

## 印耶皈依之辩

## ——印度立法和印度教与基督教之间辩论\*

邱永辉\*\*

[内容提要] 20世纪40年代末至70年代,印度教与基督教之间的印耶皈依(改教)之辩,是围绕着宪法和相关法律法规的制定而展开的。虽然基督教徒所要求的“宣教权”写进了印度宪法,但印度教属人法,特别是一些邦通过的“宗教自由法”,实际上是限制甚至禁止了印度教徒改信基督教。在辩论过程中,基督教方面一再呼吁宗教自由和人权,但在印度教作为主流宗教的大环境下,无论基督教团体如何定义和解释改教,都很难避免与印度教在观念上的冲突。因此,基督教徒致力于让印度教徒改教的行动,也被大多数人认定为有碍印度教徒坚持自己信仰和文化权利,因此有必要从立法的角度加以限制。

[关键词] 印度教; 基督教; 改教; 立法

[中图分类号] B982 [文献标志码] A [文章编号] 1004-1508(2010)03-0086-06

笔者曾撰文指出,对于印度教与基督教的关系问题,印度教方面大致有三种观点:一是基于“每种宗教的精神核心”,认为基督教是印度教的同义词;二是印度教和基督教均具有正确性,但各自的道路不同;三是印度教比基督教优越。笔者特别强调的是,在英殖民时期,以圣雄甘地为代表的印度民族主义者反对基督教传教士让大批印度教徒改信基督教的宣教行动,其辩论基点是各种宗教平等,而促进宗教平等是为了团结所有的宗教团体,建立共同的对新印度的认同,并在这个独立国家里共享印度的传统文化价值。

印度独立后,印度教与基督教之间有关皈依之辩并没有停止,但却显现出一些特色。20世纪40年代末至70年代,印耶皈依之辩是在法律的框架下展开的,更准确地说,是围绕着制订宪法和相关立法展开的。本文通过印度宪法、印度民法和一些邦有关改教的法律法规的形成过程,探讨印度教徒和基督教徒围绕相关问题的争论,以及这些辩论的宗教文化意义。

## 一、制宪会议时期对于改教的争论 (1947—1949)

在整个殖民时期,印度权威立法部门从总体上说是不赞同改教的。在英国直接统治的英属印度,虽然没有反对改教的法令,但在殖民者间接控制下的许多王公土邦,都有明确反对或禁止改教的立法。<sup>①</sup>在属于英属印度但殖民权力较弱的地方,实际上运行着反改教的法律。

随着印度独立日的临近,印度政治的焦点集中在了制宪会议。该会议的基本理念是主权、团结、秩序、民主、议会制、强大国家、经济自足和社会经济改革等,目标是制定一部能满足全体印度人民的基本需要的宪法。此时,印度不同宗教团体的斗争,特别是印度教多数人和宗教少数人团体之间的争斗,显现了出来。<sup>②</sup>在印度教徒和印度的基督教徒之间,宗教皈依(改教)仍然

\* 本文受教育部人文社科重点研究基地项目《印度教民族主义研究》(项目批准号2007JJDGJW250)资助。

\*\* 教育部人文社科重点研究基地四川大学南亚研究所、中国社会科学院世界宗教研究所研究员。

① 这些立法包括《兰格尔(Raigarh)邦改教法(1936)》、《巴特拉(Patna)宗教自由法(1942)》、《萨尔古加(Sarguja)邦叛教法(1945)》和《乌代普尔(Udaipur)邦反改教法(1946)》等。

② 在大多数情况下,英文词汇“Majority”在印度是指“宗教多数人”即印度教徒,而“Minority”是指“宗教少数人”,即除信仰印度教之外的其他宗教信仰者,特别是指穆斯林和基督教徒。

是一个重大问题：这一问题不但引起教派关系紧张，而且是共同身份认同的巨大障碍。围绕改教与反改教的争斗，在制宪会议有关“基本权利”的辩论中表现得淋漓尽致。

#### （一）两份意见冲突的声明

1946年11月，印度全国基督教委员会和印度教宗教机构分别向制宪会议发出了两份意见完全分歧的声明，表达各自对改教的观点。印度全国基督教委员会的声明中说：基督教徒希望，宪法条文应当保证每一个人信仰、实践和传播他/她的信仰的自由，包括自愿改教的权利；并进而希望任何人不会因为改教而受到公民权利的侵害；国家也不会因为任何人改变宗教而剥夺其社会的或经济的或法律的资格。

