

马克·尤尔根斯迈耶全球宗教政治理论述评^{*}

张凤梅 郭长刚

提 要：马克·尤尔根斯迈耶是美国著名宗教政治研究专家，前美国宗教学会主席。他对于宗教在当前全球政治中的作用提出了一系列颇有见地的看法，比如，他认为由于上世纪 70 年代以来的宗教复兴运动，冷战之后的世界依然会笼罩在“新冷战”的阴云之中；宗教政治的根源不在于文明之间的差异，而在于文明内部宗教与世俗政权之间的冲突；宗教也在恐怖行为中发挥着重要作用，恐怖行为是一种“表演暴力”，宗教在其中扮演着“宇宙战争”的角色。

张凤梅，上海大学文学院博士研究生，安徽工程大学外语学院讲师；郭长刚，上海大学文学院教授，博士生导师，研究生部主任。

主题词：马克·尤尔根斯迈耶 新冷战 宗教 世俗政权 恐怖主义

2011 年是 911 恐怖袭击发生 10 周年。10 年前那震惊世界的一幕彻底改变了以往人们认为宗教在国际关系中无足轻重的看法，使得宗教从“威斯特伐利亚的放逐”又重新回归国际关系研究的中心。有学者甚至认为宗教已经成为继政治、经济因素之外影响国际政治的“第三种力量”^①。在西方众多研究宗教政治的学者中，马克·尤尔根斯迈耶（Mark Juergensmeyer）可能是与亨廷顿一样值得我们关注的学者。早在冷战结束后不久，马克就在《新冷战：宗教民族主义对世俗政权的挑战》^②一书中作出了世界仍会笼罩在“新冷战”阴云之中的预测，该书标题中的问号也在此后近 20 年的国际政治生活中得到了验证。2000 年出版的《上帝心中的恐惧：宗教暴力在全球的兴起》一书，其对恐怖主义特征的分析又与次年发生的 911 事件十分契合，该书随即售罄并于 2003 年再版^③。2008 年，马克又将自己 20 余年对宗教与全球政治的思考凝成新书，出版了《全球反叛：宗教对世俗政权的挑战：从基督教民兵到基地组织》^④一书。因其在宗教暴力研究方面所做出的贡献，马克曾于 2003 年度被授予古根海姆奖，2004 年获得西班牙索菲亚王后暴力研究中心授予的银奖，2008—2009 年度被选为美国宗教学会主席。他在书中提出的一系列重要观点，比如新冷战、宗教民族主义、秩序意识形态、表演暴力、宇宙战争等对于理解当今世界的宗教复兴、基要主义、恐怖主义尤其是西方与伊斯兰世界的冲突等问题颇具启发性，对于处理政教关系也具有深刻的指导意义。鉴于国内对他的译介还不多，本文拟对他的全球宗教政治理论进行评述^⑤。

一、宗教与“新冷战”

冷战之后，面对苏东剧变之后的国际新秩序，一些观察家开始谈论“历史的终结”，认为西方的自由民主将在全世界畅通无阻。马克则对这种乐观态度表示怀疑。他认为，冷战结束后的世界不会是一片祥和，而是会继续处于“新冷战”的阴影之中。马克所说的“新冷战”，是指自上世纪 70 年代以来的宗教复兴运动所引发的各类政治问题对国际秩序构成的威胁。通过 20 余年来在中东、北非、南亚等地的田野调查，马克切身感受到，激进的宗教政治运动不仅体现在伊朗伊斯兰革命之中，而且在阿尔及利亚、苏丹、埃及、印度、阿富汗、巴基斯坦和巴勒斯坦等地不断出现：“二十世纪后半叶的公共安全問題被定义为反恐与反抗政治暴力，而这些反叛的源头无一不与宗教政治有关。这些威胁是真实存在的，五位国家首脑分别被宗教极端分子暗杀，他们是埃及总统萨达特，以色列总理拉宾、斯里兰卡总理班达拉奈克、印度的英迪拉·甘地和阿尔及利亚政治领袖穆罕穆德·布迪亚夫，更有上千人在冲突中丧命。”^⑥

