

# 反改宗政治与“印度教国家”建设\*

吴晓黎

**内容提要** 印度在过去三十年的时间里,经历了政治格局的时代之变:以印度教民族主义为意识形态的印度人民党从边缘成为主流,取代了以世俗民族主义立国的国大党的地位。印度因此正在经历一个民族国家重构过程。本文试图通过聚焦反改宗政治,对印度教民族主义的目标“印度教国家”进行探析。改宗议题在印度的争议性从殖民时代一直延续到今天,超越了国大党与印人党的对立。反改宗的核心,是人口政治。反改宗的立法和运动让人看到的是,“印度教国家”会寻求以包括强制在内的方式,保障印度教社群在人口上的多数以及在文化和政治上的支配地位。就此而言,“印度教国家”还处在建设过程之中,联邦制和印度的地区文化-政治多样性,对“印度教国家”的扩展尚起着防御和制约作用。

**关键词** 印度教民族主义 印度教国家 反改宗法 “回家”运动

从西欧历史上产生的、由具有凝聚力的文化共同体——“民族”(nation)拥有政治主权的现代民族主义原则,在19—20世纪扩展到了全世界,也使民族国家/国民国家(nation-state)成为国际体系的构成范型。而国民政治共同体/国族<sup>①</sup>这个集体主体在历史上的构成原则,不仅在不同国家不尽相同,在同一个国家,也可能存在不同的想象和构建。这个“我们是谁”的问题,亦即国族身份问题,关联着“我们想要一个什么样的国家”。<sup>②</sup>印度,就正在经历国族身份重构和国家特性的变化。本文试图以印度正在进行的反改宗(改变宗教信仰)政治为中心,来具体探析这种变化的方向、路径和可能的制约。

## 一、印度的时代之变与本文的问题

印度政治格局在最近三十年经历了时代之变:印度人民党(Bharatiya Janata Party)(以下简称印人党)从边缘到中心,取代了印度反殖民族主义运动的领导者和印度共和国的创立者印度国民大会党(Indian National Congress)(以下简称国大党)的主导地位——在最近两次大选(2014年和2019年)中,印人党都成为人民院(即印度国会下院)的单一多数大党。执政党的更替,背后是印度

\* 感谢《世界民族》编辑老师和外审专家提出的宝贵意见,作者文责自负。

<sup>①</sup> 在此,我们面对nation的多层次含义在汉语中的翻译问题。nation-state/national state在国内通常翻译为“民族国家”,这个概念在欧洲产生之时,相对的是文化上多元的、内部具有异质性的帝国。经历了18世纪末、19世纪民族主义在美欧的兴起、欧洲对世界其他地区的殖民控制、第一次世界大战后民族自决原则的国际化之后,民族国家成为现代国家体系的构成范型。在这个体系里,“民族”(nation)意谓现代领土主权国家的人民构成的政治共同体,代表了一国国民的集合。正因此,nation-state在日文中翻译为“国民国家”。对于实际存在的、通常都是多语言多文化的国家,如果我们保持汉译词“民族”的文化共同体含义,在需要突出国民政治共同体意义的时候,将nation译为“国族”以为区别,是相对更好的选择。

<sup>②</sup> 参见(美)塞缪尔·亨廷顿著,程克雄译《我们是谁?——美国国家特性面临的挑战》,新华出版社,2005年。

国族建构的两种意识形态的此消彼长——国大党代表的世俗(Secular)<sup>①</sup>民族主义和印人党的印度教民族主义(Hindu nationalism)。这两种民族主义都形成于印度反殖民的独立运动之中,都建立在印度的地域整体性——亦即从印度河到大海之间作为历史地理范畴的印度——之上,两者的核心差别,是对于宗教身份与国族身份关系的定位。

在印度独立运动的历史中,宗教在民族主义话语和国族身份建构及其争论、冲突中都占据着中心位置。世俗民族主义不把印度国族身份与特定宗教身份关联,国族包容了各宗教社群,而印度教民族主义强调印度教是印度国族认同和国族凝聚力的源泉。世俗民族主义在印度建国后转化为以“世俗主义”(Secularism)为号召的官方教义,其政策的重心,是在将宗教身份去政治化的同时,让宗教少数社群拥有宗教、文化的安全感,防止宗教社群之间的冲突。<sup>②</sup>但在20世纪80年代,国大党中央政府在处理政治与宗教关系时的失败引发了印度国内对官方世俗主义的批评潮。<sup>③</sup>而当代的印度教民族主义,视穆斯林、基督徒这样的宗教少数社群为国族的内部他者和需改造的对象。作为一种右翼宗教民族主义,它在印度的政治和文化中一直处于比较边缘的位置,直到80年代后期这一派政治力量才通过宗教议题发起大规模社会运动而走向了主流政治舞台。<sup>④</sup>

在印度教民族主义以社会运动的形式崛起之后,印度国内外学界投入了相当多的关注。从意识形态到组织——作为中枢的国民志愿服务团(Bharatiya Swyamsevak Sangh,成立于1925年)及其一系列附属组织,包括印人党,总称“团家族”(Sangh Parivar)——从具体社会运动到执政取向,相关领域都出现了代表性的研究。<sup>⑤</sup>与此同时,一方面,印度教民族主义在印度各领域的展开是一个进行中的事件,是一个演化之物;另一方面,印度国家和社会正在被它重新塑造——这都值得我们付出持续的关注,笔者试图从具体议题切入。

印度教民族主义的核心目标、愿景,被表述为“Hindu Rashtra”——这是当代印度教民族主义理论的奠基人V.D.萨瓦卡尔(Vinayak Damodar Savarkar, 1883—1966),最初在他的《印度教徒特性:谁是印度教徒》(*Hindutva: Who Is a Hindu*) (初版于1923年)一书中提出来的。“Rashtra”一词源于梵语,在梵语和萨瓦卡尔的母语马拉提语(Marathi)中,包含了国家的政治维度(state)、故土/国土(country)和人民(people)三层含义。所以Hindu Rashtra根据语境,在指人的时候,是作为文化-政治共同体的“印度教徒民族”,当说到印度作为Hindu Rashtra时,它又是“印度教(徒)国家”:核心问题就在于谁是这里的“印度教徒”。萨瓦卡尔赋予了“印度教徒”一个全新的定义,认为他们的本

① “secular”(世俗)在当代印度通常包含了两层意义:非宗教的,暗含的意思是(作为启蒙价值的)理性的;不偏向某一特定宗教的,亦即宗教中立的。印度反殖民的自由运动中的主流民族主义包含了这两层含义,只是在不同人比如尼赫鲁和甘地那里侧重点不同。

② 关于印度制宪会议如何将宗教少数社群身份去政治化,但保护其宗教和文化权利,参见吴晓黎《从印度的视角观照印度“民族问题”:官方范畴与制度框架的历史形成》,载《民族研究》2019年第3期。

③ 这种失败的典型表现,包括英迪拉·甘地为了政治利益而机会主义地利用宗教势力,拉吉夫·甘地政府在穆斯林妇女离婚案沙阿·巴努案(Shah Bano case)上前后矛盾的干预。关于世俗主义引发的批评以及学者对批评的回应和讨论,参见Rajeev Bargava(ed.), *Secularism and Its Critics*, New Delhi: Oxford University Press, 1998。

