

保留政策的实施打破了种姓制度造成的职业世袭，一定程度上提高了“贱民”的社会地位。针对“贱民”的暴力和杀戮事件明显减少，表列种姓（特别是城市中的表列种姓）成员在识字率等方面与印度全国平均水平的差距出现了缩小的趋势。在政治上，达利特充分运用自己的选票力量，已成为政坛一支举足轻重的力量。在印度人口最多的北方邦，以达利特为主体的“大众社会党”（BSP）多次选举获胜。“贱民”出身的杰出人物荣居显赫高位也为社会接受。

### 三、达利特人仍面临困境

由于种姓制度是印度传统文化的一部分，其烙印早已融入民众的血液里面，种姓歧视因此在现代印度不少地区仍然存在。尤其是在农村地区，针对达利特人的歧视并没有得到根本性消除。因种姓歧视延续至今，2005年，联合国人权委员会把印度歧视“达利特”的种姓制度列为“制度性歧视”而予以反对。但整体而言，“贱民”阶层争取平等的道路仍然异常艰难。

首先，法律的落实面临诸多困境。虽然法律允许“贱民”进庙、打水，但都只是在法律层面，现实生活中针对“贱民”的歧视并未消除。许多表列种姓成员仍居住在特定的区域内。普通村民使用的神庙不允许“贱民”进入，公共的水井不允许“贱民”使用。根据印度国家人权委员会2010年的一份报告，针对达利特人的犯罪每18分钟就发生一次。达利特人的生存质量也相当低下：约37%的达利特人生活在贫困线以下，每1000名达利特儿童中有83人不到1岁就夭折，12%活不到5岁。在城市，虽然整体而言的种姓歧视不是公开现象，但对表列群体成员的歧视仍随处可见。特别是表列群体成员在职业选择上受到诸多限制，尤其在那些传统上为高种姓成员主宰的行业，如医学界、法律界等，他们的进入会遇到更大的阻力，成功者很少。事实上，即使是安贝德卡那样具有崇高社会威望的人也对社会的根本性改变无能为力。

其次，保留政策的实施效果在逐渐衰退。保留政策实施的对象最初只包括表列种姓和表列群体，其占人口的比例为22.5%。上世纪90年代后，这一政策又扩展到了“其他落后阶层”（主要为“首陀罗”种姓），其占人口的比例为27%。进入新世纪以来，更多的种姓要求享受和“其他落后阶层”同样的待遇。随着越来越多的人口被纳入保留政策，其效果也逐步降低。此外，保留政策只涉及政府部门和公共机构或企业，不涉及私立学校或私营企业。由于印度私立学校比例较高，弱势群体又多在私营企业从事体力劳动，因此保留政策很难改变他们的落后状况。2006年的《宪法》修正案要求在所有的学校实行保留政策，但印度最高法院对此有不同解释，这一要求至今也未完全得到执行。

最后，愈演愈烈的印度教主义不利于贱民地位的改善。自20世纪末以来，特别是印度人民党执政期以来，印度教主义受到推崇，客观上加剧了各阶层的对立。由于在印度总人口中印度教徒超过80%，而表列种姓中95%以上的人口是印度教徒，印度教对普通民众有着绝对影响。许多普通印度教徒仍坚持认为种姓制的合理性不容怀疑，包括“不可接触制”在内的传统社会结构不能改变。

## 【报刊文章】

### 达利特对曼蒂尔：大国梦想的阴影<sup>1</sup>

杨怡爽<sup>2</sup>

<sup>1</sup> 本文刊载于《中国民族报》2018年2月9日第8版。

<sup>2</sup> 作者为云南财经大学印度洋研究中心副教授。



人们经常用“曼达尔对曼蒂尔”来形容印度的政治生态。曼达尔（Mandal）指种姓预留制的曼达尔方案，代指种姓政治，而曼蒂尔（Mandir）是寺庙之意，指印度教民族主义。“曼达尔对曼蒂尔”即种姓政治对印度教民族主义。由于达利特人是印度种姓政治中尤为特殊与重要的一环，因此，这次抗议事件也可以称为“达利特对曼蒂尔”事件。就这一次孟买事件来说，在印度教民族主义者看来，马哈种姓“贱民”团体纪念英国人胜利，无异是和外来侵略者同流合污，是对民族主义与爱国主义的背叛与玷污。但是，在马哈人看来：加入英国人军队大大改善了自己的社会与经济地位，击败当地统治者象征着推翻了千百年来压在自己头顶的种姓暴政；阻止他们庆祝这个胜利之日的国民志愿团等印度教民族主义右翼势力，则是“压迫者”中高种姓利益的代表，而这次流血事件恰好再一次说明了右翼势力对达利特人的蓄意打压与刻骨仇恨。