在印度教方面，印度教各组织的首领于1946年11月召开会议，向制宪会议发出了一个备忘录。该备忘录最后说：保障社会和平和政治稳定的最佳方案，是允许文化宗教团体过他们自己的生活，不受外来干扰和进攻的阻碍。因此，应当让人们继续信仰他们与生俱来的信仰，远离诱惑性改教的干扰。印度教领导人认为，印度教国家尼泊尔的《尼泊尔宪法》里的规定，或可适用于印度。那就是“遵守传统的每一个公民，将实践并表明其从古代流传下来的固有宗教。任何人都无权使另一个人改信自己的宗教”。

上述两个观点争锋相对的声明，所表明的都只是基督教徒和印度教徒各自的一贯立场。在临近独立的日子，普通印度教徒对传教士诱惑印度教徒改教仍然十分痛恨，将此视为外来殖民权力所强加给他们的东西。对于印度教领导人而言，诱惑印度教徒改信基督教绝不只是一个精神的或宗教的问题，而是一个政治的和教派的问题，是对印度社会的极大干扰。基督教徒在被压迫人群中进行大规模的集体改教活动，更让印度教领导人坚信，信仰印度教的大多数人的正常生活，应当受到保护。基督教徒仍将改教看成是个人基本的政治权利，仍旧担心印度教大多数人对他们的忽视，因此加快了让制宪会议将“改教权”写入新宪法的宣传鼓动。印度教徒和印度的基督教徒之间对于改教问题的这种尖锐对立，在

制宪会议的辩论中充分地展示了出来。

#### （二）制宪会议有关改教的辩论

1946年11月9日正式宣告成立的制宪会议，包括5个分委员会，其中“基本权利分委员会”和“少数人分委员会”<sup>①</sup>均涉及改教问题。1947年4月，基本权利分委员会向顾问委员会提交了报告草案，其中有关宗教的内容表述如下：

第21条：18岁以下的任何个人，除他与生俱来的信仰外，不得加入或信仰任何宗教；或被引入任何宗教组织……。

第22条：由于强迫或影响，从一个宗教改信另一个宗教，将不被法律认可；如此的强迫或影响应视为犯罪。

“少数人分委员会”审议“基本权利分委员会”的建议条文后，建议修改第21条，并将“自由信仰、实践和传播宗教”的内容写入了第16条（该条的内容原是“宗教信仰自由和实践宗教的自由”）。后经反复争执，基督教徒代表坚持的“宣教权”和印度教徒代表力推的“禁止改教”，均在两个委员会上报待议的条文里得到了反映。

于是，制宪会议的顾问委员会对“基本权利分委员会”的条文和“少数人分委员会”的修改意见进行审议。就第16条而论，反对“宣教”之声十分强大，多数委员对该词汇的含义似乎也不太明了。但他们注意到，基督教团体将此作为“宗教少数人”的权利的关键部分，并且持强烈支持的态度。赞同和反对之声无法达成共识，最终只能投票表决，结果是采纳了“宣教”一词。

在顾问委员会提交给制宪会议的条文中，“宣教”一词写进了基本权利，基督教徒可谓初战告捷。印度教徒的代表对顾问委员会的妥协结果并不满意，有关“宣教”和“改教”问题的辩论，于是走进了制宪会议。

在制宪会议的辩论中，在争吵有关第25条是否应当保障公民“传教”的权利的过程中，同样的观点得以再现。制宪会议的基督教成员对此问题带着十分强烈的情绪，他们反复强调的是，“千百万基督徒”对于“宣传他们的宗教这一权利”充满热情，这也许是“基督教徒最基本的权利”。印度教徒也参与了争论，他们完全不赞同