当然，马克所说的“新冷战”并非是指真正的战争，而更多是指一种在全球范围兴起的“宗教叛乱”（global rebellion），因为这些宗教运动很少有重建一个政府的想法。之所以称之为“新冷战”，是因为在意识形态上这些“宗教叛乱”与旧冷战有很多相似之处：“像旧冷战一样，这些以文化为基础的新兴政治运动与世俗政权之间的争斗也都是全球范围的、二元对立的、偶尔也会发生暴力冲突、本质上拥有完全不同的意识形态。像旧冷战一样，双方都倾向于把对方模式化（stereotype the other）。 ”^⑦因

此,他认为冷战之后的世界虽然消除了政治或军事实体的对立,但是意识形态上的对立仍在继续。

如果说马克在1993年出版的《新冷战?》一书中对自己提出的“新冷战”概念还犹豫,或者还只是作为对冷战后世界形势发展的一种预测,但此后国际政治的发展却基本验证了他的判断,这也使他更坚定了自己的看法。在2008年出版的《全球反叛》一书中,马克进一步发展了自己的理论,将20世纪70年代以来的宗教政治发展作了总结,划分为四个阶段。第一阶段为70年代世界各地兴起的以宗教名义反抗本国世俗政权的起义。如,1974年圣雄甘地的徒弟纳拉扬领导了非暴力“全面革命”(Total Revolution),反对印度政府的腐朽统治;1979年霍梅尼领导了伊朗伊斯兰革命,反抗伊朗国王的世俗统治。第二阶段在80年代,激进伊斯兰借阿富汗战争之机所组成的圣战组织此时开始形成联盟,并不断国际化。第三阶段表现为90年代反美、反欧情绪的不断高涨,宗教反叛分子的怒火从当地政府转向国际权力中心——美国:“被认为是世俗主义源头的美国常常成为各种抗议的目标。许多攻击美国或美国标志的人认为,后冷战时代美国主导的世俗的‘新世界秩序’其实就是美国对其它国家的经济、文化和政治压迫”,“美国对中东石油的野心,冷战后它不可动摇的文化、政治影响,促使许多穆斯林激进分子把美国看作一个全球恶霸,一个发泄他们的宗教与政治怒火的合适的靶子”^⑧。第四阶段在21世纪,此时冲突不断升级,以911为标志的全球对抗已经形成。因为911事件表明本·拉登的目的已经“不仅是把沙特阿拉伯从美国影响下解放出来,而是要把整个阿拉伯世界从美国霸权之下解放出来”,而美国也采取了本·拉登的政治立场,发起针对“激进伊斯兰的反恐战争”^⑨。

以上四个阶段的划分清晰地展示了宗教政治发展的轨迹,即首先是一国内部宗教与世俗政权之间的冲突,而后不断国际化,并最终形成颇类似于亨廷顿所描述的那种全球性的“文明的冲突”,一种“宗教民族主义(主要指非西方社会与伊斯兰世界)与世俗民族主义(主要指西方国家)之间的对立”^⑩。但马克的“新冷战”概念还是有别于亨廷顿的“文明的冲突”的。虽然马克的“新冷战”概念与“亨廷顿”的“文明冲突”理论都是在1993年提出^⑪,但是二者对冲突起因的理解上有着根本的不同。亨廷顿认为冲突的原因主要来自文明之间的差异,冲突主要发生在各文明之间的“断层线”上。比如,他认为西方社会与穆斯林世界的冲突主要是因为“穆斯林的伊斯兰教观念作为一种生活方式超越并结合了宗教和政治,而西方基督教则持有政教分离的观念”^⑫。而马克认为冲突的原因主要来自文明的内部,来自于各国内部传统宗教势力对腐败的世俗政权的不满,希望借助宗

教复兴运动来扭转社会上政治腐败、经济衰退与道德滑坡的局面。宗教与世俗政权之间的这种矛盾又随全球化进程而不断“全球化”,并最终将矛头对准全球化的主导者美国。马克在《新冷战?宗教民族主义对世俗政权的挑战》和《全球反叛:宗教对世俗政权的挑战》这两本书的书名中都强调了这一点。