这并不是一次孤立事件。近年来已经发生多次达利特人群体与印度教右翼民族主义的冲突，矛盾多主要集中在针对“贱民”的种姓残杀、预留制争议和“贱民”改宗等问题上，对抗趋势有加的明显迹象。这种冲突甚至蔓延到了有大量印度侨民的海外国家。

如此尖锐的矛盾，到底从何而来？

在这次事件中，让达利特人站到印度教民族主义右翼势力对面的真正原因，在于双方意识形态上根深蒂固的分歧。

在印度近现代化的过程、民族主义运动与社会经济变革中，中低种姓的崛起是一个主要特征，但“贱民”始终位于底层，备受压迫和剥削的情况并没有随着历史进程发生太大改变。许多早期的民族主义先驱出身于精英阶层，他们虽然同情“贱民”的遭遇，意识到了“贱民”制度的非人道性，但很少做出社会改革来改变“贱民”地位，因为对于他们来说，让印度摆脱殖民统治、自治自主才是关键的任务。许多“贱民”群体和领袖也曾是民族主义运动的积极参与者，但意识到印度的民族自主并不能对“贱民”地位改善后，大多产生了失望情绪。“贱民”领袖安贝德卡与甘地等国大党领袖之间长期对立，矛盾深重，最后脱离国大党自行组织了“贱民”党派，而达利特群体对甘地这位印度国父也缺少认同。甘地曾为了提升“贱民”地位做出诸多努力，如将“贱民”群体重新命名为“哈里真”，意思是“神之子”，试图通过这个名字给予达利特人新的社会身份。但是，在甘地构想理想印度社会中，所有人都应该回归农村，依凭自给自足的方式生活。然而，由于绝大部分“贱民”都是无地农民与劳工，正是印度传统的这种乡村经济奠定了“贱民”所遭受的剥削和压制的基础。在许多达利特人看来，“哈里真”此名象征的并不是尊重和平等，而是居高临下施予的怜悯，本身就是歧视的象征。这个由“圣雄”给予的名称如今让许多达利特人极端反感，导致印度政府不得不下禁令，严禁在正式官方的文件中使用这个名称。因为这些原因，印度的民族主义与“贱民”族群长期以来一直保持着纠缠、合作又对抗的关系，随着印度教民族主义的兴起，矛盾更加激烈。

今日在印度大行其道的印度教民族主义是印度民族主义的极右分支，其核心理念是“印度教特性”。这一理念由萨瓦尔卡在上世纪20年代提出。他认为印度教徒是一个同质的民族，主张复兴印度教传统价值观，并将之作为社会治理的准绳。独立之后，“印度教特性”概念被印度教右翼组织国民志愿团及其领导的印度教政治联盟同盟家族（Sangh Parivar）奉为意识形态准则，认为“同一的印度特性是衡量可否纳入民族国家的唯一的或最优的标准”，以此来构建一个“印度教特性”为唯一基础的民族与国家，即“印度教国家”（Hindu Rashtra）。

这个所谓的“印度教国家”理念并未得到达利特人的认同。历史上，达利特人和其他低种姓在传统印度教社会中备受剥削和压迫。西方势力侵入印度大陆，令印度传统社会的经济与文化都发生了剧烈震荡，位于社会底层的低种姓面临着两个抉择：要么设法融入这个社会，抬高自己的地位；要么脱离这个社会，从根基上否定印度教社会赖以立足的理念。许多并非“贱民”的低种姓选择了第一条道路。尽管这些低种姓后来崛起，成为中产阶级，纷纷组建自身政党，政治目标以针对婆罗门等高种姓精英统治为特色，但其意识形态却越来越向“印度教特性”靠拢，甚至成



为了如今印度教右翼民族主义的中坚力量。

“贱民”也曾经模仿过这条道路，早期“贱民”抗争大都是以要求神庙祭祀权利开始的，即力争要求社会将“贱民”集团也看作是普通印度教徒的一员，也有许多“贱民”群体加入过印度教内部的改革组织。但是，“贱民”平权运动的先驱普勒与领袖安贝德卡则选择了另外一条道路，即从根本上否定印度教的意识形态。普勒将高种姓视作入侵印度次大陆雅利安人的后裔，以“吠陀”经典为代表的婆罗门教——印度教，是外来入侵者强行加在原住民头顶的剥削体系。印度宪法之父安贝德卡一生力图通过政治与法律途径改善达利特人的社会地位，也有大量研究与著作深挖种姓制度、不可接触者制度的根源。他也曾经试图走过“第一条道路”，即通过印度教社会内部改革来改变“贱民”社会地位，但在他发现这条道路行不通之后，便在1956年的印度教大节十胜节的当日率领着大量“贱民”皈依佛教。这象征他对印度教社会、思想体系的彻底扬弃，也象征着“贱民”“不用谋求成为印度教社会一员”这一意识的觉醒。

