着火了……女人和孩子，她们能往哪里逃呢？

许多年来，当我跟越来越多的人交谈——男人、女人都有，我都会再一次碰到这样的回答。上面《政治家》报道里所用的语调，与一些家庭谈到他们为了“挽救”宗教的纯洁而使几百名妇女“殉难”时所用的语调大同小异。在我们遇到巴桑特·考尔的一段时间之后，我又遇到了她的儿子比尔·巴哈杜尔·辛格。他向我们更为详细地叙述了托阿·卡尔萨发生的教派暴力冲突事件。

在古拉布·辛格的房子里，已经有二十六个姑娘被挑出来放在一边。最先是我父亲桑特·拉贾·辛格，他把他的女儿带来了过来，把她带进院子里，要杀死她。首先他念了祈祷，许了心愿，他说，真正的主啊，我们不允许您的锡克教受到玷污，为了维护它，我们准备牺牲我们的女儿，让她们殉难。请原谅我们。

这时过来一个人，他平常在我们村里是做苦力的。他走上前来……抓住我父亲的脚，他说，求求你，你先把我的头杀了吧，我的膝盖都肿了，我跑不了，穆斯林会把我抓住，把我变成穆斯林的。于是我父亲立刻就给了他一斧头，把他的头砍掉了。

这时南德·辛格·迪尔对我父亲说，拉贾·辛格，求求你让我先殉难吧，因为我儿子住在拉合尔……你以为我会允许穆斯林把我的胡子剪掉，让我作为一个伊斯兰教徒去拉合尔吗？为了这个缘故，你先把我的杀死吧。于是我父亲就杀死了他。他杀死了两个人，第三个就是我姐姐，马安·考尔……我姐姐走过来，坐在我父亲面前，我站在那里，就在他的旁边，紧紧抓住他的衣服，孩子们总是那么做的。我紧紧地抓住他……可是当我父亲挥起斧子时，也许是他心里突然产生了怀疑或恐惧，也许是斧子被她的辫子绊住了……谁也不知道怎么回事。当时的情景特别恐怖，特别吓人。然后我的姐姐，她自己动手移开辫子，把它拉到前面……我父亲亲手把她的辫子挪到一边，然后他抡起斧子，她的脑袋和脖子滚落在地上……落得很远。我偷偷溜下楼，一路哭泣着，这时我可以听见斧子有节奏地抡起和落下……二十五个姑娘被杀死了，被斧子砍死了。有一个姑娘是我舅舅的儿媳妇，她当时怀孕了……她不知怎的没被砍死，后来我舅舅的儿子用一把手枪朝她射击……但她还是没有死。她对我们说，把我杀了吧，我活不下去了。我身上怀了一个孩子。她肚子受了伤，有一个大洞，血不停地冒出来。然后我母亲和我舅舅坐在一起，哈南·考尔——那个女的名叫哈南·卡尔——她说，给我一点白粉（鸦片）吧。我们弄来了白粉，那时候人们经常吃它……放在汤勺里，用唾沫调一调……她念了咒语……就在念咒的时候，她升天了。她完全就像做好了死亡的准备……很少有人能做到那样……她把死亡控制在自己手里，只有当她想死的时候，死亡才能抓住她。有将近半个小时，她一直念咒……半个小时，就在她说完她最后的一句诗时，她也咽气了。她知道自己要死了……她把死亡……控制得真好。

后来，比尔·巴哈杜尔·辛格还目睹了妇女投井的事件，她们宁

愿自己结束生命,也不愿她们的“贞操”受到考验。如今,这一事件被定格在一部名为《塔玛斯》的电视剧里,获得了一种几乎是雕塑般的永恒意义,在剧中,一批高大、挺拔的旁遮普邦妇女骄傲地、大义凛然地大步走向那口将要接受她们为宗教而献身的井。然而,幸存者(他们大多数都是男性)的叙述却倾向于强调这些悲剧性死亡的“崇高”和“勇敢”等方面。比尔·巴哈杜尔是这样说的:

……女族长古拉布·考尔在井边……当时我也在场,她说真正的主啊,让我们有法子救救我们的姑娘吧……当时我家二十五个姑娘惨死的事件已经发生了……所以她知道桑特·拉贾·辛格杀死了他的女儿和家里其他妇女……对那些剩下的妇女,我们不能再拿她们的生命冒险,让她们被抓走了。她们在井边商量了一阵,最后拿定了主意,她们说,我们渴了,想喝点水,那些穆斯林就把她们带到井边……我和我母亲坐在一边,二十五位妇女惨死的事件已经发生……拉贾万提大妈坐在井边,人们都叫她女族长古拉布·考尔,她说了两句话,然后猛地跳进井里,大约八十多个女人跟在她后面……也跳了进去。井里一下子被填满了:一个女人叫巴桑特·考尔,她的六个孩子都在井里淹死了,她却活了下来。她跳进去四次,可是井里太满了……她跳进去,又出来,再跳进去……她想照料她的孩子,想保护自己……直到今天她还活着。

在大多数村庄里,进攻者和受害者之间显然进行过一些谈判。另一名幸存者叫库尔望特·辛格,来自塔玛利村,他记得曾经召开过一次会议,会上(两个教派)达成协议,他们同意“饶了我们”。据库尔望特·辛格说,谈判的条件大约是一万六千卢比到三万卢比,同时放下所有武器。这样做了以后,“夜里他们突然开火,我们的一些姐妹、女儿和其他人,为了保住她们的贞操,她们的亲戚就让她们殉难了,就是这样,当时我们的一些妇女和孩子被杀死了。在

礼拜堂里,尸体堆成了小山。”究竟多少妇女和儿童被他们自己教派、自己家庭的男人杀害,这个数字无处可查。与被劫持妇女的情况不同,在这件事情上,人们没有上报家里死了多少妇女,因为他们自己对这些人的死负有责任。被劫持妇女隐入了沉默的王国,而这些被亲人杀害或自杀的妇女,则被纳入殉难的范畴。

关于集体自杀,或妇女被亲人杀害的故事不胜枚举。在半个世纪后的今天,这些故事和其他一些故事仍然被人们传诵着,它们不仅说明了锡克教民族的英勇和果敢(尽管死去的是妇女,但是决定牺牲她们生命的功劳属于男人,这被看做一种勇敢的、立场鲜明的行为,因为这使她们摆脱了比死亡更可怕的厄运),同时也说明了锡克教妇女为了宗教“甘愿”“放弃”自己生命的英雄气概。在礼拜堂举行的纪念仪式上,这些故事每年都要反复讲给男人、妇女和儿童们听,并激励妇女牢记她们姐妹的勇敢的献身精神,把自己也塑造成那样的人。她们被告诫,一旦民族和宗教处于危难,她们的职责是不由分说的。人们把印巴分治期间这样丧生的许多妇女的这种“牺牲”,同拉其普特妇女在丈夫战死后采取的集体牺牲相比,在那种牺牲和这种牺牲之间引出一条直线联系并非反常之举。每次谈到妇女的殉难,总要同时谈到那些死里逃生的妇女,她们的生命是以那些人的丧生为代价的,尽管也许并没有直接的谴责,但是那些逃脱的人,显然在某些方面被看做比那些为维护宗教而“献出”自己生命的人略逊一筹。集体“自杀”后托阿·卡尔萨村是否还有女人,比尔·巴哈杜尔·辛格在回答这个问题时这么说道:

是的,我们村里许多女人活了下来。我家里的大多数女人都死了,然后还有那些投井自杀的人。但是其他人都活了下来。因为穆斯林发现她们在自杀。那些牺牲的人……如果我们家里的那些女人没被杀死,如果那些投井自杀的人没有投井,那么那些活下来的人就不可能活到今天。

“那些活下来的人就不可能活到今天。”显然，在比尔·巴哈杜尔·辛格和其他许多男人看来，“活着”这个词（当它仅仅指妇女时）与它的字面意思毫无关系。如果其他妇女没有“放弃”自己的生命，这些妇女的遭遇又将如何？她们很可能被强奸，也可能遭受劫持和其他暴行，而且几乎可以肯定会被迫改变信仰。所有这些都与死亡不相上下。但是一些妇女的牺牲挽救了其他人的生命——包括妇女和男人。这其中蕴含着这样的意思：这种非凡的牺牲具有强大的威力，吓跑了来犯的侵略者。当侵略者看到妇女这样强硬，为了维护村族的荣誉这样不屈不挠，他们便在这样的力量面前败下阵去。通过这样一种非凡的牺牲，妇女们只是失去了自己的生命——或用它们换取了殉难的永生——而村族的荣誉却得到了维护。这些叙述中隐含着这样的臆断，即村族的荣誉在于不允许它的妇女遭受侵犯。在平常时期，男人因为有责任监督妇女的性生活而担当了这种荣誉的保护者。但是在非常时期，男人需要奋起反抗敌人的攻击，因此保护他们荣誉的最佳方式就是不让妇女遭受侵犯。

正如比尔·巴哈杜尔所说：“我父亲做了第一步，剩下的工作是由拉贾万提女族长完成的……拉贾万提大妈……通过牺牲自己的生命挽救了所有其他锡克教徒……共有大约一百个姑娘。”

然而，事情并不总是这样轮廓分明，当涉及到要保住自己性命时，各种各样的观点都会掺杂进来。在每个例子中，最常见的因素就是妇女的无足轻重。在许多进行过谈判的村子里，人们经常拿妇女去换取自由。在托阿·卡尔萨村也不例外，就像幸存者们说的那样，有一个姑娘据说与一个穆斯林有了关系。在正式发动进攻前，进攻者要求人们把她交出来，作为整个村子获得自由的代价。正如比尔·巴哈杜尔所说：

穆斯林就来跟我们调解。他们提出，如果我们交出那个姑娘，他们就让我们在家里平平安安地生活下去。当时有一

个穆斯林，长得人高马大，活像一个二流子，平常就在地里干活。这个穆斯林想要这个姑娘，他已经跟姑娘有了某种关系。他们不停地提出要这个姑娘，说如果你们交出这个姑娘，我们就让所有的穆斯林都撤走。人们就在讨论这件事，有人说她反正是个坏女人，已经跟那个穆斯林有了关系，我们还留着她做什么？你看，当自己需要活命的时候，其他的一切都无关紧要了。（着重号为我所加）所以最后大家决定把她交出去。……在那个时候，她需要什么是无关紧要的，重要的是全村的荣誉。

最后，那个姑娘没有交出去，谈判失败了。后来，穆斯林到托阿·卡尔萨村的幸存者所住的过境者营地把她抢走了。从所有叙述中看，她是心甘情愿地去的，并嫁给了一个穆斯林家庭。比尔·巴哈杜尔在他的整个叙述中，反复讲到他那个特殊家庭里的男男女女所作的牺牲。他，他的家庭，以及托阿·卡尔萨村的其他幸存者，都觉得多亏了那些死去的人，他们才能活到今天：

周围都是火。怎么办？我认为，那些杀死自己孩子的人，那些投井自杀的人真是值得敬佩。是他们救了我们……选取任何一个殉难者家庭，你都会看到它在扎根成长。鲜血是一种神奇的东西，就像你用水浇灌一种植物，一棵树，那树就会成长一样，殉难者的家庭也是一样。

回忆当时的情景，他说道：“直到今天仍然记忆犹新……我尽情地哭泣，这样我心头才觉得轻松一些。一个父亲杀死了自己的亲生女儿，他该是多么悲惨，多么无助……”

我不是说这样死于家庭和社区暴力的妇女都是受害者，都是被家人杀害或被迫自杀的。也不是说她们仅仅是家里男人和村族长者的“家长协议”的牺牲品。但我们怎样才能了解这些事情的“真相”呢？像妇女被劫持的情况一样，我们很难寻回妇女自己的

声音。除了巴桑特·考尔之外,我上面援引的全是男人的陈述。显然,我们不能完全相信他们的话反映了妇女的感受。我想选择与强迫之间的界线一定比这些陈述所反映的模糊得多。例如,比尔·巴哈杜尔·辛格讲有几位妇女几次跳井而侥幸未死时,并没有提到其中有一位是他的母亲,巴桑特·考尔。所以当她的口吻讲述这件事时,我们一开始难以置信。在证实了她确实是那几名妇女之一以后,我只能推断比尔·巴哈杜尔不提他的母亲是因为她没有死,不能与那些死去的妇女相提并论。讲“光荣”死去的姐姐要比讲幸存下来的母亲容易得多。

在托阿·卡尔萨及其周围地区,进攻持续了八天,集体跳井发生在最后一天。这几天中村里几乎每个人都知道讨论的情况。据幸存者说,尽管讨论是由男人主持的,但一些妇女也参与了。在托阿起了关键作用的妇女是古拉布·考尔女酋长,又叫拉贾万提大妈,像她丈夫古拉布·辛格一样,是村里的重要人物。据幸存者说,她不仅参与作出决定,而且“毫无畏惧地”带领女人们走向水井,维护了强壮、正直、勇敢的旁遮普妇女的传统。如果妇女们知道讨论的情况,甚至可能参与了讨论,我们是否可以推测她们自杀是出于维护村族利益的想法(或者说错误想法)呢?她们的死是否支持了以下观念(她们是否构成了这一观念的一部分):村族的荣誉在于“保护”自己的妇女不受外族家长制暴力的侵犯?照此观念,男人是天经地义的保护者,但他们当时不能提供这种保护,妇女们知道这一点。那么,是否可以说她们很可能为了维护村族的荣誉而同意赴死呢?她们是不是我上面说的家长协议的自愿受害者/主动者?她们的“决定”中“选择”和“强迫”的界限应从哪里划分?换句话说,她们的沉默掩盖了什么?

是否有什么令人满意的办法可以了解这些问题的真相?选择过程毕竟是不容易再现的。人们很可能会说,我之所以推断这一事件存在着矛盾的选择,是由于我参与了当代女权主义的讨论,

而不是由于这一事件本身。但对我来说,这一事件及许多同类事件的重要性在于,它们不仅揭示了选择还是强迫、妇女是自己命运的受害者还是主动者的问题,还揭示了许多其他的东西。我发现在关于印巴分治的种种讨论中,这类事件从未被当做暴力事件,我们在谈到印巴分治中的暴力时,似乎从来不提我们内部、家庭内部、村族内部的暴力。相反,我们经常把这些行为当成英勇之举,脱去了其中使那么多妇女走上死路的暴力和强迫成分。我们也从未考虑过这类行为的派生影响——它们可能导致和实际导致的其他暴力;也未考虑过它们逐渐获得的象征性意义,以及它们如何被用来煽动其他暴力。

对印巴分治中暴力的虚幻看法之一是认为暴力主要是由男性制造的,认为在教派斗争中妇女是暴力的受害者,而不是施行者,不是主动者。然而,这在很大程度上是按照我们对暴力的认识而作出的臆测。我认为我们脑子里的暴力概念受父权影响太重,所以我们很难想象照管家庭的妇女会做出暴力行为。但是,不管托阿·卡尔萨那些死去的妇女是否自愿牺牲,她们“选择”死亡的方式本身就是暴力性的,当然这与印巴分治中一般的、可见的暴力(讽刺说法)有所区别。此外,只要暴力可以被归于外部,离自己家庭和村族有一段距离,它就是可以遏制的。我觉得正是由于这个原因,在印巴分治中以及许多人对当时情况的回忆中,暴力只被看成和“别人”有关。这样便掩盖了一个非常重要的情况:当时印度教徒和锡克教徒中一定有许多妇女认为本族的男人对她们施行了暴力——因为当时既存在“自愿的”自杀,也存在屠杀。

妇女面临着自己家庭和本村族之内的暴力。在结束关于这一问题的讨论时,我想再讲一位妇女的故事,她叫普拉卡什万蒂,我是在贾朗德尔甘地·瓦尼塔收容所中见到她的。她是收容所里仅存的三位印巴分治幸存者之一。普拉卡什万蒂的故事是这样的:当年她跟丈夫和孩子住在谢胡布尔。一九四七年时她二十岁左

右。当印巴分治看来就要成为现实时，她们村的印度教徒一起躲进了当地的一家米粉厂里。很快米粉厂便遭到袭击，洗劫开始了。普拉卡什万蒂的丈夫提出要杀死她，说不然“他们会侮辱你的”。此后她只记得丈夫打了她，她失去了知觉。入侵者显然以为她死了，她苏醒过来之后，和另外两个姑娘躲在一些麻袋后面，等入侵者离去。后来普拉卡什万蒂在一大片尸体中发现了她丈夫和孩子的尸体。你不恨他吗？我问。她说，“他能怎么办呢，他是一个人。”她没有为丈夫辩护，但试图解释他行为的“逻辑”。我常常想，上述那些死去的妇女是否也会像她这样对自己说。然而对于把这些事情讲成光荣牺牲的英雄壮举的人来说，还有一些更现实的事项。

从纪念托阿·卡尔萨事件的仪式上可以看出，对男人来说，自家妇女的暴力潜能以及她们在这方面的主动作用必须受到约束限定。妇女不能被称为有暴力行为者。因此她们的行为被描述成了英雄的，甚至是超凡的勇敢。这些描述是为了把妇女限制在她们规定的界域，即非暴力范围内。她们的行为就这样被归入了为村族牺牲（牺牲本来就是她们在家中的职责）、罹难、甚至非暴力的范畴，这种范畴的象征性给人带来安慰。积极地把这些妇女当做家庭、村族和国家荣誉的象征来纪念，也就使她们脱卸了暴力和主动的责任。

第三部分 比尔·巴哈杜尔·辛格

“选取任何一个殉难者家庭，
你都会看到它在扎根成长……”

由于我前面的大量引述，读者对比尔·巴哈杜尔可能已经很熟

悉了。但我仍然决定把他的谈话全文附在这里，因为比尔·巴哈杜尔还谈了其他许多我觉得很重要的内容，我在上文中没有提到。这次采访是一九九〇年在德里进行的。当时比尔·巴哈杜尔六十多岁。像许多人的情况一样，我遇见比尔·巴哈杜尔是很偶然的。几个月中，我和苏德什（在伯加尔和吉安普拉）采访一九四七年三月拉瓦尔品第暴乱的幸存者。当你在社区中作采访时，一位采访对象往往会引出另一位采访对象，就这样一个一个串连下去。一开始有人让我们去采访比尔·巴哈杜尔的母亲，巴桑特·考尔。她住在伯加尔一所挺新的房子里。就是在一次采访巴桑特·考尔的时候，我们见到了比尔·巴哈杜尔，一位银须飘飘，仪表出众的高个男子。他在德里开一家普通商店，店铺不大，但生意很好。在我们采访的所有人中间，比尔·巴哈杜尔是最直接涉足政治的一位。他不仅是神庙管理者委员会（SGPC）的成员，还在英迪拉·甘地遇刺后在德里积极帮助锡克教徒家庭。他似乎还与一些锡克族政治家经常联系，关系密切。一九八四年后许多锡克教徒受到怀疑，比尔·巴哈杜尔被当成恐怖分子抓进了监狱。他在谈话中详细地讲述这一事件，并且直率而尖锐地表达了他和其他许多锡克教徒在一九八四年后产生的那种被出卖感。比尔·巴哈杜尔和他一家在一九八四年遭受了很大的物质损失。在谈话中，他的被出卖感来自两个方面：一是有罪者直到本文写作之时仍未受到惩罚，二是政府把“那些为国家独立而流血牺牲的人们”丢到了一边。他指的是那些在印巴分治时过来的锡克教徒，他们不仅同“另一方”交战，而且牺牲了自己的家庭。其中就有他父亲这样的锡克教徒，比尔·巴哈杜尔把他父亲描述为一位受害者，背着为教族和国家的利益而杀死自己亲属的心理重负。还有他姐姐这样的锡克教徒，为了锡克教的利益而在他父亲手下“殉难”。

我第一次听比尔·巴哈杜尔的讲述和此后每次重读，都被他描述与妇女之死有关的事件时那种自豪、悲痛和真正的失落感相交

织的感情所打动。对他来说,被他父亲杀死的姐姐马安·考尔不仅是一位为挽救村族荣誉而献身的女人,她们这些人的牺牲应当写入国家独立斗争的史册。在当地礼拜堂每年举行的纪念仪式上,经常是由比尔·巴哈杜尔讲述那些“自杀”或被杀的妇女的事迹。在比尔·巴哈杜尔看来,正是这些壮烈的殉难事迹使托阿·卡尔萨不同于当地其他的锡克族村庄。他似乎是说托阿的男人没有让自己的女人被劫持,他们没有显示出这种软弱,而是让女人殉难,避免受辱。

我们有一次采访比尔·巴哈杜尔时,带了我前面提到的那本书,书中按地区列出了所有在巴基斯坦遭劫持的印度教和锡克教妇女名单。我们想拿这本书问他,他是否能认出书里的一些名字。但我们还没问,比尔·巴哈杜尔就断言那本书里没有托阿的名单,因为托阿的男人保护了自己的女人。这当然不符合事实,书里有托阿·卡尔萨,像许多其他的村子一样。但我们理解为了证明妇女“殉难”的意义,比尔·巴哈杜尔必须否认在托阿有强奸和劫持的情况:如果“殉难”的具体目的是为了免遭强奸和劫持,而这些最终还是发生了,那么殉难就毫无意义,那么多人就白死了。

在比尔·巴哈杜尔的讲述中丝毫没有谴责,没有对使人们杀害自己家属的那种逻辑提出质疑。我们经常听到的印巴分治故事之一是有些人家如何用女儿换取自由。比尔·巴哈杜尔也讲述了这样一个故事,村民们为了得到自由而决定交出一个姑娘。“为了保命,其他一切都不重要了。”他说。比尔·巴哈杜尔的父亲阻止了村民们这样做,他决定让姑娘和妇女们“殉难”。我惊讶的是比尔·巴哈杜尔在这整个经过中都把他父亲看成是一个受害者,一个无助的人(majboor),执行神的意志的工具。父亲在杀自己的女儿时,杀了两次才杀成:在比尔·巴哈杜尔眼中,父亲和女儿都知道他们在做什么,尽管两人没有对话。“用斧子说话就足够了”。

比尔·巴哈杜尔还感人地讲述了印度教徒和穆斯林的关系。

他把印巴分治的责任归到印度教徒(包括锡克教徒)头上,说他们对穆斯林的照顾比对狗还不如。可是后来,比尔·巴哈杜尔更加转向了政治。我有很多年没见他了,但我想他现在是BJP的成员。所以他一反原先对印度教徒—穆斯林关系的坦率态度,重弹起BJP关于穆斯林人口迅猛增长的老调。这次采访吸引我的地方是,有那么多看起来矛盾的东西相互并存:他对印度教徒表示认同,又认识到他们对穆斯林的态度;他的锡克教徒身份感不断增长,同时对他眼中印度教徒的国家感到疏离;他在印巴分治时对穆斯林感到同情,现在又担心他们将统治印度;在这背后,是他的政治忠诚和宗教身份的矛盾。正因为这一切,我觉得这次采访非常重要。

比尔·巴哈杜尔·辛格

我名叫比尔·巴哈杜尔·辛格,我父亲名叫桑特·拉贾·辛格。我住的村庄叫托阿·卡尔萨,属于拉瓦尔品第的卡胡塔区。以前一直被看做一个模范村庄,因为整个那片地方,除了古加尔,托阿·卡尔萨是最大的行政区。村里有许多批发商店,还有大约五六十家大的商号。我们周围的村子都比较小……他们没有店铺,那是些穆斯林的村庄,所以大家都到托阿·卡尔萨来买东西,一批一批的人进来采购。比如,一个从穆斯林村庄来的女人,如果她要买东西的话,她不会每天都到这里来,她总是一下子把一个月的粮食都买齐,因为商店离他们住的地方太远了。在托阿·卡尔萨,总有几十个男男女女结伴来买粮食,看上去熙熙攘攘,就像个热闹的旧都市……村里主要的建筑就是杜克·巴吉尼圣礼拜堂,是来自圣穆斯塔瓦纳的桑特·阿塔尔·辛格建造的。这个礼拜堂非常有名,很受人尊敬,许多人跑好远的路到这里来做礼拜。这里每年进行两次集会,总有成千上万的人汇集在一起,既有印度教徒,也有锡克教徒,

甚至还有大批的穆斯林，穆斯林也对这位圣人表示敬意。我们这个托阿·卡尔萨村，它离一个叫塞因塔村子很近，这个村里大约住着三四十户人家。另外还有一些较小的村子。我父亲在塞因塔有一家小店，我很小的时候就住在那里。我的老师都是穆斯林，我们家是村里惟一的锡克教徒，其他村民都是穆斯林。

……在我们那片地区，人们一般都住在小镇上，住在热闹的小城市里，他们通常到一些小村庄里开店，并经常和家人到那些小村庄居住。我记得我那时候就在那里上学，从一年级一直上到五年级……学校里有个穆斯林女人，我们都叫她奶奶。她叫侯塞尼，我经常坐在她的一条腿上，她的孙女坐在另一条腿上。我总是揪住那小姑娘的辫子，把她推开，她呢，就抓住我的头发，把我推开。我说，她是我的奶奶，那小姑娘也说，她是我的奶奶。你看，当时那小姑娘很小，我们经常在一起玩，我上五年级，她比我小，现在她儿子都已经长大成人了。她那儿子住在阿联酋的迪拜，从那里写信给我，管我叫舅舅。当年那个小姑娘还没有嫁人，如今她的儿子都四十岁了，他在他的外祖父母家看到了我的信，就问这个人是谁。他舅舅告诉他，这也是你的舅舅。当时我们的关系真好，如果我们有什么活动，总是叫穆斯林到我们家里来，他们就在我们家里吃饭，但是我们从不在他们家里吃饭，这是很不好的，我现在意识到了。他们如果到我们家里来，我们就对他们说，你们就用这些碗吃饭，他们总是照办，并把碗洗得干干净净，放在一边，这是一件很糟糕的事。这才是巴基斯坦产生的原因。我们如果到他们家去参加他们的婚礼和庆祝活动，他们总是非常尊重我们，对我们恭恭敬敬。他们给我们没有煮过的食物，黄油，面粉，豆子，把他们的好菜都拿给我们，鸡，甚至羊肉，都是生的。而我们对待他们却那么差劲，我简直不好意思说。一个客人来到我们家，我们对他说，用那些餐具吃饭，用完洗洗干净，如果我母亲或姐姐不得不给他食物，她们总是隔着好远，像是把面包扔过去似的，生怕她们会碰到他的盘子，

受到玷污……我们对待等级低于自己的人的态度，也不像印度教徒和锡克教徒对待穆斯林那样糟糕。如果一个穆斯林沿路走来，我们去跟他握手，如果我们手里拿着，比如说罢，一盒子吃的东西，那么那东西就被玷污了，就不能吃了。如果我们一只手里牵着条狗，另一只手里拿着吃的东西，那东西就可以照吃不误。但是如果一个穆斯林过来跟我们握手，我们的爸爸妈妈就会说，别吃那东西了，它已经被玷污了。我们就是这样交往的：两个教派的人生活在同一个村子里，一派对另一派非常尊敬，而另一派甚至没有给他们以一条狗应有的尊重，这怎么可能呢？这怎么行呢？他们亲热地称呼我们的母亲和姐妹，管我们叫哥哥、姐姐、老爹，每当我们需要他们时，他们总是热心帮忙。可是他们来到我们家里，我们却对他们那么恶劣。这真是太可怕了。这就是巴基斯坦产生的原因。穆斯林们想，这是怎么回事，这是什么道理？怎么可能这样？

两个人生活在同一个村子里，一个人对另一个人敬爱有加，而另一个人却对他恨之入骨，甚至不肯吃对方亲手煮熟的食物，不肯接触对方……如果一个穆斯林过来跟你握手，你手里碰巧拿着东西，你就认为这东西糟蹋了，没有用了……

我们对待印度教和锡克教中等级比我们低的人也不像对待穆斯林那样糟糕。我今天由衷地为此感到羞愧，这是真话。我到一个人家里，他问我想吃什么。我说我想吃什么呢，你就说说看看吧，我什么都想吃。有什么吃的喝的？如果你到一个人家里，他们对你恨得要命，你只好端起自己的盘子自己找吃的……我也是个人哪，我干吗要这样在你家里吃饭？

锡克教中间也有婆罗门，正因为此，我们就碰到了棘手的难题，这正是仇恨为什么不断增长的原因。不然的话，我们之间充满友爱，真是充满友爱，你简直……你去看看我讲的那些关于我年轻时代的故事，直到今天我还收到信呢……就连我们自己的表兄弟堂兄弟，都是嫡亲的兄弟，也不如我们那些穆斯林朋友与我们的关

系亲近。后来，直到巴基斯坦诞生，我们来到这里以后才意识到，我们过去总喊她奶奶的那个女人并不是我们的亲奶奶，她是个穆斯林。她的园子里种了许多无花果树，她把一棵树专门留给我，甚至不肯把那棵树上结的果子献给清真寺，她把它们都留给了我。她的孙子也是为了救我而死的。我当时很小，你知道农民用的犁……耕地用的……那个耕地的男人叉开腿站着，就像这样，前面是一头公牛。我就站在那个人的两条腿中间，他名叫阿里夫……突然来了一条蛇，要朝我们扑来，我就站在阿里夫的两条腿中间。阿里夫脚上什么也没穿……你知道的，农民是不穿鞋子之类的东西的，他这么一动，那蛇就咬了他一口。奶奶只有他一个孙子，结果他也死了。但是她一句埋怨我的话都没说，没有责怪我一个字……她总是说，我孙子的灵魂还活在这个小男孩的身体里呢……她这样的女人，连神见了也害怕呢。直到今天，我生活中再也没有见过像她这样的女人。她经常自己耕地……是的，就她自己。她年纪轻轻时就死了丈夫。穆斯林是经常改嫁的，但是她没有，我一辈子都没有见过像她这样的女人，她什么事情都亲手做，而且做得很好，我从没见过别的女人亲自操犁耕地……其他女人一般是碰都不碰的。是的，在旁遮普你看见女人都坐在拖拉机上。现在她们甚至能自己开拖拉机了。因此，从这件事情上你可以看出，我们和穆斯林的关系有多么密切。后来都是婆罗门和政治毁了我们的一切。婆罗门念了好多咒语，把人们都控制在那种诡诈狡猾的网里，也许在将来的许多代里，我们都不得不遭受他们给我们的惩罚。我觉得我们的长辈在对待穆斯林的问题上罪孽太深，他们犯下的罪过太大了，在将来的几百年里，我们都应遭受为我们安排的各种惩罚，我们是罪有应得。我们的罪孽太深了。

穆斯林信任我们，对我们深信不疑……比如那些工人……那些给我们干活的人……如果哪个穆斯林有了汇款，我们谁也不愿给他们送到家里去。村里有个邮局……只有我们村里有邮局，附

近有许多小村庄。他们只好自己来取信和汇款。

[邮局]在托阿·卡尔萨,邮差不肯按照地址把信件和汇款送给他们。所以,穆斯林出门干活的时候,往家里汇款总是写我们的地址……给他们的钱就汇到我们那里。我父亲总是非常仔细地一一登记……这笔钱属于谁,那笔钱属于谁……然后人们就用这些钱来买粮食。从某种意义上说,这就像是收到预付款,如果有一百张汇款单,每张一百卢比,一共就有一万卢比,你就可以用这一万卢比买粮食,或者用五千卢比买粮食,把其余的钱用来开店……那些人真信任我们啊。但是我们从来没想到应该把人当人看……我不是说你应该改变宗教信仰,变成一个穆斯林,因为宗教毕竟有它的地位,我只是说人性也应该有它的地位,而我们却简单地把它剔除,把它抛在一边,只当它根本不存在。那些人以前对我们总是非常尊敬,如果你问他们对分治的看法,问他们锡克教徒是怎么对待他们的……我跟你讲,我们对他们的态度非常恶劣,而如果一个穆斯林对另一个穆斯林说话,他显然就会有所夸张,说起来更加详细。总之,毫无疑问,所有的穆斯林都说我们对他们很坏,他们无法忍受与我们继续共同生活。这是毫无疑问的。他们为什么还要与我们共同生活呢?为什么呢?与我们一刀两断,他们做得很对。我们没有资格与他们共同生活。他们完全应该惩罚我们,他们给我们的那些打击,就是所有这一切造成的后果。不然的话,真正的兄弟姐妹是不会互相争斗残杀的。说到底,我们自己也有罪过……我们这么恨人家,在心里聚起这么强烈的仇恨……人性怎么能原谅这一切呢?