此外,两人在分析冲突原因时所持有的立场也是根本不同的。亨廷顿明显是站在西方立场上,在其“文明冲突”或说“文明差异论”的背后,所隐藏的是非西方社会的宗教有问题,即宗教在西方是一股温和的有助于维护社会道德的建设性力量,到了非西方社会就与民族主义、恐怖主义纠缠在一起。马克则坚决反对这种说法。他在书中委婉地批评了这种看法,认为这种差异论对于处于弱势和失语状态的非西方世界是很不公平的。他试图从非西方世界以及宗教反叛分子的视角,并结合这些地区的被殖民经历以及在全球化进程中的遭遇来理解宗教复兴运动。从这一进路出发我们就会看到,“出了问题的是世俗民族主义(secular nationalism),而非宗教”^⑬,“宗教政治的复兴很大程度上是由于在一个不断全球化的世界里,人们对世俗民族主义丧失了信心”^⑭,宗教成为他们改变现状的希望。

二、宗教与世俗政权的冲突

上文已经指出,宗教与世俗政权之间的冲突是造成当今全球宗教政治问题的根源。马克并非仅从现实世界的表象层面来理解二者之间的冲突,即由于世俗政权统治不力,造成政治腐败、经济滞后、道德滑坡,最终导致宗教起来挑战世俗权威,而是从更为深层的“秩序意识形态”维度来予阐释。

马克认为,宗教与世俗民族主义(世俗政权的意识形态基础)实际上同属于一种“秩序意识形态”(ideologies of order),“它们都把周围世界看成一个连贯的、可以控制的体系;都为日常世界提供不可见的深层意义,都能为世俗共同体提供认同感并从中获取忠诚,并为社会政治秩序存在的合理性提供权威,由此它们指导个体在生活中的行为规范,把个体与整个社会联系起来”^⑮。

马克对宗教的这一认识与西方社会学家对宗教的解释完全一致。涂尔干就认为,“神圣世界”是平行于世俗世界的,根据他的“隐喻平行原则”,“上帝”其实就是“社会”的隐喻,崇拜上帝就是崇拜自己的社会,“人们意识不到这种投射过程,禁忌以及道德准则等就变成了不容置疑的绝对律令了”^⑯。既然宗教和世俗政权都是为了给社会提供秩序规范,那么它们之间可以彼此合作,如在政教合一或政主教从的情况下就是如此,宗教可以为世俗政权涂上神圣的色彩,将之神圣化。但两者同样也会成为潜在的竞争对手,因为它们“任何一方都可宣

称自己是社会秩序的保证者,任何一方也都能够宣称自己是社会秩序的终极权威。这种宣称伴随着非同寻常的权力,因为其中包含对生死决定进行道德裁判的权力,甚至处死的权力。不管是世俗民族主义还是宗教充当了这一角色,它都会把对方置于社会的边缘”^⑩。

在西方历史上,教权与王权之争便充分说明了这一点。罗马帝国灭亡之后,宗教获得了否定世俗王权的道德权威,可以使王权听命于教皇。但自近代以来,世俗政权通过政教分离制度,成功地把宗教束缚在私人领域之中,切断了宗教与世俗权力的联系,世俗民族主义而非宗教成为当今西方社会的主导政治范式。但即便如此,宗教也从未停止侵入世俗政治领域的努力。如,20 世纪 60 年代的美国黑人民权运动、80 年代福音派政治的兴起等,就是宗教试图影响和掌控美国世俗政治的一种努力。面对来自宗教方面的这种压力,西方社会在坚持政教分离的同时,也在尝试将某些宗教特征融入民族共识之中,以舒缓二者之间的张力,这样既“可以防止宗教建立起反民族主义的权力基地,为政权提供宗教上的合法性,也可以为民族主义涂上宗教的神圣性”^⑪。

