



Hindu Bengaliwenhua Chuantong Yang

印度— 政治文化— 传统研究—

张 弛◎著



中国政法大学出版社



印度—— 政治文化—— 传统研究——

张 弛◎著



中国政法大学出版社

- 声 明
1. 版权所有，侵权必究。
 2. 如有缺页、倒装问题，由出版社负责退换。

图书在版编目（C I P）数据

印度政治文化传统研究/张弛著. —北京:中国政法大学出版社, 2014. 10
ISBN 978-7-5620-5671-3

I. ①印… II. ①张… III. ①政治文化—研究—印度IV. ①D735. 10

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第232726号

出 版 者	中国政法大学出版社
地 址	北京市海淀区西土城路 25 号
邮寄地址	北京 100088 信箱 8034 分箱 邮编 100088
网 址	http://www.cuplpress.com (网络实名: 中国政法大学出版社)
电 话	010-58908586(编辑部) 58908334(邮购部)
编辑邮箱	zhengfadch@126.com
承 印	固安华明印业有限公司
开 本	880mm×1230mm 1/32
印 张	9.125
字 数	210 千字
版 次	2014 年 10 月第 1 版
印 次	2014 年 10 月第 1 次印刷
定 价	32.00 元

目 录 *Contents*

导 论	1
一、政治文化视野中的印度教	1
二、政治文化视野中的国家	7
三、文化与权力的互动视角	9
四、印度政治文化研究的现实意义	11

18 / 第一章 印度国家建设的历程

第一节 古代印度的国家建设	19
一、印度传统的国家认同	19
二、雅利安文明对国家成长的制约	22
三、摩揭陀主导的国家建设	27
四、“正法”先于王权	32

第二节 中世纪早期的国家衰退	35
一、后笈多王朝的政治格局	35
二、政权的碎片化	38
三、基层力量的崛起	42
四、官僚家产化的政治影响	46
第三节 穆斯林政权：国家建设的样板	48
一、开放的宗教政策	49
二、对贵族权力的制约	53
三、莫卧儿帝国的成就	56
第四节 英国主导的国家建设	61
一、莫卧儿帝国的拙劣模仿者	62
二、英属印度政府的政治改革	66

第二章
印度教的政治哲学

第一节 印度教思想中的宇宙秩序	72
一、梵我合一：印度教的精神目标	72
二、经验世界的缘起	78
小 结 本体论哲学的政治意义	83
第二节 印度教思想中的人间秩序	85
一、利益与爱欲：社会存在的前提	85
二、正法：宇宙与社会的总体秩序	88

三、“正法”的程序正义与“利益” 的结果正义	91
四、履行正法的王权	94
第三节 “王法”的结果主义	100
一、结果主义：国王行为的实质	100
二、王法与自主性国家	104
三、王的职责与国家理由	107
116	
第三章 诸神中的王权	
第一节 印度教的王权合法性理论	117
一、传统王权起源说的解读局限	117
二、“鱼群法则”：前王权时代的社会状态	122
三、“真理本位主义”下的消极王权观	127
第二节 君主：半神之人	130
一、脱俗入圣：君主的美德	130
二、英雄人格：君主神化的前提	134
三、真理本位主义对神化人格的吸纳	139
第三节 虔信思想与君主的“文化治理”	144
一、权力理性的成长	144
二、虔信思想下王权的“宗教中立”	147
三、虔信思想下的“文化治理”	150
四、个人独立精神世界的形成	156

第四章

种姓制度与国家政权

第一节 种姓社会的离散性与自主性	160
一、种姓社会的起源	160
二、瓦尔纳和迦提	164
三、种姓社会的隔离	169
四、种姓社会的自治	176
第二节 国家与种姓社会的互动	180
一、国家行动的非种姓化特征	180
二、种姓对政权的“内嵌”：刹帝利的 消失与重生	186
三、权力对种姓的腐蚀与婆罗门的政治化	193
四、王权与种姓社会的均势	199

第五章

世俗主义的悖论

第一节 印度世俗国家的基础	207
一、世俗主义在印度的特殊性	207
二、前现代时期的“世俗主义”	210
三、英国推行世俗主义的障碍	214

第二节 近代民族运动中的世俗主义	218
一、世俗民族主义与文化民族主义	218
二、甘地与尼赫鲁的世俗主义观	224
三、世俗主义的障碍	232
第三节 “印度教特性”与印度人民党的 “世俗主义”	236
一、印度人民党的文化民族主义	236
二、“印度教特性”：非宗教的教派主义	239
三、印度教特性的组织	247
四、印度人民党：世俗化的 “教派主义”政党	254
尾 论 民主——文化与权力的现代互动	262
参考文献	272
后 记	281

