

## 批判、改写与身份重塑：印度达利特作家翁普拉卡什·瓦尔密齐的诗歌创作

闫元元

**摘要：**达利特文学是由印度达利特出身的作家创作的反对种姓、主张平权的文学作品，也是当代印度达利特运动的重要组成部分。达利特诗歌是达利特文学最早出现的体裁之一，在达利特民众中传播最为广泛。翁普拉卡什·瓦尔密齐是印地语达利特知名作家，也是将达利特文学带入世界文学的先行者之一。瓦尔密齐的文学创作始于诗歌创作，他选择批判性创作的方式，彻底否定种姓制度在当代社会存在的合理性，批判基于种姓制度的经济制度与社会分工，反对印度教团体对达利特族群的操控，警醒民众提防宗教势力与国家政权的合流。瓦尔密齐使用文学改写的创作手法重构印度文学经典，发掘印度两大史诗中的达利特英雄，重写普列姆昌德等作家的经典文本，积极争夺文学创作的话语权。瓦尔密齐诗歌创作目的是重塑达利特身份认同，他以赞美达利特的辛勤劳动来重塑“达利特尊严”，以歌颂达利特的祖先来强调族群身份的不同，书写达利特文化身份的异质性来强调达利特不属于印度教徒。

**关键词：**印度文学；达利特文学；翁普拉卡什·瓦尔密齐；诗歌创作；身份重塑

**收稿日期：**2022-09-04

**作者简介：**闫元元（1982—），战略支援部队信息工程大学副教授、博士。主要研究领域：印度近现代语言文学。

### 一、翁普拉卡什·瓦尔密齐与印度达利特文学

种姓是印度特有的一种社会等级制度。种姓制度把人分为三六九等，还与宗教上的洁净与污秽观念紧密联系。在历史上，高种姓垄断了文化与教育，占人口多数的低种姓和“不可接触者”阶层没有发声与书写的权力。英国人的殖民统治改变了印度传统社会结构，始于20世纪30年代的选举制度直接将这些底层民众纳入社会权力体系。文学与政治有着天然的联系，“不可接触者”问题随之进入印度文学创

作的视野。<sup>①</sup>印度独立以后，随着教育的普及和选举政治的推进，越来越多的“不可接触者”开始觉醒，他们采纳“达利特（dalit，本义为受压迫者）”为自我身份认同的标签。原来由“不可接触者”们自发创作的文学，在接受了安贝德卡尔主义（Ambedkarism）<sup>②</sup>作为指导思想之后，逐渐形成了达利特文学。

翁普拉卡什·瓦尔密齐（Omprakash Valmiki）（后简称瓦尔密齐）是印度达利特文学的旗手作家，在他的积极倡导和活动之下，印地语达利特文学得到了几次大的发展。瓦尔密齐早年求学期间参加达利特黑豹党运动（Dalit Panther Movement）<sup>③</sup>，接触了马拉提语达利特文学，是最早把达利特文学引入印地语文学的作家之一，打破了达利特文学在印度的地域局限。瓦尔密齐与拉金德尔·亚达夫（Rajendra Yadav）等知名作家及出版机构建立联系，出版多部个人作品，改变达利特文学作品仅在达利特族群内部流通的困境，使达利特文学逐渐被印度主流文学接纳。瓦尔密齐还把达利特文学带入世界文学舞台。2003年，瓦尔密齐的自传《剩饭》（Joothan）的英文译本由哥伦比亚大学出版社出版，成为学术界审视印度底层书写和探讨后殖民主义的重要作品。

瓦尔密齐的文学之路始于诗歌创作。1974年，瓦尔密齐的诗歌被马哈拉施特拉邦的一家马拉提语报纸刊登。1989年，瓦尔密齐出版了第一部诗集《多个世纪的苦难》（Sadiyon Ka Sandap），是印度最早一批结集出版的达利特诗集之一。1997年，他又出版了第二部诗集《够了！过分了》（Bass！Bahut Ho Chuka），诗集由印地语文学界知名出版机构——瓦尼出版社（Vani Prakashan）出版，他的诗人身份获得了广泛认可。在罹患癌症的生命晚期，瓦尔密齐仍然坚持创作，于2009年和2012年分别出版了《就此打住》（Ab Aur Nahin）和《字词不会撒谎》（Shabd Jhuth Nahin Bolte）两部诗集。瓦尔密齐的诗歌不仅见诸大学和研究机构举办的诗会和学术会议，还传唱于达利特群众集会，甚至还被制作成音视频后上传到网络平台，在全印度有较大的影响力。

诗歌创作贯穿了瓦尔密齐的整个文学生涯，其诗歌创作高度聚焦达利特族群的命运。批判、改写和身份重塑是瓦尔密齐诗歌创作的突出特点。瓦尔密齐批判种姓

---

<sup>①</sup> 1919年，英国国会通过了《印度政府法》，逐步推进英属印度各省实行直接选举。1927年，英国政府成立了立法调查委员会，研究印度未来的宪政改革。在这一过程中，“不可接触者”群体强烈主张享有与穆斯林一样的单独选区。1931年，“不可接触者”领袖安贝德卡尔参加了英印圆桌会议，在甘地的绝食抗议下，安贝德卡尔被迫放弃建立单独选区的主张。此间，印度作家开始纷纷关注“不可接触者”问题，创作了大批书写“不可接触者”生活题材的文学作品。

<sup>②</sup> 安贝德卡尔主义（Ambedkarism）是指印度“不可接触者”领袖、宪法之父安贝德卡尔的思想体系，核心是反对种姓制度和主张平权，思想内涵既包括西方近现代平等、自由和法制思想，也包括印度古代佛教思想。

<sup>③</sup> 达利特黑豹党运动指20世纪70年代印度马哈拉施特拉邦达利特青年知识分子发起的平权运动。该运动深受美国黑人运动黑豹党（Black Panthers）的影响，将美国黑人文学的创作风格引入了印度达利特文学。