<sup>①</sup> 在制宪会议的296名成员中，仅有7人为基督教徒；直到1947年7月，穆斯林代表一直杯葛制宪会议。在少数人分委员会的22人中，基督教徒占4人，包括分委员会主席H·C·穆克吉。

的是, 信仰一个宗教就应当享有使他人改教的权利。虽然如此, 由于他们渴望与印度的基督教少数人团体保持良好关系, 大多数成员同意了保留传教的有关条款。

《印度宪法》第 25 条 (第 1 款) 最后表述为: 受制于公共秩序、道德和健康, 并受制于本部分的其他条款, 所有人都平等地享有良心自由, 并有权自由地信仰、实践和宣传宗教。

综上所述, 在制定印度宪法的过程中, 印度教徒表明了宗教平等和反对改教的态度, 而正是为了向基督教徒表明平等, 宪法将“宣教”写进了基本权利, 但“宣教”这一词汇本身, 却再一次在人口众多的印度教团体中割开了怀疑和怨恨的伤口。从表面上看, 印度基督教徒赢得了改教权, 但却没有赢得印度教徒的信心, 印度教徒也并不认同基督教团体所强调的传教和改教的重要性, 更不赞同传教士的行动。

## 二、独立后有关传教活动的立法争论 (1950 年代)

研究独立以后有关改教问题的争论, 需要区分国家和印度教团体在该问题上的不同观点和立场; 在印度教团体内部, 还需要区分印度教民族主义与持世俗观念的印度教徒的不同观点。在许多情况下, 要做出这种区分是困难的。这里主要讨论的是印度教团体对于基督教传教会所从事的改教工作的回应。这些回应的方式, 既包括通过政府调查传教活动, 也包括通过立法反对改教。

### (一)“里约吉报告”及其争议

独立以后, 外国传教士的数目呈上涨趋势, 其传教工作的结果是部落民和“其他落后阶级”<sup>①</sup>继续改教, 这使得印度政府和民众产生了焦虑。印度宪法的公布和原有的“王公土邦”不复存在, 意味着以前在土邦实施的禁止改教的法令不再“合法”了。基督教传教士开始进入这些地区, 并且在土著部落民中进行他们认为是符合宪法的活动。在 50 年代, 中央邦的大量部落民中出现了大规模的“改教运动”, 旨在争取成立

由部落民组成的独立邦——“贾尔汉 (Jharkhand) 邦”的政治运动, 亦在此时兴起。部落民中的“改教运动”和独立建邦的政治运动同时并举, 不可避免地引出了印度教徒对基督教会的质疑。

中央邦是印度教民族主义组织——印度国民志愿团 (RSS) 和印度教大会 (Hindu Sabha) 的诞生地,<sup>②</sup> 是该组织进行印度教民族主义思想动员和组织鼓动的指挥中心, 是印度教民族主义运动的坚强堡垒。印度教民族主义领导人的思想观念, 是将印度人的身份认同与印度教联系在一起。在他们看来, 传教士是外国压迫印度的工具, 改教就是否认印度教身份认同, 因此就是拒绝做印度人。

在上述背景下, 中央邦政府于 1954 年组成了以退休法官 B·相卡尔·里约吉 (Shankar Niyogi) 为首的调查组, 就传教士的活动进行调查, 并于两年后提交了“里约吉报告”。据该报告, 各类传教会的活动依靠的是外国资金, 其宗旨是让印度人民改信基督宗教, 从而扩大基督教在印度的影响。报告指出: 虽然宪法保障人们的信仰、实践和宣传宗教的自由, 但这一保障是提供给宪法序言开始指称的“我们, 印度的人民”的, 即基本权利保障的范围是印度公民, 外国人的权利另当别论。报告提出的建议包括: “应当要求”以改教为主旨的传教士“离开”; 应当禁止利用任何专业服务 (医疗、教育等) 作为改教的手段; 修改宪法第 25 条, 将保障的基本权利限于印度公民, 并明确基本权利不包括利用不当手法改教; 对通过非法方式实行改教应进行适当控制, 如果需要, 应采取立法措施; 应当禁止未经邦政府同意散发宣传资料。<sup>③</sup> 总之, 报告明确了总体上反对基督教传教会, 特别是反对改教的态度。

