

阿以恐怖主义宗教历史渊源探

刘精忠

(中国社会科学院世界宗教研究所, 北京 100732)

摘要: 宗教本身并不一定导致恐怖主义。作为人类文明一种重要的渊源性文化形式, 一些宗教在特定层面和阶段对暴力恐怖行为的一定诠释与支持往往也是显而易见的。从宗教历史层面看, 阿以之间的暴力冲突尤其如此。

关键词: 恐怖主义; 阿以冲突; 伊斯兰; 犹太教

中图分类号: D5; B929

文献标识码: A

文章编号: 1008-7095(2006)01-0030-05

从宗教文化学的角度看, 宗教本身并不一定导致恐怖主义理论或实践。作为人类历史文明一种重要的渊源性文化形式, 宗教在人类社会生活或文明进程中始终直接或间接地扮演着一种不可或缺与替代的重要角色, 并同其它文化现象或形式之间有着千丝万缕的紧密联系。从这种渊源性文化特征和角色出发, 某些宗教信仰体系中对于极端暴力恐怖行为的一定诠释与支持也是显而易见的, 伊斯兰和犹太教尤其如此。

现代意义上的恐怖主义虽然在中东现代史上才出现, 但犹太教和伊斯兰教在这方面的历史渊源或传统则由来已久。一世纪, 奋锐党人反抗罗马残暴统治的“西卡里”^①运动是古代中东大规模恐怖活动的鼻祖。这一犹太民族宗教性恐怖活动的暗杀对象不仅包括罗马驻军、同当局合作的名人, 甚至一些反对仓促起义的犹太人也遭到暗杀。因而所“引起的恐慌比灾难本身更让人吃惊。人们就像在战场上一样, 时时想到死亡。他们远远监视着自己的敌人, 甚至不信任向他们走来的朋友。”^①由于对手的强大及自相残杀, 奋锐党人的起义最终失败并集体自杀, 但其大规模恐怖活动却持续25年之久, 而“西卡里”则被复国主义修正派思想家阿巴·阿契迈尔称颂为“无名英雄”。

伊斯兰历史上以暗杀达到宗教政治目的由来已久, 哈里发奥斯曼和阿里等先后都死于这类暗杀。11世纪末, 什叶派一支新伊斯玛仪派的“阿萨辛”^②运动为“纯洁伊斯兰”, 将穆斯林重新融合为一个单

一共同体, 直接将暗杀作为一种神圣的宗教义务, 这是伊斯兰历史上最早的大规模恐怖活动。除塞尔柱宰相尼扎姆·乌尔·穆尔克和哈里发穆斯塔希德外, 十字军时代叙利亚雷蒙二世和耶路撒冷拉丁王国的康拉德等也相继被杀, 萨拉丁本人因主张逊尼派教义亦两次成为暗杀目标。尽管在1275年为蒙古人所灭, 这场恐怖运动的震撼效果却长久留在人们心中, 并被当代原教旨主义者称为“伊斯兰的英雄”。^①

当代恐怖主义的定义因各方政治或文化立场的差异无疑具有相当的局限性。一般认为, 这种行为指针对和平居民的暴力活动, 以制造和扩散恐怖气氛, 达到某种政治目的。同样, 在许多问题上, 譬如关于所谓“平时期”及“平民”的界定、袭击对象是否仅为平民而不包括政府和军队, 以及如何理解某些“革命性”暴力问题上, 不同宗教(特别是伊斯兰)因各自文化传统上的立场差异, 都提出了各具特色的迥异诠释。

当代伊斯兰恐怖主义的理论基础无疑同宗教“圣战”观念有着不可割舍的渊源关系。所谓“圣战”(即 al-Jihad, 音译“吉哈德”)本身是一个动名词, 意为“奋斗或有决心的努力”, 其主动名词 mujahid 则指奋斗者或“吉哈德”的参与者。美国伊斯兰关系协会(CAIR)基于可以理解的原因, 认为伊斯兰没有、甚至不知道“圣战”一说, “吉哈德”只是一种宽泛的伊斯兰核心观念, 包括提高社会生活质量、战场上

的自卫……或反抗暴政及压迫等斗争^[2]。事实上,正如《吉哈德:伊斯兰圣战渊源》一书所洞见的那样,从宗教文化学的角度看,所谓“圣战”观念有一个渐序诠释与选择的形成过程,如同《古兰经》观点的多样性或分歧主要是当时多种情势的产物,阿拉伯半岛时期尚无所谓严格意义上的“圣战”观念,但在后先知时代则发生了重要转变^[3]。

伊斯兰兴起及阿拉伯征服运动是“圣战”观念逐渐形成的社会历史背景。虽然伊斯兰本身亦不乏许多宽容思想,如《古兰经》明确阐明宗教上不强迫信教,应当以德报怨等等,这并不妨碍教法学家在征服时代将世界明确划分为“伊斯兰领土”与“战争领土”。“战争领土”上的居民分为“圣典之民”及多神教信徒,前者由于共同的一神教信仰容许成为二等公民,而后者则要么皈依伊斯兰,要么处死。虽然阿语中也有更为含混地指称战争行为的语汇,但“吉哈德”在很多背景下都意为战斗,通常都带有“沿着真主之路”这样的宗教性语汇修饰。由是,这种“沿着真主之路”而奋斗的“吉哈德”就从宗教上赋予穆斯林同对手战争的正义性,并区别于前伊斯兰时期的部落冲突。对于穆斯林来说,“吉哈德”之外的战争都是不合法的。在圣训里,“吉哈德”实际上就等于武装行动,如最著名的《布哈里圣训》中涉及“吉哈德”的199处都意为战斗^[2]，“占压倒性多数的传统神学家、教法学家以及圣训学家都在军事意义上理解吉哈德职责。”^[4]