制度和思想，彻底否定种姓存在的合理性和意义，挫败印度教宗教团体精神控制达利特群体的图谋，指出宗教势力与国家政权的合谋是达利特运动发展举步维艰的根源。瓦尔密齐改写印度文学经典作品，发掘其中的达利特英雄，探索诗歌创作的政治功用。瓦尔密齐主张重塑达利特身份，试图用诗歌唤醒达利特群体的尊严与抗争意识。他赞美达利特民众的劳动付出，歌颂多少年来达利特群体走过的艰难历程，认为唯有保持独立的身份认同、不断抗争才能保障达利特族群的社会地位，进而实现政治诉求。

## 二、作为创作态度的文学批判：根除印度种姓制度

文学批判是文学的重要社会功用之一。安贝德卡尔思想的核心是否定和批判印度种姓制度。作为安贝德卡尔思想的追随者，瓦尔密齐对种姓制度有深刻认识，他认为“达利特诗歌是达利特运动的一部分，正向盘踞了几千年之久的种姓歧视发起猛烈的进攻”。<sup>①</sup> 瓦尔密齐力图从多个方面来根除印度种姓制度。

### （一）彻底否定种姓存在的合理性

种姓制度与现代社会的平等观念格格不入，但印度民众对于种姓制度仍持有一种复杂的心理和认识。一部分笃信的印度教徒认为种姓制度有其合理性，应当保留和维护。圣雄甘地就秉持这样的观点，他赞成保留种姓制度，但认为有必要废除歧视达利特的不可接触制。这种对于种姓概念进行区分对待的思想受到安贝德卡尔的严厉抨击。他认为种姓“培养了狭隘的集团意识，带来了印度人的分裂和堕落”，“是一种使印度下层人民永远处于被支配地位的社会制度，彻底消灭种姓是印度社会改革的首要任务。”<sup>②</sup> 瓦尔密齐完全赞同安贝德卡尔消灭种姓的主张，他高度评价安贝德卡尔的《种姓的湮灭》（*Annihilation of Caste*）一书，“如果让我列举三本在改变世界过程中发挥作用的书籍，除了卢梭的《社会契约论》和马克思的《共产党宣言》之外，第三本书将是《种姓的湮灭》”。<sup>③</sup> 瓦尔密齐共创作了5首以“种姓”为题的短诗，明确传达了反对和消灭种姓制度的立场。

---

<sup>①</sup> Omprakash Valmiki, *Dalit Sahitya: Anubhav, Sangharsh Evam Yatharth*, New Delhi: Radhakrishna Prakashan 2015, p.25.

<sup>②</sup> 朱明忠等：《印度教：宗教与社会》，世界知识出版社2003年版，第264页。种姓中的“瓦尔纳”和“阇提”的概念既有联系又有区分，学界对此争论颇大，各种概念、解释和假说层出不穷。“瓦尔纳”本意是肤色，更强调一种神授的阶序；“阇提”的概念更多与职业、内婚相关。

<sup>③</sup> Omprakash Valmiki, *Dalit Sahitya: Anubhav, Sangharsh Evam Yatharth*, New Delhi: Radhakrishna Prakashan 2015, p.88.

种姓<sup>①</sup>

1.

每天  
我看到了这里  
不同的面孔  
各异的肤色  
口音不同  
若不经询问  
无法辨别他们的种姓  
广场上举行集会

人们比肩接踵  
结成群体  
谁能告诉  
人群的种姓  
要询问人群的种姓  
就好像  
阻止河流入海

2.

种姓是未开化文明  
装点门面的工具  
欺骗街上的路人  
其中一个就是你  
至今对于“天生的”种姓  
念念不忘

却不知道  
早有一个杂种  
在你的脖子上  
套上了种姓的绞索  
不让你们活  
也不让我们活

3.

一些强盗抢劫后归来  
一些强盗正准备作案

我问道  
难道他们的种姓比你还高？

4.

这样的人生  
所为何事  
执拗于仇恨

趑趄于懦弱  
往弱小邻里家的房顶  
乱扔石头

5.<sup>②</sup>

我不知道  
死了以后  
去了你的天堂

在那里  
你会不会又从我的种姓  
来评判我

---

① 《种姓》第1至4首选自印度诗歌网站 <https://kavitakosh.org>；第5首收录在诗集《够了！过份了》。本文中所有诗歌均为作者翻译。

② Omprakash Valmiki, *Bass! Bahut Ho Chuka*, New Delhi: Vani Prakashan 2017, p.78.

这些诗从各个角度展现了瓦尔密齐对于种姓的认识和理解。种姓是把民众分为不同社会集团的标准，种姓不同于种族和民族，从体貌特征、语言无法精准确定一个印度人的种姓归属，但种姓又真实地影响着每个印度人，尤其是达利特的生活。种姓是一种“未开化文明装点门面的工具”，“不经询问”无从得知别人的种姓，但仍然有人将种姓视为“天生的”或者“自古就有的”的传统，在倡导平等和自由的世界中执拗地追求高人一等的心理需求，致力于建立一种充满差别的社会秩序。这种举动毒化了社会氛围，违反了公序良俗，导致的结果是印度社会所有的族群都不能安稳地生活。瓦尔密齐将那些鼓吹种姓思想的人视为“杂种”和“强盗”，正是他们的观念使印度社会中一个个孤立封闭的种姓集团至今难以融合并相互排斥。种姓隔离必然带来种姓关系的紧张，维护和改变种姓地位通常表现为高种姓的暴力和低种姓的抗议。高种姓集团“执拗于仇恨，往弱小邻里家的房顶，乱扔石头”，这些“弱小邻里”通常为达利特族群，他们是印度社会种姓暴力的最大受害者。种姓冲突是印度教社会自古以来就长期存在的一种现象，到了20世纪七八十年代呈现出愈发激烈的趋势，甚至演变为种姓战争（Caste War）<sup>①</sup>。在这些种姓暴力事件中，发生了多起骇人听闻的杀人案，大部分受害者都是达利特。但是达利特民众的枉死并没有换来印度普通民众的觉醒。“死了以后，去你的天堂，在那里，你会不会又从我的种姓，来评判我。”在瓦尔密齐的内心中，一个现代化的、文明的印度就不应该存在种姓这样违背人性的陈腐习俗，消除种姓偏见，唤醒社会良知，弱势的达利特民众才有可能有尊严地生活在自己的国度。