报告公诸于众后, 天主教团体立即给予激烈地回应。《主考者》(Examiner) 编辑说, 该报告仅仅是“再造了对不公正的改教方式和政治活动的一贯指责”, 对此他深表遗憾; 对于该委员

① 根据印度宪法定义, 他们是除表列种姓和表列部落之外的其他在“文化上和教育上落后的阶级”, 通常是指种姓制度下除贱民之外的其他低种姓。

② 两个组织分别于 1925 年和 1923 年在当时的中央邦首府那格普尔 (Nagpur) 成立。那格普尔于 1956 年成为马哈拉斯特拉邦的一部分。

③ 转引自 Sebastian C. H. Kim, *In Search of Identity, Debates on Religious Conversion in India*, New Delhi: Oxford University Press, 2003, p. 68.

会无视基督教徒遭遇印度教徒或邦权威部门的威胁迫害的证据，表示不解。他认为印度教徒反对改教，是因为恐惧失去自己的大多数人团体的数量优势。<sup>①</sup> 对该报告最严厉的批评是关于修改宪法的建议。“这不仅是对基督教基本权利的挑战，而且是对保障人民基本权利的宪法的挑战”。<sup>②</sup> 天主教会将他们对“里约吉报告”的反应汇集于“印度天主教主教大会”（The Catholic Bishops Conference in India）的一份声明之中。该声明对该报告表示“十分遗憾”，坚持认为宗教自由是基督教的立足之本并得到了宪法保障。

在接下来的一年里，天主教团体的愤怒通过不断出版书籍、小册子、杂志得以表达。拉加尔和苏古贾地区的主教奥斯卡·舍韦因（Oscar Sevrin）写道：“问题不在于首先让这个人的思想转向基督教的动机是什么。那也许是提高社会地位的愿望（其本身是合理的，但并不足以使人改变宗教）。问题在于：在现阶段，这个人是否对基督有一种真正发自内心的、个人的信仰？部落民和不可接触者有权从他们的悲惨状况中获得解救。传教会给予他们解救，这并无不公，也不是诱惑，这种帮助恰好是皈依的契机。”<sup>③</sup>

天主教团体的改教观是：其一，无论人们改信基督教的动机是什么，都是“精神的”，因此也是正当的；其二，真理不能违背，因此皈依不可避免。

基督新教徒是被重点调查的对象，他们在报告发表后除了否认报告对历史材料的使用、对事实的核定外，还特别指责说报告的有关建议是企图“终止印度的民主制度”，因此号召基督教徒挺身而出，为了“传播福音的基督教绝对义务”，也为了“每个人的基本权利”，进行抗议活动。

由于其印度教民族主义观点，“里约吉报告”未能得到温和的印度教徒的支持，但却引起了基督教徒的愤怒。从印度教徒与印度基督教徒的关系史说，这份报告是独立后一份重要的文件，是印度教民族主义有关改教问题的观点表达，其有关建议在后来的一系列“宗教自由法案”中得到体现。

## （二）“印度教属人法”和《总统宪法令》

独立以后，印度教徒的确曾努力尝试从立法的角度禁止基督教徒和外国传教士的传教活动。从1950年至1956年，印度首先通过印度教属人法和总统宪法令，对传教和改教进行了严格限制，由此引起了印度教徒与基督教徒的关系紧张，并引发了一系列的争论。

随着印度多元宗教文化状态的形成，印度的民法制度亦变得十分复杂。由于从来没有统一的民法，不同的宗教团体所实施的民法，是各自的“属人法”（Personal Laws），即各自的宗教习惯法。为与社会进步协调发展，从英国殖民时期到50年代中期，印度教徒的属人法一直经历着修改。从总体上说，50年代印度教属人法的修改是进步的，特别是有利于提高妇女的地位。但是，这些修改却限制了印度教改教者的一些权利，在客观上不利于基督教的福音传播工作。

