



*Literature Between
India and Britain:
A Post-Colonial Perspective*

后殖民： 印英文学之间



石海军 / 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

国家社科基金研究项目

后殖民：印英文学之间

石海军 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

后殖民:印英文学之间/石海军著. —北京:北京大学出版社,2008.4
(文学论丛)

ISBN 978-7-301-13625-6

I. 后… II. 石… III. 殖民主义—文学研究—印度—20 世纪
IV. I351.065

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 050634 号

书 名: 后殖民:印英文学之间

著作责任者: 石海军 著

责任编辑: 张 冰

标准书号: ISBN 978 7 301 13625 6/I · 0891

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn>

电子邮箱: zbing@pup.pku.edu.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62767347

出版部 62754962

印 刷 者: 三河市新世纪印务有限公司

经 销 者: 新华书店

650 毫米×980 毫米 16 开本 19 25 印张 306 千字

2008 年 4 月第 1 版 2008 年 4 月第 1 次印刷

定 价: 36.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究 举报电话: 010-62752024

电子邮箱: fd@pup.pku.edu.cn

序 言

我的老家在河南济源，那里有太行、王屋二山，我从小听惯了愚公移山的故事。后来上了大学，离开了太行、王屋二山，来到中国社会科学院外国文学研究所工作。我曾经习惯了锄头与镰刀的手开始与笔、与电脑打起交道来。我小时候做梦也没有想到自己会学、会研究印度文学。

1995年至1996年间，我去往印度贝拿勒斯印度教大学访学一年，1998年出版了《20世纪印度文学史》。之后，我一直在“史”的基础上思考着更为综合一点的课题研究，十年过后，我将自己的思考不了了之地变成了眼前这本拙劣的书。

实际上，起初思考、设计自己的研究课题时，我并没有什么理论观念，“后殖民”只是自己在行走途中捡拾到的一个行囊，并且一路背负下来。至于这个行囊中到底有什么货色或宝贝，我至今也说不清楚，只是两个事实使我对后殖民主义的说法颇感兴趣：一是世界上有三分之二的人曾生活于被殖民主义所侵蚀的社会之中；二是殖民主义不仅在政治、经济方面影响到当今人们的生活，而且在文化领域对人们的思想产生了潜移默化的影响。兴趣所至，使我对“后殖民”有点儿跟风，但我在天性上是一个难以专一的人，对“后殖民”只是雾里看花，没有点迷蒙的感觉时，“花”便不存在了，所以对“后殖民”并不是死心塌地，读相关书籍，但凡有启发时，便有快意，否则便束之高阁了。印度近现代文学的出现与发展与西方尤其是英国文学、文化的传播有着非常密切的联系，后殖民只是对这种关系进行考察的一个切入点而已，过于强调这个切入点，一切都会僵化。一方面是诱惑，一方面是陷阱。

甘地说，从前只有少数精英为我们留下了有价值的书籍，而现代印刷业的发展则使书籍处于过剩生产的状态。作为“愚公”的后代，我本性难改，总是辛勤地劳作，但我却是尴尬地做着“智叟”的工作，愚公移山的传说似乎变成了西绪弗斯的故事。

目 录

序 言	1
第一章 从后殖民文化研究的角度看印度现当代文学	1
一 地域文化与想象的家园 / 2	
1. 从萨义德说起 / 2	
2. 家国与地域文化 / 4	
3. 乡村与城市 / 8	
4. 印度侨民文学与想象的家园 / 11	
二 甘地主义、马克思主义与后殖民主义 / 16	
1. 马克思和甘地对印度村社的不同看法 / 17	
2. 甘地主义的“荒唐”与成功 / 22	
3. 甘地的“同化”说与后殖民的“杂交”说 / 24	
三 消解中的乡村世界 / 27	
1. 东西方“时间差”中的乡村 / 27	
2. 乡土文学是如何出现的 / 31	
3. 乡土文学与生态问题 / 35	
4. 乡土与甘地主义神话的消解 / 38	
三 对乡土的守望 / 40	
1. 乡村价值体系的解体 / 40	
2. 文化乡村与精神家园 / 45	
第二章 奈保尔与纳拉扬	50
一 后殖民时代的流散生活：关于奈保尔的文学创作 / 51	
附录：拜见奈保尔 / 62	