在托阿·卡尔萨,混乱和打斗开始了,他们接连打了三天,我们的士兵接连打了三天,才把穆斯林赶了出去……大批大批的穆斯林冲进来,我们奋力抵抗,最后大家决定跟他们签订一个协议。几个穆斯林上前来同我们商量。在协议中,他们提出一个条件……

有一个姑娘，她现在仍在巴基斯坦……实际上当时每个人都知道她，我虽然还是个孩子，也听说过她，所以全村的人肯定都知道她……她和一个穆斯林有了关系。于是那些穆斯林说，把这个姑娘给我们。可是我父亲说，我们不是做这种事情的人，你们要钱，我们给你们钱，你们不管要什么，都可以得到，可是……当年在喀布尔·坎大哈，当伊斯兰教徒掳走我们的姑娘时，我们拼死把那些姑娘夺了回来，而现在你们却提出要我们把这个姑娘送给你们，不行，绝对不行。我父亲弟兄七个，还有两个姐妹，所有兄弟姐妹的孩子加在一起，不算男孩，光女孩就有二十五六个人……都是些年轻人……非常年轻，有的刚刚结婚，有的还是未出嫁的姑娘……我父亲和我叔叔阿夫塔尔·辛格，他们把这些女人都集中在一起，然后对她们说，不管发生什么事情，我们都不会同意这个条件，我们宁可把你们全部杀死。大家听了这话，没有一个人提出反对，她们没有别的意见，所有的女人都说，就把我们全部杀死吧……

村里大约有一千到一千二百人。有一个古拉布·辛格族长，我们大家都集中在他的家里，那是一个很大的宅子，全体村民都集中在里面……就在古拉布·辛格的房子里，二十六个姑娘被关在里面。先是我的父亲桑特·拉贾·辛格，他领出了他的女儿，他把女儿领进院子里，杀死了她，一开始他先祈祷，许了心愿，他说，真正的主啊，我们不允许锡克教受到玷污，为了维护锡克教的纯洁，我们准备牺牲我们的女儿，让她们殉难，请原谅我们。这时过来一个人，他平常在我们村里是做苦力的。他走上前来……抓住我父亲的脚，他说，求求你，你先把我的腿杀了吧，我的膝盖都肿了，我跑不了，穆斯林会把我抓住，把我变成穆斯林的。于是我父亲立刻就给了他一斧头，把他的头砍掉了。然后是南德·辛格法官，他是旁遮普的大法官，南德·辛格法官，他的小舅子，也就是他老丈人的儿子，那个叫南德·辛格·迪尔的人，他对我父亲说，拉贾·辛格，求求你让我先殉难吧，因为我儿子住在拉合尔……你以为我会允许穆斯林

把我的胡子剪掉,让我作为一个伊斯兰教徒去拉合尔吗?为了这个缘故,你先把我的杀死吧。于是我父亲就杀死了他。他杀死了两个人,第三个就是我姐姐,马安·考尔……我姐姐走过来,坐在我父亲面前,我站在那里,就在他的旁边,紧紧抓住他的衣服,孩子们总是那么做的。我紧紧地抓住他……可是当我父亲挥起斧子时,也许是他心里突然产生了怀疑或恐惧,也许是斧子被她的辫子绊住了……谁也不知道怎么回事。当时的情景特别恐怖,特别吓人。然后我的姐姐,她自己动手移开辫子,把它拉到前面……我父亲亲手把她的辫子挪到一边,然后他抡起斧子,她的脑袋和脖子滚落在地上……落得很远。我偷偷溜下楼,一路哭泣着,这时我可以听见斧子有节奏地抡起和落下……二十五个姑娘被杀死了,被斧子砍死了。有一个姑娘是我舅舅的儿媳妇,她当时怀孕了……她不知怎的没被砍死,后来我舅舅的儿子用一把手枪朝她射击。然后他也自杀了,他和他父亲都自杀了,他们成了殉难者……

那个姑娘还没有死。她对我们说,把我杀了吧,我活不下去了。我身上怀了一个孩子。她的血不停地冒出来。然后我母亲和我舅舅坐在一起,哈南·考尔——那个女的名叫哈南·考尔——她说,给我一点白粉(鸦片)吧。我们弄来了白粉,那时候村里的人经常吃白粉……放在汤勺里,用唾沫调一调,加热了……她开始边走边数着念珠念咒,然后说:唉,无所不能的大神,让我成为殉难者吧……就在念咒结束时,她的大限也到了。这真像是……她完全就像做好了死亡的准备……很少有人能做到那样……她把死亡控制在自己手里,只有当她想死的时候,死亡才能抓住她。就在念咒的时候,她升天了。有将近半个小时,她亲自做念咒……半个小时,就在她说完她最后一句诗时,她也咽气了。她知道自己要死了。最后一句诗是……不朽的大神,伟大的母亲……我记不太清楚了。但是她的生命在那一刻达到了圆满。那天晚上,还有两个姑娘,大家决定把她们扔进那座宅子的井里。第二天早上,我们都以为她

们已经死了。那是一口很深的井，拉瓦尔品第地区的井都很深，你朝井里看下去，根本看不见底。早上，我们听见井里传来念咒的声音。我们就去问穆斯林，对他们说，我们有两个姑娘到井边汲水，不小心掉进了井里，你们能帮我们把她们的捞上来吗？于是他们就拿来绳子，我们把那两个姑娘拽了上来，她们还活着，甚至她们手腕子上的镯子也完好无损！当时有一个叫哈里·辛格，他示意我赶紧走开。他想说话，可是不能说。他用动作向我示意，穆斯林把他的舌头割掉了，因为他不肯变成一个穆斯林。当时他说他不想掉脑袋，但他愿意让他们割掉他的舌头。没有一个人愿意变成穆斯林，一个也没有。我们都离开村子，向河边走去。

一九四五年，我们从塞因塔来到托阿·卡尔萨。六个月后我们回来的时候，两个骆驼身上驮得满满的，都是礼物：南瓜，甜食，芒果，木豆，酥油，差不多有十六莫恩德^①的东西，都是那里的穆斯林送的礼物，还有粮食，各种各样的东西共有十六莫恩德。穆斯林把礼物献给圣人，同样也把礼物送给我们。每家每户都送了东西，面粉，酥油，木豆，还有许许多多的东西，他们把这些东西放在我们家里。

穆斯林种田，或给别人打工。有时家里会有一个人去当兵。他们经常寄钱回来——也是用的我们的名字。他们都是好人哪，从来不偷不抢，也不吓唬或威胁我们。即使当他们知道巴基斯坦快要形成的时候，他们也希望我们赶紧离开，免得受到伤害。我们是很体面地离开那里的。动乱开始以后，人们纷纷从那里逃出来。你知道那个哈西娜大妈吧，我跟你说过的，她的儿子叫萨加瓦尔·辛格，他找到我们，说如果我们愿意的话，可以藏在他们家里。他是带着孩子一起来的。可是我们疑神疑鬼，直到今天我仿佛还能

^① 印度及部分中东国家使用的一种重量单位，通常等于82.28磅。——译注

听见他的话,看见他脸上的表情,他的神态——除了真诚和同情外,没有别的,但我们却误解了他。我们经历了这么多灾难,他们主动向我们伸出援助的手,但我们拒绝了。

在拉瓦尔品第,那些店铺老板也有自己的土地,他们还把穆斯林的土地扣作抵押。知道吧,他们经常以土地作抵押放债。锡克教徒通常也是土地占有者,他们收取地租。他们家里养着牛羊牲口,需要饲料,所以经常使用他们扣作抵押的那些土地。除此之外,他们大部分都是开店铺的老板,做着干干净净、不费力气的轻巧活儿。我记得,我上五年级的时候,我父亲对我说,儿子,你花了好多不必要的开支。你不知道吗,家里每天的花销都是需要钱的呀。你以后花钱必须谨慎。要学会挣钱,把店铺维持下去,这样才会觉得心里踏实。我总是每天一早开店门。我父亲九点钟左右从礼拜堂回来,就坐在店里做生意。他每天四点钟起床,然后洗澡,念咒,去礼拜堂,然后就到店里来坐柜台。我今天懂得的一切都是从他那儿学到的,干干净净、本本分分地做生意。如果来的是个小姑娘,他就管她叫闺女。如果是个年纪大的,他就管她叫大姐。他总是恭恭敬敬,童叟无欺。

我们总是从古加尔·汗进货。东西都是靠骆驼运来,店老板们就去领货。当时还没有卡车。托阿·卡尔萨到拉瓦尔品第之间有公共汽车。大约二十公里吧。穆斯林、印度教徒和锡克教徒,各个教派之间经常来来往往,大家都不去计较那些小事。穆斯林心胸更加开阔,地里生产的東西都在他们手上,谷物,水果,所有的一切。他们都很慷慨大方。每当有人到他们家里,比如说一个锡克教徒去了,他们就会送给我们礼物,他们称作 *sukhi ras*,一般都是生的东西。如果一个穆斯林没有送礼物给锡克教徒,别的村子里的穆斯林就会认为他做得不对。他们会说,先生来了,你却什么也不给人家。谁也不会主动问他们要,但是他们两三个人就会捧出东西来。他们总是非常平静地说,你们不吃我们烧的东西,有时他

们也带来器皿……你知道，我们经常喝穆斯林家里的牛奶，但牛奶是盛在没有用过的新的器皿里的。我们从来没有问过，如果我们喝了同一只杯子里的东西会怎么样。如果我们把杯子洗一洗就喝，会出现什么情况呢？如果我们愿意与他们在同一个杯子里喝水，我们就会一直紧密团结，就不会发生后来那些变故，千千万万条生命就不会消失，就不会有印巴分治。穆斯林不是照样留在印度，印度教徒不是照样留在巴基斯坦吗？说是因为政治，还不如说是因为婆罗门制度呢。最近我一直担心，不知道贱民是否会以穆斯林同样的方式对待我们。我们称之为首陀罗的那些贱民，即使今天我们也不把自己的姑娘嫁给他们，也不接受他们的小伙子，我们对他们没有丝毫的尊敬。我告诉你，这是非常危险的，他们会反抗的。看看坎西·拉姆在他那些集会上的讲话——他说他不需要婆罗门制度。你看，怒火已经开始燃烧。我们对待贱民、锡克教徒、穆斯林以及所有的人应该一视同仁，而不应该区别对待。一个人有四个朋友，他应该感到自豪，因为他有一个穆斯林朋友，一个印度教朋友，一个锡克教朋友，如此等等。我非常努力地使我在各个阶层都有自己的朋友。

[一九八四年]动乱开始时，我的许多朋友——我有个朋友叫马诺哈尔·古普塔，进攻者来的时候，古普塔走过来站在我的店铺前面。他对进攻者说这是我的铺子。那些人说，不对吧，那上面写的是比尔·巴哈杜尔·辛格。他说，是啊，那就是我的名字。接连三天，古普塔一直让我们待在他家里。他给了我们一个房间，叫我们演习一旦有了麻烦该怎么办。他说，如果情况危险，如果他们破门而入，他给了我一些点额头的红粉，他说如果发生了这种事，大家就都坐在楼下，我们就说这是我们的导师，他来拜访我们。他对我说，你必须把头发散开，坐下来，我们都坐在你周围，开始祈祷，我们会说是我们的导师来了。告诉你吧，如果一个人愿意对着你祈

祷,愿意把你当成他的导师,愿意救你的命,还有什么事情比这更伟大的呢?这是真正高贵的品德啊。我的穆斯林朋友打来电话,还有印度教朋友,当然啦,也有一些锡克教朋友……一九八四年锡克教徒所遭遇的一切,我们深深地为此感到痛心。我的全家都在印巴分治时遭了殃,只有我的两个哥哥和我母亲来到这里。我们上无片瓦,下无寸土,从政府那里得不到丝毫帮助,我们把每一分钱都搜罗起来,拼命苦干,惨淡经营,总算建起了自己的小农庄,又建起了我们的家,结果所有的东西都被抢劫一空,毁于一旦。我从印度政府那里买了四千只鸭子——我是获准买这些鸭子的。我曾经梦想着,把鸭子放进北方邦贱民们住的村庄的所有池塘里。我希望在北方邦来个鸭蛋大丰收,鸭蛋里含有丰富的维生素,比鸡蛋营养好,而成本却低,因为鸭子就靠吃池塘里的杂物生活。结果鸭子全部遭了殃,我的水管子被抢走弄坏了。那是在加济阿巴德地区。搞破坏的人已经查清,却没有对他们采取行动。政府认为,是那些人流血牺牲换来了这个国家的独立——如果我们丝毫不爱我们的国家,情况就会完全不同——如果我们变成穆斯林,就可以一直待下去了。可是我们说不对,我们是与印度联系在一起的。当时多罗·辛格古鲁^①说,印度教和锡克教是一家。确实是这样,我相信我们确实情同一家。我们的村庄是托阿·卡尔萨,我们的铺子后面有一座庙,那庙一定有好几千年的历史了。村里的礼拜堂却只有两三百年的,锡克教也不会比它更古老。这就是说,我们的曾祖父或其他祖先当年肯定是到庙里去做祈祷的。不管怎么说,他们不可能去清真寺。他们肯定是到庙里去的。这样的话,我们怎么可能分开呢?格兰特·萨希伯导师也提到我们是一家人。印度教是我们共同的根。如果根死了,树还能活吗?对于印度教徒来说,锡克教徒都是一些武士。如果你把武士都杀死了,谁来保卫你的

^① 多罗·辛格古鲁(1885—1967),锡克教领袖。——译注

家园？但是如果大家都去围攻一个武士的家，他肯定会以牙还牙地进行反击。我不赞成一九八四年发生的事情，坏人至今没有受到惩罚，而对那些受到牵连的人，却被列入了黑名单。其实我认为，只要把一个人绞死，整个事情便可以了结。可是这种迫害……这不光是西姆朗吉特·辛格·曼一个人的问题，而且促使每个锡克教徒都去思考，将来还会有什么事情发生到我们头上。即使在一个人被绞死，其他人受到惩罚以后，我们也还要思索。去年我被捕了……我要不要对着你的录音机说这件事呢？我想说。去年十月二十四日，旁遮普的一位国大党内阁成员死了。他是我的一位朋友。我的另一位朋友叫维林德·辛格，那天我到他家去了，回来的时候路上有一辆汽车，有几个人躺在地上，身上负了伤，还有两个人看样子像是死了。其中一个我认出来了，那是布塔·辛格的儿子，他大声哭喊着，让人们停车。可是谁都不肯停车。我把车停下来，把布塔·辛格的儿子，他的保镖，他的朋友，都送进了医院，是一家美国医院，他们都被收留住院了。我的车上沾满了血迹，我这么做是出于人道主义，我不可能不这么做。有一个人已经死了，那个受伤的人——是个印度教徒——我们把他送进了医院，他被医院收留了。后来，过了不到十五天（我还天真地以为我做了好事，会因此而出名呢——我记得我把事情经过告诉了布塔·辛格，他还当时对我表示了感谢），当时我生病躺在床上，突然闯进来几个人，不由分说就把我抓走了。你一定在报纸上读到了这件事的报道。他们带来的消息是，在德里的孟加拉礼拜堂附近抓住了五名主要的恐怖分子。他们午夜两点在那里集会，被一举抓获，他们和旁遮普的恐怖分子有着密切的联系，他们还计划炸掉议会大厦，杀死拉·甘地！如果我们是恐怖分子，布塔·辛格的儿子在我们手里，我们还需要什么呢？我们可以把他带走，向布塔·辛格和恐怖分子要钱，但是我们做了人应该做的事情，结果布塔·辛格却把我们关在牢里整整五个月，把我们定为恐怖分子。我们一天二十四小时都

被关在那间六英尺宽八英尺长的房间里，漆黑一片。我写信给总督，要求给我们一点光线。我不停地念咒，我在那里做了四次祈祷。我们就像被关在死牢里，狱卒经常大声告诉我们，说某某是在这里被绞死的，某某也是在这里被绞死的，他们在赴死之前，都被带到这个房间里来过。后来他们就被绞死了。我经常想到那些被绞死的人，有时候夜里仿佛能看见他们，他们一个个地在我眼前浮现，就像一幅画一样。马克布勒·巴特，比拉，兰加……所有那些被绞死的人都被带到这里，那些狱卒说。我们要求保释的申请都被驳回了，甚至向最高法院提出的申请也不例外。后来他们不得不出具书面材料，说我们绑架了比尔·巴哈杜尔·辛格，但没有直接参与恐怖行动。那是一九八七年十月，到了十二月，最高法院释放了我，一九八八年五六月间，政府给法院出具了证明，说我们没有参与恐怖行动。我不是恐怖分子。我是神庙管理者委员会的成员，就是这样。

在监狱里，我们孤立无援，是的，就我们自己。我们被单独关押着。绞刑室分成两个部分，一部分关押将被绞死的人，另一部分空着。我们就被关在那里，有一个小洗澡间，只有三英尺见方，到处都是污水和蚊虫，我们就待在那样的地方。公共厕所也在那里，饭菜都是由人递给我们的。以前我们以为自己是爱国者之子，我们看见过先辈待过的监牢。没想到我——这段经历很可能把我变成一个恐怖分子，如果我愿意往那方面发展的话。

我气愤难平，但是没有力量反抗。我有家庭，有女儿，我怎能没有顾虑呢？如果我是二十二岁的小伙子，肯定不会这样善罢甘休。像我这样的情况肯定有几百例，许多年轻人都变成了恐怖分子。我们的政府，他们应该看到——我是一个七十二岁高龄的老汉，他们却把我当成了一个恐怖分子。看看我的档案吧。我是市自治协会的会长，是神庙管理者委员会的成员，我没有任何不良记录，我过着一种体面的生活。再看看我的家庭背景，我的父亲……

我父亲是个民族主义者，他奋战在为独立而战的最前线。他在监狱里度过了许多日子，所以我母亲才得到了抚恤金。他们一方面给你发抚恤金，另一方面又把你定为恐怖分子。这个烙印你永远也摆脱不掉，就连你自己的兄弟姐妹也不想与你有任何关系。我经常去看我的妻子和孩子，我经常连她们的脸都看不清，我们只能用手势交谈。警察就站在她们和我之间……你能说些什么呢？这里面还有公正可言吗？这是民主吗？像这样逮捕一个人，把他变成一个恐怖分子，其实那个人是神庙管理者委员会的成员，这真是极大的犯罪，我今生今世都不会忘记。他们就是这样对待我们的。尽管这样，印度依然是我们的国家，所有锡克教徒都这么认为，谁也不想分治。那条标语上写着 *raj karega khalsa* [真理将深入人心]，那是即将到来的新局面。

情况是这样的，锡克教徒遭受的攻击最厉害，因为锡克教徒最显眼。印度教徒和穆斯林之间不存在这样明显的分歧。我想人们大概有这样的担心，他们以为袭击的是印度教徒，实际上对方却是穆斯林。而锡克教徒很容易辨认出来。于是他们就拔出了斧子。你知道，我父亲杀死我姐姐之后，又杀死了七个穆斯林。整整七个啊。我父亲对他们没有敌意。实际上彼此之间十分友好。可是到了紧要关头，锡克教徒却遭到这样的厄运，那些斧子都拔了出来。戈宾德·辛格古鲁使善良的精神深入锡克教徒内心，这是无法消除的。就连英国人也认识到了这一点。只有这个政府……尽管最近四十多年来锡克教徒遭遇了种种不幸，你可以看见我们一直在创造新的历史。一九八四年，我去拜访总督，我说我为所发生的事情感到十分痛心。我是神庙管理者委员会的成员，却甚至不能出门向人们嘘寒问暖。总督问，你有什么要求呢？我说，我想到遭受动乱的地区去。于是总督给了我一辆车和一些人，我想我一定是巡访全城的第一个锡克教徒。我去了沙卡普尔，去了所有的地方。

他们派人陪着我,我对此十分感激。在沙卡普尔,我们帮助那些受伤的人,把他们送进拯救下层人协会。有个女子躺在路边,她的小宝宝爬在她的胸口找奶吃。我们便停下车子,我对她说,大姐,大姐,可是她已经死了。我们就抱起那个孩子,把他送到了难民营。妇女的境遇就是这样凄惨。如果年轻人看到这一切,还怎么对任何人产生信任?说到底,只有信任才能换取信任,猜疑只能制造猜疑。不瞒你说,我们当初怀疑过萨加瓦·汗,其实我们应该信任他。信任是一种很重要的东西。就连敌人也应该得到信任……如果你对他表现出信任,他就不会撒谎欺骗,即使不诚实的人也不会再耍滑头。

井里有两个姑娘,她们的父亲被穆斯林打伤了,腿里进了一颗子弹。他名叫普拉塔普·辛格·迪尔,当时是我们的头儿。那两个姑娘中有一个叫马欣德·考尔。那个普拉塔普,我们经常给他搬床,他的轻便吊床,他说什么我们就做什么。如果他说我们应该变成穆斯林,我们也会照办。可是他说,我们宁愿被剁得粉身碎骨,也不改变信仰……我们决不为了活命而改变我们的宗教。他说,我反正已经是土埋半截子了,你们可以把我剁成碎片,然后再去问每一个碎片,我还是不会改变信仰。他说完这话以后,拉贾万提和其他女人就投井自杀了。这时穆斯林就说,啊呀,他们在自杀。然后他们决定去塔马利,那里离托阿村四公里。我们的村子离穆斯林最近,周围都是小山丘,环境非常优美。许多人都来打劫。到我们村里来的那些人事后说,东西都被抢得精光,连一块砖头都没剩下。暴徒从我们村子又去了塔马利,那里的战斗持续了好几天。有一个非常勇敢的女人,是我的一个亲戚,名叫德万·考尔,她戴着一条头巾投入了战斗。后来,人们在离村子有一段距离的地方发现了她的尸体。人们一直叫她不要单独出去,她回答说,别说这些废话,我是戈宾德·辛格古鲁的女儿,然后她就像疯了似的冲向敌群。

是的，我们村里许多女人活了下来。我家里的的大多数女人都死了，然后还有那些投井自杀的人。但是其他人都活了下来。因为穆斯林发现她们在自杀。那些牺牲的人……如果我们家里的那些女人没被杀死，如果那些投井自杀的人没有投井，那么那些活下来的人就不可能活到今天。穆斯林是来者不善。请原谅我这么说，但我们村里的那些穆斯林确实不太好。比方说吧，我们的孩子都是干干净净，穿得整整齐齐，而穆斯林总是七八天不洗澡，肥皂是从来就没听说过，他们看上去又脏又丑。我们的女人一个个漂漂亮亮，所以他们就阴谋把她们抢走。可是我父亲决不允许这样的事情发生。历史不会每天变化，我们也不可能每天诞生。我们还能活多久，我父亲说。也许十年，也许二十年，然后呢？在那之后我们还是要死的。我们要体体面面地去死。至于剩下来的工作……我父亲做了第一步，剩下来的工作是由拉贾万提女族长完成的。我们地区只有两个懂法律的：一个是法官哈南·辛格，另一个就是桑特·古拉布·辛格。

法官哈南·辛格进了最高法院，古拉布·辛格成了一个圣徒，并朝着这个方向发展，他是一个有文化的人，做事情井井有条。拉贾万提大妈是他的妻子，她通过牺牲自己挽救了所有其他的锡克教徒。被杀死的有二十六个，还有……加起来一共约一百个姑娘。当时，穆斯林占领了我们村子……有一个人叫哈里·辛格，被他们抓住带走了。他们先剁掉他的手，又剁掉他的胳膊，但他始终不肯变成一个穆斯林。他说，你们尽管把我杀死好了。于是他们就杀死了他。然后是我们的一个亲戚，叫古巴什·辛格·迪尔，他现在已经死了。穆斯林用枪指着他的胸口。快说，你父亲在哪里。他们喝道，快说，你父亲在哪里。其实他父亲夜里就逃走了，往拉瓦尔品第的方向去，大概走出有二十多公里，找到了地区税收官，想办法调集了那里的军队。真正牺牲的要算拉贾万提大妈，还有那些投井自杀的姑娘。你看看她使用的武器，多么适合当时的情景。

她从桑特·拉贾·辛格那里得到启迪。她看见桑特·拉贾·辛格亲手杀死了自己的女儿。这些姑娘和那些姑娘，她们有什么差别呢？如果穆斯林抢走了这些姑娘中的任何一个，都会给我们带来耻辱。还有他们谈论的那个姑娘，我们也把她带出来了。她还活着……我们把她带到了难民营，她从难民营逃跑，去了蒙哥马利，后来嫁给了一个穆斯林。她现在还住在我们村里。

情况就是这样，战斗全面展开后，人们仍然试图调解。说到底，一次战斗就意味着一次调解。所以，穆斯林就来跟我们调解。他们提出，如果我们交出那个姑娘，他们就让我们在家里平平安安地生活下去。当时有一个穆斯林，长得人高马大，活像一个二流子，平常就在地里干活。这个穆斯林想要这个姑娘，他已经跟姑娘有了某种关系。他们不停地提出要这个姑娘，说如果你们交出这个姑娘，我们就让所有的穆斯林都撤走。人们就在讨论这件事，有人说她反正是个坏女人，已经跟那个穆斯林有了关系，我们还留着她做什么？你看，当自己需要活命的时候，其他的一切都无关紧要了。所以最后大家决定把她交出去。

在那个时候，她需要什么是无关紧要的，重要的是全村的荣誉。我父亲说，怎么可以这样？我们的历史告诉我们，在喀布尔和坎大哈，当伊斯兰教徒掳走我们的姑娘时，我们奋力把那些姑娘夺回来，送回她们家中，现在我们难道为了挽救自己的生命，就把我们的姑娘交出去吗？我们怎么能这么做呢？这个姑娘是我的女儿。他说，你们都站在一边，我来告诉你们怎样把这个姑娘交出去。于是他把姑娘们推到一边，自己走进空场，顽强奋战，把穆斯林赶跑了。这时我们抬起普拉塔普躺着的帆布床——他说，我们交出那个姑娘吧。就在这时，军队的人来了，那个姑娘和我们一起乘卡车出来了。我们先去了杰赫勒姆……不，是古加尔·汗。夜里，我们去了拉瓦特，然后来到瓦尔难民营，在那里住了下来，那个姑娘也在。当时她在蒙哥马利有几个亲戚。其他地方的动乱还不

太严重……当我们拉瓦尔品第的动乱开始时，其他地方的人都还舒舒服服地待在家里。我们那里的动乱是三月份开始的。在杰赫勒姆，有一个哈南·辛格族长，他给了人们很多帮助。他四处收集财物，发给大家。我们当时情况糟糕透了，缺吃少穿，身上一分钱也没有。一次，我把手伸进口袋，掏出一枚两安那的硬币，我把它给了我的侄子，对他说，快去用它买几个饼子。在去拉瓦特的路上，我们饿得头昏眼花。后来，饥饿和口渴似乎都被忘记了……当你一只手扶着母亲，另一只手牵着一个小孩，背上还驮着你的小弟弟时，你还有什么能力感到饥饿呢？

可是说到底，人毕竟是人啊，人总是会感到饥饿的。我的那个侄子，我记得他对我说那个硬币是坏的，不能用了。我当时就哭了。我又把手伸进口袋，发现了我父亲的一封信，是写给他姐夫的。这封信一定是碰巧放在那个口袋里的。我还有一条方围巾，是我父亲的，我有时读那封信，有时就抚摸和亲吻那条围巾。那封信我保存了好多年，现在不知道哪里去了。每当我因为什么事情感到伤心难过，我都会哭泣，哭完了就会感到好受一些。眼泪是一种有益的东西，所有的发泄都是有益的。那天，当我得知那枚硬币坏了的时候，我哭得多么伤心啊。

在拉瓦特的难民营里，有一个房间里铺着毯子。我们刚要安顿下来，有人却对我们说那不是给我们的，那边还有另外一个房间。我们只好收拾起床单和包裹，拿起我们仅有的一点东西，这时我们突然发现了一个用手帕打成的小布包，里面有五十个卢比。我把布包打开来，就发现了那五十个卢比，我说，这里有五十个卢比，是谁丢的？肯定是什么人丢下的。但是在当时那种情形下，成百上千的财富都被人弃之不顾，还有谁会站出来认领那五十个卢比呢。也许那钱原来就在那儿，也许是跟毯子一起进来的。但是没有人出来认领，于是我们就把钱留下了。有了那五十个卢比，我们精打细算，总算挨过了那两个月。然后，我们在白沙瓦的一些亲

戚寄来了五十卢比的汇款，接着我们在德里的一些亲戚又把我们接到了这里。我们真是一无所有，不过我们很年轻，只有十六七岁的样子。你知道那种炼乳，还有那种沙丁鱼——沙丁鱼的身体是扁扁的。我们就用沙丁鱼的罐头当碗，用炼乳的罐头当杯子。我们拿石头把罐头的毛边砸平，就用它们盛饭喝水。就连那些日子过得挺好的人也说，给我们也做一个吧。你知道那些军队上的人，他们经常吃罐头食品，把空罐头到处乱扔。我们就把这些空罐头捡起来，用锤子敲敲打打，做成有用的形状，然后把它们分给大家，大伯，你来一个，大爷，你也来一个。我们给每个人都分到了。我第一次帮助别人就是以这种形式。我们自己也收集了一些，但主要是给亲戚朋友，我经常捡拾这些空罐头，仔仔细细地洗干净，把它们分给大家。到了吃饭的时候，我们就拿这些罐头当餐具。渐渐地，难民营的人给我们发了餐具，我们终于有了像样的碗和杯子。但一开始只有那些。后来慢慢地，我们就到了这里。