普勒与安贝德卡的后继者们选择了更多不同的方式以谋求平等和重塑“贱民”群体在社会中的定位，诉诸宗教、社会、政治途径乃至暴力手段。除了宗教改宗之外，还有大量达利特人在上世纪30年代后投身共产主义运动。当今成为印度政府心腹之患的纳萨尔派，其政治动员基础也从阶级逐渐变成了表列种姓与表列部落。“贱民”党派发生过多次分裂、衰落和重组，在上世纪70年代，较为激进的势力还组建了达利特黑豹党。因为这些原因，达利特内部政治也呈现极高的多元化，分裂严重，不能将其政治生态一言蔽之。

但是，受到安贝德卡的影响，达利特人的政治意识觉醒，在社会和文化上都自觉形成了对印度教民族主义价值观的抵抗，则是一个普遍现象。如今，印度佛教徒中90%的人口、基督教徒中1/3的人口是表列种姓与表列部落，“贱民”集体皈依与改宗其他宗教的行为依然十分常见。即便是依然信奉印度教的族群和部落，近年来，在多次印度教节庆（如十胜节、杜尔迦节）上也会大张旗鼓地祭祀被神灵击败的恶魔如罗刹王、水牛魔等，声称这些所谓的恶魔形象正是当年被印度教主流族群所击败和污名化的原住民领袖的象征。

正是这种对印度教意识形态的批判与背离倾向，使得许多达利特人不可避免地会站到印度教民族主义的对立面去。无论是在印度教民族主义所奉行的“传统的印度教价值观”里，还是在单一“印度教特性”的社会理想中，“纯净”始终是核心观念，这种观念导致了极高的排他性。正是按照这种“纯净”观念，从事重体力劳动的“贱民”被认为污秽不洁，被长期排斥在印度教主流社会与宗教生活之外；连神庙都无法进入的“贱民”阶层，是否能算是“印度教特性”中“同质民族”印度教徒的一员？因此，许多达利特人认为，印度教民族主义者们设想的大一统“印度教国家”并没有“贱民”的一席之地。既然如此，达利特人也并不需要去爱这个“印度教国家”。

另一方面，印度教社会本身就存在着高度的多样性，但为了达成建立大一统的“印度教国家”这个目标，首先就必须树立统一的印度教基本概念和行为准则，以便将纷繁复杂的社会包纳进“印度教特性”之中去。印度教民族主义的右翼势力往往将自身的印度教价值观视为准绳，强行要求不同信仰、不同生活习惯的族群也遵守，更进一步加强了达利特人对他们理念的反感。例如，印度教右翼组织同盟家族一直企图将素食纳入到“印度教特性”行为规范之中，但是大部分达利特人以肉食为主，食肉的生活习惯长期以来一直是达利特人在社会中备受歧视的原因之一。根据2014年的政府统计，在表列种姓与表列部落中，非素食人群比例高达77%。因此，几年前达利特人政治群体就曾经指责过强迫达利特人遵行高种姓的素食传统是对达利特人的歧视与压迫手段。因此，对“印度教特性”“印度教国家”理想，许多达利特人不仅难以认同，而且还极为反感。

若说政治、社会与经济上的历史压迫是根基，理念的差异是诱因，而种姓政治化则为达利特人与印度教民族主义右翼势力的对抗火上浇油。当1950年的印度宪法从正式制度上取缔了种姓的时候，社会上并不存在能够取代传统的种姓来协调社会关系的组织形式，于是民众所能依靠的



只有摇身变为种姓党派、种姓协会的政治组织。然而，种姓集团政治化进一步加剧了种姓分化和对立。尤其是印度教民族主义的主要支持者查特、亚达夫、阿西尔和拉吉普特等种姓都是新中产阶级和中低地主阶层，这些阶层反感国大党的精英统治，但同时自身在历史上也是对低种姓、特别是达利特人的直接施压阶层。在印度教民族主义的传统势力地区“神牛带”（指印度北部与中部几个经济落后、保守势力强大的邦），中低种姓政党或组织针对“贱民”的仇恨和屠杀事件至今屡屡发生。由于长年积聚的愤怒和仇恨，加上政治竞争和经济利益的冲突，使得种姓之间的相互对立始终尖锐，经常在种姓预留制度、阻止“贱民”改宗等问题上集中爆发出来。