在西方之外,尤其是那些曾经历过西方殖民统治的西亚、南亚和北非地区,宗教与世俗民族主义的冲突更为错综复杂,因为这些地区传统上宗教与政治密不可分,甚至直接就实行政教合一的统治形式。但在 19、20 世纪,伴随着殖民主义的脚步,西方殖民者“几乎以传教士般的热情”,把“世俗政治”的理念带到了这里^⑫。二战之后,西方殖民者尽管撤出了,他们的世俗政治理念却作为殖民主义意识形态的一部分遗留了下来,这些地区新独立的国家都按西方政教分离的理念建立起了世俗政权。阿尔及利亚的民族解放战线、印度的国大党、埃及的民族民主党等,都被西方自由、平等的世俗国家景象所吸引,认为世俗民族主义比宗教高级,是一种能够解决一切宗教纷争的“超宗教”形式。印度国大党领袖尼赫鲁就曾“恳求他的国民放弃‘那种狭隘的宗教观念’,而采取一种现代的、民族主义的视角”^⑬。他说,“过去那种人人都是教徒的时代已经‘一去不复返了’,因为现代的、世俗的‘时代精神’必将在全世界取得胜利”^⑭。这既应了托克维尔的预言——世俗民族主义这一“奇怪的宗教使整个世界都成了它的信徒”,也令整个西方世界倍感自豪:“世俗国家这一意识形态在第三世界的出现,不仅是西方政治影响力的胜利,同时也是西方送给世界公共生活领域的一份最好遗产!”^⑮

但西方世界似乎太过自信了,他们所赠与的“遗产”并没给那些新独立的所谓世俗民族国家带来政治上的稳定和社会上的安宁。在北非及中东地区的阿拉伯国家,政教合一的阿拉伯宗教政治文化基因与按照西方政教分离原则建立起来的世俗政权这一“异质”政体之间,产

生了剧烈的“排异”现象。以埃及为例,1952 年独立革命胜利之后,纳赛尔试图建立一个政治上世俗化(西方化)、文化上穆斯林化的新埃及,但他的世俗政治努力很快招致穆斯林兄弟会的反对,纳赛尔以强硬手段处决了穆斯林兄弟会的首领,关押了它的主要成员,将传统宗教势力暂时压制下去。但到纳赛尔的继任者萨达特执政时,悲剧终于发生,萨达特虽然极力拉拢穆斯林兄弟会,并在自己名字上加上了“穆罕默德”,但他仍被指责为穆斯林的叛徒,于 1981 年被穆斯林兄弟会所刺杀。继任萨达特的穆巴拉克总统尽管没有在世俗化政治方面有新的推进,但也没有对传统宗教力量给予任何特别的许诺和支持,他的这种“中庸”路线两头不讨好,当今的政治与危机即是最好的反映。

之所以会产生这种“排异”现象,根据马克的观察,首先是一种根深蒂固的反西方因素在起作用。用这些阿拉伯国家的宗教领袖们的话来说,就是世俗政权是西方观念,是一种有待清除的“殖民流毒”,本质上是反对伊斯兰的。正如埃及的一位穆斯林教授所指出的,“尽管西方殖民势力已经离开,但埃及还没有完全独立,只有当埃及变成一个彻底的穆斯林国家后才能获得真正的自由”。伊朗霍梅尼领导的伊斯兰革命,以及本·拉登对美国及西方世界的宣战,打的都是这杆“摆脱西方殖民统治”的大旗^⑯。

另一方面,政治腐败、经济停滞、社会道德滑坡成为这些按照西方政治体制模式建立起来的新兴国家的普遍现象,社会治理方面的这种失败使得人们对世俗主义不断丧失信心。因此,只要以宗教名义发起的反叛运动振臂一呼,就会应者云集。正如一位锡克教运动领袖所说,“当前社会缺乏一种道德共同体感。作为领袖的政客们除了贪污一无所能”,但是,“长期坚定的宗教运动却能带来政治变革,能够把人带进一种新的政治生活和道德秩序”^⑰。

