



*Religious
Pluralism
in India*

印度宗教多元文化

邱永辉 著



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)



*Religious
Pluralism
in India*

印度宗教多元文化

邱永辉 著



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

图书在版编目 (CIP) 数据

印度宗教多元文化/邱永辉著. —北京: 社会科学文献出版社, 2009. 7

ISBN 978 - 7 - 5097 - 0931 - 3

I. 印... II. 邱... III. 宗教文化 - 研究 - 印度
IV. B928. 351

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 118653 号

印度宗教多元文化

著 者 / 邱永辉

出 版 人 / 谢寿光

总 编 辑 / 邹东涛

出 版 者 / 社会科学文献出版社

地 址 / 北京市西城区北三环中路甲 29 号院 3 号楼华龙大厦

邮政编码 / 100029

网 址 / <http://www.ssap.com.cn>

网站支持 / (010) 59367077

责任部门 / 人文科学图书事业部 (010) 59367215

电子信箱 / bianjibu@ssap.com

项目经理 / 宋月华

责任编辑 / 袁卫华 钟纪江

责任校对 / 刘庆德

责任印制 / 郭 妍 岳 阳 吴 波

总 经 销 / 社会科学文献出版社发行部

(010) 59367080 59367097

经 销 / 各地书店

读者服务 / 市场部 (010) 59367028

排 版 / 北京中文天地文化艺术有限公司

印 刷 / 三河市世纪兴源印刷有限公司

开 本 / 787mm × 1092mm 1/16

印 张 / 24. 5

字 数 / 421 千字

版 次 / 2009 年 7 月第 1 版

印 次 / 2009 年 7 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978 - 7 - 5097 - 0931 - 3

定 价 / 49.00 元

本书如有破损、缺页、装订错误,

请与本社市场部联系更换



版权所有 翻印必究

目 录

CONTENTS

绪 论

一 “诸宗教”的问题	3
(一) 保罗·尼特的问题	3
(二) 东方宗教的回应	5
二 宗教多元主义：概念讨论	7
(一) 与宗教多元主义相关的概念	7
(二) 多重含义的“宗教多元主义”	9
(三) 印度的宗教多元主义	11
三 印度多元宗教的研究	13
(一) 研究框架	13
(二) 研究意义	15

第一章 印度多元宗教性

第一节 印度多元宗教格局的形成	20
一 多元格局形成的概述	20
二 南亚次大陆北部的伊斯兰化	22
三 基督教在印度的传播	28
第二节 现代多元宗教格局的变化	35
一 印度多元宗教的信仰格局	35

二	“少数人团体”的分布和特点	37
三	印度多元宗教格局的变化	42
第三节	多元宗教格局的相关问题	43
一	印度教徒的认定	43
二	宗教“少数人团体”问题	45
三	多元宗教格局的相关问题	46
四	印度多元宗教性的特点	48

第二章 印度教——世俗与多元

第一节	印度宗教传统：多元宽容模式	54
一	作为历史长河的印度教	54
二	多元与宽容的统一	56
三	神圣和世俗的统一	61
四	近代印度的宗教多元观	67
第二节	印度教传统：复兴主义	80
一	19 世纪的改革与“梵社”	80
二	复兴主义与“圣社”	84
三	甘地的印度教	87
第三节	印度宗教传统：原教旨主义	98
一	“印度教大会”和“印度教特性”	98
二	“印度国民志愿团”和“同盟家族”	100
三	“印度教特性”释义	104
第四节	现代印度：多元宗教论	109
一	印度世俗主义的危机	109
二	甘地主义视角	111
三	尼赫鲁与国大党的宗教观	115
四	宪法框架与世俗主义支柱	123

第三章 锡克教和佛教——本土宗教的多元与互动

第一节	锡克教传统：世俗主义的含义	128
一	今生精神气质	128
二	双剑学说	133
三	兰吉特·辛格的世俗王国	135
第二节	多元中的锡克教	137
一	锡克教提出的问题	138
二	信仰捍卫者？	139
三	多元宗教文化中的锡克教	143
第三节	皈依佛教与政治传统	146
一	不可接触者皈依佛教	146
二	皈依佛教与宗教政治	150
第四节	印度教的改革	152
一	印度教对改教的否定	152
二	皈依与印度教改革	155
结语		161