对了，还有那个姑娘。我们到了难民营，就离蒙哥马利很近了，他们就从那里把她带走了，还举行了热闹的庆祝活动。后来我们听说她就住在公共汽车站附近，她嫁给了那个男人，并怀上了他的孩子。是那个男人把她抢走的。她长得非常漂亮，就这样嫁给了他。她的儿子现在一定长大成人，也有了自己的孩子。他们家开了一片旅店，她丈夫直到两年前才去世。她真是特别漂亮。诸如此类的事情还有几桩……是她导致了许多人的死亡。这是一个精心策划的阴谋。一天夜里，所有的村庄都被包围了。当时的情况是这样的，如果有一个锡克教徒村庄，就有三四十个穆斯林村庄。锡克教徒能往哪里逃呢？他们要喝水，要吃饭，需要粮食。你知道，穆斯林做的事情非常可怕——他们从不在战场上决高低。做得光明正大。他们总是在你背后捅刀子。穆斯林不敢与锡克教徒面对面地较量。他们偷偷地放火，烧毁你的家，你的村子。他们把村子包围起来以后，就不停地放火烧房子，那熊熊的火焰真是吓

人,人们一看见浓烟滚滚就被吓坏了。我们完全被包围了。周围都是火。怎么办?我认为,那些杀死自己孩子的人,那些投井自杀的人真是值得敬佩。是他们救了我们……选取任何一个殉难者家庭,你都会看到它在扎根成长。鲜血是一种神奇的东西,就像你用水浇灌一种植物,一棵树,那树就会成长一样,殉难者的家庭也是一样。在我们家里,我儿子死了——那是在巴基斯坦形成之后。是我们结婚之后,在一个农庄上。而在我现在住的这个地方,一直没有发生死人的事情。所以,这里面还是有一些运气的。似乎命运也懂得,如果一家人都遭了厄运,至少得让剩下来的人继续活下去,不要断根。勇气不会白费,是吧?我们听从命运的指令成长、壮大——我有五个儿子。我母亲一想起当年那些事情,总要伤心哭泣。她一边哭,一边为全家人唱经。她经常一哭就是整整一天。无所不能的大神一定听见了她的声音。现在我们兄弟三人都有了自己的孩子,我有五个男孩,一大堆孙儿孙女,我们有一个热闹和睦的大家庭,现在我母亲抱怨说她简直睡不着觉,因为家里没有片刻的安宁!命运为你创造了这样的奇迹,你应该感到幸福。

我有两个姐姐,当时一个住在加尔各答,另一个就是村里的第一个殉难者。她殉难的时候真是视死如归啊。我没有亲眼目睹其他人的殉难经过。我姐姐那时就这样跪坐在地上,我父亲站在她身后,我就站在父亲旁边。父亲和女儿彼此看不见对方。父亲站在女儿身后。然后他坐下来,拔出斧子,开始祷告。当他挥起斧子砍下去时,不知有什么东西妨碍了他,也许是父爱使他产生了片刻的犹豫。这时我姐姐……他们没有交换只言片语。在父亲和女儿之间,只需用斧子说话就足以使彼此了解。这一斧没有砍中,他们都很难过。只见我姐姐抓住自己的辫子,把它挪到旁边,我父亲就这样砍过去,她的脑袋滚了下来……

有些人在楼上,有些人在楼下。全村的人都在那儿……楼下

有几个房间，楼上也有几个房间。人们本来没有考虑得很远，突然才意识到整个家族都要完蛋了。那些姑娘都很年轻。我父亲是七兄弟中间最小的一个。我跟你说过的那个姑娘，叫阿夫塔尔·辛格的，她肚里怀了孩子，那是她的第一胎……我刚才说到哪儿了？叔叔和侄子年纪都很小，长兄的儿子和叔叔岁数差不多大。他们都是年轻小伙子。家里的男人真多。你想想，如果有二十六个姑娘，那该有多少男人啊。共有十五到二十个年轻人。他们心里都想着，我们就要完蛋了，叔叔说，就应该这样，你必须这么做。他们都站在他后面。他们想，如果穆斯林把这些姑娘抢走……谁知道我们还能活多久。假如当时他们没有这么做，谁知道我姐姐的名字会不会出现在你今天带来的那本书上的被劫持妇女名单里呢？[指的是我随身带着的那本书，里面列有被劫持妇女的名单。]正是这些人救了大家的生命。他们说，我们杀死了自己的姑娘，而不是让她们留下来腐败堕落。你把这本书从头到尾翻一翻，不会发现我们村的名字。你会看到塔马利和其他地方一些姑娘的名字，那些可怜的姑娘没有别的选择。如果一下子来了十多个人，抢走了我们的姑娘，我能怎么办呢？他们的人太多了，简直没完没了。就好像整个世界决堤了，人们潮水般地涌进来。

是的，也有些人把她们的姑娘带走了。只有我们家留了下来，其他人都下去了。只有我们留在楼上。那些离开楼上的人都完蛋了。他们不杀男人。我待在楼上，他们没有杀我。他们把我撇在一边。我从没见过这么可怕的情景。直到今天仍然记忆犹新……我尽情地哭泣，这样我心头才觉得轻松一些。一个父亲杀死了自己的亲生女儿，他该是多么悲惨，多么无助。当他想到有人要把自己的女儿抢走时，就像他的五脏六腑都被人撕扯了一样。我一辈子都……他们为了宗教的缘故想把姑娘们抢走。

当时的情况[和一九八四年]完全一样。人们被迫剃光头发，被迫改变信仰。情况完全一样。人们战斗，丧生。有那么一个女

人,她丈夫在德里工作,被转移到了阿巴拉,她弟弟在伯蒂亚拉工作,被转移到了德里。于是她弟弟想,我姐姐家房子很大,我们就住在她家里吧。就这样,丈夫住在阿巴拉,姐弟俩住在德里。那女人有几个孩子。姐弟俩住在帕拉姆附近,并在那里被包围了,姐姐苦苦哀求,请求他们不要杀死她的弟弟。他们对她说,你滚开,我们不杀女人,不会要你的性命。但他们当着她的面用长矛刺她弟弟,把他刺死后扬长而去,这都是那女人亲口告诉我的。当时就剩下她,还有她弟弟的尸体,她不知道该怎么办。她从窗户上拆下几块木头,又从屋里拿出一些黄油。然后她找出一本书,一把椅子……她把凡是能找到的东西都收拾在一起,为她弟弟搭了一个火葬的柴堆。即使这样,她还是不能把她弟弟彻底烧掉。这一切都是因为一个态度……巴基斯坦之所以产生,都是因为我们的态度。是锡克教徒帮助创造了印度。我们把它的旗帜高高举起。面对穆斯林,历史说些什么呢?一旦遭到进攻,总是锡克教徒冲在前面。锡克教徒对所有变成锡克教徒的印度教徒都很关心。现在印度教徒认为自己被孤立了。也许是锡克教徒认为自己被孤立了。我们是整个印度教社会的卫兵,也可以说是看门人,是战士。你可以说我们是这些人中的任何一种。族长,老人,年轻人……一旦我们被疏远了……

你看到穆斯林人口增长得多么迅速。我认为当巴基斯坦产生时,他们就有七千多万。这个数字不会有错。现在他们达到了一亿六千万左右。四十年间就有了这样的增长,再过四十年,不是更要成倍地增长吗?我有个穆斯林朋友,当时我在抗议伯加尔的自治机构选举。那个穆斯林朋友叫伊克巴勒,他对我说,今天我孩子过生日,你一定要来。我说我肯定会来的。然后我就问他,伊克巴勒先生,你有几个孩子?他说,先不谈这个,我以后再告诉你。我又说,你就告诉我吧,要不要我先告诉你我有几个孩子?我有五个儿子,两个女儿。他说,朋友,先不谈这个,以后我再告诉你,我担

心你会觉得我的孩子太多了。我说，告诉我吧，到底有多少？他说，十八个。十八个孩子啊……你把十八这个数字再翻一番，我们的选票会怎么样呢？这是不应该发生的事。你们以分治的名义镇压锡克教徒，想讨其他人的欢心。这不是爱国，而是对权力的贪欲。爱国是把整个印度看做自由的国度。印度由于礼拜堂运动而获得了自由。那一百零七个为争取和平而被绞死的人，其中九十二个是锡克教徒。一百零七个人中有九十二个锡克教徒。你自己可以算出这个比率。这些人，难道他们是好战的民族吗？他们都是一些强壮有力的人，我们应该让他们和我们站在一边。明智的妇女们说，如果一头母牛很懂道理，每天给你产奶，那么即使它偶尔踢你一脚，又有什么大不了的？我们的情况也是一样。但是那些不产奶的母牛，有谁会在乎它呢？

六 儿童

迄今为止,我所看到的印巴分治的历史都没有谈到儿童。这并不令人吃惊,因为有关历史中的儿童这样的话题是很难处理的。不错,历史学家可以问:你们作为儿童,如何从童年的经历中恢复过来?记忆作为历史的一个工具,即使是在情况最好的时候,也被看做是靠不住的,很难提供可作“事实”之用的材料。童年的记忆通过成年经历的多棱镜的过滤——这些可作为自传被人接受,但并不一定就是历史。那么,我们应该如何理解儿童的经历呢?

在涉及印巴分治的历史时,这一点显得尤其重要。因为这段历史与儿童有着千丝万缕、错综复杂的联系,只字不提儿童在历史中的情况是令人遗憾的。印度和巴基斯坦并没有像对待妇女或“贱民”那样,为了儿童而你争我夺。但是被劫持儿童的肉体 and 存在提出了一个最大的挑战:一名被劫持和强奸的妇女可以回到宗教的怀抱,并且可以,用人们的话说,得到“净化”,然而一个孩子,在他身上两种宗教的血液以同等分量掺杂在一起,就不是那么容易与他人融为一体了。如果数字能说明问题,它们会强迫我们把注意力转向儿童。将近七万五千至十万名妇女据说在印巴分治时遭到劫持。人们花了十年的时间寻找这个数字中很小一部分人的下落。即使我们设想被劫持妇女中的一半有了孩子,这个数字也接近五万。除此之外,还有那些被抛弃,或者被留在老家的孩子的人数——还有那些没有记录的。如果对这些人的历史忽略不计,

我们能否担当得起呢？

尽管大多数记录都没有谈到儿童的情况，实际上我与之交谈的每个人都提到成百上千个被抛弃、遗弃、丢失的孩子：有些孩子被家人留在老家，有些被劫持，有些住在医院里，根本不知道家人的命运如何，还有些失去了全部亲人。萨维特里·马吉贾尼，是救济和福利联合委员会的一名收集记录者，这个委员会原是在爱德温娜·蒙巴顿的领导下建立的，协调非政府组织之间的合作救济和重新安置工作。萨维特里讲述了拉合尔一个很大的难民营关闭时的情况。当时是印巴分治的几个月之后，她在德里的社会工作学校。就在营地关闭后不久，他们得到消息，说有几十个孩子被留下了，看样子他们没有亲人。该拿这些孩子怎么办呢？他们被送到了德里，被姆里杜拉·萨拉巴伊安置在一家救济院。然后，社会工作学校的社工人员在全印度广播电台播出广告，征询领养。大量的明信片源源不断地寄来——但是就跟日常生活中一样，每个人一开始都想要个男孩。而大多数被丢弃的孩子——这也跟日常生活中完全相同——都是女孩。怎么办呢？最后，大多数孩子都被领养了。后来，有人把他领养的小女孩退了回来，他说她太“淘气”了。据许多社会工作者说，大多数人都想找个人帮着干家务，而不是想领养一个孩子。“淘气”显然不合他们的心意。萨维特里记不清那个小女孩后来的遭遇了。但是，她像其他社会人员一样证实，人们都愿意“合法”领养小男孩，而对小女孩则要求“其他服务”。我在此引用她的一段话：

我们来到德里时，我在做社会工作。我们刚刚到达德里，就得知印度教徒迁移了，有些印度医生被送往巴基斯坦，给难民营里的印度教徒提供医疗服务。巴基斯坦没有很多医生，即使有，也……所以印度政府派来了印度医生。当他们进入难民营时，正好是这样一种情况：有八九十来个被抛弃的孩子留在难民营里。于是这些印度医生就把那些孩子带回了印

度,他们不可能把孩子留在难民营里。即使是穆斯林的孩子——尽管他们知道那些是印度教徒的孩子……当时,拉梅什瓦里·尼赫鲁和拉克沙·萨南在开办一种救济院……他们就把孩子送到那里去了。我们学校的一位教师,她负责指导我们的社会工作,她到全印度广播电台作了一个广告,说我们有这么八九十来个孩子——是否有谁愿意领养他们。数字不大……八九十来个并没有多少。我当时还在社会工作学校,我们开始收到明信片。每个人一开始都想要个男孩,然后又提出想要一个漂亮和健康的男孩。没有一个人要女孩。不管怎么说,后来总算有个男人来领走了一个女孩,可是过了两三天,他又把她送了回来,说她太淘气了。孩子怎么可能不淘气呢?后来……我不知道那些孩子最后怎么样了,不过这是印度教徒父母抛弃自己孩子的一个例子。你知道,人们的思想感情发生了变化,最要紧的是保住自己的性命,所以他们把孩子撇下了。

印巴分治四十年后,我遇见了特里洛克·辛格。当年,特里洛克·辛格的父亲和两个叔叔为了逃往印度,决定杀死家里的妇女和孩子时,他只有九岁。当时得到可靠消息,他们的村子要迁往巴基斯坦。锡克教徒已经受到袭击,每过一天,暴力就越来越逼近。曼加尔·辛格(特里洛克的叔叔)和他的两个兄弟知道,他们也许能够逃跑——或者在逃跑中丧生——家里的妇女和孩子则连半点逃生的机会也没有。他们采取了一个决定,这在当时的印度教徒和锡克教徒的家庭中十分常见:杀死那些看上去羸弱无力的人——妇女,儿童,老人和身体虚弱者。这不仅是因为这些人会给逃跑带来困难和麻烦,而且还因为他们——尤其是妇女——容易遭到强奸,身心“脆弱”的人可能会被迫改变信仰:这两件事情对他们的宗教(和他们的男子自尊心)来说都是一种侮辱。孩子也可能被迫改变

信仰,或者干脆被人掳走——这种事情在两个教派之间都有发生,不是无中生有的虚幻的恐慌。

特里洛克听见家里的男性长辈在讨论家人即将到来的死亡。他们称之为殉难。但是不知怎地,他尽管刚满九岁,却知道自己不愿意死。于是他向叔叔和父亲苦苦哀求。他说他愿意冒险逃跑,哪怕在路上被杀死也心甘情愿。他希望他们至少给他一个机会试试。他们同意了。家里的其他人没有获得这种选择。共有十七人被他们的男性亲人杀死,只有年幼的特里洛克死里逃生。

当我遇见特里洛克时,他住在距阿姆利则只有三十公里的村子里,经营着一家布店。他尽管不愿回忆,却对当时的情景记忆犹新。“我不愿记起,”他说,“我真想把它忘得干干净净,可是它不停地在我脑子里闪现。”在他父亲和幸存的另外一个叔叔去世之后,他和曼加尔·辛格便是他们“原来”家庭中仅存的两个人了。如今他们都有了“新的”家庭,而这些家庭里的人都对折磨着这两个男人的痛苦不感兴趣,这也是可以理解的。也许是一种奇特的同病相怜吧,特里洛克和他的叔叔保持着联系,但是他们很少谈到,甚至只字不提“那个时候”。似乎两个人都理解他们关系深处的“背叛”——特里洛克如果不是当初苦苦哀求,早就和家里其他成员一起被杀死了。当特里洛克面对曼加尔·辛格时,他清楚地知道,他当年很可能死在眼前这个男人手里。然而,正是由于这个原因,两个人都被一种“同谋”的默契联系在一起:那些死者萦绕在他们周围,挥之不去。但是他们从不提及他们。偶尔,当曼加尔·辛格到金庙(Golden Temple)去完成他每年一次的纪念仪式,为所有那些死去的人祈祷四十八个小时的时候,特里洛克会陪伴着他。他们一起祈祷,默默地回忆那些死去的人,然后各自返回家中。在这种秘密的朝圣中,没有一个家庭成员陪在他们身边。

特里洛克的故事并不罕见。许多向我讲述身世的人现在五十

多岁,当年也都是孩子。他们如今作为成年人讲述这些故事,描绘他们当年作为孩子时的经历。孩子不像年长的人,他们经常甚至没有语言来描绘自己的经历,他们不能理解整个事情,并把它告诉别人。特里洛克过了好几年才能够说出他经历了什么。许多孩子在孤儿院或收容所里长大,还有些在马路上混饭吃,另外一些有幸被人家领养。在他们一生的大部分时间里,大概没有人会听他们诉说这些经历,而且他们也许永远也没有能力诉说。成年人经历了痛苦和折磨,可以讲述一部由他们自己和其他人的不同经历构成的历史,供人们利用和参考。而孩子就很难做到:割裂断绝、颠沛流离、生离死别等等字眼——他们会从哪里知道呢?许多孩子作为印巴分治的幸存者,患上了严重的心理疾病,他们不能生活在家庭里。库尔望特·辛格就是这样一个孩子。

我见到库尔望特·辛格时,他已年近六十,是一个温和、消瘦的高个子男人,留着一部飘逸的白胡子,他一只胳膊的肘部以下被砍掉了——是印巴分治留下的遗物。“我在医院工作,是技术员,”他告诉我,“工作之外的时间都用来祈祷和做社会服务。”库尔望特·辛格每天花两三个小时在德里的西斯甘吉(Sisganji)礼拜堂做社会服务,为了感谢那纳克古鲁救了他的命并使他能够生活下来,这已经成为他日常生活的一部分了。他每天都去,清扫擦洗地板,整理人们放鞋子的柜台,做需要他做的每件事情。印巴分治对他来说像对许多其他人一样,是一段十分痛苦的经历。他失去了所有的亲人。他记得自己躺在死去的父亲身边,火焰燃烧的热浪在他周围升腾。为了挡住进攻者,村子里的人们用荆棘设了一道障碍。后来证明这根本构不成障碍,库尔望特清晰地记得当时一边是荆棘,另一边是火焰的情景。

我很小,我母亲看见我父亲被杀死了——他们把他切割成无数块,当时我浑身发抖,我脚下有很多尸体,周围大火燃烧,我渴极了,他们听见了我的声音——我母亲抬起我的头,

我姑姑抓住我的脚……那六个月大的女儿，起先他们许了心愿，然后把她扔进火里，这时他们说，姐妹们，我们的尊严遇到了危险，我们要挽救我们的荣誉和我们的孩子。然后他们一个接一个地把自己的孩子扔进火里……我母亲抱着我，把我放在我父亲的尸体旁边，周围都是火焰，我感到渴极了，因为热气太大，我的腿被烧坏了。

后来我爬起来，我的双手都破了，血从我身上流下来，我的身体被烧坏了，我倒了下来，他们把我扶起来，他们领着我走，我走在荆棘上，又粗又大的荆棘，但当时我对它们已经没有感觉了。

库尔望特在拉瓦尔品第的医院里住了一年多，直到一九四八年三月，那时已经进入印巴分治时期。他恢复健康后，找到德里的亲戚。但是他发现很难在家庭里安稳地生活。后来他的亲戚向一家静修院提出申请，库尔望特·辛格被批准进了那里。

后来，我和我的几个亲戚一起生活了两三年，但是情况不是太好。我叔叔的儿子塔尔洛克·辛格提出申请，说我应该进招待所，因为我总是情绪不好，闷闷不乐。那时，我被批准进了阿什拉姆的一家招待所，那里以前有一个菜市场，后来卡斯吐巴·尼克坦到了这里。我在招待所里住了将近十六年，在那里准备大学的入学考试。后来我得到了赔款，大约五千卢比。在那之后，我找到一个住处，感谢主，又在阿扎德医学院的医院有了一份工作。从那时直到现在，我一直在服务。这就是我的一生。

当他想方设法到达德里后，库尔望特就成了政府重新安置计划的许多对象之一。他被安排进了一家孤儿院，在那里生活了几年，直到可以出去找工作为止。在这件事情上他也得到了政府的帮助：流离失所的人和难民在工作安排上得到优先考虑，库尔望特

就是这些幸运者之一。他在政府部门的稳定工作使他过上了一种体面和舒适的生活。

如果说库尔望特有幸成为政府福利政策的受益者的话,其他许多人则没有这么幸运,对于那些人来说,“那个时候”的经历充满了困惑和不解的感觉。我记得我听过姆拉德的故事,他不记得印巴分治时他几岁,只知道自己还是个孩子。当萨蒂·卡纳和彼得·夏帕尔采访姆拉德时,他已经四十多岁了,在拉合尔驾驶轻便二轮马车。

他关心我。一位校长接受了我,我开始与他生活在一起。他比我自己的亲人还同情我的遭遇,在各方面关心照料我。我总是赶着他的牛到牧场吃草。这时关于巴基斯坦和印度斯坦的争论开始了……没有人愿意收留我。一位老舅满不情愿地把我接了过去。

我整天在外面玩耍。几个锡克教徒住在我们村子周围,就在大马路上。人们说这孩子一天到晚在外面玩耍。子弹到处飞,他会被打死的。可是我还是整天在外面玩耍。我的几个舅舅把我接到他们家里。他们以为我在路上玩耍时会被子弹打死。一天我们都在家里,我的舅舅进门坐了下来。锡克教徒来了!女孩子被糟蹋了!

他们先把我舅舅摞倒……我以为我也会被打死,就拼命往外冲。后面堆放着切碎的甘蔗杆,我就一头钻了进去,把自己掩埋起来……

姆拉德的另一个“舅舅”找到了躺在甘蔗杆堆里的他。他们一起前往附近的营地——只有那个地方还算比较安全。“真可怜啊,”他说,“他们只要看见了一个穆斯林,就会把他杀了……靠近营地的地方有一片甘蔗地,但是没有一点吃的东西。我们就躺在地上,挨过了那段时间。”

姆拉德的故事反映了成千上万孩子的经历，他们的生活因为印巴分治而四分五裂。他一到营地，就搭了一辆货车前往巴基斯坦。他记得在过边界时，司机赶他下车，叫他自己寻找出路。“我没有地方可去，我想。我不认识路。”他跟在一个人的后面，那人看样子知道要到哪里去。他虽然还是个孩子，心却很细，知道钱是重要的。“我不能把我仅有的几个硬币都花光了。万一情况变得更糟，它们或许还能派上用场。”他跌跌撞撞地艰难行走，看见周围到处都是死亡和萧条的景象。姆拉德记得在边界附近的阿塔里遇见一位老太太。姆拉德对她说：“老妈妈，我想在这里歇一歇。”“你是从哪里来的？”她问他。“从一眼通向深渊的泉水边。”姆拉德说。她给了他一些吃的，并提出让他住在家里，但是姆拉德继续赶路：“我没有家，”他说着就离开了。

在许多年里，姆拉德一直过着穷困的生活，偶尔能找到一点儿工作，有时是在菜园里劳动，有时是帮着别人打打短工。后来，他想办法去了拉合尔，开始给轻便马车和运货马车的车夫当帮手，替他们照看马匹，每匹马挣两个安那。“时间就这样过去了，”他说。一天，他问马车夫的头儿，能不能让他也赶一辆马车。那人对他说不认识路。不过姆拉德还算走运：一位车夫辞职不干了，没有人接替他的位置，就叫姆拉德去试一试。他赶着马车上路了，在城里转来转去，向乘客和过往行人打听路线。这样慢慢地，他有了一份工作，有了一点钱，过上了像样的生活。

“对印巴分治没有多少可想的，”姆拉德说。他对那个时候记忆最深的就是他特别害怕自己一无所有——没有钱，没有亲人。他说，如果你没有地方可去，你能去哪里呢？他经常彻夜难眠，尤其是在过节的时候。他记得关于印巴分治的争论，和人们谈论不得不离开时的情景。他说，“我们到底能去哪儿呢？……他们会说，到你们的巴基斯坦去。我就问了，巴基斯坦在什么地方？‘在拉合尔附近的什么地方。’可是我根本就没见过拉合尔。人们要问

了,拉合尔是个城市吗?我不知道。我从来没去过那里。不行,他们会坚持叫你去拉合尔的。怎么会呢?可是不管怎么样,我们都被拉到了拉合尔。”

这些便是印巴分治中的孩子。我听着这些故事,或是读着这些故事时,都要不断地提醒自己别忘了我们谈论的是一些孩子——这些故事由成年人讲述,却是发生在他们儿童时期的事。六岁,八岁,九岁,十岁,十一岁……这些就是他们当初的年龄。我经常自问,不知道在这类情况中记忆起着什么作用。人们究竟能回忆起多久以前的事,这种回忆究竟有多少是“准确”的?难道这些人中有谁希望记住那个时候吗?确实,他们在这件事上到底有没有选择的权利?如果他们当年还是孩子,他们的回忆有多少可信度呢?是否应该把它们当做儿童的胡编乱造而不予考虑呢?这些问题都是很难回答的。当库尔望特·辛格跟我谈到他们家的妇女先杀死孩子然后自杀时,我不由自主地产生了一种感觉,好像这些都是一位成年人所说的话和所作的说明。他作为孩子,是否曾经注意到他所说的一切?记忆是怎样重新构筑这些细节的?如今,他成熟的思维是否仍然建立在他当年听到的故事的基础之上?

然而他的妻子告诉我们,他现在仍做噩梦。他在半夜三更醒来,感到周围升腾起滚烫的热浪,四下里都是火焰,正如他一九四七年躺在父亲尸体旁边时那样。另外一名锡克教徒住在德里的伯加尔,当年他还是个孩子时亲自参加了杀人狂潮,现在经常半夜尖叫着醒来。他妻子说他无法忘记他参与杀害的那些穆斯林的惨叫声。特里洛克·辛格真的像他所说的那样,清楚地记得他哀求他的叔叔和父亲,以及他死里逃生时的细节吗?他才九岁啊!也许这些都是根据周围人的叙述重新拼凑组织起来的?如果是这样,到底是不是应该认真对待呢?我所有的只是问题,层出不穷的问题。

一九四八年十一月，阿尼斯·基德瓦依参观了德里的欧文医院——她在寻找被抛弃的孩子——印巴分治的孩子。来自加密亚的一伙人，其中包括基德瓦依的朋友贾米拉·贝古姆，共同为这些孩子提供了栖身之地。基德瓦依在医院里发现了一大批各种年龄的孩子——有的头部有伤，有的断了一条腿，还有的折了一条胳膊。有一个小姑娘——据基德瓦依说，她的年龄不可能超过五岁——高高兴兴地坐在一旁，一边玩一边唱歌。“你看上去很不错啊。”基德瓦依对她说。“是啊，我是和我的阿姨一起来的[实际上是她的保姆]，”小姑娘回答，“可是她现在死了。”说完，她就开始介绍那些孩子。“这是拉希德，”她说，“他家里的人都死了，那是赞纳布，她家里的人也死了，那边的是那布——他们割断了他妈妈的喉咙……”她一边说，一边不停地笑着。

基德瓦依为这些孩子寻找一个家的努力可能是私人事业的一部分——是由热心的市民参与的一项社会工作。这样的创意还有很多，但是由于没有任何记录，就很难弄清政府是否在其中起了作用(尽管政府也建立了一批收容所和孤儿院)。有人捐出一座房子，还有人奉献出他们的时间，基德瓦依在医院间奔波，安置孩子。一个小男孩说他的家在路克瑙，除此之外就不知道了。费洛兹·甘地提出把他带到那里，帮他找到家人。半路上，孩子在一个车站下车去喝水，然后急急忙忙地跑了回来。甘地问是不是要再给他弄点水来，那孩子拒绝了，说车站上有好多锡克教徒，他害怕锡克教徒，因为他们会把他杀掉的。另一个小姑娘所说的故事则完全不同：问她叫什么名字，她说叫西塔—哈西纳。再问，你父亲叫什么名字？又是一个穆斯林名字加一个印度教徒名字。这个孩子到底属于谁呢？是属于印度教徒家庭？穆斯林家庭？还是“混合”家庭？既然印度教徒和穆斯林之间划清了界限，这个孩子何去何从呢？如果她是穆斯林，她的家是在巴基斯坦，如果是印度教徒，则在印度。西塔—哈西纳挫败了人们想使边界适合她这个特例的努

力。最后,根据甘地的建议,她被送进了德里的卡斯托巴托管院。

然而,并不是所有的案例都这么容易解决的。经常有孩子很难安置。当基德瓦依开始在德里的医院里寻找他们时,她惊讶地发现他们的数量是那么少。人们到处都在谈论医院里挤满了孩子,实际上据说每家医院都有一个儿童病房,但是当基德瓦依赶到那里去时,却找不到一个孩子。“这些孩子怎么样了,我一直没能弄得清楚。他们不见了,去了哪里呢?也许他们都恢复了健康,离开了医院。要么就是传教士把他们带走了?”