- 二 评奈保尔对纳拉扬小说的评说 / 67
 - 1. 对“黑暗”的不同感受 / 68
 - 2. 对“家国”的不同感受 / 71
 - 3. 文学的政治性与非政治性 / 73
 - 4. 纳拉扬的小说风格 / 76

第三章 拉什迪与印度流散文学

89

- 一 破碎的镜子 / 90
 - 1. 破碎的记忆与破碎的自我 / 91
 - 2. 文化的错位与自我的创伤 / 94
 - 3. 流散作家:文化“翻译”阶层 / 98
 - 4. 破碎自我的重新组合 / 101
- 二 故事与历史 / 105
 - 1. 《午夜的孩子》:殖民与后殖民历史的重新书写 / 105
 - 2. 历史与故事 / 108
 - 3. 历史、政治与性 / 112
 - 4. 后殖民时代印度女性化的文化隐喻意义 / 117
- 三 怪诞与魔幻 / 120
 - 1. 拉什迪小说的听觉效果 / 120
 - 2. 拉什迪小说的怪诞风格与巴赫金的狂欢理论 / 122
 - 3. “危险的游戏”:拉什迪创作“自由”的奥秘 / 125
 - 4. 神魔之间:拉什迪小说中的人物定位 / 129
- 四 “想象的家园”与“第三空间” / 134
 - 1. 文学与意识形态之间 / 135
 - 2. 拉什迪小说的语境错位问题 / 138
 - 3. 本土文学与流散文学 / 141
 - 4. 话语的策略:“第三空间”与“第三传统” / 144

第四章 殖民与后殖民话题中的吉卜林

149

- 一 从殖民主义到后殖民主义 / 151
 - 1. 从《东方学》到《文化与帝国主义》 / 152
 - 2. 在后殖民文学研究中重新走红的吉卜林 / 157
 - 3. 吉卜林:后殖民文学之父? / 161

- 二 印度和印度裔作家与学者眼中的吉卜林 / 164
 - 1. 拉什迪的看法:白人吉卜林与印度人吉卜林的对立与统一 / 164
 - 2. 印度作家在国家独立前与独立后对吉卜林的不同态度 / 166
 - 3. 奈保尔从吉卜林的小说中读出大英帝国的文化性格 / 168
 - 4. 人格的分裂:阿西斯·南帝从社会心理学的角度对吉卜林的深入剖析 / 172
- 三 “无时间性的印度” / 178
 - 1. “后殖民”吉卜林与西方浪漫主义意识形态的研究 / 179
 - 2. “永恒的印度”如何被萨义德“异化”为大英帝国的“永恒幻想” / 182
 - 3. 还原印度,还原吉卜林 / 190
- 附录:混沌与蛇 / 193
 - 1. muddle 的含义 / 193
 - 2. 蛇与圆 / 196
 - 3. 混沌的启示 / 200

第五章 民族主义与后殖民主义

203

- 一 从民族主义到后殖民主义 / 204
 - 1. 从安德森到霍米·巴巴 / 204
 - 2. 殖民与被殖民世界的二元对立 / 206
 - 3. 民族主义与东方传统 / 211
 - 4. 民族主义的发展趋向 / 214
- 二 泰戈尔眼中的东方和西方 / 219
 - 1. 英国的殖民入侵与印度民族主义的兴起 / 219
 - 2. 民族主义与世界主义 / 224

第六章 现代性与现代性模仿

230

- 一 从殖民和后殖民的角度看现代性问题 / 230
 - 1. “在历史的候车室中” / 230

2. 现代秩序中的无序状态 / 235
3. 结构与解构 / 239
- 二 关于殖民和后殖民时代的模仿 / 243
 1. 从殖民主义说起 / 243
 2. 后殖民时代的模仿 / 248
 3. 模仿的变异与文化的杂交 / 255
 4. 文化的“接触地带”与文化的“中间地带” / 259

第七章 甘地主义、种族意识与种姓制问题

264

- 一 从种姓意识到种族意识 / 265
 1. 甘地关于种姓制的看法的成因 / 265
 2. 奈保尔对甘地种族意识的分析 / 269
- 二 阶级、种姓、“德法” / 275
 1. 甘地主义的乌托邦性质:查特吉对甘地种姓制思想的阶级分析 / 275
 2. 种姓制与现代民主社会:奈保尔对种姓制的批判 / 280
- 三 从文学对种姓问题的描写看印度现代社会结构的变迁 / 286
 1. 婆罗门精神与种姓社会的逐步解体 / 286
 2. 《卑微的神灵》:种姓与社会等级、社会体系问题 / 291
 3. “我们都是崇英派”:现代印度社会结构的变迁 / 295