第四章 南亚伊斯兰教——寻求多元主义

第一节	南亚伊斯兰教：从正统走向原教旨主义	166
一	伊斯兰教来到印度：建构多元宗教的机遇与困境	166
二	宗教融合与伊斯兰复兴运动	172
三	遭遇危机：20 世纪南亚的伊斯兰原教旨主义	182
结语		190
第二节	南亚伊斯兰教：寻求多元主义	192
一	作为民族解放政治的多元主义	193
二	作为宗教哲学的多元主义	197



三 作为文化史的多元主义	201
结语	203
第三节 走向多元宗教观	204
一 走向多元宗教观的困境	205
二 走向多元宗教观	216
结语	225

第五章 印度基督教——皈依基督教与适应多元化

第一节 传统与改教：两个基本问题	229
一 为什么印度教徒会改教	229
二 为什么皈依基督教是一个大问题	232
第二节 改教与传统：大辩论的历史	233
一 英殖民时期有关传统与改教的争论	235
二 制宪会议时期对于改教的争论（1947~1949）	248
三 独立后有关传教活动和宗教自由的争论	253
四 独立后有关改教的争论	265
第三节 “世界福音传道”与“印度教特性”	277
一 “世界福音传道”运动及印度教徒的回应	278
二 改教问题新辩论	282
三 “印度教特性”批判	296
第四节 改教问题：争论与理论	300
一 印耶关系的新形势	300
二 人权与宽容	305
三 问题与理论	311

第六章 印度宗教多元观的实践

第一节 国家建设中的宗教多元论	324
一 宗教多元论之矛盾	324

二	在宗教的故乡建设世俗国家	328
三	国家中立与非歧视	332
第二节	宗教对话与宗教多元观	335
一	争鸣传统与宗教对话	335
二	宗教渊源与文化适应	338
第三节	宗教自由与宗教多元观	343
一	宗教自由	343
二	宗教自由与宗教多元观	346

|| 第七章 综 论 ||

一	相对论的宗教多元主义	350
二	世俗论的宗教多元主义	351
三	等级论的宗教多元主义	351
四	全球化的宗教多元主义	353
参考文献		356
索 引		363
中外文单词对照		372
后 记		377

一切宗教里都有光，而光总带有或多或少的阴影。

——印度莫卧儿王朝阿克巴大帝

“我的”宗教为何要与其他人的宗教相关联？我能够从其他宗教中学到些什么吗？我能够从其他宗教中学到比从自己的宗教中更多的东西吗？为什么我属于这种宗教而不是另一种呢？

——保罗·尼特

没有各宗教间的和平，就没有各民族间的和平；没有各宗教间的对话，就没有各宗教间的和平；没有对各宗教的研究，就没有各宗教间的对话。

——汉斯·昆

16世纪中叶，在印度莫卧儿王朝首都法特普尔·西克里的伊巴达特-汗那（礼拜堂）内，被现代人称为“宗教对话”的活动经常举行。阿克巴大帝诚邀各种宗教思想派别的代表人物——穆斯林、印度教徒、袄教徒、耆那教徒、基督教徒、犹太教徒乃至无神论者，在平等的氛围中进行坦诚的宗教辩论。

在世界历史上，印度莫卧儿王朝阿克巴大帝统治下的跨宗教辩论，不愧是最早有记录的、在平等原则下进行的、规模最大的、次数最多的“跨

宗教对话”。阿克巴的至关重要的命题是，“追求真理”而非“倚重传统”，但他同时毫不含糊地给“宽容”以优先地位，对所有宗教奉行不偏不倚的政策，确保“任何人不应由于宗教原因而受到干涉，任何人都可以皈依令其心悅的宗教”^①。