这最后一点并不是毫无根据的担心:在当时的大环境下,改变信仰似乎是每个人可能遭遇的最糟糕的厄运,传教士尤其受到怀疑。他们像国民志愿军一样在营地工作,提供救济、医疗和援助。但是,人们认为国民志愿军只是把人们拉向印度教的怀抱——这在当时似乎更“容易接受”——而传教士作为“局外人”,怀有他们的秘密使命,使人们改信一种外来的宗教:基督教。而孩子们是特别软弱无助的。经常,孩子们被匪徒和有组织的集团掳走,卖给妓院和丐帮——许多人还记得,当时北方大城市的街道上的孩子比过去多得多。但是很少有记录揭示这一点。

在劫持儿童的问题上,人们提出了各种观点。来自印度的社会工作者认为,相比之下,被穆斯林家庭带走的印度教徒和锡克教徒孩子更多。果真是这样,又是什么原因呢?达姆扬提·萨加尔提供了一种解释:

我还听说古吉拉特有一个大富翁,经常坐在他的宝座上,那些被劫持的姑娘排着队从他面前走过,他就挑选其中有些姿色的。那些年轻貌美的,他就去抚摸她们,那些年纪稍微大一些的,他就看不上眼。姑娘们没有办法,无法反抗,无法逃脱。那富翁总是说,把这个或那个放在第一类或第二类,对于那些最出色的,就把她们关在闺房里。后来我听说还有两个男孩子,他们的父母都被杀害了,也被留在了那里。我听说了

这件事,就去叫他们把男孩子交出来。他们说不行,我们不能把这两个男孩还回去。我说,为什么,你们不是有自己的子女么。那个妻子说,是啊,我自己有三个儿子。那么为什么还要留着那两个男孩?她说,其中自有道理。我们不是随便收留人的,我们不会拣一些破烂回来。我们是经过挑选的。现在这两个男孩跟我的孩子们一道念书,我给他们提供学费,他们俩和我的孩子都在上学,我还要把他们送到英国去,因为我有钱。这两个孩子非常聪明,可以对我的孩子施加影响,等这两个男孩结婚了,他们的孩子也会非常聪明……

根据达姆扬提和其他社会工作者所说,认为印度教徒和锡克教徒智力更加发达是人们广泛拥有的观点。他们说,这种观点的基础是印度教徒和锡克教徒在经济和知识领域普遍比较成功,弥补了(我个人认为)旧观念中淫荡和贪婪的穆斯林形象的不足。根据这种旧观念,印度教徒可能身体上比较虚弱,但是他们的智力是很发达的,而穆斯林正好相反。如果孩子们真是为了这个原因而遭劫持,便既可悲又具有讽刺意味了,正如妇女的身体成为本民族荣誉——和耻辱——的表达工具一样,在这里男性儿童也成了传递某种如智力一般模糊不清的东西的工具,同时也证明了旧观念能以怎样狡猾的方式占据人们意志。

有些成年人觉得很难谈论他们儿童时代的经历,而有些则是故意保持沉默——也许是因为这些经历太痛苦,回忆起来太令人难过,或者是因为这些经历使他们想起了那段最好被忘却的日子。在贾朗达尔的甘地·瓦尼塔静修院里,有人跟我说起一位成功的女医生,据静修院的工作人员说,她以前就是这家静修院的一个孩子。她母亲在印巴分治时成了寡妇,带着一儿一女两个孩子进了静修院。孩子们在静修院里度过了一生的许多时间,由于他们的等级与那里的许多孩子不同,使他们成为许多优惠政策的收益者。人们告诉我,静修院支付了他们的教育经费,尤其是帮助那个姑娘

获得了学医的奖学金,并给他们提供了各种形式的资助。这位医生已经结婚,在一家成功的诊所工作,她丝毫也不愿回忆这些往事。她同意跟我谈话,但是请求我不要提及她的名字,因为她的孩子对她的过去一无所知,她也不希望让他们知道。她说,这并不是因为有什么可丢人的,而是因为,用她自己的话说,她是一个完全靠自己奋斗而成功的女人,尽管她和她母亲住在静修院里,但她们从未享受政府的任何救济。毫无疑问,这与静修院管理人员所说的完全不一样。

因此,在我看来,她害怕被人看做静修院孩子的这种恐惧,一部分也影响到她作为女人的身份。她母亲在印巴分治后进入静修院:医生十分痛苦地告诉我,她母亲当时不愿意这么做,在她丈夫(看样子他是在军队里)去世后,她曾坚持留在巴基斯坦,但是她的一些男性亲属劝说或强迫她采取了这样的做法。“母亲不是靠静修院的赏赐过活,”她说,“她一直收到我父亲的抚恤金。”静修院的赏赐包含的当然不仅仅是钱——它还意味着一个栖身之地,意味着安全、工作、对孩子的教育。但是医生不愿意承认这些。她渴望与静修院其他孩子保持距离也与此有关——他们大多数都是被劫持妇女的孩子(“我母亲与那些妇女毫不相干,”她对我说),因而他们总归是受了污染,不够纯洁。而我母亲则完全不同。

印巴分治后,印度政府开展了庞大而广泛的救济活动。因印巴分治而守寡或丧偶的妇女,都由政府负责到底。政府同样也给印巴分治孩子提供了便利——教育,收容所,孤儿院,有时还安排领养。但是这位医生站在她今天成功人生的优越地位上,却不希望想起所有这些。在我看来,这种否认还与她所属的等级有关:印巴分治使她变得一无所有,她只想把自己看做一个“靠自己奋斗而成功的女人”——这一形象是成百上千的旁遮普人非常看重的。正是由于这个原因,她童年的故事如今不存在了——而慢慢转变成了另外一种完全不同的童年。她曾生活在静修院里,这是无法

否认的,但是它的性质可以改变。女医生,库尔望特·辛格,姆拉德,特里洛克·辛格——印巴分治的孩子有各种各样。

被劫持妇女的孩子还给我们提出了其他问题。一九五四年,印度政府和巴基斯坦政府达成协议,每个国家查找到的被劫持人员不能强行遣送另一国。这与他们早些时候的决定是相反的,当时明确规定,不管被劫持妇女说她们愿意怎样,都必须根据她们的宗教信仰,被遣送回她们各自的国家。之所以有了这样的改变,是因为大多数妇女现在都有了孩子,不愿意骨肉分离。而许多家庭愿意让妇女们回来,但是不肯接受她们的孩子。

被劫持人员的定义很广。在通过的印度法律中(即一九四九年的被劫持人员的遣返和重新安置条例),被劫持人员可以指“在三月一日前不久失踪,或在那个日子之后直到一九四九年一月一日之前与家人分离,并被发现与另外的个人或家庭住在一起或受其控制的十六岁以下的男性儿童或任何年龄的女性,在后一种情况下还包括这类女性在所说日期之后所生的一个孩子。”换句话说,印巴分治期间或其后的几年中,被任一教派夺走的孩子,被劫持的妇女,这类妇女在印巴分治后所生的孩子,甚至包括一种宗教的妇女和/或儿童被发现与另一宗教的成员住在一起,都可被认为是被劫持者。

那些尚未出世的孩子怎么办呢?人们发现许多被劫持妇女在被遣返时已经怀孕。必须想办法把她们隐藏起来,不让大家看见,直到孩子生下来为止,然后再把孩子从她们身边带走。或者,如果是怀孕初期,就“帮助”她们决定是否保留这个孩子。达姆扬提·萨加尔叙述了当时的做法:

所有那些被遣返的人,我们都为她们开设了营地,在霍西阿普洱,贾朗达尔……这些都是年轻姑娘,我们开始遣返她们已经有一年多了。她们许多人都快要生[孩子]了。她们怀孕

了。这真是一个棘手的问题。我们怎么办呢？我们就去问她们，她们经常会变得非常固执。不管怎么说，非这么做不可[达姆扬提这里指的是人工流产，尽管她不愿使用这个词]……可是她们毕竟是母亲啊，她们经常会说，我们不想这样，她们事后总是对我这样说。她们说，让我留着这孩子吧。因此，政府把沙尔达·巴万[在阿拉哈巴德]变成了一个儿童收容所。

父亲是穆斯林的孩子，没有人要的孩子……经常会有妇女说，我想把孩子带在身边，但是我不能留住他/她，我怎么生活呢？每个人都会对我指指点点，议论纷纷。还有那些怀孕的人，我们总是问她们，你愿意把这个孩子拿掉吗？你知道这家医院，卡普尔医院，我们总是把姑娘们送到那里去“撒菲”（净化）——我是指那些愿意的人。

达姆扬提的妹妹卡姆拉证实了这个故事：“这是政府的一个规定，”她说：

……他们施行了这个计划。但是流产是非法的。所以姨妈[这里是指普莱姆瓦提·萨普尔，负责遣返行动的高级官员之一]对他们说，这是非常残酷的，这些姑娘这样不幸，如果这些孩子被生下来，她们怎么办呢？她说，我能有什么办法？这是规定。卡落尔巴的这位卡普尔医生，他们对他说，如果你愿意做，如果你给她们做流产，我就给你多少多少钱，你可以用它建你的医院，她们也就得救了。所以那些姑娘都被送到卡普尔的医院，他给她们非法流产。他可能会因此而坐牢的……不过还有一些女人不肯流产。她们总是说，在那边我们现在一个亲人也没有了，在这边也没有人会接受我们，我们所拥有的只有这个孩子。

有些妇女同意流产（确实，我与之交谈过的每个社工人员都证

实了这样的大批流产,但其中有几个人说他们不愿意我在这个问题上引用他们的话:“你知道,”他们说,“人工流产在当时是非法的”),或者更准确地说,那些妇女在劝说下答应流产,其他妇女则把孩子生了下来,其实,当她们被遣返时,就已经有孩子了。对她们来说,“她们愿意把她们的孩子交给阿拉哈巴德的孤儿院。一旦有了孩子,事情就难办了。妇女总是希望去看望她们的孩子,去见见他们——那就是说,如果她们的亲属愿意让那个孩子过体面的生活,甚至愿意以尊敬的目光看待那个孩子。不然的话,她们就只好放弃孩子。这真是一个棘手的问题。每个人的情况都各不相同。做母亲的……经常向我们请假去看孩子。我们不知道,她们在那里做了什么,她们的心里是什么滋味……我们总是给她们买好车票,对她们说,去吧,去看你的孩子吧。那些孩子的将来会是什么样……谁知道呢?”^①

确实,没有人知道。成千上万的这类孩子的“失踪”是印巴分治历史的许多悲剧之一。据康姆拉本·帕特尔说,尽管大多数妇女同意去做“健康体检”,那些年龄较大的妇女,三十五岁左右以上的,却经常因为不得不这么做而不好意思。她们觉得,她们在原来的家庭已经达到了某种地位,而现在做完流产再回去,是很难为情的事。同样,如果她们在新的关系中怀上了孩子,她们不是特别希望留住孩子,不然在她们以前的其他孩子面前怎么解释呢?对于年纪较轻的妇女,尤其是那些第一次做母亲的人,就会面临这样一个两难境地:她们大多数都希望留住孩子,但是又遇到了另一个问题——是不是允许她们这么做呢?康姆拉本说道:

当这些妇女的亲属来看望她们时,她们不太愿意见到他们。她们觉得自己很丢脸,有些人甚至还哭了起来。她们知道,如果她们回到父母身边,就不可能带着婴儿,她们的家庭

^① 达姆扬提·萨加尔,个人采访记录。

不会接纳她们。她们不得不做出艰难的决定,要么丢下婴儿,一走了之,要么留在营地里。她们大多数人都走了,并因为不得不撇下亲生骨肉而伤心哭泣。

后来这些孩子怎么样了?康姆拉本讲述了这些孩子怎样被放在小篮子里,用飞机免费运出去,随身附着一封说明身份的信。

阿姆利则和德里之间有一趟航班。我们问他们是否愿意把这些婴儿带到德里去。他们同意了。于是,我们把每个孩子装进一只篮子,里面还附有一个信封,里面写着他的身世。篮子里还有几件衣物和其他一些东西。篮子交到空中女服务员手里,再由她交给我们在德里的一位社工人员。然后,再从德里通过飞机送到阿拉哈巴德。到了那里,就由我们的社工人员送到医院。我记得我们通过这种方式送去了大约二百个婴儿。

人们提出了各种各样的观点,质问为什么儿童要被劫持,或者说,为什么不能放过儿童。一九四八年五月,米尔·伊纳亚吐拉·汗,一个被劫持的十三岁女孩的父亲,向印度的巴基斯坦高级委员会发出呼吁,请求帮助遣返他的女儿。他知道那个孩子在什么地方,这样的情况屡见不鲜——劫持者经常是被劫持者家人所认识的人。为了答复伊纳亚吐拉的请求,在印度的巴基斯坦最高委员会的代理长官致函东旁遮普邦的秘书长:

1. 有一位米尔·伊纳亚吐拉·汗曾来信说他的女儿,年十三岁,被阿姆利则地区的一个名叫帕瓦·辛格的人扣留,此人是阿姆利则地区 P·S·玛吉西亚波马村庄的杰万·辛格之子。为了答复伊纳亚吐拉先生提出的遣返女儿的要求,印度军方向他告知,他的女儿不愿离开她的丈夫。正如您所知,一九四七年十二月六日双边会议上通过了一项决定:一九四七年三月一日之后的改变信仰和婚姻一概不予承认,有关人员必须

返回他们各自的领土。当事人的意愿不予考虑。

2. 若阁下能安排这位姑娘的遣返,使她得以回到她在拉合尔的父亲身边,我将不胜感激。随信附上姑娘的具体材料。盼早日回复。^①

如此说来,在印巴分治变形的局势下,一位十三岁的孩子,被印度政府定义为孩子,列在政府的被劫持人员名单上,突然却变得能够在“丈夫”问题上做出独立和成熟选择了,这种选择还意味着拒绝自己的亲生父亲。

印巴分治儿童里又增加了一个很难定义的类别:“劫持后出生的儿童”。从一九五四年一月一日到一九五七年九月三十日,大约八百六十名儿童被那些得到“拯救”和“遣返”的穆斯林妇女留在了巴基斯坦,另有四百一十名被母亲带走了。而在另一边,一九五二年统计的印度教和锡克教妇女在巴基斯坦所生儿童的数字是一百零二。显然,这些数字都只触及冰山的尖顶。这样,劫持后出生的儿童就有了两种类型:一种是在印度被劫持后又遭遣返的穆斯林妇女所生的孩子,另一种是在巴基斯坦被劫持后又遭遣返的印度教和锡克教妇女所生的孩子。在这两种情况下,孩子都是混血儿——那么,他们属于哪一边呢?问题并没有到此结束:两国之间达成的协议(以及因此产生的法律)规定了一个截止日期——一九四七年三月一日,这是经过大量协商后确定的。把日期定在三月,因为旁遮普的第一次骚乱发生在这个时候。在这个日期之后的任何私通、婚姻和改变信仰都不被承认是自愿的。这样一来,这类结合所诞生的孩子自然进入了一个令人棘手的领域,用一个什么日期可以确定孩子是否“合法”呢?比如说,一个孩子出生于一九四七年六月或七月,父母不是同一个教派,他或她肯定是在截止日期之

^① 《黎明》,1948年5月12日。

前怀上的,因而属于所谓含糊不清的非法领域。或者,母亲在被劫持时就可能已经怀孕,那么她肚子里的孩子就应该是合法的,但是孩子是在截止日期之后来到这个世界的,这又给贴上了非法的标签。

还有,这个孩子属于谁呢?是母亲还是父亲?由此而产生的问题是,应该把他或她送到哪里去——是母亲的国家还是父亲的国家?当人们为了这些问题争论不休时,立宪会议的一位成员询问,如果一个孩子的母亲是穆斯林,父亲是印度教徒,如果他或她被送往巴基斯坦,怎么能保证他不会过着“异教人”的生活?这位成员说,让我们“站在这位被劫持妇女的角度上看待问题。孩子对她来说是一种耻辱的象征,标明着她曾经遭受了一两年的奴役。从她来看,她是不想要这些孩子的,如果她带着这些孩子回到巴基斯坦,我们可以肯定他们不会被当做他们母亲家庭中的成员对待。他们很有可能被送到孤儿院。”这位成员继续追问,那么,为什么不把这些孩子留在印度,既然“他们的父亲,不管他最初有过什么行为(着重号为我所加),还是愿意认领他们,并且尽力把他们抚养长大的……”^①

那么,父亲曾是劫持者就变得无关紧要了。他比母亲更有资格索要孩子。在拉合尔召开的一次讨论被劫持后出生儿童命运的会议上,人们也表达了同样的想法。参加会议的大多数社会工作者觉得,更加合理的做法是把在巴基斯坦出生的孩子(母亲是被劫持者)留给他们的父亲,而不是让父亲把他们带回印度。因为到了印度,他们最后很可能被送进收容所或孤儿院,因为印度教徒和锡克教徒社会是严禁贞洁受到玷污的。然而这种观点遭到了其他人的反对,他们坚持说应该允许妇女带走她们的孩子。遣返工作

^① 《立宪会议讨论,1949年》。除非另外注明,与讨论有关的所有问题都引自此处。

中的两个关键人物,拉姆什瓦里·尼赫鲁和姆里杜拉·萨拉拜,在这个问题上也有强烈的不同见解,因为拉姆什瓦里·尼赫鲁更加同情那些妇女。经过大量讨论,最后得出了一个折衷方案,同意让妇女把她们的孩子带往印度,然后让她们在十五天之内做出决定,是否愿意把孩子留在身边。但是,仍然有一些问题含混不清:如果某位妇女决定不把孩子留在身边,这孩子的命运又该如何?他或她会被送回巴基斯坦吗?到了那里,警察或社会工作者会努力寻找他或她的父亲吗?如果他们想方设法找到了那位父亲——这是很值得怀疑的——他是不是愿意把孩子领回去呢?如果他不愿意,谁来负责养育这个孩子呢?实际上,许多妇女都不得不撇下她们的孩子——如果没有孩子,她们更容易被家庭所接受,那些孩子十有八九都进了孤儿院。康姆拉本说:

政府颁布了一条法令,如果孩子是在巴基斯坦出生的,妇女就必须把他们留下,而在印度出生的孩子必须留在印度。在拉合尔召集了一次会议讨论这个问题,但是我没有去参加。我对姆里杜拉本说,我不想参加,因为如果我到了会上,就必须克制自己,不说出内心的感受。我对她说,一个母亲,已经遭受了这么多折磨,现在告诉她可以回去了,但必须留下她的孩子。怎么能这么做呢?

“我想说的只是,”她说,“不应该让一个母亲与她的孩子分离。”尽管妇女可以选择她们是愿意带走孩子,还是把孩子留下,但实际上这并不是真正的选择,大多数人都觉得受到压力,不得不把孩子留给营地照料。“每个妇女丢下孩子,”康姆拉本说,“自己离开时,都痛哭流涕,请求营地负责人好好照顾她的孩子,有什么情况立即告诉她。负责人信誓旦旦做出的保证经常不能兑现——对他们来说,只要妇女一走,事情就结束了。孩子的生活是毫不相干的另外一码事。”

在立宪会议中，在商定被劫持人员的遣返和重新安置条例时，有很大一部分都是讨论被劫持后出生儿童这一棘手问题的。因为所商定的法案/条例牵涉到在印度的穆斯林妇女的遣返，现在面临的是这样一个问题：把孩子跟妇女一起送往巴基斯坦，还是把他们留在印度——这与拉合尔会议上讨论的问题是相应的。萨达尔·胡凯姆·辛格对母亲是最关心孩子的人这一假定提出质疑。“或许在有些情况下，”他说，“母亲不愿意把孩子带回巴基斯坦，而父亲倒非常迫切地想把那个男孩或女孩留在身边。”据他所说，他对这些孩子的关心是一种人道主义的关心，这实际上与立宪会议中的其他许多人一样。如果这样的孩子在这边是非法的，“那么他们在另一边也会是非法的，我认为让姑娘带着孩子回老家是一件耻辱的事。如果这样的孩子被姑娘带走，他们可能会被谋杀或弄死。”（着重号为我所加）他说，这正是他从人道主义观点提出异议的。这种观点责令“这些男孩和女孩留在印度”。假定的前提是他们的“亲生父亲”会照顾好这些孩子。立宪会议的其他成员也支持这种要求。他们问道，政府有没有看一看在印度施行的监护条例中的规定？根据那个条例，父亲对孩子有绝对的监护权。

然而对政府来说，问题则属于另外一种。社工人员在遣返妇女时面临着一个重大难题：她们不愿意撇下自己的孩子。因此，部长在探索拓宽被劫持者的定义，把儿童或“十六岁以下男性”也包括进来。如果孩子也成为被劫持者，那么根据双边协议中的规定，他们就可以跟母亲一同被遣返。但是，有人向部长提问，这是否会使允许父亲拥有监护权的法律变得无效？另一位成员提出了不同的建议：为什么不允许妇女把非法的孩子留在她们身边——可是如果孩子是合法的，父亲就应该拥有“绝对控制权”。这时又有一个人提出，为什么不把这些孩子看做“战争婴儿”，由父亲担负起养育他们的责任？接下来的问题当然便是：父亲在哪里？

并非每个人都赞同父亲对孩子拥有绝对权利的观点。交通和

铁道部部长高帕尔斯瓦米·阿扬加尔说：“我不了解监护法。一切都取决于你怎么对待那个孩子，是合法孩子也好，非法孩子也好，对于一个孩子，当他还是个婴儿时，我认为在监护的问题上母亲应有第一优先权，如果她不能监护，她的愿望必须给予尽可能多的考虑。”

尽管部长凭着自己的意愿拓展了被劫持人员的定义，立宪会议中的人并非全部赞成他的意见。早些时候，来自北方邦的赫里戴·纳思·昆兹鲁曾经建议把孩子置于被劫持人员的定义之外。他问，一个男人劫持了一个女人，他是否有权索要那种结合所产生的后代？“诚然，”他说，“劫持者的行为是不应当提倡的。他是有罪的，他的行为应该受到强烈指责，这种行为使他的国家蒙羞。但是，让我们从被劫持妇女的角度来看待这个问题。对她来说，孩子是一种耻辱的象征，标明她曾经遭受一两年的奴役。从她来看，她是不想要这些孩子的，如果她带着这些孩子回到巴基斯坦，我们可以肯定他们不会被当做他们母亲家庭中的成员对待。他们很有可能被送到孤儿院。”

其他人赞成这一立场。例如，学者萨库尔·达斯·巴尔加瓦强调，孩子应该留在印度，因为“所有那些在印度出生的孩子都是印度公民”。他继续说道，假如一个印度教男人和一个穆斯林妇女结婚，那么谁是他们孩子的监护人呢？如果一个穆斯林妇女要把一个父亲是印度教徒的孩子带到巴基斯坦，“那个孩子将被认为是非法的，因此容易遭到虐待或杀害”。仅仅因为法令规定这样一个孩子应被送往巴基斯坦并不能成为应该这样做的理由。相反，如果“父亲坚持要照顾这个孩子的利益，并保证他良好地成长，”他说，“我不明白为什么根据行政命令，应该把那个孩子交给巴基斯坦。”

但是并非所有成员都持这种看法。西里·布拉杰什瓦尔·普拉萨德（比哈尔邦）觉得，把孩子留在印度没有什么意义，因为印度教社会与穆斯林社会不同，没有这些孩子的地位，“在法律看来他们

是非法的”。这样的孩子如果留在印度，将会生活得“像狗一样”。

那么，母亲是穆斯林、父亲是印度教徒的这些孩子，他们真的是印度公民吗？立宪会议的一些成员之所以提出赞成把他们留在印度，留在他们亲生的但却是劫持者的父亲身边，是因为考虑到了公民身份吗？同样的逻辑是否适用于那些母亲是印度教徒、父亲是穆斯林的孩子呢？换句话说，公民身份是继承母亲的还是继承父亲的，是根据国籍而定，还是根据宗教而定？

在这个刚刚独立、正在走向正轨的国家里，公民身份本身就是一个很有争议的问题，仍然处在形成阶段，含义不明，有许多矛盾之处。例如，对于如潮水般涌进来的几百万难民来说，政府充当着家长兼保护人，以及慈善的族长。所有的福利计划，所有的赔偿和重新安置政策，都把难民设计成一个需要“帮助”、“鼓励”和“福利”的人。旁遮普邦的难民坚持自给自足，坚持独立，拒绝向政府申请施舍，因而有力地驳斥了这种观点。但这也只是涉及男人。妇女作为公民的待遇完全不同。如果我们遵循赫里戴·纳思·昆兹鲁的逻辑，父亲是印度教徒、母亲是穆斯林的孩子都是印度公民，而不管这位父亲曾经是或可能是一个劫持者，也就是说，是一个蔑视本国法律的人，这就意味着印度教和锡克教的男人可以使他们自己及他们的孩子获得公民身份。而另一方面，对于印度教和锡克教的妇女来说，就没有这样的理所当然的事。作为母亲，作为非宗教印度的公民，现在她们的祖国又要求她们回去，她们便面临着艰难的选择，要么把孩子带走，要么把他们留下。孩子占据着一个含糊不清的领域，他们同时属于两个教派，因此使他们的身份问题变得十分复杂，另外，似乎他们的母亲作为公民所占据的那片较小的领域也会在他们身上继承。

正如遣返被劫持妇女的行动所显示的那样，妇女的身份继续根据她们的宗教派别确定，而不是作为一个或另一个国家的公民。她们没有权利——从理论上说，这是每个公民的权利——选择她

们愿意生活在什么地方。在这个问题上,除了那些为裁决争端而设立的法庭之外,她们没有法律援助。她们甚至没有权利决定如何处置自己的孩子。显然,公民身份不是一个完全中性的概念。正是在这一方面,在被劫持人员的重新安置和遣返条例中,将儿童包括在被劫持人员的定义中的努力就变得格外重要了。条例将被劫持人员定义为:“十六岁以下的男性或任何年龄的女性……”这样说来,任何年龄的女性都可以是被劫持人员,而对男性儿童来说,他们被劫持的状况如果在十六岁时结束,人们认为他们在这个年龄就由未成年人变为了成年人。难道那些起草条例的人觉得,年轻男子一旦过了十六岁,就能够决定他想要接受哪种身份,他想要在哪里生活,想要属于哪里,而妇女——不管处于什么年龄——都没有这样的决定能力?

被劫持孩子的命运,又使印巴分治时期另一个被人们经常讨论和争论的话题成了难题:母亲身份。我在前一章里讲到,怎样用母亲代表印度,而通过创建巴基斯坦对它(她)身体的侵犯,又反映在对印度妇女的身体(个人的或集体的)侵犯上,即印度教和锡克教妇女被其他宗教的男子强奸或劫持。非法儿童的母亲不知怎地放弃了她们作为合法母亲的资格。母亲的“纯洁”,她的贞操,以及她对性的压抑,都因为出现了这样的孩子,或她们愿意把这样的孩子留在身边而受到质疑。仅仅因为被劫持妇女必须被送回她们的宗教、她们的民族、教派和家庭的怀抱,所以她们的孩子也只好与她们分离,变成无名的孤儿,这样妇女就可以再一次重新成为母亲,把孩子从母亲身边拿走以后,她们私通的物质证明就变得不太有威胁性或不太危险了。也许最大的讽刺在于,是政府在教派和家庭的无言支持下,正在给母亲身分这样纯属私人的事情下着定义。

最后,当然啦,每一例个案都各不相同。有些妇女带走了她们

的孩子,有些把孩子留下了,还有一些在这个问题上没有选择。被劫持后出生的孩子提出了合法与非法的重要难题,然而,因印巴分治而成为寡妇的妇女的孩子则较容易从国家的福利政策中受益。这些孩子,以及他们的母亲,成了国家“负责到底”的安抚对象。政府开办了孤儿院和收容所,自愿组织也开办了一些。政府向学生提供经济援助,救济和重新安置部专门有一个部门负责重新安置流离失所、无依无靠的妇女和儿童。在理论上,印度政府“接受了照顾和供养无依无靠、流离失所的穷困妇女和儿童的责任”^①。国家政府部门授权每月向那些身体残疾,不能被收容所接收的妇女支付一笔抚恤金,每位妇女十五卢比,她的每个尚未独立的孩子七到八个卢比,尽管采取了许多努力重新安置穷困儿童,然而这么广的穷困范围,以及由此而产生的许多难题,仍然是一件令人担忧的事情。

一位前印度国民军将军J·K·博恩斯勒,也是当时安置部的副部长,于一九五四年提出了一项方案。他的想法是采取一个培训计划,可以“使流离失所的学生们重振志气,并向他们传授一种严格坚定的纪律性,同时还有身体的健康,和道德及精神价值观的绝对忠诚。”令人奇怪并且具有讽刺意义的是,流离失所儿童的问题,严格地说是他们面临的那些问题,却被看成是一个“没有纪律”的问题,其解决方法——果真能找到什么解决方法的话——便是重新确立他们的“道德及精神价值观”。这项方案究竟针对那些孩子,不甚明了。但是它的目标是提高学生们消沉的志气(因为没有纪律被认为主要是缺乏志气的问题),造就一个“坚强、自信、能够为国家的命运做出长期贡献的公民。”为了配合这一点,方案主要强调“印度的文化遗产和传统,强调我们的男女英雄的事迹,强调公民的身分和爱国主义……”^②

^① U·巴斯卡尔·拉奥:《重新安置的故事》,第77页。

^② 同上。

首先,全国训教方案在一小批孤儿和没有父亲的孩子中间试行,地点在德里拉贾帕的卡斯吐尔巴·尼克坦学校。后来又扩展到其他难民学校,最终涉及十万多个孩子,他们或是流离失所,或是有其他困难。对于缺乏经验、困难重重、步履维艰的印度政府来说,孤儿,被遗弃和无家可归的孩子,以及被劫持妇女的孩子,这些问题都不可能一下子迎刃而解。许多救济措施,如建立收容所和医疗站,提供教育补助等等,都开始实行。但是只有那些已经在孤儿院里的孩子能够受益,因为政府负责照料他们。对于那些无家可归、流落街头的孩子,就没有这样的援助了。而且,救济措施触及的只是冰山尖顶——不管各种不同方案如何注重训教和培养志气,它们却不可能关注儿童经历的痛苦,而儿童当时还不能清楚地表达这些痛苦。有几家慈善机构也参加了救济活动,其中包括拯救儿童委员会,卡斯托巴·甘地全国纪念物信托集团,信德省妇女儿童托管集团,雅利安地方代表大会,介南德尔族群,本吉族群。这些组织都协助中央顾问委员会的工作。我们听说“改良工作是他们所擅长的”,但是却无法知道他们是否有能力“改善”孩子们面临的那些问题。

仍然有许多事情始终不为人知。我经常暗自疑问,比如,我不知道在被撤下、遗弃或杀害的孩子中有多少是女孩。社工人员说,被遗弃在营地的孩子大多数都是女孩,工作的压力使人们很难审查和筛选那些有可能领养孩子的人。许多年轻姑娘最终沦为家务仆妇或妓女,使作家克里什娜·索布提所说的为印巴分治而“牺牲”的“整个一代”年轻姑娘的人数不断增加。收容所和教育机构是为男孩和女孩共同开设的:但是当要出去过一种独立的生活时,经常是男孩——年轻男子——比女孩或年轻女子更容易做到这一点。有些女子被静修院管理人员嫁了出去,得以过上了自己的生活。但是对于许多人来说,印巴分治改变了她们的生活形态。

对儿童合法或非法性的关注,需要放到印巴分治的整体环境中考虑:自从不同教派之间出现分歧,对印度教和锡克教的纯洁性的担忧就变得十分严峻,尤其是在旁遮普。在这里,雅利安社的逐渐强大,以及旁遮普—印度教徒意识的逐渐牢固,都是因为担心被穆斯林和基督教改变信仰而产生的直接后果。通过改变信仰而失去合法身分似乎是最大的危险。随着印巴分治,国家整体的一部分永远失去了,被有效地改变了信仰。但是在妇女和儿童的整体内部,界线仍然是流动不定的。印度教和锡克教妇女与穆斯林男子有着爱情和肉欲的关系——从表面看这些关系是被迫的,但经常发现有自愿的成分。然而,在政府的某些帮助下,她们也许可以被领回印度教的领域,得到净化。而在儿童的身体内部,流动着两种非法混合的血液。这是无法分离的,这些孩子究竟何去何从,没有划分出明确的界线。对于这些生命来说,任何边界都是不适用的。那么,最好还是把他们忘得一干二净,甚至只当他们根本不存在。