导 论

Introduction

一、政治文化视野中的印度教

政治文化的问题意识源起于不同的文明单元因政治现代化而呈现的一系列发展差异。似乎只有透过文化的棱镜才可能全面解析其中的光谱排序。出于对文明未来走向的关切，研究者们会追溯不同文明的政治文化传统，在这个过程中，宗教问题常常获得了较之于其他心理取向和行为惯性更多的关注。因为，宗教是传统社会中最重要文化形态，可是，政治的现代化却是以政治的世俗化作为基础性要素的，于是宗教自身的命运总是关联着文明的政治命运。

考察印度政治文化同样需要审慎地对待印度教在传统社会中的政治角色。然而，它形同幻雾，莫可名状又无处不在，它的基因遍及印度文明庞大机体的每一个细胞，从神话到哲学，从政治到艺术，从经济生产到饮食婚嫁，凡是能称得上“印度文明”的要素无不体现着印度教的精神主旨。于是，许多既有

的研究范式在印度教的面前无法施展拳脚，而文明的比较研究生来就需要发掘不同文明之间共同的问题域，涉及宗教的政治问题自然摆脱不了诸如“政教二元”或“政教合一”的思维惯性。譬如，亨廷顿（Samuel P. Huntington）认为政教分离“极大地有利于西方自由的发展”，而“在伊斯兰教国家，上帝就是皇帝；在中国和日本，皇帝就是上帝；在东正教中，上帝是皇帝的小伙伴”。〔1〕“除西方文明之外，只是在印度文明中也才有宗教和政治如此明显的分离。”〔2〕福山（Francis Fukuyama）近来也指出，印度雅利安人的种姓制度，将世俗权力与宗教权力一分为二。由于婆罗门被当作神圣法则的监护者，这使得法律不但独立于政治统治，而且要比国家更为漫长久远，成为印度社会限制世俗权力的重要因素。〔3〕

我们在此虽不能否定亨廷顿与福山的基本论断，可这些颇有见地的断言指向的问题域却值得怀疑。亨廷顿设计了文明冲突的基本视角，站在西方文明的立场上观测其他文明与西方文明的性格差异。福山的眼光则更为“政治”，他试图以此解释，同为发达的古代文明，印度为何在国家基本制度建设方面会远远地落后于中国，走上了千回百转的“弯路”。但是，亨廷顿和福山对印度教的理解皆有失偏颇。他们没有觉察到，印度教并不关注具体的信仰内容与信仰形式，它以泛神论的方式为每一人搭建了通往绝对真理的道路，无须借助任何形式的权力推广

〔1〕 Samuel P. Huntington, *The Class of Civilizations, And the remaking of World*, New York: Order, Simon & Schuster, 1997, p. 70. 中译本参见〔美〕萨缪尔·亨廷顿：《文明的冲突与世界秩序的重建》，周琪等译，新华出版社2002年版，第61页。

〔2〕〔美〕萨缪尔·亨廷顿：《文明的冲突与世界秩序的重建》，周琪等译，新华出版社2002年版，第61页。

〔3〕〔美〕弗朗西斯·福山：《政治秩序的起源》，毛俊杰译，广西师范大学出版社2012年版，第147页。

其教义，也不会挑起不同宗派之间的斗争。西方式的政教分离不但要求世俗权力不具备宗教意识形态的权威，还表现在宗教是一个有着独立原则、规范、秩序的封闭系统，它需要彰显与其他信仰的区别，也处处体现着神圣与世俗的原则差异。然而，这两种差异或区别都是印度教所试图避免的，它不但努力地将一切信仰形式都接纳为自身的一部分，还用自已的原则规定了世俗生活的方方面面。虽然种姓制度中存在着政教分工，婆罗门与刹帝利所从事的却都是神圣的行业，他们的行为都符合印度教的伦理。印度教认为，人生的终极目的是从自然世界中获得解脱，理想的人生需要经历梵行期、家居期、林居期和遁世期，四个时期的行为概括了世俗生活的全部内容，共享着通向解脱的神圣感。所以，在社会的环境下，婆罗门传授经典的行为不是纯粹的宗教行为，刹帝利的征战与国王的统治也不是纯粹的世俗行为，生活中的一切内容都承担着神圣的使命。所谓“政教分离”或“政教合一”的看法都只会让问题变得简单化，偏离了印度教的思想主旨。