第一章

从后殖民文化研究的角度看印度现当代文学

印度现当代文学的产生与西方文学尤其是英国文学有着极为密切的关系,从后殖民文化研究的角度来看,印度现当代文学实际上便是产生于西方都市社会的工业文明与停留于乡村世界的农业文明之间在接触之中所产生的各种矛盾与冲突,这种冲突在殖民时代表现为征服与反征服,而在后殖民时代,则表现为更为复杂的文化与社会心理矛盾。后殖民文化研究产生于西方,但关注的却是东方文化与文学,这与东方文学产生于东方本土但却学习、模仿西方文学的情形正好形成对比。本章通过对印度现当代文学和侨民文学的透视,分析地域文化和全球文化之间的对立和统一。一定程度上,东方国家传统文化价值总是与地域文化即乡村、乡土联系在一起,相对而言,城市则成为现代性、西方文化、现代文明、工业文明的象征,西方文明与东方文明、现代与传统等复杂关系在印度等东方国家常常表现与城市与乡村的对立,作家们一方面在维护着乡村世界所代表的传统价值观念,另一方面又在批判着乡村世界丑恶与落后的现象,在城市与乡村、现代与传统、西方与东方之间进行着痛苦而无奈的判断与选择。后殖民文化研究立足于西方文化而对处于现代化进程中的东方文化加以考察和研究,但这种考察由于与东方本土文化保持有一定的距离而带有一定的虚妄性;本章受后殖民主义文化批评的启示对印度现当代文学进行总体考察,并结合乡土文学进行较为具体的分析,从后殖民的视角解析印度侨民作家“想象的家园”与印度本土作家的精神家园之间的“殊途”与“同归”,如同后殖民的文化“杂交”与甘地的文化“同化”既有联系又有不同一样,侨民或

说流散文学与印度本土文学之间既是同步发生的,同时又有不同的旨趣。将本章的内容与后面有关拉什迪等流散作家的分析对比起来进行阅读和分析,我们会发现,在后殖民和全球化时代,文化的杂交是不可避免的趋势,但文化的迁徙与杂交并不以谁的意志为转移,而是一种自然生成的状态。

一 地域文化与想象的家国

1. 从萨义德说起

萨义德(Edward W. Said)在《东方学》一书中,曾通过奥尔巴赫(Erich Auerbach)的思考,引出了欧洲中世纪学院派神学家圣·维克多的雨果(Hugo of Saint-Victor)在《世俗百科》(约1127年)中说过的一段著名的话:“发现世上只有家乡好的人只是一个稚嫩的雏儿;认为每一块土地都像自己的家乡一样好的人已经强壮;但只有当认识到整个世界都不属于自己时一个人才最终走向完善。”萨义德还就这段话进一步阐述道:“一个人离自己的文化家园越远,越容易对其做出判断;整个世界同样如此,要想对世界获得真正了解,从精神上对其加以疏远以及以宽容之心坦然接受一切是必要的条件。同样,一个人只有在疏远与亲近二者之间达到同样的均衡时,才能对自己以及异质文化做出合理的判断。”^①15年之后,萨义德在《文化与帝国主义》一书的结尾再次引用了这一段不时出现于他脑海中的话,并进一步做出思考:强壮或完善起来的人并不是拒绝或失落了对家乡的爱,相反,他是在对家乡的执著的爱中逐步进入了独立和超然的精神状态,因为在这个世界上没有任何一个人会是一种孤立的存在,生存实际上关涉于事物之间相互依赖的关系,这意味着不能将事物分成优劣或高下,不应当强调“我们的”文化传统或国家的至高无上。^②

萨义德在两部重要的著作中引用同一段话是不无用意的。无论说

① 萨义德(又译萨义德):《东方学》,王宇根译,北京:生活·读书·新知三联书店,1999年,第331—332页,笔者就英文对引文稍有改变。

② E. W. Said, *Culture and Imperialism*, Vintage Books, New York, 1993, pp. 335—336.