④ 印度教民族主义组织的一些领导人声称,位于北方邦寺庙城镇阿约迪亚(Ayodhya)的巴布里清真寺(Babri masjid)是莫卧儿王朝的一位贵族1528年在摧毁了一座古代罗摩(Ram)庙后建立的,他们称这座被毁的罗摩庙是罗摩真正、唯一的诞生地,从而在全印发起了一场恢复罗摩庙的运动,导致巴布里清真寺在1992年12月6日被狂热的运动人士摧毁。这成为印度教民族主义政治力量崛起中的一个标志性事件。关于这一运动的分析,参见Ashis Nandy et al., *Creating a Nationality: the Ramjanmabhumi Movement and Fear of the Self*, Delhi: Oxford University Press, 1995。

⑤ 例如Ashis Nandy et al., *Creating a Nationality: the Ramjanmabhumi Movement and Fear of the Self*, Delhi: Oxford University Press, 1995; Christophe Jaffrelot, *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics, 1925 to the 1990s*, New Delhi: Penguin books, 1999; Thomas Blom Hansen, *The Saffron Wave: Democracy and Hindu Nationalism in Modern India*, Princeton: Princeton University Press, 1999; Christophe Jaffrelot(ed.), *The Sangh Parivar: A Reader*, New Delhi: Oxford University Press, 2006; Angala P. Chatterjee, Thomas Blom Hansen and Christophe Jaffrelot(eds), *The Majoritarian State: How Hindu Nationalism is Changing India*, New York: Oxford University Press, 2019。

质特征,是把印度河到大海之间的土地既作为父母祖辈之地,又作为他们的宗教发源圣地的人。<sup>①</sup>这一定义扩大了通常意义上承袭吠陀-法论-往世书传统的印度教徒的范围,他们被视为正统派,而耆那教徒、佛教徒、锡克教徒、林伽派、雅利安社等作为非正统派也被纳入印度教徒的范围,他们共同构成了一个同质、有机的“民族”(Rashtra)——由地域、血统和宗教三个核心元素界定的民族。所以,书名的“Hindutva”——“印度教徒特性”,实际上论述的是“印度教徒民族特性”。而穆斯林和基督徒虽然符合前两个标准(因为他们的父祖绝大多数是从印度教改宗过去的),但作为发源地在印度之外的宗教的信徒,他们的圣地不在印度,而他们“对圣地的爱与效忠必然是超过对祖地的”,<sup>②</sup>只有把印度既当祖地又当圣地的印度教徒,才会对印度有全心全意的爱与忠诚。在萨瓦卡尔看来,作为印度本土宗教信徒的扩展版“印度教徒”是天然会效忠印度国家的爱国者,而穆斯林和基督徒对国家的忠诚则是次一级的,他们要把印度也当作宗教圣地来爱,才能回到印度教徒民族的阵营。萨瓦卡尔的理论在独立的印度共和国的深远影响,是将印度公民按宗教区分了等级:(狭义的)印度教徒是第一公民,耆那教徒、佛教徒、锡克教徒是民族统一战线的组成部分,而穆斯林和基督徒则是忠诚有待认证的、民族与国家的内部异己。这一理论的核心理念,“印度教徒民族/国家”是从世俗民族主义的印度是“印度人”(Indians)的国家,向印度是“印度教徒”(Hindus)的国家的重大转变。不过,一方面,印度教民族主义语境中的“印度教徒”定义,自萨瓦卡尔以来不是没有变化;另一方面,“印度教国家”到底意味着什么,萨瓦卡尔及后继的理论家并没有明确回答——它的具体内涵和衍生意义,要看现实中印度教民族主义议程如何展开。

印度教民族主义的议程展开,一方面是推广思想观念和行为方式,一方面是通过掌握政权改变制度,后者在2014年莫迪政府上台后获得了更便利的条件——推广禁屠牛法、反改宗法,废除克什米尔特殊地位,修改公民身份法,都属于此列。其中,禁屠牛和反改宗法的推广、升级的影响都深入社会肌理。前一个议题笔者之前有专文分析,<sup>③</sup>本文把目光转向反改宗议题,梳理围绕改宗的争议、立法和运动的前因后果,由此进一步探问“印度教国家”的意涵。

## 二、反改宗法的缘起:宗教与政治关切

在印度,个人或群体宗教信仰的变化在历史上一直在发生,但这成为一个被社会精英和政治权力关注的问题,源自英国殖民的19世纪。它的背景是自19世纪中后期开始的人口普查中,宗教成为首要的人口分类范畴并与人口数字相联系,形成了多数社群(majority)、少数社群(minority)这一对在印度日后政治发展中极为重要的概念。印度教徒属于多数社群,穆斯林则是最大的宗教少数社群。<sup>④</sup>当英国统治者在20世纪逐渐允许印度人参与政治治理结构,将印度本土议员引入省级立法机构的时候,政治代表席位的数量也是根据宗教社群人口来分配的。因此,各宗教社群的人口数就具有了政治意义。

改宗成为问题的另一个背景,是19世纪基督教传教活动在印度的兴盛和群体改宗。基督教在印度的传播非常早,南印度的喀拉拉就留下了号称传自耶稣十二使徒之一托马斯的古老基督教社群。16世纪之后,西欧到印度航线的开辟,带来了各种天主教修会的传教士,英国清教团体的海外传教活动则兴起于大英帝国日益扩张的18世纪90年代。最初改信基督教的多是上层种姓印度教

① V.D.Savarkar, *Hindutva: Who Is a Hindu?* (Fifth edition), Bombay: Veer Savarkar Prakashan, 1969, pp.115-116.

② V.D.Savarkar, *Hindutva: Who Is a Hindu?* (Fifth edition), Bombay: Veer Savarkar Prakashan, 1969, p.113.

③ 吴晓黎《解析印度禁屠牛令争议:有关宗教情感、经济理性与文化政治》,载《世界民族》2016年第5期。

④ 根据1941年的印度人口普查数据,印度教徒占总人口的65.86%,穆斯林占总人口的24.08%。人口普查数据见 <https://dspace.gipe.ac.in/xmlui/handle/10973/37344?show=full>,最后访问时间2018年10月20日。

徒,但从18世纪开始,在南印,许多下层种姓和村落群体集体改宗基督教,这一现象在19世纪30年代之后传到北印的各个英印省份以及一部分土邦。<sup>①</sup>

印度的英国殖民当局虽然秉持宗教中立政策而不直接支持传教士的事业——最初是为了贸易,后来为了英国统治——但在给印度社会带来以基督教文明为底色的教育和改革(尤其是针对印度教宗教习俗的批评和改革)这个使命上,殖民官员和传教士是有共识的。<sup>②</sup>基督教传教士最主要的活动形式是开办学校和医院,与殖民政府开办的公立学校主要吸引上层种姓学生不同,传教士的学校向印度社会被排斥的群体——贱民<sup>③</sup>和部落民开放。从印度教世界的下层种姓、贱民的角度看,集体改宗长久以来是脱离种姓压迫或污名的一种方式。伊斯兰教和基督教是常见的选择,但不止于这两者,例如19世纪末阿约提·塔斯(Ayothee Thass)在泰米尔纳德邦领导的改宗佛教运动,20世纪20年代旁遮普地区的贱民试图创造独立于印度教徒、锡克教徒和穆斯林的身份的阿迪达磨(Ad-Dharm)运动。<sup>④</sup>作为对印度教的社会文化抗议和解放运动的改宗,最著名的,当然是印度的第一位贱民领袖安倍德卡尔(Bhim Rao Ambedkar, 1891—1956)在1956年带领数十万贱民改宗佛教的事件。佛家属于印度本土宗教和文化传统的一部分,改宗佛教受到的压力相对较小。<sup>⑤</sup>