马克敏锐地指出:“当今世界最著名的宗教暴力事件都发生在难以确立或接受民族国家观念的地区。在 20 世纪末,这些地区包括巴勒斯坦、旁遮普和斯里兰卡;到 21 世纪,它们又包括伊拉克、索马里和黎巴嫩。这些地区对于政权到底应该是什么样、哪些社会集团应该领导政权充满不确定。在这些情况下,宗教常常为达成一个新的民族共识和建立新的领导权提供基础。”^⑱

总之,在马克看来,世俗民族主义是西方的一种经验,如果不顾语境的差异将之强加推行,就会遭遇“合法性危机”(crisis of legitimation)。马克的这一认识也得到了其他学者的呼应:“世俗主义剥夺了传统道德与精神价值,它是一匹特洛伊木马,在文化与宗教中立的幌子之下引入的是西方和基督教的价值观,它没有带来经济发展和公正。正是在这些抱怨之下,企图把宗教信

仰与现代民族国家相融合的革命运动兴起。”^⑧

三、宗教与恐怖主义

恐怖主义是宗教反叛分子反抗世俗统治秩序的主要表达方式之一。20世纪80年代以来,宗教行动分子频频使用恐怖暴力手段来制造混乱,引起国际社会极大关注。马克对恐怖主义特征的分析主要集中在他提出的“表演暴力”(performance violence)和“宇宙战争”(cosmic war)这两个概念上。前者侧重从公众视角来理解恐怖行为,后者侧重分析恐怖分子的心理动机。

马克认为,“恐怖主义就是没有明确军事目的的公共破坏行为,其目的在于引起广泛的恐惧感”^⑨。在他看来,恐怖主义的目的是为了恐吓。从词源学来说,恐怖主义(terrorism)一词来自拉丁语“terrere”,意为“使发抖”,因而公众反应是恐怖主义的重要组成部分,从某种程度来说,“恐怖行为的定义部分是由目击者,而不是由肇事者提供的。通常是我们的公共载体——媒体把暴力行为贴上恐怖主义的标签”^⑩。

马克指出,从公众视角来看,恐怖行为不仅具有暴力特征,更具有很强的象征性和戏剧性,会在民众心目中留下难以磨灭的印象。911事件中恐怖分子劫持飞机撞入世贸双子塔的那一刻恐怕会让所有看过报道的人终生难忘。因此,恐怖主义的一大特征就在于它的表演性,恐怖行为是一种“表演暴力”。“触目惊心的911袭击事件不只是悲惨的暴力行为,也是一场壮观的戏剧表演”,“像宗教仪式或街头戏剧一样,其目的在于对观众产生影响,不只是那些亲眼目睹惨剧发生的人,还包括通过媒体了解情况的人,他们都是其中的一部分”^⑪。

正因此,为达到最佳表演效果,恐怖行为对时间、地点的选择就非常重要。“目标选择在熟悉又安全的场所——购物商场、夜总会、人流中转站等。时机选择在目的地人流最密集的时段——世贸中心、美国大使馆、俄克拉何马州联邦政府大楼、东京地铁中心、特拉维夫购物中心等等。爆炸设施常常是为了伤人,而不是为了破坏建筑物。比如,在哈马斯自杀式炸弹袭击者所持的炸弹中就藏有钉子,以增强其杀伤力。”^⑫

恐怖行为之所以频发的原因在于,在权势不对等而常规手段又失效的情况下,恐怖主义是一种廉价又高效的**政治手段。它组织容易且难以反击,能以最小的代价取得最大的破坏效果,并能吸引大众的注意力。恐怖分子的献身精神还能够感染更多的人加入该组织。“虽然一些恐怖行为是由政府为镇压民众发起的‘国家恐怖主义’,但恐怖主义一词更多是指被剥夺团体试图获得一丝权力或影响而发起的暴力行为。尽管这些团体不能像拥有军事武装的政府那样大规模杀戮,但是他们的人数之众、献身精神之强烈以及威胁的不可预测性,使得其恐