话者的原意是什么,萨义德在引用它们时,其中的“家乡”一词显然已经不再是感情意义上的家乡,而是指理性或哲学思考意义上的家乡了;而且萨义德引用这一段话时所针对的主要是西方的殖民扩张和文化征服,有着文化和政治方面的新含义。萨义德的《东方学》和《文化与帝国主义》主要是写给西方人看的,虽说它们是对西方文化的批判,但这种批判实际上无损于帝国主义文化本身,只不过希求它在对异质文化的吸引中变得进一步强壮、进一步完善罢了。在援引奥尔巴赫等东方学家的思考时,萨义德正是基于奥尔巴赫等学者对西方文化的良苦用心:在两次世界大战期间,“西方文化正在经历一个重要的阶段,其主要特征是面临着由粗暴、狭隘、道德沦丧、极端民族主义等恶劣品质所引发的危机。”^①萨义德认为,只要在文化上存在着“征服”或“扩张”的心理,奥尔巴赫这一段话就不会过时,因为这种文化心理,按萨义德的逻辑推理,只不过是幼稚、脆弱和不成熟的表现而已。可悲的是,当世界进入新的千年时,帝国主义的扩张心理依然在膨胀,只不过更多地表现于政治、经济与文化领域罢了,因此,萨义德不无遗憾地说:“我们生活在一个共同的星球环境里,里面有大量的生态、经济、社会和政治压力,这些压力正严重地威胁着这个世界的结构。任何人哪怕对这个整体只有模糊的意识,也会惊诧地看到,诸如爱国主义、大国沙文主义、民族宗教和种族仇恨这样的狭隘态度,事实上可导致巨大的摧毁性。这个世界再也经不起几番折腾了。”^②广而言之,在萨义德的心目中,家乡可泛指世界,世界就是一个大的家园,只有在这样的宽阔胸怀中,才能真正认识到小家(包括民族与国家)心理的狭隘性。按照萨义德的说法,世界变成今天这样一个权力与财富悬殊的现实,我们要想把世界上的种种不幸归于帝国主义的侵略或是第三世界咎由自取等等都是匪夷所思的,“我们着手要做的是将这些事实看作相互依存纵横交错的历史,压抑这些历史则造成偏误、毫无意义,理解这些历史则有益而有趣。”^③

萨义德的学术要旨在于重写帝国的历史,他以对西方文化的批判姿态从事着体现权力意志的话语批评,他的学术活动与他在现实生活

① 萨义德:《东方学》,王宇根译,北京:生活·读书·新知三联书店,1999年,第330页。

② 《萨义德自选集》,中国社会科学出版社,1999年,第205页。

③ 同上书,第204页。

中的政治和文化密切相关,他文学批评的目的在于改变现实的文化关系和权力结构。不言而喻,对萨义德来说,他的学术活动具有崇高的意义,但凡事被赋予崇高时,其乌托邦的性质实际上也是显而易见的,换言之,过于崇高的东西常常是和虚伪联系在一起的。我们知道,萨义德出生于巴勒斯坦,后来长期生活于美国,他属于典型的移民学者,与他这种背景相似的、出生于第三世界但却生活在西方的学者和作家大有人在,已构成一种典型的流散文化现象,萨义德是不是在文化上为这些“乐不思蜀”的“流亡者”塑造着光辉的形象?笔者在此无意高谈帝国主义、民族主义和爱国主义等富于政治色彩的话题,只是想从印度文学的角度,谈谈被萨义德颇为关注的“家乡”或“家园”问题,因为不管怎么说,圣·维克多的雨果那一段读起来有违常理的妙语或是萨义德由这段妙语中生发的种种思考都是颇能给人以启迪的。

2. 家国与地域文化

当我们在日常生活中说到家乡时,“家乡”一词多是在感情意义上存在的。家是什么?它是我们心之所系,并且总是和愉快的记忆或想象中的幸福联系在一起,是和父母、兄弟姐妹生活在一起的温暖而安全的地方。通常的情形下,只是在我们长时间离开家乡,或是经历了某种严峻的或是英雄般的远行之后,“家”的感觉才会特别强烈;“衣锦还乡”的心理大约与此相关。在这种心理中,家常常与家所在之地联系在一起,而且这个地方不是在地理学意义上存在的,而是在人的心目中存在的,因此它常常被神圣化;按常理说,任何一个地方都不会静止不变,它总是处于自然、社会和经济的变化之中,甚至会消失,但在思乡者的心中,家是一个不变的存在,即使看到它的变化,思乡者也会在心理上对之排斥或是抗争的,因此可以说,家乡只存在于过去,而且是一种想象性的存在。