1955年的《印度教婚姻法》规定，配偶如果改信另一个宗教而不再是印度教徒，另一半提出离婚合法。1956年的《印度教继承法》规定，虽然改教者仍有财产继承权，但在改教后生产的孩子则没有继承其印度教亲属的财产的权利，该孩子成为印度教徒者例外。1956年的《印度教未成年人和监护人法》规定，改教者无权做他自己小孩的监护人，如果他的妻子尚未成年，也无权做他妻子的自然监护人。<sup>④</sup> 1956年的《印度教领养和继承法》规定，改教者无权对其配偶领养孩子发表意见；如果配偶改教，另一半在决定是否领养孩子的问题上无需征求其意见；改信另一宗教的人无权要求配偶提供抚养费。

需要指出的是，这里的“印度教徒”，其法律定义为信仰印度教及其“延伸形式”的人，即印度教徒和信仰“延伸宗教”即佛教、耆那教和锡克教的教徒，但不包括穆斯林、基督教徒、祆教徒和犹太教徒。<sup>⑤</sup> 因此，这些立法只是让信仰“本土宗教”的人改信“外来宗教”变得十分困难。“总统令”对于宪法的解释，实际上遵循的

① The Examiner, July 21, 1956, pp 361—362

② The Examiner, July 21, 1956, pp 385—386

③ Sevrin, Oscar, Annotations on the Niyogi Report Relating to Raigarh and Surguja, Nagpur, 1957, Pushpa Publishers, pp 170—175

④ 未成年指18周岁以下。但据1956年的《印度教未成年人和监护人法》，印度教徒结婚的合法年龄是15岁。

⑤ 见《印度教婚姻法》、《印度教继承法》和《印度教领养和继承法》第2条第1款的规定。

是同一思维。

以上印度教属人法的相关规定,在许多情况下并不适用于被排斥在印度教“种姓”之外的人,即表列种姓。由于长期的社会迫害和压迫,不可接触者团体的政治、社会、教育水平很低,属于需要政府扶持的团体。从英殖民时代开始,政府就有一系列扶持政策,其中包括政治代表席位、教育机会和经济援助,以帮助他们摆脱“历史造成的不平衡”。

1950年的《总统宪法〈表列种姓〉令》(the President's Constitution Order)规定,“信仰印度教之外的任何人,都不被认可为是属于一个表列种姓的成员”。该条文的真正意思是,如果表列种姓改信印度教之外的其他宗教,就不再被认可为表列种姓,因此不再属于享受国家援助的对象。

基督教团体认为,虽然不可接触者皈依了基督,但他们与那些不是基督教徒的不可接触者一样,生活在相同的经济和社会状况下,因此国家应继续为他们提供经济、教育援助。于是,基督教团体发动了反对《总统宪法〈表列种姓〉令》的示威,迫使一些邦政府改变立法。

### 三、有关“宗教自由”立法的争论

(1967—1979)

如果说印度教属人法的多个法律和《总统宪法〈表列种姓〉令》限制了改教者的一些权利,属于基督教徒所说的“歧视性”手段的话,那么中央邦、奥利萨邦的“宗教自由法”则代表了印度教徒反对改教的直接行动,是向基督教徒的直接挑战。

#### (一) 奥利萨邦和中央邦的“宗教自由法”

1956年“里约吉报告”所公布的“发现”和建议,支持了奥利萨邦和中央邦政府立法限制改教,而采取措施限制改教是许多印度教徒心中已经盼望已久的事情,在两个邦都得到不少人的支持。据公开声明,奥利萨邦的《宗教自由法》(Orissa Freedom of Religion Act 1967),是旨在“禁止采取强制,或诱惑,或其他不当手段,由一种宗教改信另一种宗教”。该法律的核心条文是:“无论直接地或间接地,任何人都无权利用

强力或诱惑,或任何欺骗的方式,将一个人从一种宗教改变或企图改变为另一个宗教,任何人也不能支持这种改教。”1956年中央邦的《宗教自由法》与奥利萨邦的内容基本一致,增加的一条是向地区法院报告每一个改教仪式。