阿克巴大帝所主持的这些辩论，在世界宗教对话史上留下了光辉的一页，也使阿克巴本人明白了：

一切宗教里都有光，而光总带有或多或少的阴影。^②

阿克巴对“诸宗教”问题的这种认识，也反映到其执政的历史之中。历史学家对阿克巴的努力进行了积极的评价：“他想努力实现的不仅是政治的统一，而且也是文化的融和。”^③ 在西方和印度早负盛名的印度著名学者、诺贝尔经济学奖获得者阿马蒂亚·森（Amartya Sen）教授，从世俗主义政治的角度研究了阿克巴时代的宗教对话和阿克巴的宗教政策，认为“由于阿克巴捍卫多元文化理想，并坚持国家对不同宗教应当不偏不倚，而（使世俗主义政治）获得极大推进。”^④

一个有趣的对比是，在阿克巴组织跨宗教对话，并实行宽容的宗教政策的同时，欧洲正进行着宗教法庭的严厉审判，布鲁诺被活活烧死在火刑柱上。

当人类社会跨入 21 世纪，从宗教信仰格局上说，许多国家和地区都像 16 世纪的印度一样，宗教多元化已经是既成事实，因此成为一个世界性的现象。从宗教的生存发展及其与不同的社会相适应的历史发展看，宗教多元化是一个正常的社会历史进程。值得注意的是，无论是从一个国家还是从全世界的范围来看，不同宗教文化间的交流与融合、矛盾与冲突，也都是有目共睹的。人类社会的发展向学者提出了一系列的问题，其中包括如何看待宗教多元化现象？如何在满足不同信仰需求的同时，形成一种既减少冲突又能共谋善举的格局？

与中华宗教文化一样，印度宗教文化既是当今人类社会多元宗教文化

① Vincent A. Smith, *Akbar: The Great Mogul*, Oxford: Clarendon Press, 1917, p. 257.

② [印度] 辛哈、班纳吉：《印度通史》，张若达等译，商务印书馆，1964，第 386 页。

③ [印度] 辛哈、班纳吉：《印度通史》，张若达等译，商务印书馆，1964，第 390 页。

④ [印度] 阿马蒂亚·森：《惯于争鸣的印度人：印度人的历史、文化和身份论集》，刘建译，上海三联书店，2007，第 14 页。

中的一元，但其本身这一元中，实又包含着多元。“印度多元宗教文化研究”旨在通过印度多元宗教文化长期共生共存的研究，为世界宗教多元化研究提供一些有益的思考。

一 “诸宗教”的问题

在“全球宗教复兴”、“世界性非世俗化”趋势的冲击下，世界宗教学界迎来了 21 世纪。面对着发生在基督教、伊斯兰教、佛教、印度教、各国民间宗教（信仰）等在内的全球性的、大规模的宗教复兴，宗教研究者不得不深刻反思伴随着宗教学的产生便出现的世俗化理论和 20 世纪 60 年代以来的“上帝已死”神学，以及那些已经过时的对全球化宗教景观的描述，以便从宗教学的角度解释这种被称为“上帝的报复”^①的发展趋势。但是，宗教复兴的全球化趋势，与此相关的与宗教似乎相关的“事件”——最突出的是“9·11”事件，使部分著名学者推动的将“上帝”、“真主”、神与特定文化、国家与宗教文明联系在一起的危险倾向，得以进一步加剧。人们常常列举的事实是，著名学者塞缪尔·亨廷顿的“文明冲突”论，已经成为美国政府有关部门制定对外政策的依据。因此，有学者指出：“争夺新世界秩序灵魂的斗争已经发生，认真看待文化和宗教多元主义，目前已经成为 21 世纪最重要的外交政策挑战之一。”^②

（一）保罗·尼特的问题

认真看待文化和宗教多元化趋势，的确是 21 世纪宗教学研究者的不可推脱的任务。其实，早在 20 世纪后半叶，敏感的西方宗教研究者就意识到了研究这一问题的重要性。1985 年，被公认为当代宗教多元论的代表人物、基督教神学家保罗·尼特（Paul Knitter）便提出了西方宗教学界必须面对的棘手问题：

为什么会有如此众多而相异的宗教？如果只有一个上帝，那么为

① Gills Kepel, *The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity, and the Judaism in Modern World*, Pennsylvania State University Press, 1994.