按照马克思主义的观点,任何一个地方的存在,都关乎于权力的社会性建构,而海德格尔则强调人们对某地的经验和感受,不注重某地外

部的、物质性的变化。^①前者强调的是现代性,后者强调的是传统性;当然,传统实际上也是处于不停的变化之中,只不过是这种变化不被或是不愿意被承认罢了。马克思主义强调与人联系在一起的某地(家乡)的社会性,而海德格尔则把某地(家乡)看成是人的经验性的存在;这两方面也就是变与不变的差异:变是客观的、外在性的现实,不变是内在的、永恒的存在。当然,从根本意义上说两者又是统一的,是想象与现实的统一。家是如此,国也是如此,只不过作为某地来说,二者是一大一小罢了。

稍有不同的是,“国”的存在,与“家”相比,并不一定是在长时间的缺席之后才显得突出,而是在危难之中也就是受到他国或他民族入侵时,“国”的意识才会变得强烈而突出。印度本来没有“祖国”的观念,但是到了19世纪20年代,随着民族意识的觉醒,爱国主义的思想感情强烈地出现于文学创作之中,作家们都在呼吁人们把生育自己的土地当作大写的母亲来崇拜,反对对英殖民者的奴性模仿。威维安·德罗兹奥(1809—1831)在《献给印度——生我的土地》(1827年)一诗中深切地对沦落于尘埃之中的祖国诉说着自己一颗哀伤的心灵。印度这块地方在变成祖国的同时,也就被神圣化了,成为一种精神的存在,尽管这种精神是模糊不清的,但却是永恒而崇高的,它强调的是由来已久的传统性的存在。虽然它也强调改革,但这种改革的基点却不是对西方的奴性模仿,也就是说它是在外力的作用下对自身的完善,与英国对印度的征服有着本质的不同,是对英国殖民征服的反抗。

马克思曾说:“的确,英国在印度斯坦造成社会革命完全是被极卑鄙的利益驱使的,在谋取这些利益的方式上也很愚钝。但是问题不在于这里。问题在于,如果亚洲的社会状况没有一个根本的革命,人类能不能完成自己的使命。如果不能,那末,英国不管是干出了多大的罪行,它在造成革命的时候毕竟是充当了历史的不自觉的工具。”^②“英国在印度要完成双重的使命:一个是破坏性的使命,即消灭旧的亚洲式的社

① Madan Sarup, *Identity, Culture and Postmodern World*, ed., Tasneem Raja, Edinburgh University Press, 1996, p. 4.

② 马克思:《不列颠在印度的统治》,见《马克思恩格斯选集》第二卷,人民出版社,1972,第68页。

会;另一个是建设性的使命,即在亚洲为西方式的社会奠定物质基础。”^①马克思在此强调的是印度社会变革的必要性,在此前提下,他认为英殖民者在印度肩负着双重的历史使命。但是从爱国主义的角度说,印度则强调自己在精神上优越于西方,认为西方是物质文明,印度是精神文明,进而以印度的精神去抗拒西方的物质。英国可以把自己在印度的统治标榜为世界主义、是对印度民族自由和社会进步的极大促进,但实际上这是殖民主义;另一方面,印度爱国主义的历史意义虽然不容忽视,但在客观上,爱国主义也易于变成狭隘的民族主义。由英国的殖民统治而带来的社会变革是一种外在的、客观的存在,但印度一旦被神圣化为祖国时,它就变成了某种内在的民族经验和感受,固守着自己的传统和精神。正因为如此,印度民族独立运动的领袖人物 M. K. 甘地一方面要以“良心”和“人性”等非暴力手段来抗拒着英殖民者的“残暴”和“兽性”,另一方面也在以农业文明的“纺车”抗拒着来自西方工业文明的“机器”。