## （二）批判以种姓为基础的经济制度与社会分工

种姓制度还是一种与劳动分工相结合的经济制度。在传统种姓制度下，高种姓占有土地和生产资料，低种姓依附于高种姓，通过向高种姓提供劳役和各种服务来获取生活来源。印度独立后，土地改革政策执行得不够彻底，处于社会最底层的达利特群体并没有在土地改革中得到实惠，仍然处于无地或少地的悲惨状况，被迫出卖劳力来勉强糊口。在《那就是我》一诗中，瓦尔密齐描绘了粮食收获时达利特族群的苦楚与辛酸：

收获庄稼<sup>②</sup>

送到了他们家里

忘记了自己的家里

孩子却因饥饿而哭泣

在印度农村，达利特备受剥削与压迫。但当他们来到城市谋求生计，仍然无力

---

<sup>①</sup> 孙培均：《90年代印度的政治和经济》，《南亚研究》，1991年第1期。种姓战争是印度媒体报道的大规模、组织化的种姓暴力事件，其中包括20世纪70年代末遍及马哈拉施特拉邦的“种姓战争”、1980年底席卷古吉拉特邦的“种姓战争”和1990年实行“曼德尔方案”后席卷印度多个邦的“种姓战争”。

<sup>②</sup> Omprakash Valmiki, *Bass! Bahut Ho Chuka*, New Delhi: Vani Prakashan 2017, p.16.

改变种姓制度的束缚。种姓制度还与宗教中洁净与污秽观念相结合，高种姓从事洁净的工作，达利特从事污秽的工作。达利特在历史上便从事清扫、杀生、制革、焚尸等不洁工作，进入城市之后，基于种姓的职业分工仍然没有改变。据统计，印度城市中仍有70%的达利特从事传统职业。<sup>①</sup> 瓦尔密齐在《够了！过份了》一诗中写道：

每当我看到 <sup>②</sup>	或者提着装满污物的桶
那手	几千年来之苦楚一下子
拿着笊帚	在我的血管开始燃烧

瓦尔密齐出身清道夫种姓家庭。当他在农村生活的时候，他的母亲和嫂子经常去高种姓家里打扫卫生、清运污物。当他来到台拉登求学时，他的亲友大多从事清洁工的职业，他的种姓“朱哈拉”几乎成为了清道夫的代名词。最辛苦的劳动付出换来的是最微薄的收入以及数不清的歧视与谩骂，不洁的污物成为他们的种姓标志。当清道夫这个职业与朱哈拉种姓深度绑定，瓦尔密齐尽全力想去改变，大声呼吁却毫无效果。达利特清洁工就像蝼蚁一样，无声无息地奔波在印度城市的各条街区，承受着剥削与歧视。印度社会在发展变化，职业种类变得多种多样，对于其他种姓的职业限制似乎变得松弛，但达利特族群却被束缚在这些肮脏而又低薪的职业之上，在一个充满变化的时代却无力改变自己的命运。

### （三）反对印度教宗教组织对达利特族群的控制

安贝德卡尔在领导“不可接触者”解放运动过程中，认识到了种姓制度的顽固，意识到在印度教的框架内不大可能提升达利特族群的社会地位。在临终之前的几年里，安贝德卡尔重新建构了佛教的教义，并在逝世当年率领了大批达利特皈依佛教。安贝德卡尔曾指出：“出生在印度教‘不可接触者’家庭是一件不幸的，也不是我所能改变的事情，但是我有拒绝卑贱的生活。我们必须忍受的屈辱是我们身为印度教徒的结果。如果离开印度教，接受一个给我们平等地位、安全位置和公正对待的新信仰，这样对我们不是更好吗？”<sup>③</sup> 但印度教宗教组织仍然试图将达利特族群留在印度教体系之内，从而保证印度教徒在印度国内的多数地位。根据2011年印度人口统计数据，印度佛教徒人数仅有844.3万，仅占印度人口的0.7%。<sup>④</sup> 安贝德卡尔的新佛教运动成效并不明显。近年来，一些印度教宗教团体甚至还掀起了“重新回归印度教”，举办净身仪式，让信奉其他教派的达利特“回归印度教”。瓦尔密齐自幼便非常反感这些印度教宗教组织的行径，但时至今日，仍有一部分达利特民众不

<sup>①</sup> A.E.Punit, *Social Systems in Rural India*, Sterlin Publishers Pvt. Ltd, 1978, p.85.

<sup>②</sup> Omprakash Valmiki, *Bass! Bahut Ho Chuka*, New Delhi: Vani Prakashan 2017, p.19.

<sup>③</sup> Christophe Jaffrelot, *Dr. Ambedkar's Strategies Against Untouchability and the Caste System*, Indian Institute of Dalit Studies, New Delhi, 2009, p.12.

<sup>④</sup> Religion Census 2011, <https://www.census2011.co.in/religion.php>.

自醒，还在争取进庙拜神的权利。对于自己族人的愚昧和迷信，瓦尔密齐哀其不幸又怒其不争，写下了《祭司的面容》这首诗，想让达利特民众认清印度教祭司的嘴脸。

祭司的面容<sup>①</sup>（节选）

一遍遍回想之后	字符从不撒谎
还是记不起村里祭司的那张脸	它们的意义却一直说谎
在他的布包里	
塞满了老旧的经书	意义：村里的祭司
经书上写满了字符	看着香火钱的份额
字里行间蕴含意义	随心所欲改变意义

经书上写有文字，但达利特民众根本就不认识这些文字，也没有机会接触印度教经典。未接受过教育的达利特民众对印度教宗教经典抱有神圣的情感，这样的情感给了祭司操弄民众、敛取钱财的可乘之机。印度教宗教团体一方面歧视达利特民众，一方面又拉拢他们，担心他们改信其他宗教。瓦尔密齐对此深表认同，达利特群体只有远离这些印度教宗教团体，认清祭司的本来面目，才有可能获得自由和解放。