② Scott M. Thomas, *The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations: Struggle for Soul of the Twenty-First Century*, New York, 2005, p. 16.

什么不能只存在一种宗教？所有的宗教都是同样真实，还是同样虚假？它们是否具有某种共同之处？它们彼此之间如何相互关联？形形色色的宗教是否真的就是一个呢？更具体一点，“我的”宗教为何要与其他人的宗教相关联？我能够从其他宗教中学到些什么吗？我能够从其他宗教中学到比从自己的宗教中更多的东西吗？为什么我属于这种宗教而不是另一种呢？^①

令人遗憾的是，在西方世界，“宗教多元性”通常被说成是 20 世纪的“一个全新的问题”。毫无疑问，基督教世界应当早就看到了这样一个事实，即世界上有着各种各样的宗教信仰。例如，美国的历史虽然不长，但其宗教多元化从一开始就表现为来自不同地区、国家和民族的移民信奉着不同的宗教，而且宗教种类繁多，并一直处于变化之中。十分遗憾，只是“时至今日，人们却惊异地发现怀揣着各种关于世界与人生的终极答案的‘诸宗教’竟然变得比以往任何时候都令人头疼”^②。于是，保罗·尼特等学者才不得不严肃地提出上述“这是为什么”的问题。

其实，就西方自己的宗教发展历程来看，整个亚伯拉罕信仰系统（包括犹太教、基督教和伊斯兰教以及基督教传统演变出来的天主教、东正教和新教）经历了从西亚的地区民族宗教向世界各地扩散的世界宗教的过程，经历了被罗马帝国镇压到被遵奉为国教，再到政教合一时期的“黑暗性”——迫害异教徒、压制科学、奴役哲学、宗教战争、教阶上层的堕落和贪婪，进而引发宗教改革，后来随着新教精神与近代资本主义的兴起，又经历了意识形态冲突逐渐淡出历史舞台之后的“（宗教）文明的冲突”。这个变化过程经历了两千多年。

反观东方社会，尼特的问题似乎不是问题，或者说在早先就已经不再是问题。在对于中国和印度的研究中，那些既注意其作为文明古国的悠久和庄严，又欣赏其当代宗教文化的多姿多彩的人会发现，这两个地方不仅早就在其历史的长河中自然地形成了多元宗教文化共生共存的格局，而且在一定程度上实践过或实现了“宗教大同”。例如，中国不少学者就认为，中国在唐宋时期就以儒释道融合（结合）的方式，完成了“宗教大同”。

① Paul Knitter, *No Other Name? : A Critical Survey of Christian Attitudes toward the World Religions*, Maryknoll: Orbis Books, 1985, p. 1.

② 李林：《多元主义的宗教观》，载张志刚主编《20 世纪宗教观研究》，北京大学出版社，2007，第 337 页。

在儒释道三教合流的过程中,“相互吸收彼此的思想营养,用以充实和提高自身的理论水平,从而使中国思想文化的发展达到一个新的高度。”^①牟钟鉴先生认为,中国宗教文化发展的特点是:主体性和多样性的统一、连续性和阶段性的统一、神圣性和人间性的统一以及民族性与开放性的统一。牟钟鉴先生将此归纳为“中国宗教文化的多元通和模式”^②。印度的情形,我们将在本书接下来的段落中讨论。