因此，思考印度政治文化的特性，必须探寻印度教的精神关照，从而不得不放弃一些通用的研究范式和论断。但是，人类文明相互通约的一些要素反而更加值得留意。例如，入侵印度的外来文明极大地塑造了印度政治文化的当今形态。印度教的巨大包容性使其难以刺激政治的突发性变革，在历史上，是穆斯林政权和英国殖民者，而不是来自印度社会的自身力量推动了国家政权制度化水平的两次飞跃。有着独立逻辑的国家权力与印度教文化传统的互动历经千年仍未停止，政治文化的性格随着互动的加深日渐轮廓分明。无论在怎样的文明单元中，权力的本性都是一致的。受制于国家建设水平，传统社会的政治权力常常不能充分展现自身的强制性、扩张性和排他性。印

度大约从公元前7世纪完成了部落向国家的过渡。与古希腊城邦和古罗马共和国相比,印度国家与社会之间的分化程度更高,权力的独立意志更加强盛。在此后的两千多年的时间里,印度国家虽然遭遇过制度建设的重大挫折,可仍然充当着政治舞台上的主要角色,没有因为蛮族的入侵而回退到部落时代,也没有因公职的家产化陷入封建主义的泥沼。虽然它的发展水平低于中国和伊斯兰世界,却领先于西方。在这样的历史条件下,“放之四海皆准”的权力理性与“无所不包”的印度教文化之间的互动关系,将是解析印度政治文化传统最有价值的问题领域。

印度教是印度文明的主要载体,这得益于它形式分散、主旨统一的信仰特征。受人敬仰的贤哲罗达克里希南(S. Radhakrishnan)有言:“如果我们着眼于那些各式各样、有时候相互冲突的教义,我们可能想知道,印度教是否只是包括众多不同信仰的一个名称。但是,当我们转而注意各种信条背后的精神生活、虔诚和努力时,我们便认识到了那统一性、那难以定义的自我同一性,然而,这些绝不是静止不变或绝对的。”^{〔1〕}印度教分散、多样的信仰形式完美地呈现了它的基本教理:宇宙间存在着唯一的真理,无论崇拜怎样的对象,是大神毗湿奴、湿婆,还是代表自然万物的次等诸神,抑或崇拜传说中的英雄、崇拜自己的祖先,崇拜恒河、崇拜母牛,哪怕是崇拜一棵树或一块石头,这些多神论和泛神论的崇拜最终都指向了宇宙间的绝对真理或唯一的真神——梵。世间万物都是梵的幻化,无论人类具有怎样强大的逻辑思维能力和语言表达能力,都受困于具有独特属性的客体的局限。梵超越了它幻化的一切,是不可用各种范畴描述的,但是人可以通过信仰的途径

〔1〕〔英〕G. T. 加勒特主编:《印度的遗产》,陶笑虹译,上海人民出版社2005年版,第289页。

逐步趋近于梵的至高存在状态，一步步领悟真理的本质意义。任何关于神的性质的描述所表达的不过是人的主观认识，但是只要怀有虔诚的信仰之心，人就能走上通向真理的途径。人的认知能力是有差别的，不是所有人都能领悟到梵的真谛。最杰出的智者以遁世的修行求得解脱；不那么聪慧的人可以崇拜湿婆（Shiva）或毗湿奴（Vishnu）以体现对梵的追求；缺少印度教训练的普通人还可以崇拜一般意义的神祇；更为愚昧者会把凡人、动物和其他自然万物当作诸神崇拜。无论如何，一旦人有了信仰，就意味着他已经体会到此世的虚幻性，从心底萌生了追求最高真理的渴望，对梵的认知水平决定了解脱之路的远近不同，但信仰本身应该得到肯定。所以，印度教表现对一切宗教的宽容，出于对神的虔敬，它忽略具体的信仰形式，允许教义、解释方面冲突的存在。