这一点我们很容易就做到了。许多失去孩子的父母一度努力寻找他们的下落。他们提出申请,呈递报告,托人捎口信。有些人运气较好,如库鲁克什特拉地区德拉·杜普萨迪村的达拉姆·考尔。她在印巴分治的暴乱中失去了几位亲属。当回到暴乱现场时,达拉姆·考尔找到了她那些亲属的尸体,惟独不见她的女儿莫琳德·考尔。她不知道莫琳德被一位好心人带走了,那是一位名叫格雷斯的护士,她把女孩送进了一家孤儿院,从此女孩便在那里生活,并改名为安瓦尔·萨迪恰。直到多年以后,萨迪恰结婚的时候,格雷丝才向她吐露了她的身世。

一天,萨迪恰和女儿阿兹玛一起乘公共汽车时,发现旁边坐着一位锡克教徒。小姑娘像所有孩子一样,伸出手去抚摸他,并且出于无法解释的原因,管他叫舅舅。萨迪恰一下子控制不住,跟老人讲了她的身世。尼兰吉安·辛格自己刚刚找到了失散多年的姐姐,便答应帮助萨迪恰。他回到印度后,了解到鲁班瓦拉的难民定居

在库鲁克什特拉,正好离他家不远。后来的故事是这样的:

尼兰吉安每天早晨登上一辆公共汽车,向大家宣布:“我刚从巴基斯坦回来,那里有一位女士非常想念她的母亲。如果你们中间有谁是鲁班瓦拉地区的锡克教徒,请站起来。”这个办法果然有效。通过印巴分治后许多聚会内部的传话网络,尼兰吉安得知萨迪恰的父母在印巴分治的暴乱中幸存,定居在德拉·杜普萨迪,那是靠近库鲁什克特拉的一个小村庄。^①

尼兰吉安·辛格跟踪这个线索,一天夜里,他事先没有通知就来到达拉姆·考尔家里,带着萨迪恰写的一张纸条,上面写着:“我叫莫琳德·考尔,是贾温德·辛格之女,我还活着。”几年之后,萨迪恰终于能够来到杜普萨迪,见到了她的母亲。后来她母亲又到巴基斯坦去参加了外孙女的婚礼。

但是,并非所有的人都有这么好的运气。贾兰德尔的甘地·瓦尼塔静修院的工作人员说,一九四七年有一个两岁的孩子被送进静修院。没有人知道她是谁的孩子,来自什么地方。如今,她已经五十二岁了,仍然住在那里,她是一个历史的孩子,也是一个没有历史的孩子。

并不是每个人都像达拉姆·考尔和萨迪恰那样幸运。一九五六年,以卡拉奇为基地的报纸《黎明》登载了一篇社论,是关于两个国家在遣返被劫持妇女问题上采取的不同方法。社论提到了一个特殊的个案,“一位年轻姑娘的父亲十分痛苦,经常在我们的读者来信栏目里讲述他悲惨的故事。这位父亲如今是一位巴基斯坦公民,他拜访故乡的小镇,想认回自己的女儿,然而行政当局不仅不给予他法律保护和援助,而且以捕风捉影的罪名把他投进了监狱,

^① 《今日印度》,纪念印度独立五十周年特刊,1997年8月。

并剥夺了他为自己辩护的权利。如果是这样的话,共同保证为被劫持妇女亲属追寻线索时提供更多便利又有什么价值呢?”社论问道。

姑娘的父亲名叫恰玛鲁丁·阿麦德,他几次去印度寻找女儿。他的未成年女儿曾被同村的某个人劫持。一九五一年,父亲被指控为间谍,被捕入狱。他在监狱里关了三年,“巴拉特政府拒绝交还我的孩子,”他说,“这并不令人吃惊,但是我们自己的政府不顾我的反复请求,既没有给我提供法律援助,也没有帮我遣返我的孩子。”恰玛鲁丁在印度服完刑,回到巴基斯坦,又一次向巴基斯坦当局请求遣返他的女儿。他被告知“巴拉特政府拒绝交还我的孩子。我们的政府对此事也不再过问。”^① 一九五七年,被劫持妇女的遣返计划正式结束。从那以后,这位父亲——以及其他千千万万个父母——一直在寻找他们的孩子。

我在最后一章里谈到我和一位朋友发现的一本书,里面一个地区一个地区地提供了在巴基斯坦被劫持的印度教和锡克教妇女的名单。全书的词条是按被劫持者是孩子(一般指十六岁以下,不过有时十六岁也被列为成年人),是妇女,还是寡妇,或是——这种情况比较少见——成年男子。为了了解被劫持妇女儿童问题的深度和广度,我随意浏览了这份名单,得到了下列数据。在坎贝尔普尔,共有九十二人被劫持,其中有三十名儿童,在德拉·加兹·汗,相应的数字是一百零七和二十三;而在拉瓦尔品第,被劫持者是五百九十八,儿童占一百四十六;在古达斯普尔,一百八十八名被劫持者中有六十九名儿童,在谢胡布尔,九百一十六名被劫持者中三百一十八名是儿童。平均下来,在大多数情况下男性儿童占这个数字的三分之一到一半。

在结束关于儿童的这一章内容时,我想抽样列举几个在印巴分治时被劫持的儿童名单。这里的几个词条属于谢胡布尔地区。

^① 《黎明》,1956年8月。

如果这份名单是可信的,那么在许多案例中,儿童的强奸者和劫持者都是同村的人,是失踪儿童的家庭所认识的人。

(译文从略——译者)

我上面所做的这些努力,其实质是想探讨一个相对来说无人涉猎的领域。从头至尾,我都面临着这样一个问题:我们怎样探讨儿童的历史?妇女是棘手的课题,她们的生活中的许多事情都被沉默掩盖,那么要了解儿童的生活该是更加困难,尤其是当我们假定——这种假定经常被证明是正确的——他们还不能开口为自己说话。如果印巴分治的历史关于儿童无话可说——尽管儿童曾是它的中心,这种缺憾并不是绝无仅有的。因为总的历史,特别是印度历史,始终没有真正谈到这个重要问题。在西方,从许多年前的安妮·弗兰克开始,第二次世界大战中大屠杀的幸存儿童最近开始回顾当年世界似乎在他们的周围坍塌时他们的生活。印巴分治也正是这样一种时刻:一个孩子也许不能理解家庭和教派的急剧分裂,父母的突然丧失,但是他或她绝不可能对这些无动于衷。我们就要问了,这些孩子后来怎么样了?就在他们的生命和未来正在被裁决时,他们中的许多人还呆在静修院和收容所里,或被装在篮子里,从一个机构运到另一个机构,历史早已将他们大多数人遗忘。我们什么时候、用什么办法才能揭示这些孩子的身世?我们怎样把他们输入历史?

姆拉德

“我总是出去祈祷……”

姆拉德是拉合尔的一名马车夫,印巴分治时他还是个孩子,住在印度。他像许多孩子一样,不知道周围发生了什么事情,被迫迁

往巴基斯坦。我一直没有见到姆拉德：我征得为拍电影而采访他的彼得·夏帕尔和萨蒂·卡纳的同意，在这里转载他们对他的采访。我之所以决定引用姆拉德的采访，是经过深思熟虑，有着十分特殊的原因的。在我看来，姆拉德对他童年时动乱经历的回忆，生动地说明了我上面所说的许多内容。他讲述自己身世时的口气相当老练，语气简洁平淡，显然是一个成年人的叙述口气，当彼得和萨蒂采访他时，姆拉德已经五十多岁。然而，据他们说，这是姆拉德第一次自觉地讲述他的故事：如果真是这样，我不由担心这样的自觉回忆是否能够得到一篇连贯的、直线形的叙述，就像姆拉德表面上所做的那样。这篇叙述使我产生的另一个疑问是：在姆拉德话中的那种非常明显的“轻描淡写”——“我们躺在那里，捱过那段时间”，便是他描绘一段肯定充满恐惧的经历时的语句——就好像整个事情不过是一场游戏，这种“轻描淡写”是不是理解那段经历的一种方式，那种经历对于孩子来说是以其他方式无法理解的。也许正是因为这一点，我一遍遍地被这则采访所吸引，因为它许多次使我扪心自问，一个孩子怎样理解这样一段痛苦的经历，以及当这个孩子不可避免地长大成人之后，又怎样回忆和叙述这段经历。当彼得·夏帕尔和萨蒂·卡纳与姆拉德交谈时，他对印度教徒和穆斯林之间的分歧并没有矛盾复杂的感觉。但是，在他回忆童年的过程中，倒有着一一种怀旧的成分——而他最后的那个故事中有着现实主义的成分——他怀念着当时两个教派幸福地混杂在一起的情景。难道是拉合尔——现已成为连根拔除的象征——和印巴分治使他变成这样？难道一个穆斯林儿童或印度教儿童——换句话说，难道姆拉德意识到他的身分不同于他的印度教邻居时，他会变得越来越穆斯林化？或者这只是印巴分治的结果？如果这种意识处于正常的轨道，它是否会在姆拉德的生命中划下深深的痕迹，就像迁往“拉合尔”所产生的效果一样？这些都是在每个案例中需要提出的问题，在这些案例中人们可以看到印巴分治后围绕宗教的

身分的具体化。没有一个问题容易解答的。

姆拉德的采访的重要性还在于它提供了从“另一边”的视角，这样的情况并不多见。人们的经历是多么相似，这并不奇怪。除去地理位置和姓名，姆拉德讲述的可以是边界任何一边的孩子的故事。比地点和宗教问题更重要的是姆拉德在叙述中所提供的洞察力。举一个例子来说吧，他说“地主找地主，穷人找穷人，”描述了他怎样以及从什么地方寻求支持和团结。不管怎么说，阶级差异是不会轻易被抹煞的。

姆 拉 德

当时我还是个孩子。我叔叔住在印度。有人要把我送给周围的什么人，但是他们不肯负责养育我。人们总是说我会带来坏运气。一位校长接受了我，我开始跟他生活在一起。他很关心我。他比我的亲属还要同情我的遭遇，无微不至地照顾我。我总是赶着他的牛去吃草。后来就爆发了关于巴基斯坦和印度斯坦的争论。

我经常在外面玩耍……我的几个舅舅把我领回了他们家。他们认为我在外面玩耍时会被打死的。一天，我们都在家里。我舅舅进屋坐了下来。锡克教徒来了！糟蹋我们的姑娘！

他们首先把我舅舅打倒……我想我也会被打死的，就拼命要逃出去。后面堆着切碎的甘蔗秆。我跳了进去，把自己埋了起来。我还有另外一个舅舅。过了一会儿他找到我，摇晃着我说，现在怎么办？我说，我们应该逃跑。尽管他们杀死了我舅舅，也不会放过我们的。我那个被杀死的舅舅曾经给了我几个硬币……然后我们来到附近的一个营地。那里一片凄凉。一个男人把甘蔗收拢过来，另一个男人把甘蔗切碎。他们一看见穆斯林就把他杀掉。我们躲躲藏藏地来到营地。营地附近是一片甘蔗地，没有吃的东西，

我们躺在地上，挨过了那段时间。

我小的时候父母就都去世了。不管我被带到哪里，人们都不肯接受我，说我会带来坏运气……没有一个人愿意留下我。后来我的老舅满不情愿地接纳了我。我们村子的大路上住着几个锡克教徒。人们说，“他整天在外面玩……子弹到处飞，他会被打死的。”于是他们把我送回我的村子，后来是几个马夫照料我。我喂他们的马吃草，跟他们一起吃饭。我爬上房顶，看见锡克教徒来了，杀死了他们三四个人。我想，既然他们杀死了这些人，又怎么可能放过我呢？他们肯定也会杀死我的。于是我就跳进一堆切碎的甘蔗秆里，躺了下来。我想，他们会以为这是一堆甘蔗，不予理会的。然后我们再想办法逃跑。我舅舅来了，对我说：“他们把你外婆也杀死了，我们赶快离开这里吧。”我们出发到营地去，所有那些没有亲人保护的人都应该乘火车。“我们准备去巴基斯坦。”我们上了火车。比阿河附近有一个城堡。火车停了，我们下了车。我们一共是三四个男孩。他们说，我们喝点茶水吧。我说不，我不喝茶水，他们肯定在里面下了毒。我们进了商店，他们三个人都喝了茶水，只有我没喝。我说，我情愿喝河水，那是大兵检查过的，没有毒。我们走了回来，他们三个都倒在地上，死了。

后来有货车开往巴基斯坦。一个男人说，锡克教徒会在半路上屠杀我们。我说我不去。我要等到我们的大兵来了再走。我真是想不明白。为什么要这样去送死呢？属于穆斯林的货车开来了。我们上了车，后来在瓦加边界下了车。他们说，现在你们自找出路吧。我想，我没地方可去。我不认识路。我开始跟着一个从贾兰德尔来的人走。我不想花掉我身上的几个硬币。等情况变得更糟时，它们或许还能派上用场。当我到达萨赫德拉时，夜幕已经降临了。那里到处都是枣树和灌木，人们过得很苦，正在流行霍乱。我离开了那个地方，朝一个名叫阿塔里的村庄走去。我看见一个老太太。我说，大妈，我想在这里歇歇脚。“你可以呆在这

里，”她说。“你是从哪里来的？”她问。“从通往深渊的一眼山泉，”我回答，“我没有亲人。”她心眼很好，给了我一些面包。“如果你想留下来，我们可以给你提供一座房子。”她说。“有什么用呢，亲爱的大娘？”我说，“我要房子有什么用？我没有家。”我出门来到路上，一辆卡车开了过来，停下了。当时，公共汽车还很希罕。人们出门通常是乘卡车。一个男人喊道：“到贾兰瓦拉。”“你们那里斩草除根吗？”我说，“我已经被连根拔起了。为什么还要来烦我？”“朋友，你看样子吃了不少苦，”司机说，“来吧，上来吧。”我就这样到了贾兰瓦拉。我到处走了走，对自己说，这是他们斩草除根的地方。

我一个人也不认识。一个马车夫过来喊道：“萨兰·迪库。”“那是什么？”我问。“是一个站。”他回答。“你能带我去那里吗？”我问。“为什么不能呢？”他回答。我是个小男孩，所以他说“你不会成为一个累赘。你只是个孩子。”但是不管怎么说，我还是要破费几个钱的。“不要紧，我免费让你搭车。”“你真好，”我说。他把我捎到那个车站，附近有一个村庄。我走进村子。地主找地主，穷人找穷人。只见那里有几个脚夫，我走到他们跟前，对他们说了我的遭遇。“我们的日子已经很苦了，”他们说，“看样子你吃的苦头比我们更多，可是我们现在是吃了上顿没下顿啊。”如果是这样的情况，我想，我为什么不到集市上碰碰运气呢？我在那里能不能找到一份工作？“能，你能找到。”他们说。他们指给我看一个大棚。

后来我到了拉合尔，这里有一个“拯救下层人协会”，我总是定期到这个地方来。有一些赶双轮轻便马车的车夫，我就开始帮他们照料马匹。我给马擦身子，每匹马挣两个安那。时间就这样过去。我对车行老板说，“我能赶马车吗？”“你不认识拉合尔的路。”“我会想办法的。我可以问那些知道的人。”有一个马车夫辞职不干了，他的马空了下来。当时找不到有经验的马车夫，所以车行老板就让我赶车。我总是问乘客应该在哪里拐弯，想去什么地方，走

哪条路能到那里。我试图掩盖我一无所知的事实。但是多么不幸啊！我的手和脚开始肿起来了。它们肿得又粗又大。我又来到外面的街道上，我遇到一位老太太。她给了我一些钱。我没有要，并请求她为我祈祷。凭着上天的恩赐，我的身体康复了。我开始拜访当地的九英尺高的祭坛。有人问我：“你成家了吗？”

来了一个客人，问我能不能送他去米尔兰·迪卡伊。“你要多少钱？”他问。“你认为一般给多少钱？”他说了一个数目。我说，好吧。我不认识路。“走哪条路？”我问他，“告诉我怎么抄近路。”“径直到德里门。”到了德里门，我问他，“走哪条路，先生？要拐弯吗？”“不要，小伙子，一直往前走。”我想使自己显得机灵一些，别让他看出来我不是拉合尔人。我们到了市场，我停下车子，假装下车去买一包香烟。我走进一家小店，问人家这是什么地方。“你已经到了。”他们说。“坐马车从巴阿利到这里，每个乘客要付多少钱？”“一次一个卢比。”他总会付我十二个安那吧，我想。结果呢，他给了我一个半卢比。

对印巴分治没什么可想的。在我们的家族里，安排婚姻就像是用秤称东西。如果你有了一个女人，那我也应该有一个。给出去一斤，就得拿回来一斤。如果你没有女人，你就抬不起头来。我感到非常着急。哦，天哪。我没有什么可依靠的。如果你没有地方可去，你上哪儿去呢？我的自我觉醒了，我的心情非常悲哀，夜里睡不着觉。你知道印度发生的事情——那些暴乱。首先是选举。穆斯林联盟和国大党登台亮相。汽车开来了，他们要求人们投票。我们听说加伊德·阿扎德是我们的领袖。到处都在传播谣言。有人说你们要去那儿了。哪儿？我问他。我们能去哪儿呢？我在这里生活了好几个世纪了。他们说，去你的巴基斯坦。我就问了，巴基斯坦在哪里？“在拉合尔附近。”可是我根本就没见过拉合尔。

人们总是问，拉合尔是个城市吗？我不知道。我从来没去过

那里。不行，他们会坚持要你到拉合尔去的。怎么可能呢？我生来和拉合尔毫不相干，可是不管你说什么，我们还是被拉到了拉合尔。

麻烦的根源在于，英国人从来不让人们，特别是穆斯林发展起来，他们从来不让任何人变得强壮。英国人不让穆斯林变得强壮。这就是我的观点——我亲眼看到的。我年轻的时候，听见一个印度教刹帝利男子问英国人一个问题。“先生，穆斯林一天两顿饭都没着落。一定要想办法解决这个问题。”他说，随他们去，就让他们这样吧。如果他们的肚子吃饱了，就会开始行凶闹事了……现在……你到处都能闻到血腥的气味。不管到哪里都能碰到警察。

我们村里有两个榨油工人，都是非常强壮的年轻人。村里经常有规模很大的集会，主要是锡克教的集会。人们经常从老远赶来参加。一般由有地位的人处理宗教事务。锡克教徒们把他们放在轻便床上，他们往四下里撒面粉，唱着：唉，大神罗摩，大神罗摩。

过去，印度教徒和穆斯林像亲兄弟一样生活在一起，互相照顾。当一个穷苦仆人结婚时，连大地主也会提供各种帮助，甚至还会开一个规模很大的结婚宴会。开宴会的时候，他们把所有的锅碗瓢盆都集中起来。那个气氛真是很热闹。可是印巴分治以后，一切都变得颠倒了。他们用长矛戳人，连小孩子也不放过。他们把死尸挑在长矛上，有一个人还喊道：“唉，我只找到一个！”……就这样，他们开始彼此仇恨。在这之前，人们生活得多么和睦——穷人可以到富人家里讨水喝……

现在划了一条界线，勘定了边界。我们在这边，他们在那边。如果一件东西从巴基斯坦运到印度，印度人就会征很高的税，而如果一件东西来自印度，巴基斯坦人同样也这么做。

七 “边缘人”

尽管印巴分治的历史最近得到公开,但关于这一事件还有许多方面在官方记录和历史记录中是看不到的。不过,即使是在一般所说的“传统”的历史资料来源——文件、报告、公文、新闻报道等之中,如果我们刮开表面,也立刻会发现有许多“声音”呼喊我们去“倾听”,它们讲述着这些资料内含藏的许多尚未被发现的历史,其中包括众多被(错误地)认为处于外围的人们的故事。这些历史之所以未被发现,我想是因为那么多关于印巴分治的文章都是以印度教徒、锡克教徒和穆斯林为重点——更准确地说是以男性印度教徒、锡克教徒和穆斯林为重点,以至于其他身份仿佛都不存在似的。况且,对这三种人的身份也只是从宗教上来理解的。印度教徒或穆斯林内部的社会地位和阶级差别,甚至性别或种姓差别等,这些使身份的界限复杂化的问题大体上都被掩盖了。印巴分治的历史记录几乎只关注印度教徒、锡克教徒和穆斯林,结果把许多其他故事都遮蔽了。贱民(或称不可接触者)的故事便是其中之一。贱民、不可接触者——不管你如何称呼本故事的主角,他们甚至在这段历史的记录中也是不可接触到的。我试图找回这些声音,但我并不想自称发现了什么新东西。许多年里,我也和其他人一样,在印巴分治问题上只想到了宗教身份的差别,尤其是两个对立教派的差别。要说清一个人的认识转变始于何时总是很难的。我想我的转变是从考察妇女和儿童的历史开始的。一九八六年,

彼得·夏帕尔、萨蒂·卡纳和我就印巴分治采访了来自伯达拉的一位女清洁工,当时,我自然而然地把玛雅·拉尼看成女性的代表,认为她会以这一身份说话。但玛雅话语间却首先把自己看成是贱民,然后才是女性。那么印巴分治中是否也有贱民的历史呢?这件事使我意识到被掩埋在沉默中的不光是妇女和儿童的故事。还有其他一些人,他们的生活也以出乎意料的方式受到印巴分治的影响,却鲜为人知。于是我开始了解其他的故事,其他沉默的声音。

我们见到她时,玛雅五十多岁,很结实,在伯达拉一所学校当清洁工(她说是一所大学)。学校的活干完后,她还在一些人家帮忙,贴补家用。玛雅给我们讲了她家乡迪南纳加尔的情况。在一九四七年,她家乡的命运也像许多村子一样悬而未决。(而且,伯达拉所在的古达斯普尔地区被看成是“争议”地区之一,既不明确属于穆斯林,也不明确属于印度教徒/锡克教徒。)玛雅说,一会儿谣传他们村要划给巴基斯坦,一会儿又突然说要划给印度斯坦。每次谣言流传的时候,属于另一方的居民就会丢下所有的东西弃家而逃。玛雅和她的朋友们几乎把这种仓皇逃跑看成是一种游戏。她笑着讲了以下的故事:

我们不害怕吗?不害怕——所有的人都吓唬我们,连父母都吓唬我们。但我们那儿所有的孩子没有一个害怕的。我们经常从自家房顶爬到邻居家的房顶上,就在那儿看。后来我们聚在一起,开始到人家家里去。有的人家有大米,有的人家有杏仁、果子……我们开始收集这些东西,堆在自己家里。大的家什,锅碗瓢盆……我们都捡了回去。

是的,我们这些孩子就是这么做的。后来市里面管事的,是印度教徒,他们觉得这种打劫不好,应该制止,但尽可能不要伤和气。六七个有身份的人把我们召集起来,我们的人都在一起。他们说,不要这样,人家以后也会抄你们的家的,把

你们所有的东西都抢走，你们不应该这样做。但是我们没有停止，还是去捡。

父亲也叫我们不要干，每次他一讲，我们就说，好的，我们不干了。可是等男人们一走开去坐下说话，我们又去了……大米、食品、各种好东西。我们在一家商店偷了纯奶油和杏仁，还在别处找到了布料。我们捡了好多家什，堆满了一间跟这儿一样大的屋子。我们干了这些之后，市里面管事的宣布以后要没收家里私藏的铜器，让大家把它们都卖掉。他们一定是想要这些东西。我们把一屋子的玩意儿都卖了，一公斤两个卢比或两个半卢比。后来大家发现这是个骗局，就是为了把它们便宜地买走——因为好多都被商店买去了。

我为我的婚礼攒了许多新家什、肥皂等等。我带了许多家什作陪嫁。我还抢了许多褥单、被子等等，有的是现成的，有的是我用捡的材料自己做的。我们一共有十一个人，都是女孩，大家都用捡的东西做嫁妆……有两个姑娘是在伯达拉结婚的。

玛雅的故事令我很惊讶。她和她的朋友们怎么能够这样做？我们问，没有人伤害你们吗？玛雅最后承认她们到邻居家打劫时是有点害怕的。可是她说，“我们老出去捡，从一条街捡到另一条街。父母非常担心，千方百计阻止我们，说我们会给打死的，人家会把我们当成穆斯林。可我们想，谁会把我们带走，谁会杀害我们呢？我们管自己叫贱民。不管是印度教徒还是基督徒，谁也不会把我们带走。（着重号为我所加）就这样，我们从一家屋顶跳到另一家屋顶，对发生的一切不大在乎。”

第一次听到这些话，我感到很震惊。打劫和偷窃是所有冲突局势中都可能发生的，混乱的形势给贫困群众提供了积攒财富的机会，所以我并不是担心这个。但是，像许多印度教徒一样，我内心深处认为被贬到社会边缘的贱民，即甘地所说的“神的子民”，是

印度教徒的一部分,是“我们”的一部分。但是,他们为什么要这样想呢?他们自己是这样看的吗?玛雅说得很清楚,他们没有把自己看成印度教徒或基督徒(或任何其他教徒)。他们有自己的身份。紧接着,我又认识到了另外一点:在印度教徒的主流社会中,贱民一直处于被忽视的地位,因为他们是“贱民”、“不可接触者”——由于没有种姓地位而几乎被排斥在印度教徒社会之外的人们。他们做着重要却低贱的工作:捡垃圾、扫厕所,不能让人看见和接触的工作。正因为如此,他们一直是“看不见”和“不可接触”的。而玛雅的故事则构成一种绝妙的讽刺,如果她讲的情况是真实的,那么,在一场被认为是印度教徒和穆斯林之间发生的冲突中,这种不可接触性实际上起了一种保护作用。此外,贱民在印巴分治的暴力冲突中受到忽视这一事实还导致了另一种忽视:对历史本身的忽视。我认识到穆斯林、印度教徒和锡克教徒在印巴分治中太引人注目,导致研究这段历史的人“看不到”其他的群体。我开始担心这个问题,起初只是一种模糊的担心,于是我决定有意识地查找可能揭示这一情况的故事。

这样的故事有许多。一九四八年一月,两位社会工作者,苏希拉·纳亚尔和阿尼斯·基德瓦依到德里郊外的蒂哈尔村访问。他们听说一位从巴基斯坦过来的印度教徒迁居时丢下了大量家产,他像许多人那样,同蒂哈尔一位富裕的穆斯林交换了财产。两人接管了对方的财产,但是没有义务继续经营对方的业务。所以那位印度教徒解雇了他新获得的产业中所有原来的雇工。他们多数是穆斯林,但有三分之一是贱民。穆斯林进了城里设立的两个穆斯林难民营。但在这场基本上以印度教徒和穆斯林为主的战争中失去家园的贱民却无处可去。没有难民营帮助他们渡过难关。没有办法向政府求援——政府当时正忙于照顾穆斯林和印度教徒的利益,不能指望从政治领导人那里得到帮助,他们考虑的重点不同。

不光是考虑的重点不同,还有一个更具“政治性”的原因,使领

导人不愿“看到”贱民和印度教徒的区别。一九一九年,殖民地政府承认贱民为独立群体并授予了他们独立的选民地位。一九三二年的《浦那协定》部分地撤销了这一政策。当时国大党由于与穆斯林联盟对立,代表印度教徒的利益而声望日增,它凭借《浦那协定》把贱民拉到了自己的保护伞下。这是印度民族主义政治运动的一部分——因此,尽管《浦那协定》设立了保留地,但贱民仍然划在联合选民之内。一九四六年,内阁使团提出了一个过渡计划,导致忽视情况更加严重。提出这一计划是希望能为和平有序地向印度人转交政权铺平道路。该计划建议成立由印度人组成的立宪会议,以便制定印度人自己的宪法。但立宪会议将代表哪些社会群体呢?内阁使团认为“只需承认印度的三大主要群体:一般群体、穆斯林和锡克教徒”。穆斯林和锡克教徒之外的任何人都被归入“一般群体”(我们可以把它看成印度教徒)。不是锡克教徒和印度教徒,也不是穆斯林,而是“一般群体”——他们的不同需要怎么会得到承认呢?

阿尼斯·基德瓦依和苏希拉·纳亚尔去蒂哈尔时,在村子边上见到一些上年纪的贱民,他们站在那里看着自己原来的家,悲叹自己的命运。他们的村子正准备接纳从巴基斯坦过来的难民。“可我们呢,”他们说,“我们到哪儿去?谁来管我们?”^①确实没有人来管他们,因为他们不符合失去家园者寻求帮助的规定条件。一九四七年十二月阿姆倍加尔致函尼赫鲁,抗议说被疏散后进入东旁遮普的贱民无法进入印度政府设立的难民营。他说这是因为管理难民营的官员对有种姓地位的印度教徒和贱民采取差别政策。显然,救济和安置部规定只有救济营里的难民才能分到配给品、衣服等。“而表列种性难民由于上述原因未住在难民营里,结果就得不到救济。”^②他说。只有那些能进入难民营的人才有资格领取

① 阿尼斯·基德瓦依,《在独立的阴影中》,第80—82页。

② 阿姆倍加尔致尼赫鲁信,1947年12月18日。

配给品,而贱民却进不了难民营,因为难民营的官员不许他们进去。表面上看,他们是住在印度斯坦的“印度教徒”。难民营中大体收容两种难民:从巴基斯坦来的(大部分是印度教徒)和等着去那儿的(大部分是穆斯林)。蒂哈尔的贱民不属于其中任何一种。他们是从德里来的,需要在德里安家。因此,他们能去哪儿呢?