让我们回到尼特。尼特的问题之所以在晚近才正式提出来,与亚伯拉罕宗教系统的宗教演化模式有关。从上述发展概况可见,它的主要源头在希伯来文化及犹太教《圣经》(即基督教《圣经》的《旧约》部分),而后不断派生出新的教门教派。通过这种派生分化,希伯来宗教完成了从民族宗教向世界宗教的转变,并在此过程中极大地影响了世界历史。但是,这个宗教系统的一神教特征,却不可避免地带来了很大程度上的排他性(远远大于多神信仰的排他性),因此同源的犹太教、基督教、伊斯兰教之间,不仅渐行渐远,而且摩擦冲突不断,绝无任何合流的可能性。随着“全球化”时代的来临,使人类形成了前所未有的密切关联,而这种关联的密切深度和广度,或者使得不同信仰之间的人们相互近距离地接触和了解,因而更加亲近,或者造成碰撞、摩擦甚至冲突,因而产生“紧张”。于是,“诸宗教”问题以及“宗教和平”问题,便作为一个现实问题被提出来了。

(二) 东方宗教的回应

反观“东方”世界,单从宗教种类来说,中国和印度的宗教多样性都超过“西方”。仅中国而言,既有属于世界三大宗教的佛教、基督教和伊斯兰教及其主要派别,也有所谓民族宗教如道教,有民间宗教及各种宗教风俗,有北方萨满教、南方巫教,也有原始崇拜的遗风遗俗,牟钟鉴先生因此将中国称为“宗教的联合国”。从世界三大宗教文化系统的发展历史看,中国和印度的宗教文化体系更早、更多地实践了宗教多元化,因此提供了总结宗教多元化理论的丰富材料。

笔者倾向于将印度的宗教文化模式称为“多元宽容模式”。可以让中

① 吕大吉、牟钟鉴:《中国宗教与中国文化》之第一卷《概说中国宗教与传统文化》,中国社会科学出版社,2005,第186页。

② 牟钟鉴:《中国宗教文化的多元通和模式》,见《中国宗教与社会高峰论坛论文集》(上),第260页。



国人和印度人自豪的是，中国的“多元通和模式”和印度的“多元宽容模式”使各宗教之间基本上维持了和平与和谐，没有发生过宗教战争。“9·11”事件后，尼特先生说：“在后‘9·11’世界的地理-政治事态发展中，恐怖导致愤怒，愤怒导致暴力，这在一些民族和国家愈演愈烈。恐怖分子和帝国主义者都巧借宗教信念来为各国的邪恶行为辩护。可以说，宗教正在被用来助长文明的冲突，这也正是宗教成为一个全球性问题的部分原因。我相信，世界上所有宗教家庭的绝大多数成员都会赞同这样一个方针：宗教必须有助于人类和平，而决不能沦为暴力冲突的思想资源。”如果宗教研究者的目标是从“冲突论”走向“和谐观”，也许中国和印度的多元宗教文化经验，更值得总结和借鉴。

在世界三大宗教文化系统中，亚伯拉罕（易卜拉辛）系统自近代以来一直处于中心地位——拥有最多的冲突、最发达的经济和最系统的理论探讨。相比之下，在世界宗教史研究的国际学术舞台上，中国和印度两大宗教文化系统则长期处于边缘化状态。西方学者所撰写的世界宗教著作，或者不重视印度和中国的宗教（不重视中国的情况更甚），简略带过；或者带着包括东方主义的、殖民主义的“有色眼镜”观察和概括两国宗教文化。而反观中印两国本身，由于近代以来的“落后”，其文化也不被关注。自中国新文化运动以来的进步知识分子，大多倾向于将政治该负的责任推给宗教文化，很少有人从宗教学的角度研究中国宗教文化。而自1857年普拉西战争以后的印度，由英式教育逐渐培育起来的印度知识分子，大多习惯于将全套西方理论、方法甚至观点“拿来”研究自己的宗教文化，其研究成果甚至让自己无所适从。令人欣慰的是，中印宗教文化研究的这种状况，已经随着印度世俗知识分子的兴起和中国的改革开放，有相当大的改观。随着中国和印度的先后崛起，用另一只眼观察世界文化体系，建立新的宗教文化研究的话语系统，已经成为可能，甚至成为一种必然。