19世纪后半叶到20世纪前期,印度教下层种姓、贱民改宗基督教的问题越来越引起一些印度教上层种姓的关切,被视为一种威胁:是对印度教宗教-文化实践的威胁,也是对印度教徒作为多数社群在人口数量上的威胁。也是在这样的语境下,印度教的政治精英——他们绝大多数属于上层种姓——要把内在于印度教社会、但宗教身份模糊、历史上不被接纳在“印度教徒”范畴内的贱民纳入印度教范围。而保持自然信仰的部落民,一向是被印度教精英视为印度教社群的后院的。

20世纪三四十年代,印度有十多个土邦通过了限制改宗的法案,印度教的王室家庭推出这些法案的目的,是“面对英国基督教传教士,保护印度教宗教身份”<sup>⑥</sup>。我们可以看看更具体的情形。

殖民时代第一部限制改宗的法案是北印度的莱噶尔(Raigarh)土邦1936年通过的《1936年莱噶尔改宗法案》(1936 Raigarh Conversion Act),法案要求一个人改宗前,向指定官员提交申请。<sup>⑦</sup>这里的关键问题涉及部落土地问题和传教士在其中扮演的角色。简单地说,该土邦所在的乔塔那噶普尔(Chotanagapur)高原是一个部落集中地区,部落民所租种的原属王公的土地,在殖民的东印度公司的土地改革法之后,落到外来的印度教上层种姓地主手上,他们驱逐佃户,出卖土地,使佃户权利受到严重的侵害。而在该地区活动的传教士,帮部落民在法庭上针对印度教地主打土地权利官司,许多部落群体也因此从部落信仰改宗基督教。不仅是在土地官司上提供法律援助,传教士还帮助部落建立各种自助组织,这成为乔塔那噶普尔地区部落寻求自治权的政治运动的组织根源——

① Susan Billington Harper, *In the Shadow of the Mahatma: Bishop V.S. Azariah and the Travails of Christianity in British India*, *Grand Rapids*, MI: William B. Eerdmans, 2000, pp. 81-82; Laura Dudley Jenkins, *Religious Freedom and Mass Conversion in India*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2019, p. 239.

② P. van der Veer, *Imperial Encounters: Religion and Modernity in India and Britain*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001, pp. 41-43.

③ 贱民(Pariah, 英文 untouchables) 意为“不可接触者”,在当代印度更具自我政治意识的名称是“达利特”(Dalit),意为被打散的人,被压迫者。

④ 参见 John C. B. Webster, *Religion and Dalit Liberation*, New Delhi: Manohar, 2002.

⑤ 关于安倍德卡尔的选择,参见 Christophe Jaffrelot, *Dr Ambedkar and Untouchability: Analysing and Fighting Caste*, Delhi: Permanent Black, 2005, pp. 119-131.

⑥ Tariq Ahmad, “State Anti-conversion Laws in India”, *The Law Library of Congress, Global Legal Research Centre*, 2018, <https://www.loc.gov/law/help/anti-conversion-laws/india-anti-conversion-laws.pdf>, 最后访问时间 2021年2月1日。

⑦ Sanjoy Ghose, “Unsustainable Laws”, *The Lawyers Collective* (2001), [http://lawyerscollective.org/lc\\_mag/freedownloads/magazine2001/January%202001/usus\\_stein\\_able\\_law\\_s.htm](http://lawyerscollective.org/lc_mag/freedownloads/magazine2001/January%202001/usus_stein_able_law_s.htm), 最后访问时间 2021年2月8日。

单独的贾坎德邦(Jharkhand) 最终于 2000 年成立。<sup>①</sup> 莱噶尔土邦通过限制改宗的法律的原因,是土邦统治者对公共秩序(印度教地主与传教士和部落民的冲突)和殖民外来影响的担忧。<sup>②</sup> 在此,限制改宗的原因是宗教的,更是政治的。

在 1946—1949 年的印度制宪会议上,有关宗教议题的一个争论点就是改宗问题。一些印度教徒代表希望将禁止未成年人改宗写入宪法,但由于基督教代表的激烈反对而没有成功。<sup>③</sup> 关于宗教自由,宪法仅从正面界定为“自由地宣称信仰、实践和宣传宗教的权利”(《基本权利篇·宗教自由权》第 25 条),但要服从“公共秩序、道德和健康”要求和其他的基本权利条款(第 25 条第 1 款)。

印度独立之后,为限制改宗的立法提供了理据的,是《基督教传教活动调查委员会 1956 年报告》(*Christianity Missionary Activities Inquiry Report 1956*) (简称《尼约基报告》)(*Niyogi Report*)。1954 年,中央邦的国大党政府任命了以退休法官尼约基博士(Dr. M. B. Niyogi) 为主席的一个调查团,调查包括莱噶尔(莱噶尔土邦在印度独立后成为中央邦的一个县,2000 年成为贾坎德邦的一部分)在内的 14 个县的基督教传教活动和下层种姓、部落民的改宗问题。1956 年,中央邦政府出版了调查团提交的报告。报告的结论中很关键的一条,是改宗多半不是因为“信念”(convicts)而是各种形式的“诱惑”(inducements),例如免费的书本、教育、出借金钱等。涉及“强迫”(coersion)的案例,一般是基督徒父母希望家庭其他成员或通婚的女孩一起改宗。报告不仅认为改宗会影响非基督教社会的团结,而且上升到国家安全关切:阿迪瓦西(Adivasi,意为原住民,又称部落民)群体改宗会创造基督教地带,威胁国家安全。由于中部印度存在相当多的部落聚居区,调查者担忧,他们的集体改宗会创造单独的基督教占主体的邦,或者像巴基斯坦一样从印度分离出去。报告的建议之一,“禁止任何有意识地改变他人的宗教良心或信仰、同意劝导改宗方的观念或信条的行为”,实际上是要完全禁止劝人改宗行为。<sup>④</sup> 《尼约基报告》对改宗的敌意,无疑是被政治关切所主导。后话是,中部印度的部落地区确实建立了单独的贾坎德邦(而且还是在印人党执掌中央时的主动决策),但是宗教人口结构并没有大的改变,印度教徒仍是多数社群。宗教人口结构在 20 世纪发生了大的转变,多数人改宗基督教的是印度东北部山地部落地区,那里本来也不属于印度教影响范围。而关于东北部族群改宗基督教的研究中一个非常重要的发现,是他们接触到传教士改宗劝导的程度与他们实际的改宗率之间,没有正相关关系<sup>⑤</sup>——这揭示了印度反改宗话语中的一个根本缺陷:把改变宗教信仰的人当作被动的、缺乏主体性的被改宗者。

印度国会曾经试图引入几个限制改宗的议案:1954 年的《印度改宗(规范与登记)议案》,1960 年的《落后社群(宗教保护)议案》(该议案明确提出限制印度教徒改信非印度宗教,包括伊斯兰教、基督教、犹太教和祆教),1979 年的《宗教自由议案》。这些议案都因未能在国会获得多数支持而流产。<sup>⑥</sup> 也就是说,国大党的多数议员秉持世俗主义,不把改宗少数派宗教视为威胁和应禁止之事。但在尼赫鲁去世之后、英迪拉·甘地全面掌控国大党之前的领导权空档期,奥里萨邦和中央邦的国

① Goldie Osuri, *Religious Freedom in India: Sovereignty and (Anti) Conversion*, New York: Routledge, 2013, pp.24-28.