（四）抨击宗教势力与国家政权的合流

从20世纪八九十年代开始，印度国内政治发生了深刻的变化，代表印度教民族主义的印度人民党迅速崛起，一举成为印度的执政党。在印度人民党的崛起过程中，该党先后组织了“战车游行”“庙寺之争”等多起暴力事件，使印度多地陷入了教派主义的仇杀浪潮。生活被暴力事件波及和影响的瓦尔密齐哀叹骚乱造成的杀戮和死伤，更担心国家政权的崩坏之后造成无政府状态影响弱势群体的安全与生命。瓦尔密齐创作了《骚乱之后》一诗，像一幅画卷一样展示了教派主义骚乱的场景：

骚乱之后（节译）<sup>②</sup>

城市里处处浓烟	十字路口上
站立其中的人们	被一队士兵踩在脚下的
身体被灼热的铁棒刺穿	世俗的旗帜
宪法的条款失去了效能	正在苟延残喘
黑暗和光明的界线	正在烈焰焚身
化成了圆形	又一次
转变成了原始洞穴	这个城市变得赤身裸体

① Omprakash Valmiki, *Bass! Bahut Ho Chuka*, New Delhi: Vani Prakashan 2017, p.32.

② Omprakash Valmiki, *Bass! Bahut Ho Chuka*, New Delhi: Vani Prakashan 2017, p.67.

在每场骚乱中，都有大量无辜的受害者。他们遭受暴力袭击，身家性命难以保全。平时保障人民权益的宪法，一旦骚乱来袭完全失效，被派遣到现场来维护秩序的士兵，根本不会顾忌所谓的世俗和法治，还会成为暴徒的帮凶。瓦尔密齐对于执政当局处理骚乱时袖手旁观一直深恶痛绝，他曾撰文抨击时任古吉拉特邦首席部长莫迪（即印度现任总理）在处理古吉拉特骚乱时的故意不作为，认为莫迪的纵容和失职导致骚乱的失控和大量无辜人员枉死。一场场的骚乱毒化了印度的社会氛围，削弱了世俗主义存在的根基，但却成为印度教民族主义快速崛起的垫脚石。被宗教热情鼓动的印度教徒积极参加政治活动，大量选票转到了印度人民党的票仓。在这种政治氛围下，印度社会中的少数族裔——达利特、穆斯林等群体的人身安全和经济利益被严重侵害，生活陷入了一片恐怖之中。面对这样一个势力强大的宗教政治集团，面对这样一个企图以个别宗教团体的主张来代替全体印度国民意愿的行径，瓦尔密齐以笔为剑，用诗歌向其发起挑战，清清楚楚地向民众展示了教派主义与国家政权的同流合污。

### 三、作为创作手法的文本改写：重构印度文学经典

在古代印度，婆罗门掌握编纂和阐释宗教经典的权力，宣传种姓思想和巩固婆罗门种姓地位成为宗教诗歌创作的重要目的，许多古代诗歌被烙上了种姓制度的印记。近现代以来，印度作家在构建民族主流叙事的过程中，刻意避开了种姓题材，大量底层叙事的诗歌仅仅关注劳工和农民的现实处境，缺乏对种姓制度的反思与批判。达利特作家在吸收、借鉴印度诗歌创作时，面临着宣传种姓思想的古代诗歌体系和规避种姓话题的现代诗歌体系，所以他采取了否定与解构的方式来解构经典，用书写自我的方式来重构属于达利特的诗歌。

#### （一）发掘两大史诗中的达利特英雄

印度两大史诗既是宗教经典，又是英雄颂诗总集，被称为“支撑印度教文化的一双巨足”<sup>①</sup>。两大史诗的英雄故事在民间广泛流传，成为印度儿童教育的启蒙故事。生长在北方邦农村的瓦尔密齐从孩提时代就对两大史诗的故事耳熟能详，开始创作诗歌时，瓦尔密齐自然而然将目光投注在两大史诗之上。由于多年被婆罗门祭司所把持，《摩诃婆罗多》和《罗摩衍那》两大史诗被窜入大量宣传种姓思想的故事，这些故事经过后来一系列的演绎和再创作，其中的高种姓主角英雄通常品德高尚，低种姓人物不仅数量稀少，而且品行不佳，最后也是下场悲惨。种姓主义者将这些人物的悲惨命运通常归咎于他们不恪守种姓制度并试图僭越种姓职责。瓦尔密齐努力发掘那些被侮辱、被损害的低种姓悲情人物，把他们塑造为达利特族群的英雄，把批判的火焰对准了史诗中那些宣扬种姓思想的高种姓角色，揭露他们的言语行径

<sup>①</sup> 季羨林：《印度古代文学史》，北京大学出版社1991年版，第47页。



与现代自由平等思想并不相符。

在瓦尔密齐的第一部诗集《多个世纪的苦难》中，有一首《商部伽被砍下的头颅》的诗歌，该诗以直白的语言呈现了低种姓人物的不幸遭遇。商部伽是《罗摩衍那》的第七篇《后篇》中的一个小人物的，与他相关的诗句只有不多的几节：罗摩治下的王国婆罗门死了子嗣，认为是有人僭越种姓法规才导致这样的怪事。罗摩经过一番查访，发现低种姓出身的商部伽正在修炼苦行，想要获取法力和解脱。罗摩一怒之下将其斩首，婆罗门之子死而复生。这样一则荒诞不经的故事与《罗摩衍那》的主线故事毫无相干，但却录入史诗而被传唱千年。传说中的罗摩被视为印度理想的统治者，“罗摩之治”更被赞许为印度教的黄金盛世。罗摩随意杀死首陀罗商部伽的行为给了当代印度社会的暴民私刑（Mob Lynching）<sup>①</sup>一种正义性和合法性。瓦尔密齐对此痛心疾首，写下了这首悲愤交加的诗歌。

商部伽被砍下的头颅<sup>②</sup>

当我蹲在  
一棵茂密的大树的荫凉下  
想要休息片刻  
我的耳朵里  
回响起可怕的呻吟声  
好像树干上悬挂了千万具尸体  
商部伽被砍下的头颅  
落到了地面