基督教团体强烈批评两个邦通过《宗教自由法》。《全国基督教委员会评论》(NCCR)的回应从法律中确定的改教这一概念开始,认为改教比改变个人的信仰更为宽泛,它是个人选择的自由,是最基本的人性,与“寻求真理”密切相关。<sup>①</sup>天主教博帕尔主教向中央邦首席部长写了一封措辞强烈的信,称《宗教自由法》直接攻击了宪法赋予的基本权利,无疑会“动摇基督教团体的自信”。<sup>②</sup>

印度其他地区的基督教徒也行动起来反对这两个《宗教自由法》,其主要观点集中在以下几个问题上:第一,虽然这两个法律意在禁止采取不当手段的改教,但十分清楚的是,法律将改教视为消极的东西,认为改教就是贬低了另一个宗教。因此,法律所限制的是一般意义上的改教。第二,《宗教自由法》中的宽泛定义和模糊用词,在基督教引起了严重恐惧,他们担心会因为缺乏保障而被地方权威人士打压。

正如尼赫鲁所担忧的,《宗教自由法》不仅没有解决问题,反而催生出许多矛盾。《宗教自由法》旨在规范改教煽动者,但基督教徒坚持认为这有悖于宪法保障的自由“宣传宗教”的基本权利。宪法中规定的“自由宣扬”权,由此成为争论的焦点。

#### (二) 高等法院和最高法院的判决

在实施奥利萨《宗教自由法》的过程中,权力当局逮捕了一些基督教徒,使得更多的基督教徒加入到反对《宗教自由法》的司法行动中来。印度天主教联盟(The Catholic Union)起诉《宗教自由法》,认为该法违宪,超越了邦立法机构的职权范围。奥利萨邦高等法院于1972年10月24日下达判决结果,支持了起诉者的立场,其中说“宣传其宗教是每一个基督教徒的宗教责任”。

在中央邦《宗教自由法》一案的判决中,主审法官P·K·塔利(Tare)的最后判决结果,

① NCCR, March 1968 p 120—122

② The Examiner, October 12, 1968, p 651

却与奥利萨邦高等法院的判决结果完全相反。法官的意见是，宗教自由不应当“侵犯他人的类似的自由”，法律中有争论的部分，并没有违背宪法，而实际上是“通过禁止由强制、诱惑或不当手段的改教，达成所有公民的宗教自由的平等”。

对于奥利萨邦和中央邦两个《宗教自由法》截然相反的判决，最终导致案件移送最高法院。最终判决支持了中央邦高等法院的意见。主审法官 A·N·罗易 (Ray) 认为：(宪法第 25 条) 保障的权利，并不是让另一个人改信自己的宗教的权利，……如果一个人有目的地从事让另一个人改信他自己的宗教的活动，就会冲击对所有公民保障的“良心自由”。<sup>①</sup>

根据首席法官 A·N·罗易的解释，第 25 条并没有保障使他人皈依自己的宗教的权利。他认为，实际上“并没有这项使他人改信自己的宗教的基本权利，因为如果一个人有目的地从事让他人改信自己的宗教的活动，则会侵犯国家向所有公民同样保障的“信仰自由”。<sup>②</sup> 罗易法官不同意基督教徒提出的“信仰自由也包括自由改教”的观点，他认为改教是对印度公民宗教自由的一种侵害。他认为，所谓宗教自由，对一个团体而言意味着自由改教，对另一个团体而言，则意味着不改教。

由于最高法院是宪法的终审解释者，该判决对于基督教至关重要。这不仅是鉴别了中央邦和奥利萨邦的《宗教自由法》，而且还意味着如果其他邦愿意，也可通过类似的法案。在回答最高法院的判决时，著名的基督教徒律师 E·D·德瓦达逊 (Devadason) 指出，主审法官的“毁灭性”判决，是否定基本权利的判决。他对于最高法院定义的“世俗国家”，特别是世俗国家与宗教平等的关系问题，也提出了不同的看法：宗教平等并不是指一个人不应当寻求改信另一个宗教。当宪法保障宗教平等时，并不要求所有的公民都接受宗教平等。它只是指国家对不同的宗教不进行区别对待，国家对所有的宗教一视同仁。它并不强行要求公民对所有宗教一视同仁。<sup>③</sup>