② Laura Dudley Jenkins, “Legal Limits on Religious Conversion in India” *Law and Contemporary Problems*, Spring, 2008, vol.71, no.2, p.114.

③ James Chiriyankandath, “Constitutional Predilections”, *Seminar*, no. 484, 1999, [http://www.india-seminar.com/cd8899/cd\\_frame8899.html](http://www.india-seminar.com/cd8899/cd_frame8899.html), 最后访问时间 2020 年 12 月 20 日。

④ “Report of the Christian Missionary Activities Enquiry Committee 1956”, reprinted in *Vindicated by Time: The Niyogi Committee Report on Christian Missionary Activities*, vol.1, Part IV, <http://www.voiceofdharm.com/books/ncr/8vipiv.htm>, 最后访问时间 2021 年 3 月 21 日。

⑤ Richard M. Eaton, “Comparative History as World History: Religious Conversion in Modern India”, in Richard M. Eaton (ed.), *Essays on Islam and Indian History*, New Delhi: Oxford University Press, 2000, pp.45-75.

⑥ Tariq Ahmad, “State Anti-conversion Laws in India”, The Law Library of Congress, Global Legal Research Centre, 2018, <https://www.loc.gov/law/help/anti-conversion-laws/india-anti-conversion-laws.pdf>, 最后访问时间 2021 年 2 月 1 日。

大党政府分别于1967年、1968年通过了限制改宗的《宗教自由法》(Freedom of Religion Act)。它们成为日后其他邦类似法案的参照。迄今为止,通过了限制改宗法案的邦有奥里萨邦、中央邦、恰蒂斯加尔邦、古吉拉特邦、喜马偕尔邦、贾坎德邦、北阿坎德邦、北方邦等,而卡纳塔卡邦和哈里亚纳邦分别在2021年12月和2022年3月通过了相关议案。除了奥里萨邦(1967年)和中央邦(1968年),其他法案都是在2000年之后通过的——这其中除了喜马偕尔邦,其余的都是在印人党主导之下通过的。

### 三、《宗教自由法》:条文与内在精神

印度独立后奥里萨邦第一个通过的《宗教自由法》禁止用“强力(force)、引诱(inducement)或任何欺骗方式(fraudulent means)”<sup>①</sup>使人改宗——这是法案的核心,后面所有《宗教自由法》都有相似的条款。强制改宗会被处以最高一年刑期,或/和最高5000卢比的罚款,如果强制改宗的对象是未成年人(18岁以下)、女性或表列种姓、表列部落<sup>②</sup>,刑罚翻倍。<sup>③</sup>所以,《宗教自由法》中的“宗教自由”与一般理解的正面的宗教自由不同,是一种防御性的自由。

不出意外,奥里萨邦和中央邦的《宗教自由法》都受到了司法挑战,被认为违反了宪法所保障的作为基本权利的宗教自由权。奥里萨高等法院判定该邦的法案超越了宪法权限,但中央邦高等法庭支持了自己邦的法案。接下来,最高法院在1977年的相关判决中,支持了两个法案,认为基于“公共秩序”考虑而限制宗教自由没有违背宪法关于宗教自由的条款。最高法院更进一步地将宪法关于宗教自由的条款中“宣传”(propagate)宗教的权利,解释为一个人“传播”(transmit)自己的宗教的权利,而区别于有意将另一个人改宗(convert)到自己所信仰的宗教的权利。法庭认为用不当方法让人改宗侵犯了作为宗教自由的一部分的“良心的自由”。<sup>④</sup>

在制宪会议关于宗教自由条款的讨论中,“宣传宗教的权利”具体意味着什么,是否包含“劝人改宗的权利”,基督徒代表和一些印度教徒代表的理解是有分歧的,但分歧并没有得到澄清。将“宣传”宗教解释为“传播”(这意味着一个长期的文化涵化过程)而非劝导改宗(这是基督教的一部分)——遵循的是印度本土宗教文化传统。<sup>⑤</sup>就此而言,处于争论中心的是两种宗教传统的差异,问题似乎回到了比较宗教领域。如前所述,改宗争议是在具体的历史和政治语境中浮现出来的。抛开关于“宗教自由”的概念争论,当代印度的《宗教自由法》的问题之一,在于它很容易被滥用。

印度各邦的限制改宗法,共通内容是禁止非自愿的改宗,非自愿具体表现为改宗过程涉及如下手段:“强力”(force)、“引诱”(allurement, inducement)和“欺骗”(fraud)。问题在于,“自愿”或“非自愿”,说的是改宗的动机,也就是说,改宗案件的核心在于改宗者的动机,而如何判断动机?法案的解决是列举出不当手段。然而,这些对不当手段的界定是模糊而宽泛的。以奥里萨邦的法案为例,“强力”包括“强力的展示或任何伤害威胁,包括神的不悦或社会除籍的威胁”,“欺骗”包含“歪

① The Orissa Freedom of Religion Act, 1967, p.364, <https://perma.cc/FGQ5-WQ9L>, 最后访问时间 2021年5月5日。

② 印度国家为补偿遭受传统种姓社会限制、排斥和歧视的贱民种姓和处于传统种姓社会边缘、也受到排斥和歧视的部落,为他们在政治代表上以及大学入学和政府部门工作中保留席位,这些种姓和部落在印度宪法中列表显示,因此,“表列种姓”(Scheduled Caste)和“表列部落”(Scheduled Tribe)成为他们的官方名称。

③ The Orissa Freedom of Religion Act, 1967, p.364, <https://perma.cc/FGQ5-WQ9L>, 最后访问时间 2021年5月5日。

④ Super Court of India, “Rev. Stanislaus vs. State of Madhya Pradesh and Orissa”, A.I.R. 1977 S.C. 908, [https://indiankanoon.org/doc/1308071/?\\_\\_cf\\_chl\\_jschl\\_tk\\_\\_=pmd\\_twMlnN0npHdKRHyDznylPpwkqnLBI\\_T63zieXqyzu0-1630057680-0-gqNtZGzNAiWjenBszQj9](https://indiankanoon.org/doc/1308071/?__cf_chl_jschl_tk__=pmd_twMlnN0npHdKRHyDznylPpwkqnLBI_T63zieXqyzu0-1630057680-0-gqNtZGzNAiWjenBszQj9), 最后访问时间 2021年5月6日。