我站起身来想要逃走  
商部伽被砍下的头颅  
挡住了我的道路  
一遍遍叫喊着说道  
罗摩谋杀了我  
一个接一个时代  
我都被倒悬在树上

我的言辞  
好似折翼的鸟儿  
挣扎抖动起来  
苦行者<sup>③</sup>，  
不单单你一个人被谋杀  
在这里  
每一天  
无数人都死于非命  
他们的啜泣声  
被压抑静默  
裹入黑暗的页卷中

这里的每条小巷里  
都有罗摩和商部伽  
都有德罗纳和独斫<sup>④</sup>  
这片沉默

① 暴民私刑是一个法律术语，指未经法庭或政府机构的介入或审理，非司法人员对自己认为有过失的人员施加惩罚。私刑也是美国黑人文学的一个重要的创作母题，出现了大量与此相关的文学作品。

② 来自印度诗歌网站 <https://kavitakosh.org>。

③ 苦行者指商部伽，他因修炼苦行违反种姓规定而被罗摩杀死。

④ 独斫是《摩诃婆罗多》的一个人物，出生属于尼沙陀森林部落。独斫听闻婆罗门教师德罗纳本领高强，想要拜师学习射箭。德罗纳因其种姓身份拒绝了他。独斫返回森林以后，用泥土塑了德罗纳的像，每日祭拜，独自潜心学习射箭。几年以后，独斫箭术已经十分高超，超过了德罗纳的弟子阿周那。德罗纳得知这一情况之后，亲自到森林找到独斫，表示愿意接受独斫为自己的弟子。独斫满心欢喜，愿意按照规矩献上拜师礼。德罗纳索要他的右手大拇指，独斫无奈砍下了自己的拇指交给德罗纳。失去右手拇指的独斫再也无法拿稳长弓，箭术自然无法与阿周那匹敌，后来在战争中被阿周那射杀。

甚至不允许  
幽闭里屋中的哭泣传到外面

这片沉默  
用浸透鲜血的手指

书写着伟大  
商部伽  
你的鲜血已经浸入大地  
某一天  
会变成火山奔涌而出

诗歌从商部伽的控诉讲起，他枉死千年的阴魂至今仍然不散，徘徊在人间的森林中，保持当年修苦行倒挂在树上的状态。他想向自己的后代控诉自己的不幸，但却发现几千年过去之后，自己的后代遭受的种姓压迫和暴力私刑并未减轻。在低种姓和达利特群体生活的街区中，种姓制度的卫道士和暴徒仍然肆意妄为，社会的法治之光至今没有照进底层阴暗的角落，受害者忍气吞声，默默承受可怕的种姓暴力和歧视。但是绝望的大地并非毫无希望，多年的压迫必然会带来达利特群体的觉醒和反抗，最终形成一股种姓卫道士难以压制的抗争力量。瓦尔密齐心中期盼光明，等待正义审判到来的那一天。瓦尔密齐的第二部诗集《够了！过分了》中有一首诗《那天何时到来》，商部伽、独斫和迦尔纳等悲情英雄再度登场，作者心中急切呼唤光明和正义的诉求跃然纸上。

那天何时到来（节选）<sup>①</sup>

那天何时到来  
当婆罗门生来不是婆罗门  
皮匠生来不是皮匠  
清道夫生来不是清道夫

那时  
种姓歧视的毒刺

不会蜇人  
苦行者商部伽不会被杀死  
独斫不会被砍去大拇指  
迦尔纳成为了主角  
罗摩的政权则是贪心的杀人犯

这样的日子什么时候到来？

1996年，印度人民党上台执政，许多印度教徒认为“罗摩之治”将要重回印度大地。这样煎熬的岁月让瓦尔密齐更加憧憬光明正义的未来，但残酷的现实又让他的心里产生了疑惑，“这样的日子什么时候到来？”达利特族群的抗争需要英雄，瓦尔密齐通过商部伽的控诉告诉达利特民众，“罗摩的政权是贪心的杀人犯”，古代的罗摩和当代那些唱着罗摩颂歌的暴徒和政客是一丘之貉。诚如德罗纳这样被视为道德楷模的大师，一旦认为底层民众有可能对其造成威胁，便会通过阴谋诡计挫败底层的反抗能力。达利特的抗争需要智慧，瓦尔密齐反复提到独斫的故事，告诉达利特

<sup>①</sup> Omprakash Valmiki, *Bass! Bahut Ho Chuka*, New Delhi: Vani Prakashan 2017, p.103.

民众不能落入一些印度教宗教团体的骗局，从而失去抗争的意愿。通过迦尔纳的事例，瓦尔密齐告诉达利特民众，出身王族但由车夫养大的勇士迦尔纳也被种姓卫道士认为是首陀罗，种姓取决于出身的谎言不攻自破。瓦尔密齐在诗歌中将两大史诗中的英雄分为了两个阵营，一边是商部伽、独斫和迦尔纳这些被戕害的悲情英雄，另一边是罗摩、德罗纳等种姓制度的卫道士，在发掘和塑造达利特英雄的同时，也解构了以种姓思想作为道德基石的印度教英雄形象。

## （二）对近现代印地语文学经典的再创作

19世纪后半期，印度近现代文学兴起，书写贫困和底层生活成为印地语作家的创作主题之一。他们抨击英国殖民统治，批评印度社会的不公，但很少有诗人或作家关注到占印度四分之一人口的达利特族群。几次圆桌会议之后，甘地积极拉拢达利特族群，呼吁开放各地的水源和神庙，保障达利特饮水权和拜神权，防止达利特族群再提单独选区的主张。作家们积极响应甘地的号召，创作了大量反映达利特生活题材的文学作品。印地语文学大师普列姆昌德的短篇小说《地主的水井》便是其中的名篇之一。《地主的水井》创作于1932年，讲述了一个关于达利特饮水权的悲惨故事：达利特的水井掉进了死牲口，打上来的水都是臭的。达利特女子甘吉为了照顾生病的丈夫，趁着夜色冒险去地主家的水井打水。担惊受怕的她不仅没有打到水，反而在慌乱中把水罐丢进了井里，回到家看到丈夫在喝臭水。这篇作品遭到了许多达利特作家的激烈抨击，认为普利姆昌德的作品只是展示达利特的无能与懦弱。瓦尔密齐以“地主的水井”为题创作了一首诗歌，收录在他的第一部诗集《多个世纪的苦难》中：