印度教离散式的信仰体现了一种完整的文化形态。由于人只需要通过虔敬以接近真理，任何权力组织的引领和指导都是多余的，所以，印度教徒没有想过在世俗社会之外建立一个独立的精神社会。他们的做法是全面地干预并控制世俗伦理，规定了人在社会中的全部行动原则。由于人对于梵的认识存在巨大差别，所以信仰是值得宽容的，但是，世俗生活却必须予以严苛对待。为了确保最接近于梵的人实现解脱，那些与梵关系较远的人就应该处在相对卑微的地位，这就是种姓制度的理由。种姓制度的设计意在维持有效的社会分工，创造和谐、稳定的社会环境，让每一个人安于所职，通过此生的“业力”（Karma）在来世获得有更接近于梵的社会地位。于是，任何导致种姓混乱的行为或渎神的行为，都可能招致被种姓开除的后果。脱离了种姓将意味着被社会抛弃，成为此世中的孤魂野鬼，堕入“看得见的地狱”将比任何法律和行政处罚的折磨更

加残酷。^{〔1〕}但是，印度教又保持着渐进于平等化的趋向。古典后期在南印度兴起的虔诚派运动以及 12 世纪影响巨大的“巴克提”运动，都带有反对种姓制度的特征，主张在信仰领域尽量地实现每一个种姓的平等，赋予每一个人虔信的权利。

印度教的泛社会化特征使之早已超出了信仰的领域，形成了涵盖着社会各方面的文化形态。即使包含着穆斯林因素、西方因素，以及锡克教、耆那教和佛教因素，印度文明与印度教文化的外延仍是高度重合的。再没有什么宗教能够像印度教这样，在神学教义之外规定如此繁多的社会礼俗，历经几千年延续至今，而且对文学、哲学、艺术产生了如此强大的支配能力，导致后者很难对它施加反作用力。在印度教思想中，整个自然世界也是神的创造，人要超越它，却不能否认它的神圣性，只有从此世的神圣性当中才能领会到梵的存在。印度教对人类命运的关照不受任何地区、民族、习惯的约束，也不受宗教信仰的约束，它保持着高度的普遍主义形态，虽然从未超出印度本土，却以和平的心态与普世的眼光吸纳种类繁多的文明，在不断汇聚的外来因素面前，它用意识形态的开放性保持着自身的主流特质，没有被外来文明的潮水所淹没。

印度教文化连贯如一的发展，衬托的是印度历史上破碎、零乱的政治经历。印度教追求的是真理，政治追求的是价值，古代经典将国家的义务局限于保护社会运作的基本原则——正法（Dharma），用“真理本位”替代了“价值本位”作为政治正当性的基础。正法是宇宙与人类社会通用的法则，它代表着梵为经验世界规定的总体秩序，因此，正法也是人类认识真理的阶梯。如果世俗政权按照印度教的要求注重于解释、捍卫正

〔1〕 尚会鹏：《种姓与印度教社会》，北京大学出版社 2001 年版，第 68 页。

法的原则，必将忽略社会治理的价值标准。历史上的印度政权当然不会教条到如此程度，因为它们需要维护自身的生存，然而，社会依据宗教原则形成的自治能力，让国家感到一筹莫展。对于普通印度人而言，社会礼俗本身就是神圣的，印度教的多元信仰模式使得一切得到社会认可的对象都会被神圣化，何况出自于经典的种姓制度。国家权力难以冲破由宗教原则和习惯法编织的社会网络，它只有在与之不停妥协中，不失时机地强化自身的势力。

二、政治文化视野中的国家

如果说印度教社会是深沉的湖水，国家政权则是水上的浮萍，它们努力地摆脱湖水包围，却永远离不开湖水的浮力。根据印度教的原则，国家捍卫的是德行而非信仰，即使是异教政权也是可以接受的。虽然历史上的苏丹国和莫卧儿帝国的君主们都是虔诚的穆斯林，但是，它们没有破坏印度教的社会秩序，所以不会被印度教社会当成“异教国家”。婆罗门在穆斯林政权充任各种官职，自称属于刹帝利种姓的拉吉普特人（Rajputs）常年为苏丹和莫卧儿帝国提供军事服务，后者则用符合印度教礼仪的方式对待他们。印度教政权的君主们虽然崇拜湿婆或毗湿奴，却从来不把自己的国家当作推行信仰的工具，而是为扩大自身的权力范围苦苦地支撑。虽然历史上的印度教国家寿命短暂，制度化水平有限，但是它们却有着西方近代早期的天主教国家和新教国家所不具备的世俗主义和现实主义精神。印度历史上的政权不遗余力地拓展自身的自主化水平，对外抵御入侵，对内控制贵族、防止分裂势力，力争击穿基层自治的堡垒，实现广泛的管制能力，这些努力大多以失败告终却从未中断，直到殖民主义的降临。