⑤ Sarah Claerhout and Jakob De Roover, “Religious Freedom and the Limits of Propagation: Conversion in the Constituent Assembly of India”, *Religions*, vol.10, no.3, 2019, p.157, <https://doi.org/10.3390/rel10030157>, 最后访问时间 2021年8月1日。

曲或任何欺骗性设计”，“引诱”包括“提供任何礼物或带来满足，以现金或实物方式，还包括给予任何福利，金钱的或非金钱的”。<sup>①</sup>实际上，提供教育、医疗援助和慈善活动，是包括印度教背景在内的许多宗教机构的常规行为。正因为合法与非法的界限模糊，难以确定，一旦社会环境对宗教少数变得敌意，限制改宗法很容易被滥用。在现实案例中，即便改宗者自我陈述是出于自愿，也往往不被法庭采信，尤其是涉及群体改宗，且被改宗者是达利特（即表列种姓）、部落民（即表列部落）或女性的时候。<sup>②</sup>实际上，根据这些法律，如果改宗者是女性、未成年人、表列种姓和表列部落，改宗他们的人会面临更严厉的刑罚。这里的预设是女性、表列种姓和表列部落就像未成年人，不是完全的主体，是需要保护的、容易受到操纵的弱势群体，他们无法做出自主的决断。法庭不采信他们的陈述，也出于同一预设。这是《宗教自由法》第二个为人诟病的问题。

《宗教自由法》的第三个大问题，是不平等地对待多数派宗教和少数派宗教。限制改宗的宗教自由法案通常将改宗定义为“抛弃一个宗教，采纳另一个宗教”，<sup>③</sup>看起来是不偏向某一宗教的。在拉贾斯坦邦的议案（尚未走完法律程序而正式生效）和恰蒂斯加尔邦的修正法案（尚未走完法律程序而正式生效）中，界定改宗时都排除了将一个人重新改回父辈的宗教信仰的情形纳入法律限制范围。<sup>④</sup>但即使其他邦的法案没有明确排除，也没有影响到印度教民族主义组织发起的再改宗运动——将基督徒和穆斯林改宗回印度教，名为“回家”（ghar wapsi）运动。将其他信仰的人改宗到印度教，被默认不在限制改宗法的覆盖范围内。

这些实践中的问题，揭示了《宗教自由法》的内在精神，是反对多数派宗教（以及部落宗教）信徒改宗到少数派宗教，更具体地说，首要针对者是基督教，其次是伊斯兰教。正因此，从条文上看是禁止以不当手段改宗的《宗教自由法》，在印度媒体和大众口中，被称为“反改宗法”。

#### 四、反改宗政治的加速推进 “回家”运动<sup>⑤</sup>与“反‘爱情圣战’”法

在2000年之前的各邦反改宗法，奥里萨邦和中央邦的法律，就像反改宗者在20世纪80年代抱怨的，其实也是“一纸空文”，因为“会关注和（向警察）报告这样的案例的人不在传教地区”。<sup>⑥</sup>但是，21世纪之后，不仅新颁布的法令或修订变得更加严苛——例如事后报告变成事前报告，刑罚升级——而且许多邦出现了法令下的逮捕案例，甚至判刑。<sup>⑦</sup>这跟印度教民族主义者为了对冲改宗而发起的再改宗运动在基层的开展不无关系。

印度教传统中没有基督教式的传教和改宗的概念，一个人是否是印度教徒是由出生和种姓社会结构决定的。自19世纪末，印度教的激进改革主义组织雅利安社，为了应对基督教传教士的改宗活动，将原用于使被污染的高种姓回归种姓社会的“净化”（shuddhi）仪式，挪用到基督徒和穆斯林身上，后者通过这样的净化仪式能够回归印度教徒身份。雅利安社的净化运动最成功的时期是

① *The Orissa Freedom of Religion Act*, 1967, p.363, <https://perma.cc/FGQ5-WQ9L> 最后访问时间 2021 年 5 月 5 日。

② 例如 2002 年莱噶尔县法庭因为 22 人改宗基督教，而对两名教士一名修女以“强制改宗”他人判刑的案例，Kumar Mishra, “22 Convert to Christianity”, *Times of India*, 2002-08-22, <https://timesofindia.indiatimes.com/india/22-convert-to-christianity/articleshow/19798972.cms> 最后访问时间 2021 年 2 月 19 日。

③ *The Orissa Freedom of Religion Act*, 1967, p.364, <https://perma.cc/FGQ5-WQ9L> 最后访问时间 2021 年 5 月 5 日。

④ 参见 Tariq Ahmad, “State Anti-conversion Laws in India”, *The Law Library of Congress, Global Legal Research Centre*, 2018, <https://www.loc.gov/law/help/anti-conversion-laws/india-anti-conversion-laws.pdf> 最后访问时间 2021 年 2 月 1 日。

⑤ 在中文学界，张少华的硕士学位论文是较早对“回家”运动进行历史梳理和个案分析的。张少华《现代印度教改教运动“回家运动”研究》北京外国语大学硕士学位论文，2020 年 6 月。

⑥ 参见《尼约基报告》前言：Sita Ram Goel, “Preface”, [www.voiceofdharm.com/books/ncr/1pre.htm](http://www.voiceofdharm.com/books/ncr/1pre.htm) 最后访问时间 2021 年 8 月 2 日。

⑦ Tariq Ahmad, “State Anti-conversion Laws in India”, *The Law Library of Congress, Global Legal Research Centre*, 2018, <https://www.loc.gov/law/help/anti-conversion-laws/india-anti-conversion-laws.pdf>

在印度教徒为了与穆斯林竞争政治影响力而尽力扩张社群人口的20世纪20年代,在那些只是部分伊斯兰化、仍然保持着某些旧有的印度教习俗和信仰的穆斯林中取得的。净化仪式之外,净化运动要求这些群体放弃伊斯兰教习俗,例如土葬、割礼、朝觐圣人墓等。雅利安社的重要策略是诉诸这些群体的种姓情感:这些回归的群体被允诺了他们传说中作为刹帝利后代的拉其普特种姓身份的种姓特权,尽管雅利安社的改革理念是反对基于出生的种姓制度的。<sup>①</sup>

印度独立之后,直接继承雅利安社事业的是国民志愿服务团的附属组织世界印度教大会(Vishva Hindu Parishad)。1964年成立的世界印度教大会,宗旨就在于维护印度教的伦理、宗教文化实践以及遏制基督教和伊斯兰教在印度的增长。世界印度教大会在20世纪70年代,主要也是着力于将横跨印度教和伊斯兰教边界的种姓如拉其普特种姓的穆斯林社群改宗回印度教。1981年,南印的泰米尔纳德邦约有四千达利特分批次集体改宗伊斯兰教,以逃避土地所有者种姓的压迫。他们的集体改宗在一些印度教徒中引发了脆弱感和国际伊斯兰势力要将印度达利特改宗、将印度教穆斯林人口翻倍等夸张的阴谋论。<sup>②</sup>作为对此次事件的回应,世界印度教大会加强了印度教的再改宗活动。这一活动简化了仪式,不再使用“净化”之名,而称为“改变达磨(Dharma,道德法)”“传播达磨”等,其中最为流行的是“回家”(ghar wapsi)。世界印度教大会宣称自己在1981—1982年间,就将8279个基督徒和13921个穆斯林改宗回了印度教。<sup>③</sup>