### 地主的水井<sup>①</sup>

炉子是泥砌的  
泥土是池塘的  
池塘是地主的

饥饿是因为没有饼吃  
饼是黍子做的  
黍子产自田地  
田地是地主的

耕牛是地主的  
犁是地主的  
搭在犁把上的手

是自己的  
收成是归地主的

水井是地主的  
井水是地主的  
田地是地主的  
大街小巷是地主的  
那 we 有什么？

村庄  
城市  
国家

<sup>①</sup> 来自印度诗歌网站 <https://kavitakosh.org>。

瓦尔密齐创作的诗歌《地主的水井》是对普列姆昌德短篇小说故事思想的凝结和升华。两篇作品的创作时间相差了五十年，在这五十年里，印度获得了民族独立，通过行政立法结束了不可接触制，但在印度广大的农村，高种姓仍然保持经济上的绝对优势，占有农村的大部分土地和公共设施。除了经济上的剥削之外，种姓集团之间的物理隔离和社会隔离并未消除。达利特住在村子之外的聚居区（Basti）<sup>①</sup>之中，仍然被高种姓视为不洁之人，饮水权至今未能得到充分保障。在中学期间，瓦尔密齐被禁止触碰学校的水龙头。工作以后，到高种姓朋友家里做客，发现他们招待达利特客人用一套单独的陶土杯具。简简简单单的生活琐事无时无刻不在刺痛瓦尔密齐的内心，他发现半个世纪之前的文学经典主题并未过时，重写本身就具有了文学价值和社会意义。

觉醒的达利特族群为了维护自身的利益而奋起抗争，但他们的抗争往往会招来高种姓的报复。1977年，在比哈尔邦的贝尔奇村（Belchi），13名达利特被活活丢进火中烧死。此次暴行恰逢印度大选，英迪拉·甘地为了拉拢民心来到了交通不便的贝尔奇村。新闻记者一路随行报道，英迪拉·甘地搭乘大象和赤脚席地而坐抚慰民众的照片感动了许多印度民众。她的此次行程又掀起了一次以达利特生活为主题的文学创作热潮。诗人那迦尔久纳<sup>②</sup>（Nagarjun）也以此次事件为题创作了一首长诗《哈里真颂歌》。全诗共有三节：第一节讲述了惨案的过程；第二节讲述了一个达利特遗腹子婴儿的诞生，一个名叫格力博达斯（Garibdas）<sup>③</sup>的祭司给婴儿算命；第三节借一个傻子之口讲述了惨案过程和婴儿的命运。那迦尔久纳在诗中谴责了高种姓暴徒的残暴行径和政府机构的不作为，表达了作者对达利特族群的深切同情和反暴力的思想。此诗遭到了一些达利特作家的严厉抨击，瓦尔密齐还专门写了一篇《那格尔久纳和哈里真颂歌》的文章来批评此诗。瓦尔密齐认为那格尔久纳犯了三个错误：一是使用“哈里真”和“摩奴之子”等词来称呼达利特群体，严重违背了安贝德卡尔的思想；二是他身为佛教徒，并未摆脱星相算命、业报轮回和因果循环等印度教思想；三是指责此诗仅仅表达了肤浅的同情，并未深度发掘和抨击种姓制度和思想。瓦尔密齐创作了《你的颂歌》一诗，回应了那格尔久纳的《哈里真颂诗》。

---

① 聚居区（Basti）是指各种姓或种姓集团共同居住和生活的场所，通常一个印度传统村庄由多个聚居区组合而成。

② 那格尔久纳原名维德亚纳特·米谢拉（Vaidyanath Mishra），后来在斯里兰卡游历期间改宗佛教，因崇敬龙树菩萨，所以取笔名为“那格尔久纳”（汉译佛典译为龙树）。

③ 印度中世纪一众帕克蒂派诗人的姓名都以达斯结尾，如格比尔达斯、苏尔达斯、杜尔西达斯。“达斯”意思为神之奴仆。“格力博（garib）”在印地语中是“贫穷”的意思，诗中“格力博达斯”是一种戏谑和调侃。

### 你的颂歌<sup>①</sup>（节选）

听到了你的颂歌

我为何没有挥动双臂

赋予生命以后

神性为什么没有被唤醒

看到了饥饿和压迫

为什么还无动于衷

不知道从饥饿的孩子口中

有多少牛奶被抢夺过来

被你倾倒入河沟。

哎，你们这样的恶举

让我们穷困不堪！

瓦尔密齐用此诗表明了达利特作家对于高种姓作家参与达利特文学题材创作的态度。他认为这些作品大多都是隔靴搔痒，难以触及达利特族群生活的本质，缺乏达利特文学创作的最重要因素——达利特意识。在印度这样一个高度分化的社会中，虽然高种姓和达利特生活在同一片天空之下，命运处境和群体心态却完全不同。达利特作家拒绝高种姓作家向其施舍廉价的同情，将其视为一种对自身话语权的争夺。瓦尔密齐对于这两篇印地语经典作品的再创作，主要是想挫败高种姓作家淡化种姓冲突的企图，将种姓冲突重新拉回文学书写的聚光灯之下，从而用具有“达利特意识”的方式来呈现达利特的遭遇。

#### 四、作为创作目的的身份重塑：建构达利特身份认同

瓦尔密齐是台拉登地区达利特运动的发起者之一，深知身份政治对于族群运动的重要意义。他认为只有彻底抛弃印度教强加的身份标签，建构独立的身份认同观念，才能保障达利特运动的成功。所以，达利特身份重塑一直是他诗歌创作的主要目标。

##### （一）赞美达利特的劳动来重塑“达利特尊严”<sup>②</sup>

瓦尔密齐一直批判达利特群体的“卑微意识（Hinta Bhavana）”<sup>③</sup>。几千年的种姓制度和流毒击垮了达利特族群的自尊，消解了他们的抗争意识，让他们变成了一个逆来顺受的群体。时代和职业的变化并未彻底改变印度民众的观念，他们不仅歧视达利特个体，而其还彻底否认达利特群体劳动的社会价值。瓦尔密齐在自传《剩饭》中写道：“在社会层面，清道夫根本就不是人，只是一种必需品。活儿干完就没用了，用完了可以随时扔掉。”<sup>④</sup>长期的歧视使达利特民众缺乏自我认同的荣耀感和价值感。

① Omprakash Valmiki, *Bass! Bahut Ho Chuka*, New Delhi: Vani Prakashan 2017, p.52.