马克思对印度的村社式社会曾进行过鞭辟入里的分析,认为这种社会制度以种姓制为典型特征,^②是阻碍印度社会进步的障碍,但印度泰卢固语著名作家维什瓦纳德·沙迪亚那罗衍(1857—1976)在小说《千头蛇》(1935)中却对印度的种姓制竭力讴歌,并认为是城市的出现破坏了印度社会的平和与安宁,使印度人道德沦丧。^③印度印地语著名作家普列姆昌德也极为推崇印度传统的农村公社模式,他在小说《仁爱道院》中曾对这种社会结构模式进行了理想化的描写,而这正是马克思所深刻批判的村社式社会。普列姆昌德不仅歌颂印度传统的农业文明,而且把伴随着西方工业文明而出现的城市看成是腐败与堕落的象征。我国有学者认为,普列姆昌德的创作是对城市的否定和向乡村的回归,“在这种回归中,印度对着历史潮流而退回到宁静、平和,亦即保守落后的古代社会……回到传统的乡村社会中。这是普列姆昌德为印度社会所设计的‘文明大迁徙’,它是城市向乡村的迁徙,工业文明向农业文明

① 马克思:《不列颠在印度统治的未来结果》,见《马克思恩格斯选集》第二卷,人民出版社,1972,第7页。

② 马克思:《不列颠在印度的统治》,见《马克思恩格斯选集》第二卷,人民出版社,1972,第66—67页。

③ 可参阅拙著《20世纪印度文学史》,青岛出版社,1998年,第143页。

的回归。”^①但是,我们不能就此认为普列姆昌德的创作落伍于时代和历史;再者,这也不表明普列姆昌德的创作受制于当时的社会现实,因为从后殖民文化批判的角度看,普列姆昌德的创作恰恰是对西方殖民文化的批判,它表现的是甘地时代的文化斗争策略,否定了普列姆昌德也就否定了甘地,同时也否定了整个印度现代文学的价值,因为甘地主义对印度浪漫主义、民族主义、现实主义、进步主义和现代派等文学的创作都产生了不可估量的影响,将整个印度现代文学(指1947年印度独立之前的文学)称为甘地文学都不为过。当然,从马克思主义的观点来看,甘地的思想和普列姆昌德的创作无论如何都不表现为历史的进步;从后殖民文化批判的角度看,它也是狭隘的家国思想的典型特征。但是,这并不是说马克思主义和甘地主义相抵触,也不是说后殖民主义本身是一种分裂或矛盾的文化批判,笔者由此想印证的,是上文所说的家国作为社会现实和心理想象之间的对立统一性,现实和想象在此是悖论性的存在,如果现实离开了想象或是想象离开了现实都是不可思议的:我们无法设想英殖民统治者会像热爱自己的本土一样热爱着印度,同样,我们也无法想象印度作家会按照英殖民者的意志对印度进行改造。因此,英殖民者对印度的统治是一种历史和现实,它昭示着印度未来的发展趋势,即马克思所说的“为西方式的社会奠定物质基础”;而印度作家对印度的美化则是一种心理和想象,它着眼于过去并且是向着过去(传统印度)的回归,二者可谓“南辕”和“北辙”,但却都是合理性的存在,并不意味着前进或后退,而是印度社会发展过程中存在的两种相互促进的力量。

所以,随着印度的独立,甘地主义作为一种斗争策略虽然早已成了过眼烟云,但甘地主义作为某种想象性的心理存在这种实质却并没有消失。贾瓦赫尔拉尔·尼赫鲁主张印度走工业化的道路,这与甘地的小农经济思想是大相径庭的。在印度民族独立运动中,尼赫鲁与甘地就常常为印度的发展道路发生激烈的争论,印度在心灵和精神上选择的是甘地,因此,甘地在民族独立运动中成了印度民族的精神领袖,但在政治思想与经济发展等现实问题上,印度则选择了尼赫鲁。

^① 黄超美:《普列姆昌德创作的二重组合》,《外国文学评论》1989年第三期。

尼赫鲁在印度独立日的演讲中曾说,要把印度建设成为一个政治民主、经济发展的国家,但尼赫鲁在1962年去世时,他的梦想也基本上落空了,印度的经济一直发展缓慢,政治上也是徒有民主大国的虚名。对尼赫鲁的演讲稍加分析都不难看出,尼赫鲁在印度独立后,没有别的道路可走,只能走西方或者是俄国的道路,从这种意义上说,独立实际上是不存在的,因为按照后殖民主义的观点,被殖民国家虽然获得了独立,但第三世界国家在经济甚至是政治文化上并没有摆脱对前殖民国家的依赖。岁岁年年,花开花落,只不过是新桃换了旧符罢了,作家们的梦想依然只是梦想,并没有落于现实之中。因此,甘地主义在精神上依然深深地影响着当代印度,几千年以来的乡村依然是印度作家的梦想所赖以产生的沃土。