印度教政权提升权力自主性的努力，始终无法摆脱印度教文化带来的牵制作用。文化环境为国家提供了必不可少的合法性资源，包括穆斯林政权在内的任何国家都要得到印度教社会的认可，才可能巩固自身的统治地位。对于历史上层出不穷的，由武装军事力量建立的，以劫掠乡村起家的军阀们，如果不能赢得宗教上的合法性就与普通盗贼无疑。政权向文化的屈服，意味着它必须承认文化中的基本原则和社会习惯。并且以资助宗教活动，赏赐婆罗门土地的方式，向社会表达自己的忠心。而在制度建设水平有限的情况下，国家还需要借助文化资源凝聚权力结构，发挥权力的控制能力。斯坦因（Burton Stein）教授一系列令人信服的研究说明，传统印度国王没有依托于掌握着完备官僚系统的中央政府贯彻其权力，更没有垄断国家的强制能力。中央王权将各种自主性的政治实体，通过“仪式化的主权”聚拢在一起，位于权力中心的是经过神化之后的国王。^{〔1〕}福克斯（Richard Fox）关于拉吉普特人的研究证明了印度的政治关系就是中央政权通过礼俗仪式实现的强权控制。^{〔2〕}类似的结论还有吉尔茨（Cliford Geertz）著名的“剧院式国家”理论：充斥在印度君主宫廷和朝堂上的华丽仪式并非权力的形式而是权力的实质。^{〔3〕}最后，印度教文化的内在精神也会对国王们形成强烈的感召，从而规训着他们的政治行为。从古典晚期到中

〔1〕 See Burton Stein, *Peasant State and Society in Medieval South India*, Delhi: Oxford University Press, 1980, pp. 264 ~ 285. 他关于毗闍耶那伽罗王国的分析: *The New Cambridge History of India, Volume 1: 2: Vijayanagara*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

〔2〕 Richard Fox, *Kin, Clan, Raja, Rule: State - Hinterland Relations in Preindustrial India*, Berkeley: University of California Press, 1971.

〔3〕 Clifford Geertz, *Negara: The Theatre - State in Nineteenth Century Bali*, Princeton: Princeton University Press, 1980, p. 13.

世纪早期，国家之间的战争并非以古典时代的灭国和杀戮告终，征服者总会以固定的仪式将国家重新分封给被征服者，后者则成为前者的藩属。昔日劫掠城市、屠杀战俘的场面大大地减少了，战争残酷性的降低，体现的正是印度教倡导的和平主义、非暴力、业报轮回等观念在政治行为领域的反应。

几乎可以确认，印度历史上的国家因制度化水平的不足不但要从文化资源中攫取合法性要素，还要利用人们对文化礼俗的信仰发挥权力的功能。但是，这并未遏制国家摆脱文化的束缚提升自主性的努力。无论在怎样的文明主体和文化环境中，权力的强制性、扩张性和排他性都不会轻易地被文化溶解，它势必利用一切手段提升其自主运作的的能力，中国是这样，西方是这样，印度也是这样。14 世纪之后的印度教政权大力效仿伊斯兰国家的治理经验和制度架构，为此不惜将充满着波斯氛围的仪式和语言移植到本国宫廷，似乎没有哪位国王担心，这些舶来的统治手段和治理方案会不会与湿婆崇拜或毗湿奴崇拜的原则相冲突，扩张中的国家权力也不会在意种姓制度正在发生的各种变化。

三、文化与权力的互动视角

印度教文化与印度国家政治之间存在着既分且合的复杂张力。研究印度的政治文化传统，需要把握文化与政治两个领域的碰撞和互动。这样的定义似乎不完全符合当今政治科学界的主流取向。一般说来，政治文化研究的独立性体现在它关注的是人的政治心理，它是属于某一民族或某一文明单元的集体心理，而且具有历史性的特征，是人类长期的生活和实践中形成的价值观念、行为取向、政治信仰以及对政治事件的习惯反应。英格尔哈特（Ronald Inglehart）专门批评了流行于社会学的多元