虽然基督教徒将“宣教”（以及由此可能导

致的改教）视为一项基本权利，但最高法院驳回了有关上诉。这一决定意味着，至少是从司法角度说，寻求让人改教并不是基本权利。换言之，基督教徒作为印度共和国的公民，必须接受这一事实：旨在改教的宣教，不是宪法保障的基本权利，而且要受地方司法部门的裁判。

此后，另有一些邦立法规定，禁止利用强力、诱惑或欺骗手段，让人从一个宗教改信另一个宗教。有些邦还特别规定要保护佛教、毗湿奴信仰和自然崇拜等形式的信仰。这些无疑都是对基督教徒传教士的重大打击。

在整个相关立法过程中，基督教徒的愤怒在很大程度上并非针对法律条文，而是其背后的精神。令基督教徒们特别害怕的是，提交人民的法案意在完全禁止改教，而且可能在全印度实施。在他们看来，这最终将走向多数人集权的中央政府，即占人口多数的印度教徒决定国家的政策。换言之，正如有关印度教属人法的立法和总统令解释的对表列种姓的国家福利一样，该法案可能会为其他相似的宗教问题朝着有利于印度教大多数人的方向发展，提供一个先例。随着争论的继续，基督教徒的论点也实现了升级，即从宣教改教是印度宪法保障的基本权利，转变为宗教少数人团体实践其信仰是《联合国人权宣言》保障的基本人权。

#### 四、结语

自印度独立至 70 年代末的印耶改教之争，主要体现在占人口多数的印度教徒和占人口少数的基督教徒之间有关定义基本权利的争论。争论的焦点，集中在有关改教的立法及其影响。印度宪法虽然规定了信仰和宣传宗教的自由，但新的印度教属人法不仅加剧了对改教者的惩处，而且意味着改教者将被当作“外人”即印度团体之外的人对待。基督教徒感觉到，印度教徒正在通过立法这一强有力的手段，将基督教团体从印度社

(下转第 103 页)

① All Indian Report, Supreme Court, 1977: 980-12

② 转引自 Sebastian C. H. Kim, *In Search of Identity, Debates on Religious Conversion in India*, New Delhi: Oxford University Press, 2003, p. 79.

③ 转引自 Sebastian C. H. Kim, *In Search of Identity, Debates on Religious Conversion in India*, New Delhi: Oxford University Press, 2003, p. 80.

则方面与印度传统思想的主张殊途同归。

第三，印度传统中的内向收敛、简朴节制的生活风尚，也是与环境伦理学所主张的生活方式相吻合的。至少对于今天的某些地区和某些社会群体而言，不能不说已出现了生产过剩和消费过度的问题。而人类不知餍足地片面追逐经济指标和物质利益，已然构成了环境危机的一大动因。印度传统对生活价值的独特认识，它对于灵性、沉思、精神生活的偏重，对于今日茫然无度地向外追逐物利与消费的热潮，无疑是一副必要而又有效的镇静剂。而使人们形成和保持一种既健全明智又有利于环境的生活习惯与生产方式，将会对日益严重的环境危机起到一种釜底抽薪的功效。

## 结 语

如果说自然科学总是要趋附进步的潮流，那

么人文科学还需要不断地借重古老的智慧。在这个充满偶然与悖谬的世界上，并没有任何一种必然性保证环保伦理在任何情况下都会得到遵守，除非有某种类似“绝对命令”的东西来加以保证，而绝对命令要不流于空洞的形式，又必须依赖人们对于道德规范的源本而切己的体认。就此而言，环保伦理的有效建立和成功推行，最终还不得不有赖于全社会的关乎生命的灵性与良知，还必须奠基于人们对于“终极存在”的某种体验和领悟，要以人们关于世界的总的理解对于生活的终极关切为条件。可以说，印度传统思想至少为环保伦理提供了一套不可或缺的宗教和“形而上”的基础性资源，而这对于我们今天营建一种环保主义的社会文化无疑具有宝贵的借鉴与利用价值。