另一个现象也同样值得注意，那就是在新的历史条件下，即使是在印度这样的国度，尼特的问题又重新成为一个严重的问题。诚然，目前世界上持续不断的严重冲突和不易和解的宗教冲突，主要存在于亚伯拉罕系统的各宗教之间和教派之间，但即使在印度，原本相对平和安静的宗教关系，在被殖民地化的过程中，又变得不那么平静甚至开始变得针锋相对。西方学者还观察到，在经历了伴随民族独立的国家分裂（印巴分治）后，特别是在经历了20世纪70年代后的宗教复兴主义浪潮后，“印度的穆斯

林和印度教徒，由于严重的相互猜疑，根本不能产生任何建设性的交流。”^①

不可否认的是，紧接着“上帝的报复”的描述，宗教学界也出现“宗教民族主义对抗世俗国家”、“真正多元文化的国际社会正在形成”等种种说法。对于林林总总的现象和说法，我们都还有许多问题需要大力研究，特别是要研究宗教多元化如何在个人（信众）层面上满足随着社会的发展和人的发展而不断分化的不同信仰需求，同时在社会层面上构成一种既减少冲突（与反社会行为）又能共谋善举的格局及其“游戏规则”。在这个大背景下，无论是作为历史悠久的多元宗教文化的国度，还是作为宗教复兴的样板，无论是作为宗教民族主义对抗世俗国家的典型，还是作为世界多元宗教文化中的重要一元，印度及其多元宗教文化的发展，都无疑具有重要的研究价值。从印度的历史经验看，宗教多元是一种常态，也历来被视为当然；而莫卧儿王朝阿克巴时期的宗教对话，已经向世界展示出一个道理，即真正意义上的宗教对话是减少冲突共谋善举的有效办法，具有非凡意义。也许，印度以自己的经历，更以自己的方式，已经部分地回答了尼特的问题。

二 宗教多元主义：概念讨论

本书将要涉及的主要概念，包括宗教多元主义（Religious Pluralism）、世俗主义、原教旨主义、宗教传统和宗教宽容等。

（一）与宗教多元主义相关的概念

我们首先讨论本书将要涉及的、与主要概念“宗教多元主义”相关的几个概念。

世俗主义在印度有其特定的含义。有关世俗化与世俗主义的理论和实践问题，笔者已经在拙著《印度世俗化研究》（巴蜀书社，2003）一书中有粗浅的讨论。在世俗主义被《印度宪法》确定为印度的三面旗帜之一后，印度社会各阶层、各政党、各派知识分子都对世俗主义有不同的理解，本书中涉及的印度多元宗教中的每一元，也都对世俗主义阐述了自己

^① Eric J. Sharpe, "Dialogue of Religions", in Mircea Eliade ed., *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 4, New York: Macmillan, 1987, p. 345.

独特的理解。我们注意到，虽然世俗主义这一概念的讨论在印度始终处于不断丰富之中，但这一概念本身却成为印度社会上最具争议的问题。值得注意的是，在现代印度，政治家和学术界均以“平等地尊重一切宗教”来定义世俗主义。在对《印度宪法》的解释之中，世俗主义的通常表述则是国家在不同宗教关系中持中立立场。今天印度对于世俗主义的理论争论，一是世俗主义是否能在印度宗教文化中找到支撑；二是世俗主义是否正是20世纪80年代后印度教派主义滋生的原因。

从印度历史看，西方意义上的世俗主义理论的确是被移植到印度社会中的，因此对于世俗主义，今天的印度民众也是理解不一、见解多多甚至是完全陌生的。从现实来看，正是宗教文化对于社会的一定程度的控制作用，使得政府不可能采取更为积极的反教派主义政策和措施。从理论上探讨，印度世俗主义的主要内容——宗教平等、国家平等地尊重所有的宗教，与西方“世俗主义”理论的核心内容——政教分离，尚有不同的侧重并因此存在不小的差异。印度多元宗教和平共存的理论基础，因此面临着历史的、理论的和实践的多方面的挑战。