20世纪90年代以来,印人党的崛起,给反改宗和“回家”运动增加了政治后盾。“回家”运动长久以来的重点针对对象,一是部落民,二是处于社会经济下层的基督徒或穆斯林。对于这两个群体,提供或允诺福利是“回家”运动的重要内容。自20世纪80年代中期以后,世界印度教大会也效仿基督教传教机构,开展教育、医疗和服务项目。而孤立、威胁则是运动的另一面,尤其是世界印度教大会的青年组织猴王军(Bajrong Dal,1985年为了支持“罗摩诞生地”运动而成立),一直富有煽动性和攻击性。猴王军充当社会文化警察,监督和警惕任何改宗的苗头。在古吉拉特邦、中央邦和奥里萨邦,“回家”运动伴随着对基督教教堂、传教士和修女的暴力攻击。2007—2008年在奥里萨的坎达马尔(Kandhamal)县,印度教化的部落社群对达利特基督徒的暴力攻击事件,是其中一个有代表性的案例。世界印度教大会和猴王军直接参与和组织了暴力事件。世界印度教大会自20世纪60年代就在这个部落集中的地区活动,着力于使部落印度教化,而被它作为对立面的,是当地作为少数社群的达利特基督徒。长期的仇恨宣传造成了两个社群的关系极化和暴力冲突,最终发展成大规模骚乱。<sup>④</sup>案例统计和经验研究也表明,在那些有反改宗法的邦,更可能出现对基督徒的暴力迫害。<sup>⑤</sup>2020年10月,国民志愿服务团和世界印度教大会共同决定,将在全国范围内的部落地区,挨家挨户开展印度教的宣传活动,以遏制部落民的改宗,并将他们的改宗称之为暴力。他们还宣称正在跟很多邦政府沟通,希望更多的邦通过反改宗的法律。<sup>⑥</sup>

2020年11月,印度人口最多(2.2亿)的北方邦颁布了迄今为止最受争议的反改宗法,没有婉称《宗教自由法》,而是直白地称为《禁止非法改宗法令》(Prohibition of Unlawful Conversion of Religion

① James Forbe Seunarine, *Reconversion to Hinduism through Shuddhi*, Princeton Theological Seminary, 1975; Yoginder Sikand and Manjari Katju, “Mass Conversions to Hinduism among Indian Muslims”, *Economic and Political Weekly*, vol.29, no.34, 1994.

② Manjari Katju, “The Politics of ‘Ghar Wapsi’”, *Economic and Political Weekly*, vol.50.no.1, 2015, p.23.

③ Christophe Jaffrelot, *Religion, Caste and Politics in India*, New Delhi: Primus Books, 2010, p.162.

④ Manjari Katju, “The Politics of ‘Ghar Wapsi’”, *Economic and Political Weekly*, vol.50.no.1, 2015, p.23.

⑤ Nilay Saiya, Stuti Manchanda, “Anti-conversion Laws and Violent Christian Persecution in States of India: A Quantitative Analysis”, *Ethnicities*, 2019, 0(0), pp.1-21.

⑥ Rahul Sampal, “RSS & VHP Call Religious Conversion a Form of ‘Violence’, To Launch Campaign to Curb It” 2020-10-07, <https://theprint.in/politics/rss-vhp-call-religious-conversion-a-form-of-violence-to-launch-campaign-to-curb-it/518100/>

Ordinance)。该法令在2021年2月25日被邦议会通过的《禁止非法改宗议案》(Prohibition of Unlawful Conversion of Religion Bill)取代。<sup>①</sup>除了跟其他反改宗法一样禁止以强制和欺骗方式的改宗之外,还特别禁止“通过婚姻改宗”,如果改宗仅为了结婚,婚姻将被宣告无效。在婚后希望改宗的人需要向县行政长官提出申请。这一法令因而被媒体称为“反‘爱情圣战’法”。<sup>②</sup>

何谓“爱情圣战”(love-jihad)?这是2009年以来一些印度教右翼分子利用社交媒体传播到全印度的谣言——说在国际伊斯兰恐怖主义组织和伊斯兰国家的资助下,印度穆斯林社群训练年轻男子引诱并与印度教女性结婚,从而让其改宗伊斯兰教。尽管印度的情报机构和警方的调查都没有发现证据,<sup>③</sup>但这没有妨碍谣言的流行。在印度教右翼组织的推波助澜之下,在很多地方,跨宗教的恋爱和婚姻受到各方面的骚扰,从恐慌的亲属到印度教右翼行动分子,乃至警察和法庭。印人党把“爱情圣战”谣言和反“爱情圣战”宣传运用于选举动员,从而极化地方印度教社群与穆斯林社群的关系,这方面最突出的案例是2013年北方邦西部穆扎法那加尔(Muzaffarnagar)的印穆宗教社群骚乱。骚乱中62人丧生,在印度教徒占多数的村庄,穆斯林逃离家园,超过5万穆斯林流离失所。在少量穆斯林占多数的村庄,印度教徒也选择了逃离。接下来在2014年的人民院大选中,原本在该地区没有过任何胜绩的印人党赢得了全部席位。<sup>④</sup>2017年,印人党赢得了北方邦议会大选,印度教右翼强硬派、僧侣政客阿迪提亚纳特(Yogi Adityanath)就任首席部长。

2020年11月,在北方邦政府颁布《禁止非法改宗法令》之后的一个多月就立了16个案子,86人受到为恋爱或结婚而改宗的指控,54人被逮捕,包括主要被告的家人朋友,而16个案子中的主要被告都是穆斯林。<sup>⑤</sup>

印度社会的观察人士指出,北方邦的“反‘爱情圣战’法”进一步加深了印穆社群之间的隔阂,将恐惧植入穆斯林心中,而印度教右翼则认为穆斯林的恐惧很“重要”<sup>⑥</sup>——这正是他们要达到的目的。北方邦的“反‘爱情圣战’法”在印度社会引起很大争议,引起包括法律学者在内的激烈批评,而印人党执政的其他邦以效仿作为回应:在它之后,卡纳塔卡邦和哈里亚纳邦通过的反改宗法都包含了禁止为婚姻而改宗的条款。

## 五、总结与讨论

改宗议题在印度的争议性从殖民时代一直延续到今天,实际上超越了世俗民族主义与印度教民族主义或国大党与印人党的对立。处于争议核心的是下层种姓、达利特、部落民的群体改宗。印度教主流社群反改宗的社会基础,是某种很容易唤起情感反应的流行常识:印度教是一个不劝人改宗的宗教,是被动防御方。但防御的是什么?由于印度教在具体信仰上的兼容并包(耶稣基督都

① 政府颁布的法令只有6个月的有效期。

② “Uttar Pradesh Legislative Assembly Passes ‘Love Jihad’ Bill Amidst Opposition Protest”, *The Wire*, 2021-02-25, <https://thewire.in/communalism/uttar-pradesh-legislative-assembly-passes-love-jihad-bill-amidst-opposition-protest>, 最后访问时间2021年2月25日。