② 达利特尊严（Dalit Asmita）是达利特运动的斗争口号。

③ 卑微意识（Hinta Bhavana）是达利特运动的斗争目标之一。达利特运动领导者认为达利特民众的思维被种姓制度所禁锢，轻视自身价值，丧失独立人格，缺乏反抗强权的勇气。

④ Omprakash Valmiki, *Joothan*, New Delhi: Radhakrishna Prakashan 2016, p.3.

瓦尔密齐深知改变达利特族群社会经济地位绝非易事，但至少可以消解达利特根深蒂固的自卑感，他赞美达利特的辛勤劳作，肯定他们对社会的贡献。在《仍然》和《那就是我》这两首诗中，瓦尔密齐将达利特塑造成为改变世界并为世界创造财富的劳动者，而非轻贱卑微的、向高种姓提供服务的次等人。

仍然（节译）<sup>①</sup>

砍伐了森林	建造了城市
挖掘了大山	开掘了水井
种植了田野	埋设了管道
仍然难以果腹。	仍然口渴难耐。

那就是我（节译）<sup>②</sup>

天蒙蒙亮	田野的土地中
打扫街上的卫生	生长的庄稼
闪闪发光的	泛起的香气
那就是我	那就是我

城市里的清洁工、建筑工地里的力工、农村社会中的季节短工，达利特族群在这几类职业中占据了较高比例。这些边缘人群似乎与城市的辉煌、农村的丰收没有任何关系，也从未进入文学创作的视野，不会成为诗歌创作的讴歌对象。瓦尔密齐书写了这些劳动者的辛勤劳动，强调了他们作为劳动者的主体地位，但又指出他们的辛勤劳动并没有换来相应的酬劳和社会地位。达利特铺设水管却无权饮水，收获庄稼但却饥肠辘辘，瓦尔密齐使达利特民众认识到他们的劳作与高种姓并无区别，劳动不存在高低贵贱，在消除达利特民众自卑感的同时，更是唤醒了他们内心深处的“达利特尊严”。

（二）歌颂达利特祖先来强调族群身份

印度有祖先崇拜的传统。印度最早宗教经典《梨俱吠陀》中就有不少祭祖诗歌：“去吧！遵循古时道路！”“去和祖先们到一起，带着祭祀和善行到最高的天上，除去罪恶缺陷，再回家园”。<sup>③</sup>在印度两大史诗中，刹帝利英雄主人公的先祖被追溯到上古神话中的神祇或国王，史诗故事又被穿凿附会演绎成王族世系，游走在历史与神

<sup>①</sup> Omprakash Valmiki, *Bass! Bahut Ho Chuka*, New Delhi: Vani Prakashan 2017, p.53.

<sup>②</sup> *Ibid.*, p.16.

<sup>③</sup> 金克木：《〈梨俱吠陀〉的送葬诗》，《北京大学学报》（哲学社会科学版），1982年第4期，第89页。

话的真实与虚假之间。中世纪入侵印度的外来族群更是热衷编造刹帝利族史，从而巩固统治种姓地位。19世纪末期，许多低种姓也仿效高种姓开始伪造族史，试图跻身刹帝利种姓地位。作为安贝德卡尔的追随者，瓦尔密齐并不想在印度教种姓体系内追溯本族群祖先的功绩，但他又无法忽视印度人重视祭祖的传统。印度高种姓将其祖先追溯到历史中的某个世族或神话中的某位神祇，瓦尔密齐却反其道而行之，敢于承认祖先的平凡和卑微，书写他们遭受的剥削和苦难。在《一把米》这首诗中，瓦尔密齐写出了达利特祖先博得生计的不易以及遭受的摧残。

一把米<sup>①</sup>（节选）

啊	至今没有被遗忘
我饱受折磨的祖先啊	
你的回忆	坚硬的双手布满了伤痕
在贫瘠的大地的胸膛上	和渗出的鲜血一道
仍然新鲜苍翠	在遗产里留下了
至今栩栩如生	成堆的苦楚
你的背上	你典当了自己的梦
仍有被殴打的淤青	就为寻找
你的勇气和耐心	一把米

达利特的祖先为了生存所需的“一把米”，付出了艰辛，丢失了梦想，换来的却是鞭笞和驱离。在印度这样一个“按吠陀杀生不算杀生，对达利特的剥削不算剥削”<sup>②</sup>的国度，瓦尔密齐认为，达利特诗人作为觉醒者，必须成为“哨兵”或“守护者”<sup>③</sup>，以诗歌为哨子，向本族群的民众发出种姓迫害的预警信息。在瓦尔密齐看来，达利特从古至今就不属于印度教徒。达利特的后代不会忘记祖先遭受的苦难。达利特祖先的“淤青、伤痕、鲜血”，像“油灯”一样警示达利特后辈，高种姓是如此不可相信，所以无论是圣雄甘地将其称呼为“哈里真”，或是印度教民族主义者的积极拉拢，在瓦尔密齐这些达利特知识分子看来，都是充满政治目的的违心之举。达利特民众只有依靠自立自强，通过本族群的积极抗争，才能结束与祖先一样的处境。

<sup>①</sup> Omprakash Valmiki, *Bass! Bahut Ho Chuka*, New Delhi: Vani Prakashan 2017, p.14.