3. 乡村与城市

兴起于50年代的印度乡土小说正是在理想乡村的沃土上生根开花并争姿斗艳。乡土小说是对某一特定地域的生活进行描写的小说。^①这种区域多是偏僻落后的地区,一般是指农村,农村相对于城市而言发展缓慢,成为印度当代社会生活的边区,乡村小说的典型特征在于描写乡村的方言俗语和风土人情。再者,印度社会中至今还存在着不少部落,对部落民生活进行描写的小说也常常被归类于乡村小说。实际上在印度独立之前,乡土文学已经存在,只是没有特别强调而已。在甘地时代,普列姆昌德等作家就将城市与乡村对立起来,把印度的希望寄托于农业文明传统的发扬光大之中;印度独立后,美化乡村并以乡村来对抗城市的倾向得到进一步的发展。印度是个传统的农业文明国度,乡村是这种农业文明的集中体现,作家回归于乡村生活的主题,企图从对乡村生活的描写、展示上来揭示传统文明在当今社会中的命运与前途。因此,从这时期乡土文学中反映出来的并不单单是乡村世界的风俗人情画面,而更多的是一种文化心理的积淀式分析,作家笔下的乡民形象凝聚着印度民族的苦难与希望,乡土文学中广泛出现的乡民

^① 这里所谓的“乡土小说”是一种广义的说法,与中国现当代文学中的乡土小说既相似又不同,印度文学批评中也称之为“边区小说”(regional novel)。

们的对话最能反映出现代印度社会在西方文化的侵袭中所经历的惊奇、恍惚以及无所适从的心理。印度乡土文学自 50 年代兴盛之后,经历几十年的风雨,至今不衰,文学上一直存在着“返回乡村”的倾向;作家们或是将西方现代派、后现代派的各种文学技巧运用于乡村文学的创作之中,或是追求乡村生活中朴实、形象的语言风格,竭力恢复失落的印度文学传统的叙事方式,并以反现代主义的姿态抗拒着现代主义及后现代主义的荒诞、异化等都市文学情调,企图解救随西方语言、文化入侵以及社会经济变革而处于风烛残年的本土文化的命运。

五六十年代的印度文坛,与乡土小说几乎同时兴盛的也有从西方现代派文学中吸取灵感的新诗和新小说的创作。这些诗人和小说家对印度传统价值深感迷惘和怀疑,如印度卡纳德语诗人吉德拉对民族主义的嘲弄:“我们为什么要为名之为‘母亲’的一片土地去死?”^①他们想寻求新的生活价值和生活方式,竭力想抓住生活中的新奇体验,但同时又对这种体验感到陌生,一切熟知的东西都在隐去或变得不确定。到了六七十年代,由新诗和新小说发展而来的非诗和非小说更是着力于表现孤独、绝望、死亡等病态意识。但是无论是新诗、新小说,还是非诗、非小说以及其他什么实验派等追求西方现代、后现代风格的文学创作,借用后殖民主义文化批评的一个术语来说,都是模仿或复制(mimicry),正像经济、政治等领域对西方的借鉴一样,文化包括文学对西方的模仿即使优秀到可以以假乱真的地步,但复制最终也不可能成为真品。在 19 世纪二三十年代,英国殖民统治者主张将印度西方化,如果说当时的英国殖民统治当局对印度实行西方教育体制还有强制性的意味的话,印度后来的西方化,包括新诗、新小说等的创作则是某种自觉的行为。当然,印度毕竟只是印度,在“西方”二字后面加上一个“化”字时,便不可能是西方本身,而不过是马克思所说的亚洲进行“根本革命”的过程而已。

说新诗、新小说等只是复制品而不可能是真品,还有另一层意思。新诗、新小说等富于现代派特色的文学多以都市和都市生活为反映对象,但这并不能注定它们就是都市文学,这里我们不妨参照一下日本评

① 可参阅拙著《20 世纪印度文学史》,青岛出版社,1998 年,第 170 页。