

恐惧、暴力、家国、女人

刘健芝

半个世纪前，一九四七年八月十四日午夜，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”。

庆祝印度独立五十周年的时候，在主流传媒和出版界一片歌功颂德声中，上述历史影像片段重复播送。

可是，却有不识时务者，提醒人们“独立”的孪生兄弟是“分治”。当水银灯照着尼赫鲁作出庄严宣告之时，在分治中被截成两半的旁遮普邦，千万人在恐惧中迎接苦难和死亡。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。

这么一次大灾难，似乎在毫无警告之下降临。翻看历史，不能不使人心寒于当权者的草率与轻心。一九四七年六月三日，分治计划公布：六月三十日，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，他在七月八日抵达印度。巴、印分别在八月十四日、十五日宣告建国，两国分界具体详情在八月十六日才宣布。拉德克利菲接受访问时说：“我抵埗时告诉所有政治领袖，我手上的时间很少。但真纳、尼赫鲁、巴特等所有领袖都对我说，在八月十五日前一定要一条线。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。英国殖民者摆出中立姿态，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，使恐慌陡然降临。两党领袖一方面主张印巴分治，把不同宗教信仰的人分开，一方面呼吁民众留居原处；空泛的承诺和呼吁，挡不住人潮向东、西迁徙。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的问题。落荒逃亡、疾病饥饿、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,而地图上,则是干干净净的一条线。

回望骇人数字透露的血肉模糊的历史,一些民间历史学家和女性主义者提出一大堆问题:五十年前发生了什么事?当年的反殖斗争如何孕育着不可思议的兄弟相残?世代共处、共用同一语言、同一水土资源的社群,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,为何大都避谈这段浸在血泊中的历史?沉默的里面、沉默的另一面是什么?社会对暴力、对苦难,为什么少有公开讨论、集体省思?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又一次重演?

提出这些问题,与其说是要得出清楚的答案,不如说是要打开缺口,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。恐惧、暴力、欲望,在五十年前决堤般爆发,却不因社会生活恢复“常态”而消隐。一九八四年,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;一九九二年,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,是一九四七年的翻版。

历史问题不属于过去,而是属于现在。我们活在从过去带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,因此,要不断翻动历史,折腾记忆,把历史的“历”,化为行动,重新经历、跨越、反省。

几位女性主义者在独立/分治五十周年前后,出版发表她们多年访谈、研究的结果。布达莉亚写《沉默的另一面》,达斯 (Vecna Das) 写《关键事件》(*Critical Events*),曼朗与巴新合写《边界与界限》都是要从底层女性处境观看历史,为她们的沉默和创痛寻找理解和同身感受。

布达莉亚用了近十年的时间,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……”

布达莉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,为了保护贞节名誉,大批妇女或是被父兄亲手杀死,或是自行殉身。

欣格 (Mangal Singh) 和两个兄弟亲手把家中十七名女人和儿童杀死的故事,家喻户晓,布达莉亚访问他时,他已年过七十,定居于 Amritsar。他矢口否认家中妇孺是被杀害的:“离家后,我们要涉水过河。我们本来是大家庭,有些女人和儿童将无法涉水过河,无法逃亡成功。所以我们杀了——她们做了烈女——我家十七人,十七条生命……我们的心为她们充满忧伤和悲哀,他们的忧伤,我们自己的忧伤。于是我们离去,充满忧伤,没有一分钱、一口食物……但我们必须离去。不离去的话,我们会被杀,当时是这样的日子……”

“恐惧?让我告诉你。你认识锡克教徒这个种族吗?他们毫无恐惧,在危难时毫无恐惧。她们一点恐惧都没有。那天,她们从我们家的楼梯走下来,走到大院里,全部坐下,她们说,你们可以牺牲掉——我们愿意做烈女,她们真的做了。小孩也是……有什么可恐惧的?真正的恐惧是失节。如果她们落入回教徒手中,我们的名誉,她们的名誉,都会被牺牲、丧失。这是名誉问题……你自豪就不再恐惧。”

《沉默的另一面》和《边界与界限》,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。布达莉亚访问了幸存的考尔 (Basant Kaur), 她叙述当时情况:“我们都说话,说我们不想变成回教徒,我们宁愿死。于是每人给派了一些毒药……我们村一个女孩子,跟回教徒走了。她很漂亮,人人都担心,一个走了,他们会把我们所有女孩子都带走……这时,他们就决定把女孩子都杀死……许多女孩子被杀死。玛亚房子旁边有一口井,于是我们都跳进去,有一百……八十四……男孩和女孩。我们全部人。也有较大的男

孩。我进去了,带着我的两个孩子……但,好像煮菜一样,太多了,上面的煮不熟,要拿出来。所以,水井塞满了,我们淹不死……孩子也没死。后来,尼赫鲁来看那口井,英国人把它封了,那口满是尸体的井。”

在当时以至几十年后,这类事件大都不被当事人(行凶者或受害者)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,却被视为耻辱。达斯说,许多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”强奸之所以被视为污辱了不仅个人的名誉,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,有它的历史源由。在英国殖民统治下,百多年的民族主义反抗运动,以宗教复兴主义为主体;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与民族国家大业的开展,与文化传统的保护相联系;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。