③ Ashraf Padanna, “Kerala Police Probe Crack ‘Love Jihad’ Myth”, *The Gulf Today*, 2012-1-01-04, <http://web.archive.org/web/20131211064437/http://gulftoday.ae/portal/9af0ebf3-d10f-4592-bd7e-9a0dc0d37bc6.aspx>, 最后访问时间2021年3月25日。

④ Ajoy Ashirwad Mahaprashastra, “The History of ‘Love Jihad’: How Sangh Parivar Spread a Dangerous, Imaginary Idea”, 2020-11-20, <https://thewire.in/communalism/love-jihad-anti-muslim-history-sangh-parivar>, 最后访问时间2021年3月25日。

⑤ Ananya Bhardwaj, “16 Anti-conversion Law Cases, Key Accused Muslims, but UP Govt Insists Law Is Religion-neutral”, 2021-01-12, <https://theprint.in/india/governance/16-anti-conversion-law-cases-key-accused-muslims-but-up-govt-insists-law-is-religion-neutral/581856/>, 最后访问时间2021年2月1日。

⑥ Ananya Bhardwaj, “16 Anti-conversion Law Cases, Key Accused Muslims, but UP Govt Insists Law Is Religion-neutral”, 2021-01-12, <https://theprint.in/india/governance/16-anti-conversion-law-cases-key-accused-muslims-but-up-govt-insists-law-is-religion-neutral/581856/>, 最后访问时间2021年2月1日。

可以被看作毗湿奴的化身之一) ,与改宗所涉及的灵性层面的变化相比 ,更引发关注的是身份边界的变化:体现这种边界的 ,是社会文化习俗 ,是人口普查的归类。在20世纪前期宗教社群竞争政治代表席位的语境里 ,让印度教徒精英紧张的是改宗对社群人口数量的影响。基督教因为与殖民者的关联 ,同时会引发他们的民族主义关切。印度独立之后 ,虽然基督教与英国殖民统治脱钩 ,政治代表席位也不再按宗教社群来分配 ,但改宗作为对印度教徒多数社群主体地位的威胁叙事一直延续。从印度教多数社群的角度 ,和刚摆脱殖民统治同时经历宗教少数社群的政治分离的新民族国家的角度 ,独立初的《尼约基报告》表达了反改宗的情感和立场 ,并具化为20世纪60年代两个国大党邦政府通过的限制改宗的《宗教自由法》。可以说 ,在以世俗民族主义为官方意识形态的国大党内部 ,一直存在着与印度教民族主义的一些立场和情感共鸣的潜流。印人党作为印度教社群和印度教文化支配地位的更激进追求者 ,它的崛起是让潜流成了主流。

印度教民族主义成为主流之后 ,限制改宗法也开始得以真正实施 ,有了相关的逮捕和案例。而一个以判断动机为关键的法律的内在问题更明显地暴露出来:在合法与非法的边界本质上是模糊的时候 ,法官的判断 ,往往体现的是精英和上层种姓主导的主流社会的偏见——下层种姓和部落民是无知轻信的 ,容易为物质诱惑 ,而印度教女性是穆斯林男性觊觎、引诱、利用的对象。同时 ,限制改宗法在现实中默认不应用于将非印度教徒改宗到印度教的情形。这种区别对待 ,揭示了限制改宗法反改宗的真正精神——反对改宗到外来起源的少数派宗教。

反改宗的核心是人口政治。世界印度教大会的领导人托加迪亚(Togadia)在2014年公开宣称 ,他的组织致力于不让印度教人口从占总人口的82%的水平下降 ,“不让人口从82%降到42% ,因为这样一来他们的财产和女人就将变得不安全”<sup>①</sup>印度教社群人口比例自独立以来的下降(1961年为83.4%<sup>②</sup> ,2011年为79.8%) ,一直是关于印度教社群受威胁的宣传中的重要主题。但宗教人口比例变化的主要原因是出生率的差异——穆斯林社群因为更高的出生率,<sup>③</sup>人口比例有明显的增长 ,从1951年的9.8%(统计时未包含穆斯林人口占多数的查谟-克什米尔)到2011年的14.2%。改宗对主要宗教社群人口比例的影响微乎其微。作为证据 ,20世纪90年代以来反改宗运动首要针对的基督教社群 ,在1991年、2001年、2011年的三次人口普查中 ,人口比例保持不变 ,一直是2.3%。托加迪亚进一步宣称 ,他们将努力把印度的印度教人口“从82%增加到100%”<sup>④</sup> ,也就是说 ,最终目标是把所有非印度教人口改宗成印度教徒 ,以追求绝对安全。这是对非印度教徒的宗教信仰自由赤裸裸的威胁。可以说 ,托加迪亚提供了“印度教国家”作为印度教徒的家园的一个极端版本:追求将国民全部变成印度教徒。

团家族宣扬的“印度教徒民族/国家”的主流话语 ,在独立后的几十年不是没有变化的。从20世纪70年代开始 ,原来被视为内部他者的穆斯林和基督徒 ,逐渐被包容在印度教徒民族之内。国民志愿服务团的最近两任总团长(Sarsanghchhalak ,该组织的最高领导)都说过 ,作为印度母亲之子 ,所有印度人都是印度教徒;第二任总团长戈尔瓦卡尔(Madhav Sadashiv Golwalkar ,1906—1973)曾有一个更具象的表达:印度有湿婆派印度教徒、毗湿奴派印度教徒、雅利安社印度教徒 ,也可以有穆

① “Won't Let Hindus Decline in India: Togadia” ,2014-12-23 ,<https://punemirror.indiatimes.com/news/india/maoists-target-intl-fast-food-chains-in-three-kerala-strikes/articleshow/45608083.cms> ,最后访问时间2021年3月25日。

② 。印度独立后的第一次人口普查是1951年 ,当时印度教人口占84.1% ,但耆那教人口没有单列 ,被包含在印度教徒之中。人口普查数据见印度人口普查官方网站:<https://censusindia.gov.in>。

③ 穆斯林与印度教徒的生育率差距近年一直在缩小。见S.Y. Quaiishi , *The Population Myth: Islam , Family Plan and Politics in India* ,Noida: HarperCollins Publishers India ,2021。

④ “Won't Let Hindus Decline in India: Togadia” ,2014-12-23 ,<https://punemirror.indiatimes.com/news/india/maoists-target-intl-fast-food-chains-in-three-kerala-strikes/articleshow/45608083.cms> ,最后访问时间2021年3月25日。

罕默德印度教徒、基督教印度教徒。<sup>①</sup> 果真如此的话,宗教实践的混融、宗教身份的交融,都应该得到鼓励和支持才对。但在现实中,那些真具有如此特色的社群,例如跨越印-穆宗教边界保留同样种姓习俗的穆斯林,则是团家族再改宗运动的对象,而跨宗教的通婚也被抵制。也就是说,“印度教国家”的主流版本虽然容忍穆斯林和基督徒保留自己的宗教身份,但在实践中他们仍然是次等可欲的公民。这也是穆斯林和基督徒社群对于国民志愿服务团的“印度教徒”扩大解释并不买账的原因。笔者曾经讨论过印度教民族主义所追求的“印度教国家”并不是神权国家;<sup>②</sup>而反改宗法和再改宗运动表明,“印度教国家”即便是温和版本,也仍然是一个多数主义(Majoritarian)国家<sup>③</sup>,它仍然会诉诸强制性方式,以损害宗教社群关系甚至撕裂社会肌理为代价,确保印度教人口的多数和主导地位。