怖行为能产生巨大的影响。”^⑬

恐怖行为造成的破坏是巨大的,影响是深远的,但同时,采取自杀式爆炸袭击也是要付出血的代价的,又是怎样的动力促使恐怖分子义无反顾走上不归路呢?马克认为,虽然恐怖行为产生的根源也许在于政治、经济原因而非出于宗教目的,但是,宗教对于恐怖分子的心理机制却能产生重要的影响,从而为恐怖分子提供义无反顾的前进动力,使恐怖表演更血腥惨烈。为此,他提出“宇宙战争”这一概念。

所谓“宇宙战争”,是指恐怖分子不仅把所实施的行为看作世俗政治斗争的一部分,也把它看作“神圣斗争的一个场景”。“它具有强烈的要整顿社会不公的意味。那些我们视为恐怖分子的人常常把自己看作战士,他们投身于他们所谓的神圣战斗之中,试图恢复他们的权力与控制感。宗教恐怖行为不仅是一种政治策略技巧,也是象征性地充满力量的神圣行为。这是暴力的表演,目的是为了创造精神上与神相通、并获得个人救赎的那一刻。”^⑭

具体来说,“宇宙战争”的作用在于:“首先,宗教使冲突个人化。它为那些在冲突中奋斗的人提供个人奖励——赋予宗教美德、允诺个人可得到救赎并进入天堂,否则他们只能获得社会利益。宗教也是社会动员的工具,它能够号召起许许多多的支持者,否则,若只是围绕社会或政治问题做文章,则不会动员起这么多人。在很多情况下,它能把当地教会、清真寺、寺庙和其它宗教组织发动起来,形成组织网络,建立起领导权,获得支持,并为政治冲突提供道德上正义的支持。它为暴力提供理由,挑战政权享有的准许出于道德原因进行杀戮的垄断权。”^⑮

因此,“宇宙战争”使冲突变得更复杂,“它赋予恐怖分子宗教战士的角色,使他们能够名义上是在与邪恶力量战斗。当精神战斗的模板被植入世俗冲突之中,它就会改变参与者看待冲突的视角。也就是说,它使冲突绝对化,使双方处于极端对立的状态,并妖魔化对手,把他们想象成邪恶力量。这种绝对化使妥协很难达成,并且坚持要通过神的干预达到‘全面胜利’。一场根据上帝计划发起的神圣战争并不需要立刻取得胜利,神圣斗争的时间线是漫长的,也许直到永远”^⑯。

“宇宙战争”的残酷性还体现在,“敌对阵营的任何一个个体的,哪怕是无辜的旁观者,也会被合理地视为暴力袭击的对象。在宇宙战争中,无辜是没有考虑价值的,所有个体都是潜在的战士”。如,以色列犹太右翼极端势力梅厄·卡罕曾把暴力袭击阿拉伯平民“看作一种合理的技巧,可以使他们不再相信能够和平、正常地生活在以色列”^⑰。

“宇宙战争”概念也解释了恐怖分子虽然在全世界遭

到爱好和平的人们的厌恶，但却在中东受到英雄般膜拜的原因。在纪念 911 劫机者时，本·拉登曾这样说，“多么圣洁又伟大的牺牲啊！我们祈求安拉接受他为殉道士”^⑤。在拉登眼中，这些人是宗教战士，是英雄，他们是在以自己的血肉之躯，反抗美国在中东的霸权行径以及美国主导的世界新秩序，维护伊斯兰世界的荣誉和尊严^⑥。

“表演暴力”和“宇宙战争”是马克对宗教暴力研究的一大贡献。两者都突出了恐怖主义与宗教的密切关系。从外部特征来看，恐怖行为与宗教仪式非常类似，两者都具有表演性，通过精心设计的场面与气氛渲染来达到影响观众心理的目的。从内部心理动因来说，驱使恐怖分子一往无前的正是宗教精神，他们把自己看作宗教战士，把敌人看作妖魔，把欲实施的行为看作一场神圣使命，从而使得冲突达到几乎无法调和的地步。