还有其他的复杂情况。不是所有的贱民都无家可归或进不了难民营。在从巴基斯坦过来的人中间,有一大批种地的。他们遇到了另外一种问题。根据行政规定,能得到补偿土地的主要是那些符合农民定义的人——换句话说,即拥有土地的人。贱民不是土地所有者,而是耕种者,所以他们不能依法要求补偿土地。人们多次向政府呼吁,提出弥补这一缺陷的办法。例如贱民部主任拉梅什瓦里·尼赫鲁于一九四八年五月三日的信中写道:

先生:

1. 大约二十五万个贱民,即五万户贱民难民家庭从西旁遮普迁来,目前正在东旁遮普难民营里腐化。他们中百分之九十左右是很好的农民,即种地的,可以为“提高粮食产量”运动作出重要贡献。但他们现在难民营里过着贫困而无所事事的生活,依靠政府免费发放的少量配给品度日。

2. 这些人的安置问题需要立即引起我们的注意。粗略计算一下,即使政府每天为每个难民花一卢比,每天救济难民的开支也要达到二十八万卢比,这对任何政府都是一个沉重的负担。此外,由于被迫过着无所事事的生活,这些难民中已出现逐渐腐化的迹象。我们必须计划立即对他们加以安置。

3. 这些贱民当了一辈子农民(种地的),不宜让他们放弃本行转干别的。还是应当把他们安置到土地上,如果可能应教给他们科学和先进的农业技术。

4. 然而难题是,土地从哪儿来? 东旁遮普总理戈皮昌德·巴尔加瓦博士一九四七年十一月二十六日在一次新闻发

布会上说到,东旁遮普的穆斯林留下了三百三十万英亩土地,西旁遮普的非穆斯林留下了六百一十万英亩土地。另据估计,东旁遮普的四个州:金德、伯蒂亚拉、福里德科和格布尔特拉的穆斯林留下了一百二十万英亩土地。这就是说共有四百五十万英亩的土地可以分给西旁遮普过来的移民。根据东旁遮普政府目前为止宣布的政策,该地区可分配的土地将分给土地所有者,而不是贱民这样仅仅是耕种土地的人。有人建议,只要从四百五十万英亩的土地中留出五十万英亩给流亡的贱民农民,其余四百万英亩分给那六百万英亩土地的所有者,我们就在安置可怜的贱民难民方面迈出了勇敢的一步,而且对原来在西旁遮普拥有土地的人也不会构成太大的损失。每个贱民将可以分到十英亩土地,拥有占用权,还可以在它们中间推行合作农业,以提高产量。

5. 可喜的是,在政府干预下,比卡内尔州已经把根加讷格尔区(比卡内尔)穆斯林留下的约一百万英亩土地分给了实际的耕种者,每户农民分到十六英亩。那一地区的约一千二百户贱民家庭,即六千名贱民也分到了土地。在珀勒德布尔和阿尔瓦尔州,穆斯林留下了大片可耕地,而印度政府的安置部严格遵守只向实际耕种者分配土地的原则。东旁遮普只要在有限的范围部分地采用这一原则,就能让贫苦的种地者感到国大党领导下的经济自由。他们一直都是农奴,而如今在独立的印度,他们将成为有产的农民,有一定地位的自由人。他们将会理解自治,理解国大党的意义。他们将摆脱束缚,把自己看成自由独立的人。

6. 人们也许记得,印巴分治以前东旁遮普只有少数穆斯林林地主。小土地所有者占多数。[有人建议]通过努力[在]种地的人中推行合作农业。

7. 另外值得注意的一点是,有的土地所有者可能把贸易

作为主要收入来源,他们不在本地居住而只管从本地收租,向这些人分配土地不是一种合理的农业政策,还是把土地分给实际的耕种者为好。如果人们接受这一观点,贱民种地人就可以和其他农民一样在土地上定居下来。

8. 总之,从西旁遮普流亡而来的五万户贱民农民要求在自由的印度不再被当成农奴看待。实际上,他们不愿接受“随意佃农”的地位,这等于是当一辈子农奴。因此人们敬请东旁遮普政府高层研究这个问题并作出决策,让穷苦的种地人能够享有他们生来有权拥有的土地。^①

土地(失去了多少,又换回了多少)是印巴分治时期的一个关键问题。从拉梅什瓦里·尼赫鲁呼吁旁遮普政府向其他地方学习,履行独立印度的承诺一信中可以明显看出,具有讽刺和悲剧意味的是,就难民而言,人们认为土地只属于所有者,而不属于耕种者。所以一切补偿政策和方案都是由所有者到所有者——如果你失去了财产,你可以得到交换的财产。然而土地不仅仅涉及所有权。套用一句老话,它是种地人劳动的成果。当时的救济和安置政策虽然为土地所有者提供了补偿,却没有补偿劳动(更准确地说是劳动场所)的损失。对那些纯打工者或住在租种的土地上的人来说,土地没有了,他们的家和劳动也没了。在新的地方,土地的主人可以雇用新的劳力,或把土地另作它用。谁来补偿其他形式的损失呢?在蒂哈尔的贱民中这种情况很明显,前面拉梅什瓦里·尼赫鲁的信件便反映了这一点。人们可能会问,政府为什么没有考虑到补偿劳动的损失呢?是否由于局面紧急,当权者很难考虑到所有的情况?但是,鉴于民族独立的议程及其承诺,况且土地改革从三十年代起就一直在搞,此时正是改变对贱民不利的土地所有制模式的大好机会。为什么没有利用这个机会呢?是否,贱民没有多

^① 全印国大党委员会,难民救济和安置部,第9—26(II)/1947号文件。

少财产也是他们免遭攻击的原因之一？抢劫财产在暴力行为中毕竟占有相当大的成分。贱民没有东西可给人抢，没有什么可损失的。他们的工作还有一种奇特的保护作用：说粗俗一点就是，如果你杀死一个地主，总会有另一个来接替他。但如果你杀死了替你扫厕所的人，接替者可就不那么好找了。

我觉得身份是一个很奇怪的东西。我的家庭属于半锡克教：我祖父戴包头巾，起的是锡克教的名字，他信奉锡克教。我祖母是印度教徒，但像许多好妻子一样随了丈夫的信仰。这样，像旁遮普许多混合家庭一样，长子应被“献给”锡克教，其他子女则可以选择——是成为锡克教徒，还是继续做印度教徒。我父亲是长子，所以他的姓里加上了“辛格”，而他的弟弟们则用了“钱德尔”这个比较有印度教特点的姓。但是，如果说这个家庭信奉宗教的话，他们信奉的是锡克教，更准确地说，他们只是在一些仪式场合想起来遵行一下。严格来讲这还不完全准确：家里的婚礼是按印度教风俗举行的，葬礼则比较符合锡克教习惯，葬礼后通常有四十八小时的“不可分割”(Akhand)，要从头到尾地诵读《师尊箴言》。我们这一代能隐隐意识到两种宗教身份，但是对宗教习俗比较疏远。我们认为自己是不信教的。

一九八四年英迪拉·甘地被他的两名锡克教保镖杀害，这是对锡克教徒实行报复的一个开端——仅德里一带就有大约三千名锡克教徒被杀。突然间每一个姓锡克姓或长得像锡克教徒的人，都感到自己的处境岌岌可危。那个时候，我父亲已不再戴包头巾，不再留长头发，但我们还保留着(直到今天还保留着)锡克教的姓氏。那时，我们——我的兄弟姐妹、堂表亲、锡克教朋友——第一次模模糊糊地体验到恐惧，体验到我们父辈和祖辈的那种经历。后来，在救济营里劳动时我曾一次又一次地声明自己的“锡克教”身份——我觉得它给我一种合法地位，让我与暴乱中的受害者更加亲

近,帮助我理解他们的遭遇。我对自己说小时候我们常去礼拜堂,没怎么去过印度教寺庙(这是事实,但是那时被涂上了过多的宗教信仰色彩);就连我们家的祈祷室里(实际上那间屋子一般是作储藏室用的,但只要祖母一来,马上就改作祈祷室),也挂着那纳克古鲁的画像,而不是印度教的神像。突然之间,我们中许多一般不信教的人也开始觉得自己是锡克教徒了。

八年后,一帮右翼印度教徒摧毁巴布里清真寺时,我的“锡克教”感情已经又一次隐去。情况表面上恢复了正常。我觉得不再那么需要声明我的锡克教身份。但是当清真寺被摧毁时,我记得我打心里为自己是印度教徒而感到羞耻,并且感到怨恨:这身份不是我选择的,而是与生俱来的。在感到需要把“锡克教身份”分离出来之前,它实际上一直是包含在印度教徒的身份中的。像当时的许多印度教徒一样,我感到需要向我的穆斯林朋友道歉,需要和摧毁清真寺的印度教徒集团脱离关系。我甚至还为自己是“多数群体”的一员而感到内疚,但同时又为这种内疚而生自己的气,因为它使我不能批判穆斯林集团主义,尽管在理智上我知道两种集团主义一样危险。

印度教徒和锡克教徒的界线当然没有印度教徒和穆斯林之间的界线那么明确。但是,至少在旁遮普,印度教徒和穆斯林之间尽管有宗教分歧,但作为旁遮普人他们在文化上依然有许多共同之处。即使在今天,旁遮普的印度教徒和穆斯林见面时,也会立刻共同感到和提到旁遮普人的身份。那么,宗教界线究竟应该怎样划分,这些界线又是怎样被文化认同感所超越而模糊起来的呢?

如果印巴分治不仅涉及印度教徒、锡克教徒和穆斯林,那么其他人对这件事感受如何,他们的生活受到了什么影响?例如基督徒的地位就相当模糊。他们人数较少,也不像贱民那样因从事的工作而具有特殊的身份。由于他们常被认为与殖民者关系“密切”,所以在民族主义的宣传中,他们并没有真正被看成“可以接

受”的人,因为这些宣传本身也是从某些特定的身份出发的。那么,这些基督徒究竟感受如何呢?对他们来说,印巴分治是否仅仅是印度教徒和穆斯林之间的一场战争,还是有什么别的含义?他们有参与感吗?我在德里采访了拉克希米·芬恩,她丈夫是军官,一九四七年暴乱之后曾在德里帮助维持法律和秩序。对于她和她丈夫来说,除印度人之外的其他身份问题根本就不存在,而且她说这样想的并不只有他们两个。但对外人对他们的料想却不是这样。

她讲了一件事,两位年轻的空军军官(基督徒)被迫在拉贾斯坦沙漠地区边界附近硬行着陆。他们一钻出飞机就被当地人围住了。问,你们是什么人?是印度教徒还是穆斯林?他俩试图解释说都不是,实际上他们的宗教身份是基督徒,世俗身份是印度空军军官。但是没有人听得懂,两人差点被杀死。这种质问不仅来自“其他”群体。八十高龄的琼·西米恩回忆说,她年轻的时候积极支持民族主义运动:“但是这使我受到自己人的排斥。他们问我,这一切关你什么事儿?让印度教徒和穆斯林自己去解决不行吗?”印巴分治时,琼和她丈夫在贝尔高姆,跟一位叔叔一起住在一所基督教大学里。“一面是穆斯林,另一面是印度教徒。挺吓人的。”但是两派人看到他们有些“不同”,都到他们这里来寻求帮助和庇护。显然,人们觉得暴力不会影响到他们——尽管暴力是不大遵守这种规则的。

是对玛雅·拉尼的采访使我认识到我自己在多大程度上也把穆斯林、印度教徒和锡克教徒当成了印巴分治中主要的,甚至是仅有的身份。其实,正如采访所揭示的那样,印巴分治中还有许多其他身份——在这里是种姓身份,同样还有阶级身份。我决定深入研究这一问题,再看一遍采访玛雅时的记录。她对自己的贱民身份是否还说了一些什么,被我忽略了?重读之下,我为自己的粗心而感到吃惊和羞愧。在回答她和她的同伴们有没有穆斯林朋友时,玛雅说:

我自己没有穆斯林朋友。但是我妈妈有个朋友情况很悲惨，我看着非常难过。我妈妈没有姐妹，这个朋友就像她的一个亲姐妹，她为她掉眼泪。我们也跟着哭。我妈说：“你们的阿姨太惨了。”她有几个女儿，她恳求我妈妈收留她的女儿。但我妈说，我们怎么能够呢，警察不让，印度教徒不让。我怎么能收留你的女儿？我的手给捆着呢。你知道，印度教徒监视着每一个人，如果你收留了什么人，他们立刻会来让你把人交出来（着重号是我加的）

印度教徒势力强大，能使贱民无法保护穆斯林人。也许是同受多数群体压迫的感觉使旁遮普的穆斯林和贱民靠得更近。玛雅说到印巴分治了一些年后，她妈妈惦记那位穆斯林朋友，到巴基斯坦去找她。那时道路开放了几天。到那儿之后，她见到了所有的穆斯林朋友，据玛雅说，他们看见她都很高兴。我们问为什么，她说，这有什么奇怪，“战争是穆斯林和印度教徒的事。我们又没有和穆斯林打仗。这跟我们无关。”

玛雅多次说她和她的同伴不觉得有危险。这是真的吗？我反复地问自己。但是，玛雅当时十六岁，不是孩子了。她在这场紧张局势中不受牵连的感觉着实让我惊讶。她记得人们当时有多么恐惧，她的记忆很生动，在细节上几乎历历可见。但是她本人却不害怕。回想起来，她还有一种自豪感，因为她在冲突局势中积攒了这么多财产。她说：

……我们不会有危险。因为我们是贱民。不管是划给巴基斯坦还是印度斯坦，对我们都没什么区别。我们会留在自己的家乡。长辈们觉得不管发生什么，我们都不会离开这个地方。这儿是我们的家。如果有人要赶我们走，我们会显示自己的力量。毕竟，贱民不是微不足道的。我们也是一个很有力量的群体。要是真来赶我们，我们会要求分立一个邦，他

们将不得不同意。我们知道这一点,所以觉得自己很强大。

因为知道自己的力量而觉得强大,感到自己是“有力量的群体”:这种感觉在贱民中间增长已非一日两日。在东旁遮普一千二百六十万人口中,有百分之六点九(约八十六万九千四百人)是贱民。人数在旁遮普显然是十分重要的,因为它决定哪个群体占多数,哪个占少数。所以贱民的人数显然可以作为他们示威的武器。也许就是因为意识到这一点,玛雅等人才说自己是一个“有力量的群体”。

我开始研究之后,发现这些故事中有一些奇怪的矛盾——并不是只有玛雅及其同伴在村里暴力中成为“隐身的”或“不可接触”的人。一九四七年三月拉瓦尔品第暴乱后不久,当时的全印度贱民联盟秘书长 P·N·拉杰布杰视察这一地区时说:“我很高兴在各处都听说贱民没怎么受到暴乱的影响。虽然也有人受了些罪,但那是因为被错当成了有种姓地位的印度教徒。一般地讲,一个人只要告诉暴乱者他既不是印度教徒也不是穆斯林,就不会受到伤害。”^①然而有几个问题没有得到解答:这种隐身性/不可接触性是否保护了贱民妇女以及她们的孩子免遭强奸和劫持?(尽管玛雅的经历提供了一方面的例证。)还有,一个人怎样告诉暴乱者他“既不是印度教徒也不是穆斯林”呢?如果确实有许多贱民因为身份原因而逃脱了暴力,那么行凶者一定认识他们所杀的人:这就推翻了研究集团冲突的许多学者所接受的看法——行凶者往往是外地人,他们闯进来破坏了别人的世界。如果行凶者认识他们袭击或杀害的人,那我们是否可以推测贱民不易受伤害的另一原因?也许两派都认为他们太低贱,甚至太可憎,不屑于去杀害他们,因为两派似乎都认为这是一场社会地位平等者之间的冲突。其实在许多方面,穆斯林和印度教徒社会地位并不平等,不过与贱民比起

^① 全印国大党委员会文献,第 G—19(KW—1)号文件,1946—1948。

来他们之间当然要平等得多。再回到贱民妇女遭受强奸的问题，为什么在这种最密切的接触中，没有出现不可接触和“低贱”的问题呢？是否因为强奸是与抢劫和杀人不同的另一类暴力？

这种隐身性还有另外一面。在许多地方，日常事务的安排形成了特定的模式。人们各有分工，一起组成了个人、家庭、社区的生活。在西旁遮普，像印度其他许多地区一样，低种姓的人和贱民提供着日常生活中的许多“必要服务”。印巴分治这样的事件剧烈地打破了这些生活模式，撕裂了社会组织结构，使许多“安排”得不到解决。人们四处逃亡，流离迁徙，试图重新结成社区，但新的住所不一定能形成原来那样的系统。从事必要服务的贱民以前因为他们的存在而不为人注意，而现在在许多地方却因为他们的不存在而引起注意了。他们哪儿去了？谁来干那些低贱但必不可少的工作——擦洗、扫地、搞清洁？人们怎么生活呢？有种姓的印度教徒开始“看到”贱民了。贱民获得了一种身份。

我发现贱民的这种身份开始形成已有相当长的时间。甘地和阿姆倍加尔都曾以不同的方式关注过贱民。但贱民摒弃了甘地倡导的许多措施，认为那些只是装装门面的——允许他们进寺庙、在同一个水井打水等。他们想要的是政治影响、政治权力和代表权，还有最重要的：平等的公民地位。一九四七年六月十日，印巴分治方案公布之后不久，全印度最下层人民同盟主席 H·J·孔德卡尔派代表团会见蒙巴顿，要求在确定孟加拉与旁遮普分界的边界委员会中为“最下层人民”留出适当的代表席位，“防止贱民的权利被损害或忽视”。贱民在旁遮普人中占有相当大的比例，如果其他群体能参与协商划分边界，那么也应该问问贱民的想法。他在信中附了一份决议，是全印度最下层人民同盟在同月的一次会议上通过的。决议全文如下：

一、本次全印度最下层人民同盟会议认为，孟加拉和旁遮普的边界划分将对该地区的最下层人民造成重大影响。我们

担心在穆斯林为主的邦内,最下层人民会被迫改变信仰。为防止这种情况,按英国政府方案成立的边界委员会中务必应有最下层人民的代表。

二、本委员会遗憾地看到,上届旁遮普内阁中根本没有最下层人民代表,因而未能为该邦的最下层人民作出积极的工作。本委员会向国大党、印度教和锡克教的领袖们呼吁,在不久要组成的地区内阁中给最下层人民留出适当的代表席位。

三、本委员会担忧地注意到,穆斯林、基督教和锡克教传教士都在积极争取把最下层人民拉入他们的教派,这纯粹是出于政治目的而想增加教徒人数。这些活动如不及时制止,不仅将使最下层人民群众削弱到不存在的地步,还会影响到整个印度社会,在每个邦产生新的政治问题和混乱。^①

在担心被利用来增加这派或那派的人数,担心被迫改变信仰时,贱民就是在声明自己的不同,在试图显示自己的力量。想获得政治发言权的不光只有贱民这一群体。一九四八年十一月基督教福利协会西姆拉分会抗议地指出,“在东旁遮普总理和议会发言人召集的所谓少数群体权利小组委员会上,严重忽视了基督教徒的利益。”^②

区别感似乎是拥有独立身份的一个必要条件。因此他们才害怕被拉入“别人”的教派——穆斯林、锡克教徒、基督徒。(贱民中也有不同的派别。贱民联盟在某种程度上更接近穆斯林,而最下层人民同盟更接近印度教徒。)宗教鼓动受到怀疑是因为显然“这纯粹是出于政治目的而想增加教徒人数”。要求获得独立的选民地位,政治上实行比例代表制,要求加入重要的决策机构,这些便

① 全印被压迫阶级联盟,全印国大党委员会文献,第 G—19(KW—1)号,贱民服务者联盟 1946—1948。

② 全印国大党委员会文献,旁遮普,第 G—26 号文件,1948。

是玛雅·拉尼表达的区别感、独立感背后的一般现实。在她之后，我还多次听到别人表述过这种感觉。

并不是所有“最下层人民”都赞成这种区别感，有的团体宣传不按种姓而按“经济利益”组织起来。但是当时从总体来说区别感是在增强。据说在上述那次对旁遮普的视察中，P·N·拉杰布杰曾经说过：“贱民同有种姓的印度教徒没有任何共同之处。而锡克教徒几乎就是种姓印度教徒的骨肉。贱民（包括马扎比锡克教徒）的人数和锡克教徒一样多。因此如果旁遮普要分治，就应当一分为三：穆斯林旁遮普、锡克教和印度教旁遮普、以及贱民的旁遮普。”^①

所以在印巴分治中还有一个并列的主题。印度教和穆斯林领袖们为扩大人数、代表权、政治权力而争斗，在分治之后又为财产、钱款、人（主要是妇女儿童）而争斗。与此同时，另一群人（如果可以这样说的话）则努力要把他们的声音和身份插进这场斗争中去。他们似乎在说，看看我们吧，我们也是少数群体，我们也为自己担心，我们也有自己的要求、权利和需要，我们也想划分自己的土地。他们惟恐这听上去像是妄想，还提出了一套理论，并且为这想象中的家园起了一个名字：平等看待不可接触者（Achhutistan），即不可接触者的家园。所以玛雅才说“我们会要求分立一个邦，他们将不得不同意。”

一九四六年十一月全印度平等看待运动团体成立，其创始人比恩·拉尔先生于同月发表了以下声明：

我们有理由说印度是不可接触者群体的国家，必须把它交还给他们。Achhutistan的词根是“Achhut”，印度语中“并非不纯”的意思。但是印度斯坦、巴基斯坦和英吉利斯坦混合

^① 同第 247 页^②。

在一起把它弄得不纯了。只要巴基斯坦而忘记了 Achhutistan,这是真纳先生的愚蠢之处。Achhutistan 的问题应当摆在印度斯坦、巴基斯坦和英吉利斯坦前面。后三个斯坦竭力加强自己的权力并利用枪炮和战斗器械,损害前一个斯坦的人民……苦力、清洁工和彻马^①的情况如何呢?在城镇里和彻马们的村子里,市和区委员会机构强迫他们清扫厕所和动物的尸体。好的工作被地主剥削了去,而地主一般都是印度斯坦、巴基斯坦和英吉利斯坦人。不可接触者人民(贱民、最下层人民和哈里真)的力量在觉醒,他们形成了不同的组织。但上述三个斯坦的人总是企图篡夺他们的力量。印度斯坦人称他们哈里真,巴基斯坦人称他们贱民并试图使他们皈依伊斯兰教,英吉利斯坦人把他们称为最下层人民……都想吞并他们(原文如此译注)^②

下面这封写给在拉合尔的旁遮普总督的信表达了同样的担心(信上没有日期)。这封信不仅要求另立一邦,实际上还划出了它的地理位置。

总督阁下:

关于拟议的旁遮普分治问题,旁遮普贱民联盟请求代表本邦贱民呈递以下“备忘录”:

1. 拟议的旁遮普分治完全违背了贱民的利益,贱民是不同于印度教徒的一个独立群体,是本邦的一个重要少数群体。
2. 贱民居住在邦内各地,而不只是一两个地区。如果实行分治,他们将完全受其他群体摆布。
3. 人口从一地迁到另一地可能给贱民带来损害。任何

① 以皮革匠作为传统职业的印度下层种姓的成员。

② 全印国大党委员会文献,第 G—19(KW—I)号文件,1946—1948。

强制性的迁移都将大大影响贱民的经济、社会和政治生活。

4. 贱民不再是印度教徒,最近的教族动乱已经明确证实了这一点。贱民不能指望印度教徒给他们较好的待遇,在东旁遮普占多数地位的印度教徒会压制他们的声音,损害他们为之艰苦奋斗了二十年的崇高事业。印度教徒已经剥夺了贱民的合法权利。拟议的分治更将关闭提高贱民社会地位的大门。

5. 贱民已经受到压迫和侵害。旁遮普的分治将把他们分成两部分,破坏他们的力量和统一。我们担心在其他教派占单纯多数的情况下,贱民将无法保持他们的荣誉、文明和文化。

6. 贱民宁死也不愿在分治后的旁遮普接受任何一个教派的单纯多数统治。贱民不会接受或屈服于任何强加给他们的分治决定。

7. 在将政权转交给印度人之前,特别是在接受旁遮普分治方案之前,英国政府首先必须兑现它对印度贱民的承诺。

8. 如果旁遮普分治是目前唯一的解决办法,则请勿忽略贱民的下列真诚要求:

(a)分治问题可由该地区所有群体的真正代表在旁遮普立法会上决定。建议采取如下做法:立即解散目前的立法会,重新选举真正的代表。上次选举中贱民是和印度教徒联合选举,因而无法选出他们真正的代表。目前国大党的“贱民”立法会议员实际上是印度教徒的代表而不是贱民的代表,因为他们是靠印度教徒的票数而当选的。贱民对国大党不信任,目前国大党的“贱民”立法会议员不再能代表贱民讲话。

(b)贱民可以分划为一邦,由贾朗达尔和安巴拉组成,这两个区的居民主要是贱民。政府应负担贱民从旁遮普各地移居到他们“自己的邦”的费用,并为其提供保护和食宿,直到他

们妥善定居下来。(着重号为我所加)政府还应赔偿贱民在移居过程中遭受的损失。^①

随着分治日期的临近,这场戏中的两个主角——国大党和穆斯林联盟都认识到争取 Harijan 的重要性,想利用他们的人数来扩大自己的政治影响。于是两党都开始拉拢贱民。政治上的结盟都要选择最佳时间,在这里也不例外。一九四七年三月六日,过渡政府法律委员 J·N·曼达尔在北方邦贱民联盟会议上说他不怎么信任甘地,因为甘地要为贱民争取的不过是进出寺庙的权利。“我和穆斯林联盟携手合作,”他说,“因为穆斯林和贱民都贫穷落后。他们大多是工人和农民,需要大量的救济,至少在孟加拉是这样。所以为穆斯林的利益制定的法律必然也是对贱民有利的。”^②

又是在划分区别,而区别的界线还是那么难以捉摸。贱民从哪里划起,印度教徒又划到哪里为止? 少数群体是怎么定义的,是按数字吗?(若是如此,穆斯林在旁遮普实际上应算多数群体)。还是指在经济和社会上处于不利地位?(若是如此,则首先应当考虑贱民和基督徒。)这些给我的最大启示,是划分和重新划分边界如何在我们内心得到反映。例如,贱民就想要声明自己的不同。但是像所有处于不利地位的群体一样,他们同时又希望与多数或主要群体等量齐观,一视同仁。他们可能支持印度教徒,也可能会支持穆斯林,这取决于历史将他们置于什么地位。因此,他们要两头应付——攻击、批评、联合、反对——直到情况有所分晓,而他们也已借机提出了自己的要求。因此贱民领袖们既声明了他们的不同和独立性,又和国大党和穆斯林联盟两方周旋,找理由说他们更接近一方或另一方的宗教或文化。贱民团体知道抓住政治时机的

^① 全印国大党委员会文献,旁遮普,第 G—26 号文件,1948。

^② 全印国大党委员会文献,第 G—19(KW—I)号文件,贱民服务者联盟,1946—1948。

重要性,所以一会儿倒向这边,一会儿倒向那边。

主要群体也并非不了解这一点,他们也需要争取贱民,不仅为了政治影响,还因为需要其提供的基本服务。这一点在印巴分治以后表现得尤其明显。印度政府急于争取贱民,专为安置他们而设立了一些机构——贱民住房委员会为贱民提供盖房用的贷款;贱民服务者协会负责协调救济与安置,“以照顾本国流离失所的贱民的利益”。可悲的讽刺是,这种关注本身就强化了贱民努力反对的歧视的基础。然而,他们尽管在“政治”上反对这种歧视,但在日常生活中,却非常实际地需要救济、住房、重新安置。因此他们不能拒绝住房,即使这种住房供应是以身份差别为基础的。

这个故事中还有一个古怪的曲折。对许多人来说,巴基斯坦的成立提供了新的就业机会。在创建国家的过程中,许多不一定有宗教利害关系的群体和个人都由一国到另一国去寻求更好的生活,贱民也不例外。在最初阶段,有一大批人从印度迁往巴基斯坦,希望能够改善生活,但很多人都失望了。在还能返回的时候,有不少人试图回来。另外还有一些贱民居住的地方现在划归了巴基斯坦,他们想返回印度。印度政府用救济、住房、贷款、工作等引诱他们,而巴基斯坦为了留住他们,则竭力宣传印度如何困难:人民挨饿、食品短缺、普遍贫穷、物价飞涨。许多贱民在信德,从那里走海路离境最方便。当时船只紧张,信德政府又坚持说必须有通行证才能走(至少在一段时期内是这样规定的)。每天只颁发有限的通行证。所以大量贱民呆在临时难民营里等着离境。他们的离去导致卡拉奇环卫系统瘫痪。迫于压力,信德政府通过了《维持基本服务法》,禁止贱民离境。印度政治领袖对此大为愤慨,立法会哗然。他们问,政府有何对策?然而政府能做的很少。

他们只能谈判。也许最引人注意的是阿姆倍加尔在一九五二年在旁遮普进行竞选宣传时讲的一段话:

印巴分治之后不久,巴基斯坦政府便下令禁止贱民迁往

印度。印度教徒要走,巴基斯坦是不会这样着急的。可是如果不可接触者走了,拾破烂的、扫地的、赶马的和其他地位低下的种姓做的事由谁来干呢?我要求尼赫鲁主席立即采取措施,争取解除这一禁令。可他什么也没做。他把这个问题搁置了起来,在同巴基斯坦人进行各种谈判时,连提都没提一下。贱民弟兄在巴基斯坦受到这样的迫害,国大党中的贱民没有一个人出来干涉。^①

立法会提出了失去家园的贱民的问题。有人问安置部部长什里·莫汉·拉尔·萨克塞纳,巴基斯坦政府是否真的不让贱民离境。他说是的,有三万五千人仍然留在巴基斯坦,被《维持基本服务法》扣住了。阿姆倍加尔本人自一九四七年起一直在努力为贱民争取公平待遇。一九四七年十二月他向贾瓦哈拉尔·尼赫鲁指出,巴基斯坦政府正在“千方百计阻止贱民离开该国国土”。他认为这是由于他们需要贱民从事那些低贱的职业,并为该国的土地所有者提供劳力。他还指出巴基斯坦特别想要留住清洁工,将其列在“基本服务”之内。^② 贱民不仅在巴基斯坦受到歧视:印度的难民营不肯收留他们,而且他们也不符合农业人口的定义,因为这是完全由政府说了算的。在一些地方,富有的锡克教徒和贾特人迫使原来居住在东旁遮普的贱民放弃土地,想把它们占为己有。阿姆倍加尔向尼赫鲁抗议说,“迄今为止,印度政府的全部注意力只放在穆斯林的问题上。贱民问题不是被认为根本不存在,就是被认为无关紧要。”^③ 在这一点上阿姆倍加尔说得对,由于特别关注印度教徒—锡克教徒和穆斯林,贱民的问题被淹没了。当然,贱民也不可能

① 巴格万·达斯,《阿姆倍加尔如是说,演说选编》,第二卷,1969年版,比姆·帕特里卡出版公司,贾朗德尔,第31—42页。

② 阿姆倍加尔致尼赫鲁,1947年12月14日。

③ 同上。

被完全忽略——他们从事着虽然低贱但却十分重要的工作。一位来自拉合尔的难民在写信赞同印度教大会对印度斯坦不可分割的设想时,曾经概括过这种两重性。“如果我们刮开一个印度穆斯林(或基督徒)的表面,”他说,“我们会发现他还保存着印度教种姓和亚种姓,只是他的外来文化和宗教的表皮使他区分于印度教徒。印度教大会应该设法除去这层表皮。”但是他提醒道,“我们虽应改造居住在印度的非印度教徒,但不应真正消灭他们(像西班牙的基督徒消灭穆斯林那样),因为这会使我们失去有手艺的工匠,进一步加重印度的经济危机。”^①(着重号为我所加)消灭可能是一个极端的政策,只有沾染了印度教大会那种组织的色彩的人才会考虑它。然而国大党和穆斯林联盟确实都在小心地平衡着对贱民的态度,一方面拒绝承认他们的人格,一方面又需要他们的劳动(贱民毕竟也属于有手艺的工匠)。