既然在当代印度,改宗对于宗教人口比例的实际影响是微小的,那么,这些反改宗法、反“爱情圣战”法的更真实功能是什么?首先,它是文化政治,是宣传战:提升改宗作为一个争议性公共话题的认知度,在社会和公共领域塑造一种反改宗、保卫印度教身份的舆论和氛围。印度的研究机构发展中社会研究中心(Centre for the Study of Developing Societs)在2004年和2009年的两次全印选举民调中,都问到了是否应该立法禁止改宗的问题。调查结果,相比三成左右(29.5%、31.1%)的反对者,支持立法禁止改宗的人更多,占到了一半左右(54%、49.5%)。<sup>④</sup>其次,是选举动员的策略:反改宗和反“爱情圣战”等煽动印度教徒情感的话题,都曾被印人党应用于选举动员,通过极化宗教社群关系,并把自己塑造为印度教社群的捍卫者来获取后者的选票。这种策略能够奏效,与地方社会宗教社群的人口结构和印度的选举制度有关。比如说,穆斯林作为最大的宗教少数社群,虽然占到了总人口的14.2%,但总体分布是分散的:除了在查谟-克什米尔是多数社群之外,在其他所有邦和联邦属地、直辖区都是少数,在绝大多数人民院、邦议会选区也是少数。而印度的选举制度,是多党制之下的最高得票者当选,不需要过半,不是按选票比例分配席位。一旦宗教社群关系极化,原本被种姓和其他因素分割的印度教多数社群选民的选票,就可能集中起来投给为其出头的印人党。

在团家族对反改宗法的推进中,如同禁屠牛法一样,<sup>⑤</sup>能对这一过程形成制约的,是联邦制保证下的各邦的相对自治自主性。印人党在2014年执政中央之后,莫迪政府有计划要在国会通过反改宗法,以便向全国推行。但法律部表示不可,因为按照宪法,这一法律完全属于邦的立法范围。<sup>⑥</sup>而各邦的历史、社群构成和政治文化不同,反改宗法能否实行,受邦的政治影响很大。比如在南印泰米尔纳德邦(1981年达利特集体改宗伊斯兰教的著名事件发生的邦),2002年,首席部长加亚拉丽塔(J. Jayalalithaa)颁布《禁止强制改宗法令》之后,数千名达利特,以公开改宗基督教或佛教的方式表达抗议。<sup>⑦</sup>除了达利特群体,反改宗法激起的强劲的反,还来自穆斯林政党、基督教的公民

① Rajiv Tuli, “Mohan Bhagwat’s Statement Articulates RSS Belief in Unity in Diversity”, 2021-07-14, <https://indianexpress.com/article/opinion/columns/rss-sarsanghchalak-mohan-bhagwat-muslim-rashtriya-manch-7403329/>, 最后访问时间 2021 年 8 月 25 日。

② 吴晓黎《解析印度禁屠牛令争议:有关宗教情感、经济理性与文化政治》,载《世界民族》2016年第5期。

③ “多数主义国家”是对民主性质的一个判定,是一种非自由民主(illiberal)的形式,参见 Angala P. Chatterjee, Thomas Blom Hansen and Christophe Jaffrelot (eds.), *The Majoritarian State: How Hindu Nationalism is Changing India*, New York: Oxford University Press, 2019.

④ [https://www.lokniti.org/media/PDF-upload/1536129143\\_52791100\\_download\\_report.pdf](https://www.lokniti.org/media/PDF-upload/1536129143_52791100_download_report.pdf), P36-37 [https://www.lokniti.org/media/PDF-upload/1536218444\\_21623000\\_download\\_report.pdf](https://www.lokniti.org/media/PDF-upload/1536218444_21623000_download_report.pdf), P48, 最后访问时间 2021 年 9 月 1 日。

⑤ 参见吴晓黎《解析印度禁屠牛令争议:有关宗教情感、经济理性与文化政治》,载《世界民族》2016年第5期。

⑥ “National Anti-conversion Law Not Tenable: Law Ministry”, *Deccan Herald*, 2015-04-16, <https://www.deccanherald.com/content/471944/national-anti-conversion-law-not.html>, 最后访问时间 2021 年 2 月 1 日。

⑦ Gill McGivering, “Crack Down over India Mass Baptism”, *BBC News*, 2002-12-06, [http://news.bbc.co.uk/2/hi/south\\_asia/2548471.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/south_asia/2548471.stm), 最后访问时间 2021 年 8 月 15 日。

社会组织<sup>①</sup>和左派。2004年人民院大选,加亚拉丽塔所属的地方政党与印人党结成的政党联盟惨败,没有赢得一个席位,而反改宗法是重要原因之一。接着,加亚拉丽塔在政治压力下废除了这部法律。<sup>②</sup>到目前为止,拥有反改宗法的邦仍然是少数,覆盖的人口略超过全国人口的4成。

何谓“印度教徒民族/国家”?团家族的发言人在安抚反对者、质疑者的时候,不仅把“印度教徒民族”表述为包容所有国民,还表述为印度已存的现实和现状,是一个现实描述。但反改宗的实践再一次证明,这是目标、愿景,是国族重构的社会工程:不是每个人是其所是就行了。要打造一个“印度教徒民族”,需要“印度教国家”——作为权力装置的国家(state)——的支持。反改宗立法就是“印度教国家”建设的一部分。就此而言,“印度教国家”还处在形成过程之中,联邦制和印度的地区文化、政治多样性,对“印度教国家”的扩展尚起着防御和制约作用,尽管处于守势的地区也面临渗透和侵蚀。

**Abstract** Over the past three decades, India has witnessed epochal changes in its political landscape: the Bharatiya Janata Party, with its Hindu nationalist ideology, has moved from the fringes to the mainstream, displacing the secular nationalist Congress Party. India is thus undergoing a process of nation-state reconfiguration. This article attempts to analyze Hindu Rashtra (Hindu nation/state), the goal of Hindu nationalism, by focusing on anti-proselytism politics. Proselytism has been a controversial issue in India from the colonial era to the present day, far beyond the opposition between the Congress Party and the BJP. At the heart of anti-proselytism is demographic politics. What anti-proselytism legislation and campaigns have shown is that the “Hindu state” would seek to secure the demographic majority as well as cultural and political dominance of the Hindu community through various means, including by coercion. In this regard, the “Hindu state” is still in the process of building, and the federal system and the regional cultural-political diversity of India still play a defensive and restrictive role against the expansion of the “Hindu state”.

(吴晓黎 副研究员,中国社会科学院民族学与人类学研究所,北京,100081)

(责任编辑:于红)

① 根据2011年人口普查数据,泰米尔纳德邦的基督徒和穆斯林分别占人口的6.12%和5.86%。

② 参见 Aravindan Neelakandan, “When Jayalalithaa Faced Tough Opposition Against Her Anti-Conversion Bill In 2002”, 2016-12-09, <https://swarajyamag.com/politics/when-jayalalithaa-faced-tough-opposition-against-her-anti-conversion-bill-in-2002>, 最后访问时间2021年8月15日。