通常标榜和平、宽容的“宗教”为何会与暴力联系在一起？这是个令人百思不得其解的问题。马克给出的答案是，宗教与暴力是一对天然盟友。暴力内在于宗教之中，每一种宗教中又都包含着暴力隐喻。“什叶派伊斯兰侯赛因残忍的殉道制度、基督教中耶稣被钉死在十字架上、锡克教中泰巴哈德宗师的牺牲、希伯来圣经中详细记载的血腥征服、印度史诗中记载的残酷战斗、锡克佛教巴利语编年史中描述的军事战役等等，所有这些都表明，在几乎所有宗教中，暴力形象都占有重要位置。”^⑦但是宗教却能通过神话、符号、仪式等手段将暴力驯服，剥去其恐怖的外衣而赋予神圣意义。这样，“在大多数信徒看来，基督教中的十字架不是处决的刑具，而是救赎的标志。同样，大多数锡克教徒佩戴的锡克教中的重要标志‘剑’也不是被看作一种武器，而是作为神的力量的符号”^⑧。由此，现实中的暴力与概念上的暴力在一定条件下就会相互转化，真实的恐怖行径由于被转化成宗教符号而具有了超越意义。

结 语

本文简要评述了美国著名宗教暴力研究专家马克·尤尔根斯迈耶对宗教与全球政治关系问题的一些看法，尤其是宗教在伊斯兰世界与西方世界冲突中所发挥的重要作用。根据马克的分析，全球宗教政治或宗教暴力的兴起，并非如亨廷顿所主张的那样，是因为文明（宗教）之间的差异，而是由于中东、西亚地区的民众对按照西方模式塑造的世俗政治体制感到失望，而宗教成为他们寻求社会政治变革，重塑道德秩序的希望。这对于当今国际政治生活的启示在于，世界是多元共存的，“多元现代性”（multiple modernities）是当今世界发展的基本思路^⑨。“现代社会聚和说”或“欧美将作为现代世界领跑者”的观念都是错误的。中东、北非、南亚地区的冲突

以及恐怖事件的频频发生，都说明将西方模式套用于其它社会不仅未能给这些地区带来繁荣昌盛，反倒引起了无休止的动荡与混乱。不同社会的发展会遵循不同的发展轨迹，每个社会都显示出独特的价值系统与“路径依赖”（path dependent）。各民族之间的差异“很大程度上是由文化遗产（更具体来说是宗教遗产）塑造的，这些差异即使在遭受经济发展的冲击后，依旧会持续”^⑩。因此，在这个日益全球化的时代，尊重每个民族自己的选择是当今世界应该达成的共识。同时，我们还应该看到，马克对宗教的分析虽然鞭辟入里，却是基于西方一神教理念的，若用来分析我国的传统宗教或民间宗教，则将完全失去效力。

（责任编辑：和光）

* 本文受国家社科基金项目“当代中国宗教研究中的话语权问题：以政教关系为中心”（11BZJ002）的资助。

- ① “威斯特伐利亚的放逐”是指作为欧洲 30 年宗教战争的产物，威斯特伐利亚条约确立了国家主权至上的原则，以取代跨国宗教权威，宗教从此不再作为外交政策的基础和国际冲突合法性的来源。参见徐以骅：《当前国际关系中的“宗教回归”（代序）》，《宗教与美国社会》第四辑（上），北京：时事出版社，2007 年，第 10、11 页。本文对于宗教在当今国际关系研究中的重要性进行了精彩分析。
- ② Mark Juergensmeyer, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993.
- ③ Mark Juergensmeyer, *Terror in the mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2000.
- ④ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, Berkeley, Los Angeles, London: university of California press, 2008.
- ⑤ 马克在书中对于西方社会的宗教复兴、恐怖主义等问题也有所涉及，比如他在《全球反叛》一书中有部分章节谈到了美国的基督教右翼，但并未作为论述的重点。因此，本文将着重评述马克对非西方社会宗教复兴以及西方与伊斯兰冲突等问题的看法。
- ⑥ Mark Juergensmeyer, *Terror in the mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, p. 40.
- ⑦ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, p. 2.
- ⑧ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, p. 247.
- ⑨ 四个阶段的划分参见 Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular*