但是，要说印度教民族主义右翼组织只是一味刻意忽略、敌对与打压“贱民”，也是一个过于武断的结论。印度教沙文主义势力敌视的是与其理念相悖的所有族群，包括不同宗教、不同政治理念的所有人群，并非单单针对“贱民”。由于印度的票仓政治特色，力争进入主流的印度教右翼组织很早就已经意识到了人口庞大（占印度总人口约 17%）、在议会有高达 15% 预留席位的“贱民”集团在政治上具有的动员能力。随着上世纪 70 年代低种姓政党崛起，不同派别的印度教民族主义政党和组织开始拉拢低种姓，也包括“贱民”群体。国民志愿团为了达成其大一统的“印度教国家”理想，减少“印度教社会内部分裂”，还在 1983 年组建了名为“社会和谐”（Samajik Samrasta）的“贱民”组织，为低种姓提供教育与健康服务，以谋求扩大民众基础，这也吸引了相当大的一批“贱民”阶层人士加入。因此，在印度人民党乃至同盟家族阵线中，都不难看到达利特人的身影，甚至有许多印度人民党的政治领袖出身于“贱民”阶层。但是，因为双方“唯一的共同点就是对国大党的仇恨”，这样的联盟总是很快分崩离析。

今日的印度人民党与国民志愿团的支持者们通常会矢口否认达利特人与印度教右翼民族主义之间存在不可弥合的矛盾，并且简单地将冲突归结为“左派势力”分裂大一统的印度教社会的阴谋。事实上，即便印度的左派政党、组织与媒体在类似的事件中指责印度教右翼民族主义势力针对达利特人的发声极其响亮，他们却并不是达利特人群体运动的领导者和主要参与者。真正的主导者依然是达利特人本身。

这次事件爆发在马哈拉施特拉邦也绝非偶然。作为印度经济与金融中心的孟买，一直以来是印度族群政治的暴风中心，也是“贱民”政治斗争的中心。最早的“贱民”觉醒，就是以马哈拉施特拉邦的马哈尔“贱民”群体的抗争事件为标志的；“贱民”大规模皈依佛教的运动是从马哈拉施特拉邦发端；达利特黑豹党的基地位于孟买；“贱民”平权运动的两位精神领袖普勒与安贝德卡也都出生于马哈拉施特拉邦；甚至“达利特”（意为“受压迫者”）这个如今常见的对“贱民”的称呼也是从马哈拉施特拉邦开始兴起的。在上世纪 80 年代和 2006 年，马哈拉施特拉邦曾经两次围绕着安贝德卡的争议爆发达利特人的大规模抗议浪潮，加重了达利特人与当地右翼民族主义之间的对抗情绪。

19 世纪末期，印度民族主义先驱提拉克曾经积极推动和组织马拉提地区的印度教象头神祭典，试图通过节庆来达到弥合高低种姓之间的分歧、团结大众和草根群体的目的。如其所愿，马拉提地区以语言和地域为基准构成了“马拉塔人”这个新的“想象共同体”。然而，在马哈拉施特拉邦发生的多次种姓冲突，都是“马拉塔人”与“贱民”之间的冲突，在“印度教特性”旗帜下演变成极右的民族主义不但无法真正统合种姓之间的鸿沟，还成为了导火索。

无论立场如何，从提拉克到当今的莫迪，印度的民族主义领袖们大都有着宏伟的大国之梦。但是，对许多达利特人来说，这大国之梦里并没有印度最低端人群的容身之处。印度泰卢固文学之父、民族运动先驱古拉贾达（Gurajada）在 1910 年写下了《爱汝之国》，在这首诗里有两句诗歌：“国非其土，国是其民。”这首诗歌曾经在独立运动中影响深远。但是，假如国否认民为其民，那此国此民又当如何立足呢？印度“贱民”精神领袖安贝德卡生前最具争议的主张，就是声称对于“贱民”来说，即便是英国人的殖民统治也比种姓压迫要好，如果“贱民”得不到解放，则独立后的印度依然与奴隶社会没有差别。甘地因此抨击安贝德卡分裂了民族主义运动，而安贝德卡



则回答，将他与他的同胞视作畜生的国家，并不能称为他的祖国。数十年后的今天，在孟买发生的抗议，如同是当初这场争论的回声。且不评价安贝德卡的说法是否过于激进，但印度所有的问题最终都回归到了社群主义。70年前如此，70年后如此，这也许是它的大国梦想中最浓厚的阴影。



《民族社会学研究通讯》公众号，欢迎加入并转发

\*\*\*\*\*

《民族社会学研究通讯》第1期-第264期均可在北京大学社会学系图书分馆网页下载：

<http://www.sachina.edu.cn/library/journal.php?journal=1>.

也可登陆《中国民族宗教网》<http://www.mzb.com.cn/html/Home/category/36460-1.htm>

在“学术通讯”部分下载各期《通讯》。

《通讯》所刊载论文仅向读者提供各类学术信息，供大家参考，并不代表编辑人员的观点。

\*\*\*\*\*

中国社会与发展研究中心  
北京大学 社会学人类学研究所  
中国社会学会 民族社会学专业委员会

本期责任编辑：马戎、王娟  
邮编：100871  
电子邮件：marong@pku.edu.cn