我在听这些故事时,不禁想起了曼托那个现在已经很著名的故事,“托巴·泰克·辛格”。故事的主人公是位精神病患者,当人家让他根据宗教信仰选择自己的国家时,他选择要死在两国边界之间的那块“无人区域”。在我们所知道的印巴分治历史中,几乎看不到身份难以分清、教族界线之间相互渗透的模糊区域。它仿佛不存在了。你的身份是固定的:它可能变成打你的棍子,但也可能变成你手中的棍子,你可以用它来争取某些许可和特权。

然而,身份并不那么容易归在这种界线内。它们是不固定的、易变的、而且常常是权宜性的。贱民认为自己与印度教徒和穆斯林不同,但有时他们又觉得自己在文化上比较接近这一派或那一派。印度教徒在印度占多数,而在旁遮普又占少数,不过相对而言,锡克教徒比印度教徒更少。从西北边境省过来的印度教徒更

^① 印度教大会文献,第 C—168/1947 号文件。

把自己看做少数派,处于不友好人群的包围之中,被国大党所遗弃。贱民没有把自己看成宗教群体,所以他们可以想象自己属于印度教徒,或者与穆斯林结盟。这些联盟不是基于宗教而是基于文化,或基于共同受压迫的感觉。

在我听到的关于印巴分治的故事,以及过来人的讲述中,最吸引我的是这一事件对社会边缘人群的意义。例如,印巴分治中这样的暴力对这些人有什么影响?普遍看法是,暴力以及印巴分治这样给人留下精神创伤的事件有很强的平等性。人们认为这样大规模的暴力是不认种姓和阶级差别的。各个阶层都有人流离失所似乎也表明确实有一种平等效果。在某些方面,这种说法不无道理。例如印巴分治中的强奸行为似乎就没有区分阶级差别。不过,由于上流社会妇女出行的方式常常比较安全(例如她们坐飞机、轿车,有人护送,很少像贫穷的妇女那样步行),相对来说,还是下层阶级妇女遭强奸的多。无家可归的情况也是各个阶层都有,但房屋或土地的补偿则必须考虑申请补偿者原来的阶级地位。例如我们看到,贱民就没有资格分得农业用地。

与妇女儿童不同的是,贱民有一种群体意识。这并不是说他们的群体是简单均一的,在贱民内部也有许多差别:有些人亲穆斯林,有些人亲印度教徒,有些人认为自己和两派都不同。所有这些差别在印巴分治时都表现得很清楚。基督徒和贱民也许有团体和组织代表他们,试图让社会听到他们的声音,但是其他许多人却没有这种条件。谁会代表那许多宗教信仰各不相同的囚犯,那些必须作出“选择”的生活中的精神病患者,还有那些真正生活在社会边缘的人,阉人和麻风病患者?在印巴分治时他们都必须声明自己的宗教关系和身份。如果他们不能作出声明,则会有人代他们作。

贱民的经验在许多方面同妇女的经验相似。二者都被社会抛向边缘,但又都对社会的运作起着必不可少的作用。二者的重要

性在物质范畴显而易见,只是有所区别。贱民的重要性在于他们在生产(农业)和卫生系统乃至风俗礼仪中的位置。妇女的物质重要性在于她们在社会的生产和繁衍中所发挥的作用。但妇女还代表着一些较为模糊但同样重要的范畴:荣誉、光荣、保护母亲和母土,由此证明男人的阳刚之气。然而,作为一个群体,妇女没有自己的代表,也未能组织起来代表自己。遭受暴力和流离失所的经历虽很普遍,却始终是个人的。而且这种经历的性质也使妇女不能、不愿去讲述它。相反,贱民是有组织的(尽管他们的组织也有分歧),他们至少可以提出自己的利益。妇女则没有这种渠道。也许正因如此,无论妇女能够作出什么反抗,她们的反抗仍然是个人式的。个人的(在妇女中还是分散的)声音几乎不可能被人们听见,因而也不可能进入官方的讨论,进入历史。所以相对来说,印巴分治中贱民的材料比妇女的材料要好找一些——历史学家可以从档案中查到许多还没怎么被翻阅过的文件、讲话、表述等等。而且贱民的材料中有许多是贱民自己的声音,有个人的,也有他们组织的声音。但是在我们所有的档案中几乎听不到妇女的声音,只有那些自封的妇女代言人的声音。这里也包括贱民妇女,在贱民的档案中也找不到她们的声音。妇女们惟一的集体性便是沉默。

然而矛盾和问题很多。新国家提出的民主议程和社会理想与实际安置措施之间很难形成一致。贱民作为被逐出种姓者,在接受安置时仍然被当成二等公民。他们在新国家的议程中没有位置,但妇女却得到了较大的关照,因为妇女的重要性不同。对寡妇的照顾被作为家长式国家的永久责任,为贫困妇女和遭强奸的妇女提供了住房和收容所,设立了婚姻介绍所,国家承担起了关心妇女“心理健康”的职责。尽管如此,总的来说在当时变化着的公民组合中,标准的新印度公民还是男性公民。正因为这样,这个国家不仅是家长式的,而且对妇女采取了强制式的家长手段。虽然赋予了她们公民的权利和特权,但在强迫复原的过程中又轻易

地侮蔑了这些权利,尤其是对那些不愿接受遣返的妇女。

我在这一章中主要讲述了贱民的经历,涉及他们与印度教徒、印巴两国的关系。我对印度境外发生的事情了解很少,但我想最后再讲两个故事,它们也都与处于社会边缘的可怜人有关,并且涉及人生中两个最重要的时刻:出生与死亡。这些故事以感人的方式提醒我,印巴分治对人们的生活还有许多鲜为人知的影响。

Dai(产婆)负责帮助产妇分娩,把婴儿接进这个世界。她们通常属于低等的种姓:生孩子的场面是很凌乱的。这一摊都由 Dai 收拾:洗净血迹、剪断脐带等等。为死者做下葬或火化前殡仪处理的人也很重要:必须执行一些仪式,无论是土葬还是火化,都要给死者沐浴穿衣。这些工作由亲属或殡仪员来完成。阿尼斯·基德瓦依的回忆录我读过很多遍,写得非常感人,其他传统历史书籍从来没有这样吸引过我。回忆录中讲到一位老人死后没人替他执行最后仪式。

一天我到难民营的医院去,在医院帐篷里看到一位病人的邻床躺着一个死人。这并不新鲜:活着的人还能照顾过来,死人可就顾不上了。一般来说,给死者沐浴,整理遗容,盖上裹尸布,这些都由家属或大学生来做。所以我没有多想。

阿尼斯·基德瓦依过了一段时间回去,发现尸体还没有抬走。她问,没有人来给这个老人下葬吗,他的亲属呢?只有一个姑娘,也许是他女儿,还有她的儿子。那个女儿一直在哭,但是不愿亲自去处理父亲的遗体。基德瓦依和她的朋友贾米拉一起去找人。她们先找到了救济委员会办公室,那儿的负责人拒绝了她们的请求。他说所有掘墓人和裹尸的人都搭上一班火车去巴基斯坦了,现在

没人能干这些事。她们再三恳求,他还是不肯帮忙,说这不归我管,我手头的事已经够多了。

基德瓦依和贾米拉无计可施,想找大学的学生帮忙,可他们也走光了。她们又去劝那个女儿,也没有用。就在她们失去希望的时候,两位老妇人自告奋勇说愿意承担此事。“我们以前从来没干过这个,但人跟人的身子差不到哪儿去,而且我们在安拉面前都是一样的。”她们说着便干了起来,基德瓦依、贾米拉和另外几个人动手挖坟。那位老人终于得到了安葬。他女儿只是在旁边看着哭泣,尽了家属义务之后,便到巴基斯坦去了。

如果说掘墓人的离去造成了如何处理死者的问题,产婆的离去则造成了如何处理生者的问题。基德瓦依的女儿,十七八岁的基什瓦尔·基德瓦依无意中当了一回助产士。那个婴儿迫不及待地要降生到世界上来,简直是在自己往外挤。当时只有基什瓦尔在“医院”里,她急得到处找护士或产婆,可她们都去巴基斯坦了。来的医生是位男性印度教徒,他背对着产妇,详细地指导基什瓦尔应该怎么做,她很紧张,但还是完成了让她做的事情。阿尼斯·基德瓦依说,尽管印巴分治使人失去家园,离开故土,但生与死的轮回并没有停止。当然,还有构成人们日常生活惯例的许多其他事情也不会停止。就是在这些方面,那些在其他时候被认为处于边缘的人们的重要性才显示出来。

玛雅·拉尼

“血没到膝盖……”

我是在一九八五至一九八六年和彼得·夏帕尔、萨蒂·卡纳一起采访玛雅·拉尼的。当时他们在拍一部电影,《心灵的分割》。您看到的这段采访是我们合作的结果,尽管大部分问题是萨蒂提的。

我对记录进行了整理和翻译。有许多原因使我决定把这段访问记附在此处。我前面说过,关于印巴分治的许多论述都以穆斯林、印度教徒和锡克教徒为重点,其他受印巴分治影响的人们的经历几乎看不到。从这一点看,对玛雅的采访尤其重要。只有她的讲述直接而明确地谈到了种姓问题。是玛雅的谈话启发了我把种姓以及阶级作为印巴分治中的一个因素来研究,但这一问题的重要性我是逐渐才认识清楚的。如果我早一点理解她讲的东西,也许还能就这一问题采访到更多的人。可惜,现在只有她这一个。所以这段采访在本文中是极其重要的。

我们见到她时,玛雅五十多岁,是一位结实而自信的旁遮普妇女,为了生活而整天操劳。她在一所学校的固定工作给了她一种安全感,这是她显得自信的一个重要原因。她在自己家里和我们谈话,指给我们看各种东西,印巴分治的纪念品。这些都是她和同伴们在当时趁乱抢来的,她们不属于交战双方,所以觉得自己很安全。她那种奇怪的超脱,那种仿佛置身事外的,几乎是幽默的讲述方式令我惊讶。没有眼泪,没有怀恋,没有精神崩溃。好像那些暴力都是别人经历的,实际上也确实如此。玛雅说她和同伴们都不怎么害怕,因为她们年纪小,整个事情就像一场游戏。她有一处描述到暴力和强奸,说一些男孩带走了一个女人,但只讲了这一句,然后说:“就像这样过了两个小时”。由于这是我第一次参与的采访,所以它对我还有一个重要意义,即那许多我们没有问的问题。我们为什么没有进一步询问她的贱民身份的问题呢?为什么没有问问是否其他人也和她有同样的感觉呢?十一二年之后,再问这些问题已经没有用了。我不知道玛雅如今在哪里,也不知道我是否还能找到她。当时我未能领悟她讲的内容的重要性,没有追问下去,这成了我最大的遗憾之一。

玛雅·拉尼

那一天……我们在路上看到许多事情——偷东西，人们互相残杀。我们都爬到了房顶上。孩子们——她们当时还是孩子——那一带所有的女孩，我们都爬到房顶上看着。我们看到了这一切，还有更可怕的情况。后来军队来了。他们叫我们下来，说不下来就要开枪了。就是那时我们也没有害怕。当时我们还小，不那么害怕。我们就那么看呀看——人们在抢劫，把东西到处乱扔。谁要是耳朵上脖子上戴着珠宝，就会被人扯了去。还有的人在砍人杀人……有两天路上到处是死尸，连狗都不要它们。巴基斯坦和印度斯坦成立时那种死人和破坏的场面真是可怕。有一个很有钱的穆斯林律师——他有六所房子。他说，不管怎么样我们都不走，我们要留在迪南纳加尔。我们就呆在家里，等安全了再出来。这家人有几个老女人——她们从来不出门。人们想，让他们呆在里面吧。就这样，他们在屋里呆了一个月。后来，有一些男孩对他们说，来吧，我们带你走。这家人就开始往卡车上装财产——可是那些男孩说，别带了，我们以后会给你送去的，带上你的钱和金子就行了。这家人听了他们的话。可是离开那所房子没多远，他们就往卡车上浇汽油，卡车烧起来，一车人都给烧死了。这就是我们看到的。我们害不害怕？不害怕——所有人都吓唬我们，连父母都吓唬我们。但我们那儿所有的孩子没有一个害怕的。我们经常从自家房顶爬到邻居家的房顶上，就在那儿看。后来我们聚在一起，开始到人家家里去。有的人家有大米，有的人家有杏仁、果子……我们开始收集这些东西，堆在自己家里。大的家什、锅碗瓢盆……我们都捡了回去。

是的，我们这些孩子就是这么做的。后来市里面管事的，是印度教徒，他们觉得这种打劫不好，应该制止，但尽可能不要伤和气。六七个有身份的人把我们召集起来，我们的人都在一起。他们说，

不要这样，人家以后也会抄你们的家的，把你们所有的东西都抢走，你们不应该这样做。但是我们没有停止，还是去捡。

父亲也叫我们不要干，每次他一讲，我们就说，好的，我们不干了。可是等男人们一走开去坐下说话，我们又去了……大米、食品、各种好东西。我们在一家商店偷了纯奶油和杏仁，还在别处找到了布料。我们捡了好多家什，堆满了一间跟这儿一样大的屋子。我们干了这些之后，市里面管事的宣布以后要没收家里私藏的铜器，让大家把它们都卖掉。他们一定是想要这些东西。我们把一屋子的玩意儿都卖了，一公斤两个卢比或两个半卢比。后来大家发现这是个骗局，就是为了把它们便宜地买走——因为好多都被商店买去了。

我对[父亲]说，我们就待在附近。你知道那座房子吗？以前我们旁边住着穆斯林邻居，我们经常从我们的房顶上一跳，就跳到了他们家里……

我为我的婚礼攒了许多新家什、肥皂等等。我带了许多家什作陪嫁。我还抢了许多褥单、被子等等，有的是现成的，有的是我用捡的材料自己做的。我们一共有十一个人，都是女孩，大家都用捡的东西做嫁妆……有两个姑娘是在伯达拉结婚的。

我自己没有穆斯林朋友。但是我妈妈有个朋友情况很悲惨，我看着非常难过。我妈妈没有姐妹，这个朋友就像她的一个亲姐妹，她为她掉眼泪。我们也跟着哭。我妈说，你们的阿姨太惨了。她有几个女儿，她恳求我妈妈收留她的女儿。但我妈说，我们怎么能够呢，警察不让，印度教徒不让。我怎么能收留你的女儿？我的手给捆着呢。你知道，印度教徒监视着每一个人，如果你收留了什么人，他们立刻会来让你把人交出来。情况好一点之后，我们听说妈妈那位穆斯林朋友后来处境还是非常艰难——她住的地方整个给毁了。印巴分治了一段时间后，我妈妈回了一趟巴基斯坦——道路开放了几天，八天。我妈说她必须去，因为她想打听那位朋友

的消息,还想看看留在拉合尔的亲属。她在巴基斯坦见到了许多穆斯林朋友,她向他们打听法蒂玛,就是那位朋友的情况,这才知道她的整个家都给毁了。但我妈妈很高兴能见到各位穆斯林朋友——他们见到她也很高兴。

我们现在去巴基斯坦还能见到所有的老朋友,大家见面都很亲热。战争是穆斯林和印度教徒的事。我们又没有和穆斯林打仗。这跟我们无关。

我从没去过那儿,我妈妈去过。还有我那个朋友,我们的头儿,她去那儿见到了我舅舅,他们给我和孩子们带了好多东西。她不久又要去了。她搞到了一张通行证——她每次从德里办到签证,然后两人一起走。我几天前看到她,她还问我有没有东西要带给舅舅。

那是个特殊的时期。我们年纪还小,觉得这一切和游戏差不多。我们不懂它会造成什么后果——只有年纪大一些,成熟一些以后才会懂。孩子怎么会懂这些呢?我不久就结了婚,把印巴分治的事儿全忘了——那是印巴分治后一年左右,我把那些旧东西都作了嫁妆。我有一个朋友,就是在伯达拉结婚的那个,还有我,我们一块儿结的婚。我没什么金子,可她从一户人家搞到好多,办婚事时用上了,她的婚礼很风光。可一结婚我们就把以前的事儿都忘了。

没有人来告诉我们。那时候要是有个成熟懂事的人指导,就能告诉我们当时是怎么回事儿了。一个人能怎么办呢,你不可能想到所有的事情。

穆斯林和印度教徒斗是因为英国人在挑拨离间,说他们是两种人。英国人说你们要想独立自主,就必须分开。不然我们为什么要分开呢?一开始谣传说巴基斯坦成立了,印度教徒和穆斯林可以一起居住在那儿,印度斯坦也是一样。这都很好。可是后来

有人煽动印度教徒和穆斯林，给他们一种反面的力量。他们说这个地方要独立，就必须，拿我们旁遮普人的话说，血没到膝盖。真是这样——当时真是血流成河。这就是那些捣乱的人出的主意。分裂吧，分开了过，不要让这块地方有和平。如果这里有内乱，英国人就可以去管别的地方，知道他们不用担心这儿了。这是一些坏人的阴谋。

我不懂英文，这些都是听别人说的。以前有一个老导师，他跟我们讲那些在背后制造这些动乱的人，都是希望英国人回来的。每次都有人说我们没有能力管理国家。挑起内乱是个好计策——今天死两个人，明天死三个人，最后我们会放弃说，我不行，还是你来吧，你来管理这个国家，这是你的工作。

和平？看吧，这一回又发生了同样的事情，只不过是在印度教徒和锡克教徒之间，又是像巴基斯坦成立时那样的争吵和分裂。这儿也有坏人说我们应该分开。就是锡克教徒里面的这种人坚持要独立。又要闹到上次那样了，这儿也死人，那儿也死人。就像巴基斯坦和印度斯坦那一回，人的情绪跟那会儿一样。但人们，政府里的人发现了要发生什么事，把局势控制住了，要不然情况会一样可怕。

那天，我十六岁。我们正要去干活。我帮他家干活，喂奶牛，给牛擦洗等等，还帮他们打扫房间。我刚打扫完，我爸爸来了，他肩上背着这么大一把刀，一来就喊巴桑特·考尔。她说，哎，兄弟，你怎么来了？他说我来领我女儿。她问为什么，出什么事了？我爸说没事儿，可巴桑特·考尔不相信，她说什么没事儿，平常都见不到你，你今天突然过来，肯定是出事了。当时是傍晚。我爸说大姐，我告诉你一件事，快收拾收拾，准备走吧。她说为什么？他说巴基斯坦成立了。她一听就哭起来，罗摩，罗摩，罗摩，罗摩，这是怎么回事，怎么回事啊？很快那一带的人都围拢来，一片混乱。人们问这是怎么回事，怎么回事？旁边有一户穆斯林，那家的女人一

直说别担心,别担心,我们还会像现在这样过下去的。这很自然,因为他们都是朋友,住在一块多少年了。可是我们出来了,一直往前走……他们在那里说别担心,可瞧瞧这路上的情况。没多远就看到两个死人,再远一点又看到一群男孩,是穆斯林,他们带走了一个女人。就像这样过了两个半小时。后来我们听到有人喊“印度斯坦,印度斯坦”,印度教徒又开始觉得有希望了,现在他们开始说,别担心,印度教徒和穆斯林没事儿,我们还会像以前那样生活在一起。可是那些捣乱的人不喜欢这样,他们就想制造混乱和分裂。有一家是在做饭的时候被迫逃走的,和好的面团还在锅里搁着。我们进去看了,炉子还热着呢。我们进这些人家的時候大气都不敢出,害怕主人藏在什么地方。我们想进去捡东西,偷东西,可我们也有点害怕。要是他们在呢……?我们老出去捡,从一条街捡到另一条街。父母非常担心,千方百计阻止我们,说我们会给打死的,人家会把我们当成穆斯林。可我们想,谁会把我们带走,谁会杀害我们呢?我们管自己叫贱民。不管是印度教徒还是基督徒,谁也不会把我们带走。就这样,我们从一家屋顶跳到另一家屋顶,对发生的一切不大在乎。又一天,情况更加严重。人们开始搬东西,整个穆斯林圣殿都给烧了,四面起火,然后当然闹得更厉害了。人们想富人的房子都能烧成这样,穷人的还有什么不敢。所以这也开始了。有的房子里,一所房子里有个小孩在哭:“你们看到我妈妈了吗,看到我妈妈了吗?”

我们是想知道这一切都是怎么回事,但搞不明白。好像只有大人物才明白。我们大部分时间只是观看。如果这地方划给了巴基斯坦,我们不会有危险。因为我们是贱民。不管是划给巴基斯坦还是印度斯坦,对我们都没什么区别。我们会留在自己的家乡。长辈们觉得不管发生什么,我们都不会离开这个地方。这儿是我们的家。如果有人要赶我们走,我们会显示自己的力量。毕竟,贱民不是微不足道的。我们也是一个很有力量的群体。要是真来赶

我们，我们会要求分立一个邦，他们将不得不同意。我们知道这一点，所以觉得自己很强大。就像现在锡克教徒要分立一样，这一来不就成了三个国家了么？印度斯坦、巴基斯坦和锡克斯坦。所以要求成立第四个国家有什么要紧？即使今天我们也还这样想——当年只有长辈们这么想，可现在我们也知道了。每一派人都抓权——印度教徒掌了权，锡克教徒掌了权，当时英国人还掌着权，可我们这些人呢？为什么把我们给忘了？没有人管这些穷人，贱民和基督徒。根本没有我们的份儿。我们同英迪拉·甘地和她父亲谈过，他们说的都一样，这是你们自己的国家，你们是国家的主人。我爸说尼赫鲁也这么讲过，这是你们自己的国家，你们是国家的主人。

你问我爸爸和我爷爷是干什么的。我爷爷是谷物市场的清洁工，后来我爸也在那儿干，他还有一份政府的活。后来我哥又在那儿干，也兼着政府的活。谷物市场那份工作包给我们家很长时间了。我在大学里工作，还给一些人帮忙。我八点开始工作，干到十一点。然后到大学去，接着再到一户人家，两点钟左右再到大学去，但有时候我到得晚一点，他们也不怎么说我。因为他们知道我不偷懒。我给另一户人家洗衣服、打扫屋子。

我的生活经验告诉我：这些动乱和战争不可能结束。即使它能停止，社会中的坏分子也不会让它结束。我从十六岁到今天，看到的一直是打仗、动乱。我认为没有办法结束这种局面。谁也没有办法。如果能结束当然好，我们就会有和平了，巴基斯坦、印度斯坦、旁遮普、整个世界都会和平。可那些捣乱的人不会让你安生的。我想就是在旁遮普我们也不会再有和平了……

我们看到一个姑娘给杀死，割碎扔掉。他们扯去了她的耳环，把她的尸体扔掉了。后来又看到一些人在拽一个姑娘，可怜的姑娘，她怕极了，就跳了运河，就那么跳下去了。这是我们亲眼看见的。还有一个姑娘，是族长的女儿——他们有两个孩子，一男一

女,男孩在外面,那姑娘就像他们的儿子一样,她也说自己是男孩,大家都叫她叔叔。有一些流氓追着她喊,我们要抓住叔叔,我们要叔叔,让我们看看这个叔叔是谁。她从房顶上跳了下去,为了保护自己的尊严,她不想受侮辱。

警察那时什么也不管。他们不想插手任何人的事情。军队还有一点用,他们提供安全通道,帮助人们离开。警察也跟其他人一样抢劫。我想那时人们所有的廉耻道德都丧尽了……

在我们第一次听说迪南纳加尔划给了巴基斯坦后的两个半小时里,穆斯林开始杀害印度教徒,两个半小时以后来了一个电话,说不对,迪南纳加尔没划给巴基斯坦,它属于印度斯坦。这下子又翻过来了,印度教徒开始杀害穆斯林……他们喊着口号把人拖出来,杀掉,扔到屋外去,他们强奸妇女,年轻的姑娘……印度教徒一开始说我们是兄弟姐妹,大家在一起。他们开始是这么说的。即使归了巴基斯坦我们也会住在一起。是啊,他们怎么能丢下自己的生活、自己的家,到别处去呢?他们本来是会待在一块儿的。是魔鬼制造了这些动乱。他们想分裂我们,证明我们不能管理国家,这样英国人就有机会回来了。

八 记忆

也许，一个像这样的研究最困难的一点就是如何结束。关于印巴分治，我能说些什么可以恰当地作为一个结尾呢？说它是一个十分重要的事件？说它用前所未有的、刻骨铭心的方式触及人们的生活？说它对次大陆的历史有着深邃和广泛的影响？所有这些都是正确的。但每一条都不够充分。关于印巴分治还有许多需要了解的，我所尝试的这种研究肯定只是我们认识这段历史的第一步。

当我开始着手研究印巴分治时，我根本不知道我会了解到什么。我一开始在许多方面一无所知：我熟悉这个事件的“历史”，就像许多在学校里必须学习“现代历史”的印度人一样，我从小到大还听过不少故事，不知为何，那些故事与我们在学校里学到的东西并不吻合，也许正因为这一点，我们感到将信将疑。一九八四年，我开始“听到”这些故事，开始关注它们，我最初的感觉是气愤。为什么印巴分治的历史很少描述印巴分治对普通人生活的冲击，以及对他们的真正意义？为什么历史学家们从未试图探讨我所看到的这段历史的“底层”——人们的感受，情感，痛苦和悲哀，创伤，失落感，以及掩盖一切的沉默？这只是历史叙述中的疏忽，还是有着更深沉的原因——是历史学家有意识地拒绝面对那段充满痛苦和悲哀的创伤，他们需要一定的时空距离才能正视它？

历史工具书的目的是客观地向读者展现过去的情景：如果某

个场景涉及你自己的亲人,你怎么可能保持客观?死亡,流离失所,无家可归,失去了家园和亲人——这些和许多历史学家的生活是这样密不可分,特别是那些来自印度北方的历史学家们,因此,印巴分治的历史迄今为止只讲述国家的历史,就并不令人奇怪了。一九八四年对许多历史学家来说是一个分水岭。但是早在一九八四年以前——以及在此之后——局势就有了几项同样令人不安的发展:旁遮普的暴行,东北部愈演愈烈的冲突,印度教人权的日益强大的影响,一九九二年巴巴里清真寺被印度教教派冲突分子摧毁,紧接着引起了印度教穆斯林之间的暴乱……人们心怀恐惧,经常是束手无策地望着印度的社会结构开始变得四分五裂,人种和宗教划分得泾渭分明。当年的许多旁观者以及那些曾经是受害者和参与者的人又回想起了印巴分治的情景。“当年”的故事又重新浮出水面。一九八四年就“像是印巴分治卷土重来”。“我们没想到在我们自己的国家会发生这样的事,”这是锡克教徒和穆斯林在一九八四年和一九九二年表达的一种感受。我认为,正是印度社会在宗教基础上的这种日益严重的两极分化,导致了对印巴分治历史的重新审视,而这种重新审视的深刻根源在于对当今局势的忧虑。对我个人来说,我也因此而懂得了为什么某些历史性的探讨在某些时候变得尤为重要,对往事的某些特殊探讨的根源在于当今的某些特殊经历。是当今的局势,我们在这局势中的参与,以及我们希望如何构设这一局势以获得一个理想的未来,是这一切导致我们回顾和重新审视过去。这种观点对那些专门研究历史的人来说并不新鲜,但对我来说意义非同小可。它使我意识到,那些使我百思不得其解的问题并不是我一个人的问题:别人也顺着同样的思路在思考,进行着同样的探讨。

半个世纪——这是一个武断的数字,但也许有着一定的意义——似乎同样也标志着另外一些开端。印巴分治的许多受害者和幸存者,如今已是七老八十:对于回顾这段历史的历史学家来说,

趁现在还有可能,与这些幸存者交谈,收集他们的证言,就变得尤为重要了。而对于幸存者本人来说,这半个世纪的“距离”,他们在这期间目睹的许多事件,也会构成一种推动力,促使他们重新回忆起当年。许多人仍然觉得谈起他们生命中的那个时候是非常痛苦的,但也有些人愿意他们的故事被记录下来,他们觉得到了这么做的时候了。似乎现在条件已经成熟,应该开始对印巴分治进行新的探讨了。

当你从事一项在你看来不同一般,或非常独特的研究时,你一开始总是祝贺自己发现了新的东西,如新的方法,新的资料,观察事物的新的角度。你错误地相信你的观点是独一无二的,便认定以前从未有人用同样的方法观察事物。然而我发现,搞研究是一项很令人沮丧的事情。实际上任何东西都不是全新的,除了你的诠释(有时连这也不是新的):你只是用不同的眼光看待过去。我很快就懂得不要沾沾自喜地认为自己是“第一人”——在我之前已经有过许许多多的人了。由于我在研究我所认为的印巴分治历史的“底层面”,我一开始对传统历史的研究方法持怀疑态度。关于我试图探究的那些东西:感受,情感,以及构成一个事件意义的那些无法定义的因素,文献、政府报告和讲话能告诉我什么呢?然而,我在研究的过程中了解到,即使是我们所认为的“传统”方法也能提供很多东西,这在很大程度上取决于你观察它们的观点。例如,我通过妇女们的讲述了解到她们面对的暴行,我就能够根据文献和报告等资料探究这一问题的其他方面。我希望了解儿童和“贱民”们的遭遇,就可以或多或少地在讲话、报纸的报道、议会的辩论中查找到材料。从那些我持批评态度的“资料”中我受益匪浅:如果没有它们,我就不会注意到我这本书里写到的许多问题。

我作为一个女性,一个对历史有兴趣的人——特别是那些处于社会边缘的人们的历史,以及其本身处于历史写作边缘的历史,对我这样一个人来说,这种认识是非常重要的。实际上,我在撰写

这本书时始终面临的一个问题就是：人类和他们的历史是怎样的关系？在我看来，至少就印巴分治的历史而言，我们知道的历史、我们学到的历史以及人们记得的历史之间是互相矛盾的。许多历史学家曾经讲到在人类及其历史的关系的根源上，遗忘和记忆都是有选择的，撰写历史实际上就是一种“消除遗忘和培养记忆”^①的技巧。但是在这么做的时候，这样撰写历史本身就是有选择性的，它阐明的只是过去的某些方面。就在这本书快要结束时，我渐渐明白了，在我们对过去所进行的任何探讨中，我们选择阐明的方面不仅取决于我们所处的现状，而且取决于我们希望努力达到的未来。在这本书里，我始终注意了解所谓普通人的声音，以及那些处于社会边缘的人们的声音。我有意识地用一种特别的目光看待过去，因为主流历史习惯于把这些“群体”（如果可以使用这个字眼的话）排斥在外，而我“对未来的假定”是希望所有这些群体，不管多么渺小，都能有它的声音和角色。我同样相信，撰写印巴分治历史是用特殊的方法调整了它观察过去的焦距，只有过去的某些方面昭然显现，当我们重新阅读过去时，新的不同的现实会不断涌现，带来一些不同的方法，探讨我们所知道的那些历史。正是因为我希望看到在一个社会里妇女、儿童、低等公民都扮演着重要的角色，所以我去探寻他们过去的历史，我才试图重现我所定义的他们的声音。