- State, from Christian Militias to al Qaeda*, pp. 244—252.
- ⑩ James G. KellasSource: Untitled Review of “the New Cold war”, *International Affairs*, Vol. 70, No. 1 (Jan., 1994), p. 138.
- ⑪ 《新冷战 ?》一书最早于 1993 年由加州大学出版社出版, 1994 年 2 月进行了修订, 并被《纽约时报》评为“年度值得关注作品”。该书随后被译成多种文字, 在印度、日本、土耳其等地发行。亨廷顿的《文明的冲突》最早发表在《外交》季刊夏季号, 后在 1996 年出版的《文明的冲突与世界秩序的重建》一书中作了进一步阐述。
- ⑫ 塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突与世界秩序的重建》(修订版), 周琪等译, 北京: 新华出版社, 2009 年, 第 187 页。
- ⑬ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, p. 3.
- ⑭ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, p. ix.
- ⑮ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, p. 20.
- ⑯ Keith A. Roberts, *Religion in sociological perspective*, Chicago: The Dorsey Press, 1984, p. 52.
- ⑰ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, p. 21.
- ⑱ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, p. 27.
- ⑲ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, p. 15.
- ⑳ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, p. 12.
- ㉑ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, p. 11.
- ㉒ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, p. 7.
- ㉓ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, p. 1.
- ㉔ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, p. 3.
- ㉕ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, p. 22.
- ㉖ Lawrence A. BabbSource: “Untitled Review of the New Cold War”, *The Journal of Asian Studies*, Vol. 52, No. 4 (Nov., 1993), p. 965.
- ㉗ Mark Juergensmeyer, *Terror in the mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, p. 5.
- ㉘ Mark Juergensmeyer, *Terror in the mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, p. 5.
- ㉙ Mark Juergensmeyer, *Terror in the mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, p. 126.
- ㉚ Mark Juergensmeyer, *Terror in the mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, p. 123.
- ㉛ Mark Juergensmeyer, *Terror in the mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, pp. 5—6.
- ㉜ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, pp. 254—255.
- ㉝ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, p. 255.
- ㉞ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, p. 255.
- ㉟ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, p. 220.
- ㊱ Ivan Strenski, *Why Politics Can't Be Freed from Religion*, Wiley — Blackwell Publishing, 2010, p. 177.
- ㊲ 需要指出的是, 西方不少学者都注意到了恐怖行为的这种超越层面, 法国社会学家莫里斯·哈布瓦赫 (Maurice Halbwachs) 利用杜尔凯姆的“利他主义自杀”概念, 区分了“牺牲” (sacrifice) 和“自杀” (suicide) 这一对概念, “一个事件应被称为‘牺牲 (sacrifice)’还是‘自杀 (suicide)’取决于他所在社会的观点。‘牺牲’能够鼓励他人为了集体利益、为了社会繁荣更努力地工作, 而社会是反对‘自杀’的”。因此莫里斯认为恐怖分子的行为显然属于“牺牲”而非“自杀”, “人体炸弹是一种社会行为, 他们的成功依赖于他所在集体的认同和仪式庆典。他们获得社会声望, 每个人都知道他们的名字——尤其是小孩。他们被抬到英雄的地位, 超越世俗生活, 达到阿萨德所称的一种‘世俗的不朽’ (secular immortality)。从这种宗教—道德角度来看, 他们鼓舞着社会的繁荣”。参见 Ivan Strenski, *Why Politics Can't Be Freed From Religion*, Wiley—Blackwell Publishing, 2010, p. 166.
- ㊳ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, p. 213.
- ㊴ Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, pp. 213—214.
- ㊵ “多元现代性”概念由以色列社会学家施穆尔·艾森施塔特提出, 参见 Shmuel Noah Eisenstadt, “Multiple Modernities”, *Daedalus*, Vol. 129, No. 1 (Winter, 2000), pp. 1—29.
- ㊶ Grace Davie, *The Sociology of Religion*, SAGE Publications, 2007, p. 106.