<sup>②</sup> Omprakash Valmiki, *Dalit Sahitya: Anubhav, Sangharsh Evam Yatharth*, New Delhi: Radhakrishna Prakashan 2015, p.27.《按吠陀杀生不算杀生》是印地语文学大师帕勒登杜的独幕剧，讽刺和批判了印度社会上层和婆罗门祭司的虚伪和丑陋。瓦尔密齐在其著作中，改变这部戏剧的标题来嘲讽印度教宗教人士的伪善。

<sup>③</sup> 同上，“Chowkidar”是一个有着丰富内涵的词汇，可以理解为“哨兵”或“堡垒的守护者”。在2019年印度大选中，印度总理莫迪便自称为印度文化的“哨兵”。

### （三）强调身份认同的文化差异

瓦尔密齐曾明确指出：“达利特文学是大众文学，也是一种基于人性的行动文学。达利特文学产生于愤怒和反叛，旨在发动一场针对封建主义思想的斗争。”<sup>①</sup> 现代达利特文学在印度低种姓政治运动兴起中发挥了政治启蒙作用。达利特民众的抗争取得了一定的成效，但也引来了印度教民族主义者的激励批评。双方争执的焦点是达利特的身份认同及文化归属，印度教民族主义者认为达利特属于印度教徒。达利特知识分子追随安贝德卡尔的思想，主张跳出印度教，重塑独立的身份认同。20世纪80年代兴起的种姓政治，达利特和穆斯林逐渐结成政治同盟，与印度人民党在北方邦等地区展开激烈角逐。北方邦的达利特运动家坎士·拉姆（Kansih Ram）提出了“大众（Bahujan）”<sup>②</sup>的思想，认为达利特、低种姓和穆斯林都属于印度社会的多数，而印度教徒则是社会的少数。瓦尔密齐虽然没有投身印度选举政治，但其政治理念与代表本族群政治利益的党派高度一致。在《可曾想过》这首诗中，瓦尔密齐揭露印度教民族主义者劣迹斑斑的历史罪行的同时，明确地提出“你”和“我”的不同，强调达利特身份的文化差异。

#### 可曾想过<sup>③</sup>（节选）

你是伟大的  
从你口中说出的每个词  
都是圣洁的

你读了大堆的书  
学会了念经诵词  
学会了篡改词义。

是的，你的确是包容的。  
当阿卜杜尔和卡西姆<sup>④</sup>  
卡鲁和比尔举<sup>⑤</sup>  
在骚乱中被杀死，

那时你听着那罗衍<sup>⑥</sup>的故事  
说忘了看报纸

你们崇拜杀死甘地的凶手，  
你们聚集成群拆毁清真寺。

你可曾想过  
肮脏的沟渠边

住着被种姓制度杀死的人  
为什么这样子过生活  
你可曾想过  
他们为什么觉得你是外人

<sup>①</sup> Omprakash Valmiki, translated by Arun Prabha Mukherjee, *Joothan A Dalit's Life*, Columbia University Press, 2003, p.18.

<sup>②</sup> Bahujan 是一个巴利语佛教术语，意思是“大众”。坎士·拉姆认为印度社会中 85% 的人属于“大众”，但却分属 6000 多个种姓，在现阶段难以消除种姓差别，必须联合各种政治力量，通过种姓动员来获取权力，成为选举政治中的“多数人”。

<sup>③</sup> Omprakash Valmiki, *Bass! Bahut Ho Chuka*, New Delhi: Vani Prakashan 2017, p.85.

<sup>④</sup> 这两个名字都是常见的穆斯林的名字，此处指被卷入骚乱的穆斯林。

<sup>⑤</sup> 这两个名字以 ष 结尾，多用于称呼地位较低的人。此处指的是被卷入骚乱的达利特民众。

<sup>⑥</sup> 印度教大神毗湿奴的一个称号。



《可曾想过》描写了阿约提亚“庙寺之争”之后的社会惨状,巴布里清真寺被毁,达利特和穆斯林成为冲突的受害者。在这场身份认同的政治游戏中,印度教民族主义者拉拢达利特族群的企图遭到了达利特知识分子的拒绝,他们抗拒印度教宗教势力介入本族群内部事务,不认同印度教徒强加的宗教身份和所谓的共同文化传统。达利特需要同样处于受压迫地位的穆斯林团体,从而达到制衡印度教民族主义势力的目标。瓦尔密齐谴责印度教民族主义者,认为他们是杀害甘地的凶手。这些人不仅利用宗教经典来愚弄达利特民众,还反对平等和自由等最基本的政治共识。在瓦尔密齐的眼中,代表穆斯林“阿卜杜尔和卡西姆”与代表达利特“卡鲁和比尔举”一样认为印度教民族主义者是“外人”,“我们”并不认同“你的文化”,正是这些“外人”的压迫和摧残中,达利特族群形成了自身的身份认同。

## 五、结语

瓦尔密齐认为达利特诗歌是“砸碎束缚达利特锁链和塑造达利特群体自尊”的武器。<sup>①</sup>达利特文学是达利特运动的一个重要分支,只有深刻认识到这个问题,才能准确理解达利特作家的文学诉求。瓦尔密齐不是一个静坐书斋的理论家,而是一个奔走街头的社会活动家和人权斗士。关乎达利特族群的所有政治理念纷争几乎都体现在瓦尔密齐的诗歌之中:甘地与安贝德卡尔的矛盾和斗争、印度教民族主义与达利特运动思想的对立、神权国家与世俗主义的此消彼长。关乎达利特族群利益的政治冲突事件都能在他的诗歌中找到踪迹:高种姓对达利特的暴行和私刑、印度警察的暴力执法、种姓劳役制度的残存及影响。瓦尔密齐反对为文学而文学的主张,高度强调文学的社会和政治功用,他把政治事件和政治理念融入诗歌创作,想用诗歌创作来改变印度民众的政治观念。他的诗歌直抒胸臆,就像一把把扎向种姓制度的尖刀。瓦尔密齐希望达利特诗歌能够重塑达利特身份认同,进而直接干预印度社会现实,加速社会变革,最终彻底消灭种姓制度和实现印度社会的真正平权。

[责任编辑:李丽]

---

<sup>①</sup> Omprakash Valmiki, *Dalit Sahitya: Anubhav, Sangharsh Evam Yatharth*, New Delhi: Radhakrishna Prakashan 2015, p.22.