“宗教传统”一词，在社会科学的文献中有许多内涵，笔者无意在此进行罗列或者评价。在印度文化中，“宗教传统”常常是作为一种观念、意识形态加以运用的。与卡尔·马克思的观点所不同的是，一些印度学者不赞同将与观念、意识形态相连的“宗教传统”视为“上层建筑”，他们一般将其视为一种社会存在。首先，它包括了思想、主张、世界观和价值判断的内容，而这一切均源于其历史经验；其次，它是一种对生活与行动的综合性的、总体性的设计，即是保持现状还是恢复过去的、式微的或失去的成分，或者是走向一个新的、看得见的未来；再次，它在形式上具有强烈的修辞色彩：寻求说服和诱导人们满足于一种特殊的世界观，并动员人们为此目标而采取行动，在此过程中使用象征、符号、方言、特殊表述方式，或者发明这些东西。总体上说，在印度，宗教与哲学、政治、经济、文学、艺术、日常生活密不可分，没有任何文化的成分不包括宗教内容。因此，印度“宗教传统”的准确表述，应当是“社会—文化—宗教传统”。

在某些特定的情况下，“宗教传统”的使用也可以是一种相对狭窄的概念，例如在本书第五章“印度基督教——皈依基督教与适应多元化”中，我们将看到，印耶皈依之辩（即印度教徒改信基督教）中，许多印度教徒所使用的“宗教传统”一词，实际上就是指“印度（本土）宗教”，

甚至单指“印度教”。

至于“宗教宽容”一词，印度教徒认为这是印度教的核心特色；而在当代宗教对话中，“宗教宽容”是不少印度人呼吁提倡的一种思想或原则。印度前总统 K. R. 纳拉亚南（Narayanan）曾说：“我们民族的团结不是基于任何单一思想，而是基于我们古老的宽容传统，即共同生活的注重实效的观念和在每一种宗教中发现真理和善良的哲学观念。”^① 著名印度哲学家 S. 拉达克里希南（Radhakrishnan）将宽容定义为印度教的标志和成熟的象征，并认为不应将此视为一种政策，而是“精神生活”原则。他理解宽容的基础是一种信仰：即“每一个团体都有不能剥夺的权利，他人应当给予尊重”，其结果是“平等地对待他人的观点”^②。

与“宗教宽容”相关的概念，既有正相关的“宗教多元主义”，也有反相关的“原教旨主义”。学术界有关原教旨主义的争论颇多，兹不赘述。具体到印度的情形，印度教极端人士和印度教民族主义者普遍认为，原教旨主义这一概念是西方的、特指基督教或伊斯兰教中的某种思潮和行动的概念，并不适合用于印度教——没有创始人、没有唯一经典、没有“根本的”信条、没有共同的实践、没有统一教会（组织）的印度教。一些印度教徒认为，如果说真有印度教的原教旨主义，那就只能是人类最古老的宗教信仰自由、宽容与和平共处。当然，在世俗的、自由开放的印度知识分子的著作中，对原教旨主义一词的使用与西方许多学者的使用，别无二致。近年来，他们甚至使用“印度教法西斯主义”、“印度教恐怖主义”等词汇。

（二）多重含义的“宗教多元主义”

从上述“印度的宗教多元主义”这一概念的分析可见，将 Religious Pluralism 译为“宗教多元主义”并用在不同的情况下，如用以指现实状况、思想理论、理想观念等，往往存在着严重的不适性。事实上，英文后缀“-ism”已经向我们展示出，这一术语必定有着意识形态的、思想理论的或观念理想的意义或指向。但是，宗教多元的现实情形及宗教思想

① 见纳拉亚南总统在1999年1月26日印度独立日的讲话。转引自 Sebastian C. H. Kim, *In Search of Identity: Debates on Religious Conversion in India*, Oxford University Press: New Delhi, 2003, p. 180。

② Sebastian C. H. Kim, *In Search of Identity: Debates on Religious Conversion in India*, Oxford University Press: New Delhi, 2003, p. 187。