在这么做的时候，我发现女性撰写历史的方法极为有效，因为这使你能倾听许多从未被人听到的声音——沉默，并且用心去理解它，研究它。有些研究历史的人试图发掘隐藏的声音——从某些方面来说，我在这本书中努力所做的正是这件事——但他们经常把讲话和沉默简单地对立起来。如果有些事情被沉默掩盖着，

^① 安纳里塔·布塔福科，《关于“母亲”和“姐妹”：关于妇女/女权主义/史学研究的断想》，刊登于 Nuovo DWF(意大利文)，1980年第15期。

那么必须就应该讲出来,必须一吐为快。人们很少怀疑,在印巴分治的历史中,妇女、儿童、贱民和许多其他人的故事在政府层面和撰写历史的层面上都被压抑着,保持沉默。没有任何简单的方法可以不受指责、干脆利落地打破这种沉默。我在这整本书里都提到我写书时始终面临的两难问题。人们说出来的或没有说出来的,究竟有多少我能把它付诸文字?我能在多大范围内劝人们开口诉说?对于曾经遭遇劫持和强奸的妇女来说,现在再来谈论这些又有什么用处?在我看来,这些问题在女性撰写历史的活动中只是变得有可能解答了。在我的工作中,我研究妇女的声音,发现它们本身就是耐人寻味的,越是这样,我就越意识到沉默并不仅仅存在于妇女周围,它也同时存在于别人周围,而那些人的沉默对社会来说更加无足轻重。对妇女历史的探究,又促使我去探究其他人的历史。在我看来,妇女、儿童、不可接触者们的声音,对我来说不仅提供了一种对印巴分治历史的不同视点,而且还确定这段历史只是一个过程,是一个延续的历史,它仍以各种不同方式存在于我们今天的生活中。

在这项工作中,我始终在人们的叙述和证言,以及信件和文献中研究“声音”。不过,恢复那些“声音”并不是毫无问题的。就我所知,“声音”有许多不同种类:有些更加直截了当,反映了此时此刻的担忧,而有些则更具有反省的性质,在有些情况下,因为事隔这么多年,而且经过无数遍的讲述,已经变得十分熟练。但是,当这些声音的历史被写下来时,简直像是由“别人”在执笔了:人们怎样确定自己的身份,这些身份怎样被描写出来,这是完全不同的两码事。我深深地意识到,我对妇女、儿童、贱民在印巴分治中的经历的描写,归根到底只是我的描写,是我根据我的兴趣和好恶有选择地进行讲述的。对我来说,这些又导致了另一种声音:这种声音研读和诠释着其他的声音。如果这是我的描写,那么我希望,这些口头叙述的文字表现了当事人是如何记忆和重现历史事件的。我

让他们畅所欲言,并没有试图强迫他们:每次面对一个人,用一种方式回忆。我没有努力用这些声音去反对当时传统的、以事实为根据的历史。相反,我愿意把它们置于现存历史的旁边:它们是真实的人们的回忆,是印巴分治历史的回忆,仅仅是为了这个理由,它们就是不容忽视的。只有通过它们才能看清印巴分治的历史。我的工作还探寻了另外一种声音:那便是政府的声音,官方会谈的声音,有时甚至是对立面的声音(如国民志愿团的声音)但尽管如此,这声音仍具有强大的威力。这种种不同的声音和在一起,构成了我试图创造的和声。

如果说恢复“声音”并非毫无问题,声音本身的千差万别又使问题变得更为复杂。“声音”也有一个等级制度。在相当长一个时期的采访过程中,我不止一次地发现要妇女重新开口是多么困难。在联合采访中——因为印巴分治在很大程度上是“家史”的一部分,同时也因为家人经常害怕“让”家庭成员在没有长者,尤其是男性长者在场的情况下谈论印巴分治——开口说话的总是男人。如果直接提问,妇女也总是屈从于男人。在有可能进行的隔离采访中,妇女一开始总是说她们没有什么可讲,也就是说,没有什么重要的东西可讲。渐渐地,她们讲了起来,但是她们经常只讲那些她们认为你想听的东西,或者那些她们认为男人们想听的东西。我与男人和女人交谈了这么多年,逐渐认识到这是口述历史学家经常遇到的一个问题。卡特琳·安德森和达娜·C·杰克在一篇很有见地的文章中指出,一位妇女讲述自己的生活时经常会使用两种分离的、有时甚至是互相矛盾的方法:“一种是以反映男人在文化中的支配地位的概念和价值观为框架的,另一种则是以一个女人亲身经验的更加直接的现实为依据的。一旦经验与占支配地位的意思不相‘符合’,就没有其他的概念可供利用。因此,当妇女试图用熟悉的、被大众接受的流行概念和传统术语描述她们的生活时,她们就经常不自觉地保持沉默,隐藏起自己的思想感情。为了准

确地听到妇女的观点,我们必须去听立体的声音,既要收听占支配地位的频道,也要清楚地收听沉默的频道,然后小心地调整音调,以便理解它们之间的关系。”^①

在妇女之间也存在着各种不同的声音:对我来说,寻找中产阶级妇女谈话相对来说比较容易,而要寻找,比如说,达里特妇女则要困难得多——我花了很多功夫,最后只找到一位。而且,我简直没有办法与那些被强奸和/或被劫持的妇女交谈。这不仅因为她们被很有效地掩藏了起来,而且因为她们许多人愿意保持那种状态,愿意把她们的故事深深埋在心里。似乎被强奸的记忆,被劫持的经历,都在某种程度上是可耻的,因此都被逐入遗忘的领域。

我记得,我曾经称自己为女权主义者。女权主义的政治活动,以及它的深刻的个人意义,这些曾是我人生的组成部分。当我撰写这本书时,我为自己的这段经历而感到前所未有的庆幸,我认为是它使我注意到妇女的身世和经历中的许多微妙差异。我在这里并不是说,要了解妇女隐藏的身世必须参与过女权主义的活动,我的意思是对我来说,这一点确实是十分必要和有用的。女权主义者撰写历史的实践,同样也打开了许多窗口。反过来说,如果没有主流的——主要是男性的——撰写历史的实践活动,和其中引人注目的性别视点的缺憾,女权主义历史学家或许就不会知道该寻找什么。女权主义的历史活动背负着太多的包袱:在许多方面它被看做是“非严肃的”,也许是“边缘的”东西,而且似乎肯定是主要与妇女有关——这在主流历史的领域里,再一次强调了它的非重要性。然而,对我们这些给予这类撰写历史活动以应有重视的人来说,女权主义历史是起了十分重大的作用的——它开辟了或许不可能出现的争辩场所。譬如,如果女权主义没有给我打开这个

^① 卡特琳·安德森和达娜·C·杰克,《学会倾听:采访技巧及分析》,《妇女心声:口述历史的女性实践》,纽约,路特莱奇公司,1991年版,第11页。

领域,我就不会想到去研究儿童的历史。如果我不能够将性别作为一种分析类别,就不可能想到用比较的方法探讨贱民和妇女的历史。尽管我的书不“仅仅”是关于妇女,但我得出了这样的结论:妇女及其身世,以及这些身世引导我们产生的思考,是我这本书的核心。

沉默和讲话。记忆和忘却。痛苦和痊愈。这些都是我这本书的中心。当我这几年工作结束时,我听过了许多故事。每一个故事都很独特。在每个人的讲述中,我都发现一个截然不同的印巴分治,每个人的故事都是一段截然不同的经历。^① 每个人的讲述都提出了不同的问题。也许,我所遇到的最频繁的问题是关于这项研究的实质:是一个主要关于回忆的问题。为什么要重新揭开这些伤疤?既然人们已经忍受住了那些经历,并通过某种方式获得了内心的平静,现在再强迫他们回忆过去,重新提起许多他们情愿忘却的令人痛苦和不快的往事,又能得到什么好处呢?这个问题没有令人满意的答案。让人左右为难的情况仍然存在:是说出来,还是保持沉默?或者,对于研究者来说,是“允许”沉默,还是“强迫”开口?

正如在其他许多问题上一样,我是在见到我的舅舅拉纳玛玛之后才注意到这一点的。当我第一次开始跟他交谈时,内心激动地颤抖着。我很高兴他似乎愿意讲述他的故事。他已经沉默了太久太久。后来我问他,如果我更深一步地利用他的故事,他会有什么感觉时,他说,“你尽管写吧,我的生活不可能变得更糟了。”然而,后来经过冷静地思考,我意识到,我不仅对所谓“事实”的抽象分类,而且——特别是——对拉纳玛玛生活的物质现实都负有道义上的责任。难道我能够不负责任地将他所说的一切公布于众

^① 见詹姆斯·E·扬格:《谈大屠杀和再谈大屠杀》。

吗？显然不能——这牵涉到他的生活，绝对不能这么做。可是，呈现一个“局部的”画面是否妥当呢？把一些“事实”隐藏起来，只公开另外一些，这样做是否正确？这个两难的问题纠缠着我，使我始终难以摆脱。当来自拉瓦尔品第的锡克教家庭谈到他们亲眼目睹的攻击和暴行时，我不知道怎么做才是正确的。除非我了解这个故事的“另外”一面，否则，这难道不意味着我只是在提供材料，让印度教权利加以危险利用吗？当妇女被强奸和劫持的问题出现时，我问自己，试图撬开她们的沉默是否妥当？我探寻历史事实的行为是否意味着另一种侵犯？

许多年之后，对这一问题我仍然没有找到一个满意的答案。我们挖掘印巴分治的往事有多么重要呢？克里什娜·索布提是一位作家，也是一位印巴分治的难民，她有一次说，印巴分治很难忘却，但回忆起来却很危险。可是难道这就意味着我们绝对不能回忆？经过了这么多年，虽然也有过许多疑虑，但我越来越坚信，不管回忆起来多么危险，却是必不可少的——这样不仅可以心平气和地接受它，而且，开启记忆和回顾往事正是开始消除伤痛甚至彻底遗忘的过程的基本组成部分。在这本书的前面我曾提到一位年逾古稀的老教授，他以前曾是国民志愿军的成员，当他回忆当年他亲耳听到一个穆斯林妇女在附近的市场被强奸和杀害，却无法表达他的恐惧或悲哀时，他的情绪一下子失控了。五十年过去了，他终于能够允许自己回忆、哀悼，甚至开始慢慢忘却。然而在他做到这一点之前，他必须能够承认这段记忆。我认为，如果你在探讨某一段历史，你必须对你希望探讨到什么程度做出一定的判断，这是人们不可避免要采取的做法。我非常坚定地相信，如果我们要心平气和地接受印巴分治在次大陆对我们生活的冲击，我们就有必要正视印巴分治，研究它的多方面的意义，而我现在正在这么做着。不去研究它，假装它并不存在，是不可能使它自然消失的。然而同时我也相信，我们在接触这类研究课题时必须小心谨慎：在有

些情况下沉默比说话更重要,有时候强迫别人开口是一种侵犯,我认为当遇到这样的研究对象时,我们应该能够识别。

在我采访的过程中,人们不愿开口的情况屡见不鲜。他们问道,收集这些故事有什么用,它们对人有什么帮助呢?有的时候,他们不愿开口是因为他们觉得这样的研究毫无意义。有的时候是出于残留的恐惧,担心“那个”年代的暴力行为还会落到他们身上。我渐渐地开始理解,印巴分治的沉默有许多种类。如果在一个层面上我们面对的是一种历史性的沉默,那么在另一个层面上则被一种家庭式的沉默所强化,家庭暗中合谋,共同掩盖他们的家史,这种合谋有时候是积极的,如我在吉安普拉遇到的那两个兄弟的那种做法,有时候则仅仅通过冷漠体现出来,如我自己家里所发生的那种情况。有的时候,沉默是一种反抗形式:一位被劫持妇女,被印度政府强行从她的穆斯林劫持者那里遣返回来,而她已经与这个男人建立了一定的生活,她使用沉默作为一种反抗形式。一位旁遮普难民亲眼目睹他邻居的女儿被强奸和杀害,从这一事件之后,他就不肯开口说一个字了。阿提亚·霍赛因是一位著名作家,她拒绝被迫在印度和巴基斯坦之间作出选择——她不想要一个斩头去尾的国家。作为反抗,她始终保持沉默,在作品中只字不提印巴分治。对许多人来说,还有一种灰心的感觉:他们熬过了流离失所和动荡不安的年代,他们竭尽全力才把支离破碎的生活收拾拼凑起来。正如他们中的几个人所说:当时没有一个人伸出援助之手,现在再做这一切又有有什么用?谁会从中得到好处?一切又回到曼默汗·辛格曾经向我提出的那个问题:把我带来的所有磁带灌满又有有什么用呢?

在绝望的时候,我不由地同意了他的说法。这么多的暴行,这么多的痛苦和悲哀,经常还有这么多关于暴行的欺诈——杀害妇女不是暴行,是为了维护教派的荣誉,遗弃儿童,让他们自生自灭也不是暴行,是为了保持教派的纯洁,杀害另一宗教的人不算谋

杀,而是可以原谅的合理行为……在我进行的研究过程中,很少有事情让我这么愤怒,这么痛苦。

对于那些经历过强奸和劫持的妇女来说,不愿开口又有另外的原因。有时就连她们自己家里的成员也不知道这些历史,如果这些妇女来自静修院,她们的婚事是由静修院管理人员安排的,家里人就更不了解她们的身世。或者,有时候这些历史只有家里的老一辈人知道,其他人一无所知。把这些事情说出来,弄得大家都知道,这不仅意味着重新揭开旧的伤疤,而且还要准备承受所带来的后果——也许是另一种排斥,另一种创伤。对于许多妇女来说,印巴分治相当于把她们们的生活结构彻底摧毁撕裂:家庭毕竟是妇女生活的中心,因而失去家庭的感受是刻骨铭心的。对于那些因为被强奸和劫持而与家人分离的妇女来说,这种失落感则更是深刻:她们是否能够找到合适的语言表达内心的感情呢?

我们所拥有的毕竟只是文字。在我采访和研究的过程中,我发现的一件事情就是人们搜肠刮肚地想形容他们在印巴分治中的经历,但经常找不到合适的语句,最后只好说他们所目睹的情景是无法形容的。而具有讽刺和悲剧意义的是,在随之而来的冲突和矛盾中,正是印巴分治提供了一个切入点:说起一种教派冲突的状况,就仿佛又出现了印巴分治的情景,使之充满了严肃、恐惧和暴力,人们如今对这些一听就能明白。然而,对于那些亲历了印巴分治的暴行和流离失所遭遇的人来说,可供他们用来描绘那段经历的语言肯定显得特别匮乏。分治:这个词本身的分量就是远远不够的。分治只是一种分割,一种分离,而发生在一九四七年的一切显然远远不仅于此。巴特瓦拉是另一个表示分割的词,它的分量同样也是不够的。塔克西姆是一个乌尔都旁遮普词语,也表示分割。这些词怎么足以表达这一事件的众多含义呢?人们在一夜之间被迫分离,朋友变成了敌人,家园变成了别人的地盘,而别人的地盘又被宣称为自己的家园,一条线划分出了边界,人们的生活和

思想里都开始反映出边界的存在。突然之间,人们又需要重新确定自己的身份:如果你曾经是一个旁遮普人,和其他旁遮普人分享着同一个文化空间,现在你必须把所有这些身份标志——文化的、语言的、地理的、经济的——抛在一边,而只给一样东西赋予特权,那就是宗教。你不得不分割你的思想,关闭你周围所有不符合政治分立的那些领域。使这段经历无法形容的还有其它因素:对于许多人来说,在印巴分治造成的动荡中,暴行成了少数几个稳定的事物之一。普通的、爱好和平的人们被迫面对他们内部的暴行。受害者成了进攻者,进攻者又成了受害者,人们的思想开始分裂:如果你杀的人属于“另一边”,那么你杀他就是完全正当的——但是为了消灭你们当中的进攻者,你就不得不把自己塑造成一个受害者,这样你就经常生活在谎言里,假装你从来没有杀过人。一个简单的词,一个原来表示地理分割的词,怎么可能表现,哪怕是大致地表现,人们所遭遇的多层次的经历呢?你从哪儿寻找词语来确定和辨别不光存在于“外面”,而且存在于你内心的暴行呢?也许正是为了这个原因,从许多方面来说,才会有那么多自视为受害者的人对印巴分治的暴行怀有复杂的感情,才会那么不愿意回忆起它。

在印度,对印巴分治没有官方的回忆:看来政府并不适合构造回忆录,或在特别的地方划出标记——就像,比如说罢,战争回忆录或越战回忆录中所做的那样。边境上没有标出几百万人横跨边界的地点,难民营所在地也没有任何牌匾或纪念碑,没有划定任何地点作为收集印巴分治纪念物的地方。印巴分治是独立的黑暗面:问题是,如果政府认识不到这件事本身的复杂性,又怎么能纪念它呢?诚然,印巴分治导致了成千上万人的死亡。半个世纪之后,你也许会在书上看到他们被写成是为了锻造一个新国家而献身的。但是与此同时还有另一个不可逃避的现实,即数百万人是被杀害的,而且在出现死亡的许多家庭里,人们很可能是死于谋

杀。你又如何纪念这样的一段历史？你庆祝什么？对于人民，对于国家来说，回忆最关键的是什么？为了回忆，你必须忠实于什么？人们不仅杀死“其他”宗教的人，而且在成千上百个例子中，他们还杀死了自己的亲人；一个宗教的男人不仅强奸另一宗教的妇女，而且在成千上百个例子中，同一宗教的男人也强奸了同一宗教的妇女。你除了说这是一段耻辱的历史之外，还能说些什么呢？不论印度政治家、国大党成员怎样试图把自己看成是不情愿参加这场游戏的，他们不能不承认，他们是将印巴分治作为自由的代价加以接受的。这样的历史是不容易纪念的。

在当今世界的许多国家，人们纪念着冲突和动乱的时刻。不管有没有政府的支持，学者们不辞辛苦地整理出由人们的证言、照片、信件、文献、回忆录，以及表现这些历史时刻的图书构成的详细繁琐的历史纪录。而关于印巴分治则没有这样的情况。直到最近，就连收集回忆这样的事也很少有人去做。表现印巴分治的可视性文件——尽管许多报纸和杂志上肯定存在大量的照片资料——始终数量有限，尽管印度半个世纪的独立曾经需要各种形式的庆祝活动，人们却没有采取任何措施纪念印度历史上的这一重大事件。

尽管没有公共形式纪念印巴分治，但在家庭内部和家庭成员中间，记忆却通过纪念仪式和讲述那些特殊事件的故事而保持下来。当曼加尔·辛格和他的两个哥哥怀着十七位亲人惨死的重负离开他们的村庄后，他们制作了一个纪念牌匾，上面刻着所有十七个人的名字，把它放在阿姆利则的金庙里。每年一次的四十八小时诵读锡克教经文，正是为了铭记那些人死亡的时刻，纪念他们的献身。在他们的有生之年，曼加尔·辛格的哥哥每年都和他一起参加这个仪式。哥哥们死后，他还是每年都去，通常是独自一个人，有时候由特里洛克·辛格陪着，他是家庭大屠杀中的惟一幸存者。许多年后我问曼加尔·辛格，他是怎么承受这些记忆的，他指着周

围富饶肥沃的旁遮普土地,说道:“我们所有来自那里的人,所有的印巴分治难民,都通过耕耘这片土地,使它繁荣兴旺来忘却往事。”

拉瓦尔品第大屠杀的幸存者组成的一个小社团生活在新德里的吉安普拉。每年的三月十三日,他们都要举行一个仪式,纪念一九四七年三月的那些受难者。献身者日是为了纪念许多人,大部分是“为了锡克教不被玷污而自愿放弃自己生命”的妇女的献身行为。每年,一九四七年三月的幸存者——他们的人数正在逐年减少——都要聚集在一起,讲述那些在大屠杀中丧生的人们的英雄故事。仪式一开始是为死者祈祷,向他们表示怀念和追忆。然后开始反复讲述他们的故事——对每位死者的献身行为都有一番生动感人的叙述。你听着这些故事,仿佛清楚地看见拉贾万提大妈的身影,据说她英勇无畏地率领九十位妇女投井自尽,而且是她第一个跳进了满是井水的井中。你仿佛看见了那些妇女,听见她们投井时呼喊着的“说到做到(jo bole so nihal)”的声音。故事讲完了,一位敬神者从坐在旁边的一队歌手中站了起来,年复一年,都说着同样这段话:

要知道他是一位勇士
面对敌人顽强地战斗
他的身体被剁成碎片
但绝不放弃他的信念

仪式继续进行,人们又讲述着其他死者的故事,死亡的过程被英雄化了,削弱了暴力的成分,被说成是一种献身行为。时间一年年地过去,随着拉瓦尔品第幸存者人数的逐渐减少,讲故事的人与听众之间的鸿沟也越来越大:如今,年轻人和小孩子们坐在听众席里听着,经常听得如痴如醉,因为故事讲得富有技巧,充满激情。妇女的献身掩盖了男人的共谋。我就是通过参加这种仪式,听了幸存者们的这些故事,才知道在几个村子里曾经有过与进攻者

的长时间谈判。金钱易手,缴械投降。在这整个过程中,妇女们坐在一起,有时候是她们自己,有时候是和男人们一起,她们设计着她们自己的死亡,她们的献身。

对于这一群幸存者来说,纪念仪式有着多层次的作用。它帮助人们保持鲜明的记忆,同时也帮助他们忘却。为了忘却,他们有选择性地回忆往事。他们所记得的是叙述中的那些妇女的英雄壮举,她们的勇敢无畏。人们只字不提有许多人不愿这样放弃生命而拒绝献身,也不提那些被劫持的人。比如来自塔玛利的那两个姐妹,人们都知道她们失踪了,很有可能是被人劫持了,在这里却无人提及。还有出现在这些村子失踪人员名单上的许多其他妇女,也不再被人提起。每过一年,都要对几百名死者,对大批丧失的生命做一个决定:记忆既被保存了下来,同时也被局限住了。在这个仪式上,对于一九四七年三月的那段历史,拉瓦尔品第大屠杀的幸存者选择呈现一个他们自己的版本。他们像所有其他人一样,抑制了被强奸和被劫持的记忆,而把他们的历史转化为一种勇敢顽强的英雄历史。

一旦我们进入艰难而混乱的记忆领域,印巴分治的历史就会向我们呈现各种不同的回忆。比如,我们有政府的回忆,专业人员或历史学家的回忆,幸存者的回忆——不论他们是受害者还是侵犯者或两者兼而有之,还有我们作为分治之后出生的一代所继承的回忆。如何利用这些回忆?它们是否,能否协力合作,还是各自有着不同的节奏?那么,我们怎样才能到达那些隐藏在表层的沉默下面的更深层次的回忆?对于我来说,这项研究才刚刚开始,但是在搜寻这些故事的过程中我了解到,绝不能把对回忆的利用与这种利用的道德原则割裂开来,对研究者本人是这样,对被研究的对象同样也是这样。我在进行印巴分治的研究工作时,就始终意识到这一点,尽管在十多年的研究、阅读、提问之后,我比以前更加坚信调查印巴分治的回忆是十分必要、非常重要的,但是我也同样

相信,在进行这项研究的过程中,研究者必然会不断遇到关于它是否合乎道义的问题。尽管研究者不得不在研究中加入她自己的局限,她自己的沉默,但是归根到底,这项研究使我们得以接近一个信息宝库和一门不同的知识。我相信,只有将它与我们从现存历史中得知的东西混合在一起,才能使我们在认知领域中再前进一步。

我这本书是以两个故事为开场白的,现在我也想用两个故事将它结束。在我的整个调查工作中,我从整体上审视了那些死亡、暴行和分离的故事。然而,印巴分治所包含的不仅仅是这些:还有无数个关于人们怎样互相帮助的故事,关于友谊和分享的故事,关于英国人划分的那条分割两个国家的边界又被重新跨越的故事,以及关于印巴分治的创伤和动乱实际上给人们创造生活提供了机会的故事。我在这里想讲两个这样的故事。

一九八九年,我了解到在印度政府的专门用语中,有一种妇女被称为分治寡妇。当时,人民民主权利联盟(PRDR),一个以德里为基地的民权组织,委托一些人——我也是其中之一——调查德里正在进行的一次罢工。那次罢工非同寻常。不仅参加者都是妇女,而且她们每个人的年龄都在六十或六十五以上。同样不同寻常的是她们罢工提出的要求:不是为了增加工资,因为从严格的意义上来说她们没有一个人还在“工作”,她们是要求增加抚恤金。作为分治寡妇,这些妇女被政府作为永久性义务负担下来,向她们提供各种培训和工作,使她们得以自食其力。当时的想法是让这些因分治而孤独无靠的妇女能够工作,取得经济上的独立,并获得一种“尊严和实现自我价值”。当这批分治寡妇年迈体弱,无法工作时,她们就退休,依靠政府发给的少量抚恤金过活,现在她们正是要求增加这笔抚恤金。

增加的数量很少,在几天的抗议结束后,政府认可了她们所要

求的数额。实际上这笔款子每年总共只有二十五万卢比,而且只负责这些妇女的有生之年。但是这件事的意义在于,这些妇女决心向政府提出她们的要求,而且坚信这是她们的权利。一位妇女说:“我从印巴分治一直走到今天。如果需要的话,我每天都到这里来走,直到他们满足我们的要求。”另一位妇女指着国务大臣的宅第说:“他是我们的衣食父母,我们要向他提出我们的要求。”

关于政府对这些妇女的这种家长式的、却是仁慈的干预,可以提出许多疑问,但这不是我在这里的意图。我讲这个故事只是为了指出有关印巴分治的创伤和动乱的一个鲜为人知的事实,即在许多方面,对许多人,尤其是妇女来说,从悲剧中产生了一种独立意识,一种奋斗机会。既然寡妇都知道自强自立,其他妇女便也纷纷进入职业领域,从事教书、护理、各种商业活动,以及更重要的,社会工作。特别是对许多中产阶级的妇女来说,社会工作成了一种真正的职业选择,也是一种投身建设新的国家,和忘却自身痛苦和失落感的方式,如阿尼斯·基德瓦依的例子。我们在这本书里认识的所有那些妇女——姆里杜拉·萨拉巴伊,康姆拉本·帕特尔,普莱姆瓦提·萨普尔,阿尼斯·基德瓦依,达姆扬提·萨加尔——都在与新的国家一起奋斗,为它和它的妇女做着工作。工作并不是一帆风顺,没有矛盾的:有时候政府的议程与妇女的利益发生冲突,但是她们都充分利用了印巴分治带给她们的机遇,使自己的生活有了意义,也使她们帮助的那些妇女的生活有了希望。

我要讲的第二个故事(刊登在巴基斯坦的《新闻》上)叙述的则是一个不同的现实。一九四七年,在印巴分治的暴行中,二十四岁的伊克巴尔·贝古姆失去了家里的许多亲人。她像其他许多人一样,被迫离开她在阿姆利则附近一个叫凯尔·迪奇的小村子的家,迁往巴基斯坦。她一辈子都摆脱不了印巴分治的恐惧。许多年后,当她的孙子要随和平代表团前往阿姆利则时,她建议他不要去。“别去阿姆利则,”她说,“他们会杀死你的。”尽管对伊克巴尔·

贝古姆来说,印巴分治唤起的是暴力和伤痛的往事,但她的女儿库尔苏姆却有着一段不同的经历。她也嫁给了一个来自阿姆利则的家庭,她的岳父昌德里·拉提夫是一个分治难民,当年越过边界来到拉合尔的一座住房里。一九四七年,当昌德里搬进这座宽敞、高雅的住房时,他根本不知道原来的主人是谁。一天,他收到一封来自贾朗达尔的信,收信人处只写着“住户”。昌德里·拉提夫把信拆开,用乌尔都语念道:

我是作为一个人给您写信的。我希望您不要因为一个印度教徒给您写信而不愉快。我们首先是人,其次才是印度教徒和穆斯林。我坚信您会看在我们同是人类的份上,给我回信的。

接着,信里讲述了写这封信的哈立基山·达贝迪原先住在昌德里·拉提夫现在住的这座房子里,当印巴分治成为现实是,他被迫突然离开。贝迪是拉合尔一所中学的老师,一生只爱他的图书和稿件。当年没有通知就被迫撤离,贝迪把所有东西都留下了,其中包括一部没有完成的关于几何学的著作手稿,就放在他房间的书桌上。印巴分治后不久的一九四七年九月,贝迪在警察的陪伴下回到他的房子,但是他们不许他拿走那里的任何东西。后来,昌德里·拉提夫搬进来之后,贝迪写信给他,详细描述了每一本书、每一份文件和手稿都放在什么地方。他隔着边界,告诉这位新主人他的柜子、他的白铁皮箱子在什么地方,并问他能否仔细保管他那些珍贵的文件和图书。“你不需要的东西,就把它们放在一只口袋里……”他说,为了让别人相信他,他又对昌德里·拉提夫讲了一些有关他自己的情况:“我的学生包括印度教徒、穆斯林和锡克教徒。在我的眼里他们没有区别。你可以去问我的穆斯林邻居昌德里·斯拉吉,在暴乱中,迪那·纳斯和我替他看管房子。他当时不在城里,但我们不让任何人破坏他的房子。”

昌德里·拉提夫同样小心地执行了贝迪的嘱托。他把每张纸片以及贝迪的图书和文件都收拾起来,过了一阵,又把它们装成小包裹,寄到阿姆利则。昌德里·拉提夫的儿子讲述了父亲怎样“回复了贝迪的所有信件,甚至把他的东西打成包裹寄往贾朗达尔。他们建立了一种特殊的关系。”许多年来,两位朋友跨越边界保持通信,直到很久以后,昌德里·拉提夫去世了,他的儿媳妇库尔苏姆才发现贝迪的所有来信都捆扎得整整齐齐,收藏在柜子的一角。谁也不知道哈立基山·达贝迪是否还在人世,但他写给昌德里·拉提夫的信提供了印巴分治历史另一面的生动见证。在他给拉提夫的第二封信中,贝迪写道:

我把您的来信读了一遍又一遍,觉得写信的人是一位真正的朋友。我还把它念给我的许多朋友们听。大家一致认为,如果所有的印度教徒和穆斯林都有着您信里所表达的那种感受,大屠杀事件就永远不会发生,我们——生活在印度和巴基斯坦的人们——就会使我们的国家富强昌盛。但是老天自有它的安排。我一想起印度教徒和穆斯林对他们的乡亲们所做的一切,就感到不寒而栗……最糟糕的是,这一切罪过都假借着宗教的名义。没有一种宗教允许这样杀人流血的。

无论贝迪的希望是否得到实现,他和昌德里之间的来往信件将会保存下来,作为边界可以逾越、友谊可以建立和保持的证明。如果有一天我再回来研究印巴分治,这便是我想探讨的一个问题。