（上接第 91 页）

会中孤立出来。尽管公开的立法辩论使改教成为了一个公共问题，尽管基督教徒不得不服从其所在邦的《宗教自由法》，但他们仍然坚持认为，改教在本质上是个人的决定。

在相关立法的争论中，一方面是基督教徒号召印度教徒：无论种族、性别、种姓，皈依一种特殊的宗教传统——基督教，最终确认区别于异教徒的身份认同；另一方面则是印度教号召基督教徒：无论历史差异、学说差异和实践差异，适

应印度宗教对于真理的理解，接受适用于印度教世界的价值观。虽然双方都呼吁自由、宽容，但在印度教作为主流宗教的环境下，常常是基督教团体迫于某种压力，不得不做出某种调整。基督教神学家尚未意识到的是，无论他们如何定义和解释皈依（改教），在一个印度教徒占人口大多数的国度里，这些定义和解释都必须符合印度宗教的框架，否则就会遭致大多数人的反对。更重要的是，任何定义和解释都不能有碍于印度教徒坚持自己的文化权利。

and disadvantages of boosting this interaction between them and makes some meaningful recommendations regarding the two-way tourism.

### India Antidumping against China from 1994 to 2008: An Empirical Analysis

*Yan Haiming Tang Meirong*

China has been among the main objectives of India's antidumping activities over the last decade and the affected sectors and business become increasingly multiple. Among them is chemical industry turning out to be the most vulnerable to the antidump investigations. However, as a result of the rapid expansion of import trade from China, the intensity of antidump against China has begun to weaken. This paper quantitatively analyses the scope and range, sectoral distribution, and the outcomes of India antidumping measures against China from 1994 to 2008 and examines the trends and identifiable causes of these actions.

### Implications for Trade and Economic Cooperation between China and India: The Case of the Yiwu Small Commodity Market

*Chen Ling Wang Zaibo*

The trend of internationalization of commodity markets has promoted the development of international trade. Stimulated by economic globalization and regional integration, China's economic and trade cooperation with India presents an encouraging situation. This paper analyses the scenario and trends of the economic/trade cooperation between China and India and examines an innovative model of the Yiwu (China's Zhejiang Province) small commodity market. The author suggests that this model is expected to be introduced in diversifying economic and commercial engagements between China and India.

### Debate on Conversion between Hindu and Christian

*Qiu Yonghui*

From the late 1940s to 1970s, the debate on conversion between Hindu and Christian was around the enactment of constitution and relevant laws and regulations. Although the evangelical right was shined in the Indian constitution, the Hindu personal law and the religious freedom acts adopted in some states actually restricted or prohibited the conversion of Hindus to Christians. During the debate the Christian repeatedly called for religious freedom and human rights, but it proves hard to avoid the ideological conflict with Hindu in the society where the Hindus are recognized as the mainstream, regardless of the defined rights of Christian groups to convert. Therefore, the action taken by the Christians to proselytize prevented a Hindu from his own belief and cultural rights and should be restricted by legislation.

### Indian Political Leaders' Knowledge of Hi-tech Development

*Wen Fude*

After independence, the successive governments of India have moved beyond the party faction and political difference, forming strong consensus on promoting sciences and technology. The Indian leaderships have been fully aware of the role of hi-tech in social and economic transformation, attaching great importance to its upgradation and development. As a result of the far-sight insights and the persistent endeavors, India has made remarkable achievements in various hi-tech fields including nuclear, space, information technology, biotechnology and marine sciences.

### The Association of Indian Traditional Thought and Environmental Ethics

*Ou Dongming*

Indian religious beliefs, cultural traditions and life styles invariably feature a high caring of and esteem to the Nature and still revitalizes itself in shaping major thoughts on environmental protection. Indian culture also possesses a unique sense of emotion, conscience and protection towards the Nature that plays a significant role in defining the present-day environment ethics.

### On Alankara Theory in Sanskrit Poetics

*Yin Xi'nan Zeng Xiangyu*

The alankara theory is the essential part of classic Indian literary theory, which closely associated with ancient Indian linguistics. The frame and meaning of the alankara theory have changed more often than not as time passed by. Alankara in Sanskrit poetics is quite different from the figure of speech in the modern term.