用以反抗殖民者的民族主义诉诸宗教传统、抽象女人身体、抹杀内部歧异,同时播下了自我相残的种子,这不能不说是历史的讽刺。追究原因,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喻念,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像。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。曼朗和巴新进行访谈和引用史料,描述女人受到的各种性折磨,女人的

身体尤其性器官被摧残，甚至乳房和阴部被纹刻上口号：“巴基斯坦万岁！”或“印度万岁！”

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。这个屈辱难以言说。一个女人对达斯说：“我有两个胃，一个用来消化食物，一个用来收藏像毒药般的痛苦。”

社会用以维持这种荣辱的，不仅是意识形态，还有物质基础，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，在危机时期以猩红的血引人注目，危机过后恢复“常态”之时，无形的暴力继续存在于集体失忆、失语之中。

然而，相对于存活的本能，荣辱的对立逻辑并不能完全决定一切。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。叙述中欣格两次以行动者主体出现时，语句突然中止，行动者改为女人们：“所以我们杀了——她们做了烈女”；“她们说：你们可以牺牲掉——我们愿意做烈女。”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：“所以我们杀了——……”欣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——“忧伤”。这个词凝聚了恐怖、惊栗、懊恼、悲哀。只有赋予“烈女”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，家族里这个人杀了那个人，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，连她自己跃身井中却未淹死的情节，也不带任何感情地道出，像说着别人的故事。对比欣格重复使用单词“忧伤”，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，“人人都担心，一个走了，他们会把我们所有女孩子都带走——这时，他们就决定把女孩子都杀死……”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”；“人人都担心”的“人人”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,就如欣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,保持贞洁以至整个集体的名誉,便是她们能最肯定的东西了。

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,两国政府在一九四七年十二月协议合作寻回“被拐妇女”。政府行为往往是一清二楚地划界的。印度在一九四九年通过一项《寻觅及拯救被拐人士法案》,界定所有在一九四七年三月一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。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“污秽”之身,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,围着一大批啼哭的大胡子男人,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;有些甚至进行绝食抗议。

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、摇撼既有价值的能力,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、企盼还给血肉之驱。

达斯引述作家曼都(Sadat Hassan Manto)的一篇小说《打开》,凝视难以言传的痛楚和欲望。

年迈的父亲带着女儿莎奇娜渡过边界;到了另一边,女儿不见了,父亲请求几名年轻的男志愿者协助寻亲。年轻人在树林找到惊恐的莎奇娜,描述她父亲的嘱咐,莎奇娜于是跟他们爬上吉普车。一人看她没有面纱,很是尴尬,把大衣脱下给她遮盖上身。

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。莎奇娜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,感受她经历了的一切,聆听她无法言说的控诉。

达斯最初解读这小说,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,达斯改变看法: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——让女儿活着;他兴奋的呼喊,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,在父亲的呼喊中寻得理解。

创伤把我们的经验推到极限;被蹂躏的个人世界里的痛苦,更湮沉在身体里、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,愿活下去。

面对她人的苦难时,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她人的痛楚,不至于把她人的痛楚挪用作自己的

论述的材料——这样做，痛楚脱离了痛伤者，亦即取消了痛伤者？我们是否能够沉入她人的痛楚里，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，在沉淀于我们身上的意义及价值的冲溃中，在不能牢牢掌握的混沌的流动中，孕育生的欲望和勇气？

(Unvashi Butalia, 《沉默的另一面》, *The Other Side of Silence* (Viking 1998); Ritu Menon, Kamla Bhasin, 《边界与界限》, *Borders and Boundaries* (Kali for Women 1998)

见证与见证人

戴锦华

一九九七年，《拉贝日记》(原名《南京上空的炸弹——一个活菩萨的日记》)的中文版出版，构成了“世纪末”中国诸多的文化事件之一。或许对于世界、西方来说，《拉贝日记》的价值相当于另一部“辛德勒名单”——一次“人性的证明”，一道二战黑灰色的幕布上暖色的微光；而对于中国，它或许意指着“记忆与遗忘”：它以一次惊人的善举提示着一场骇人听闻的浩劫与苦难。

尽管世纪之交，“辛德勒名单”作为第二次世界大战欧战图板上的另类画面，经由好莱坞高人斯皮尔伯格的渲染首度催人泪下：而“南京辛德勒”拉贝的故事则以它的琐细无华的详尽记载引动着人们对苦难与善行、对仇恨与感恩的交融情感。那面在记忆中再度招展的、沦陷的南京天空下的纳粹旗帜，曾庇护了二十五万中国人免遭日寇屠戮；这本身便是世纪的荒诞奇观之一，亦是世纪末中国的一脉人文景观，构造着一个文化研究的绝佳对象。但笔者注目于《拉贝日记》，并非试图勾勒或梳理本世纪。“奥斯威辛之后”的人道主义叙述；拉贝被再发现，拉贝日记最终得以面世，不同于“辛德勒名单”，并非一个欧美世界内部的文化事件。事实上，这份日记在尘封半世纪后，得以重见天日，出自华裔女作家张纯如的发现，出自美国(华人)纪念南京大屠杀受难同胞联合会的努力。显而易见，至少对致力于《拉贝日记》面世的人们说来，其主旨，并非为找回一位恩人，以表明中国人“知恩图报”的美德；更重要的是，让《拉贝日记》得见天日，是为了给中国人，给三十万南京大屠杀的死难