前现代时期的“圣战”观念主要包括三种诠释。传统教法观点认为“圣战”是全体穆斯林捍卫与扩大伊斯兰领土的必需努力,通常并非个人行为,并须得到哈里发权威的授权,但在伊斯兰领土遭受突然进攻的紧急情况下例外(什叶派则坚持这种进攻只有在期待的伊玛目^⑤出现时才允许);14世纪,伊本·塔米亚强调不能严格遵守“圣战”在内的沙里亚法的统治者无权继续统治,积极“圣战”是合法统治者不可或缺的职责;所谓大小“圣战”的说法是苏菲派神秘主义观念,并不基于权威的圣训传述。按照哈扎里的诠释,苏菲信徒将对内拒斥身体本能以及多神教诱惑的努力称为“大圣战”,以别于外向性的“小圣战”,这一提法遭到伊本·塔米亚等的坚决反对。所谓“防御性圣战”最早出于赛义德·阿赫迈德汗的观点。1857年印度反英起义期间,他提出“圣战”只意味着防御性战争,只要英人不积极干预伊斯兰实践,就不能为进一步抵抗作正义化注解。此后,对“圣战”观念的这种调和性发掘与诠释成为同所谓现

代西方世界接轨的变通途径。^[2]

伊斯兰“圣战”观念对当代恐怖主义活动的重要性在于近现代原教旨主义理论家对它的进一步扩充与诠释。这首先是针对穆斯林腐败政权的一种内部“革命”理论。埃及穆斯林兄弟会总指导库特布强调政府是对伊斯兰实践持敌视态度的宗教乡巴佬,“圣战”是穆斯林以其他方式延续真主政治的职责,同这些把人类引向邪路的人战斗是穆斯林的神圣义务;而毛杜迪则进一步阐述“圣战”既非强迫改宗,也非自卫,而是一种强调政治权力的“世界革命”;^[5]在斗争方式上,法拉叶认为攘外必先安内,任何不实行传统教法推断、进行所谓“革新”的统治者都是异端,必须用革命性暴动去除他们,以纯洁伊斯兰社会和秩序。^[6]“当有害信仰的人需要除掉时,杀人就等于祈祷”,“杀死一个拒绝改过的伪君子胜过祈祷一千遍”^[1]。

新理论诠释的另一显著特征是坚决反对所谓“防御性圣战”的观点。库特布认为,当代伊斯兰对于拒绝真主教诲,既不皈依,也不交纳人头税的异教徒,既然他们反对真主为人类全面和平提供的手段,只有进行“圣战”。“圣战”并不仅限于防卫,传统的捍卫伊斯兰的狭义“圣战”看法是错误的,所谓防御性“圣战”妨碍履行对真主的职责。毛杜迪和库特布都坚持在伊斯兰遭受联合进攻的时候,“圣战”是全体穆斯林的首要职责,并强调使用武力与伊斯兰作为一种生机勃勃的运动特性间的内在联系,而那些将“圣战”局限于防御性目的或伊斯兰领土的改革派和民族主义者是在西方压力下背叛了这一神圣职责。^[5]

以哈马斯为代表的巴勒斯坦激进组织的极端暴力斗争无疑是对前述伊斯兰“圣战”理论的实践诠释与发展。从其萨拉丁式的视角来看,巴勒斯坦现状是西方基督教徒为从穆斯林手中夺取圣地而进行的十字军运动的结果,19世纪的西方学者和传教士完成了思想进攻,一战中欧洲从土耳其手中“解放”圣地则是其军事上的进攻。^④犹太复国主义,特别是以色列国的建立不仅是巴勒斯坦人,更是整个伊斯兰世界一件不可估量的悲剧,是东西方列强同犹太复国主义者在伊斯兰领土建立其桥头堡的一个阴谋。阿拉伯人的“圣战”武装斗争就是为了消灭异教徒,收复失地,是对异教徒非法统治圣地的“摆脱”(al-Intifada),是伊斯兰重建或恢复,而非征服或扩张。^[6]

对哈马斯而言,巴勒斯坦是真主赐予穆斯林世

代直到末日的伊斯兰瓦克夫^⑤,中东和平进程只是帝国主义列强及犹太复国主义者以所谓合法方式瓦解阿人斗争与团结的诡计。腐败或同列强合作的政府已丧失授权“圣战”的传统合法性,在外敌入侵的特殊情势下更不现实。形势所迫,人人必须为真主弃恶扬善,这是每个穆斯林的职责,妇女和仆人也可不经丈夫或主人同意参加“圣战”。正如法拉叶所言,“弱者将为其利益而战,即使必须使用刀子和石头在世界上传播混乱”,由于敌人的强大,穆斯林非正规战士的军事劣势使之必须不择手段^⑥。由是,自杀性攻击成为穷人自卫的武器,而政府无疑亦很难使之去合法化。

在这一“圣战”中,牺牲生命以攻击敌人的爆炸行为并不同于一般意义上的恐怖性自杀行为。事实上,《古兰经》严禁自杀或自我毁灭行为,这是因为没有耐性、绝望或其他恶的原因。而为了真主事业献身的“烈士行动”则是一种最大牺牲,更可进入天堂。在确信自己可以伤敌自存或同归于尽的情况下,圣训允许穆斯林同敌人单独战斗,直至牺牲,但禁止杀害妇孺。两种情况例外,其一是已参加战斗(他们已非平民)或与完成军事任务有关者。后者在现代战争条件下被扩大,所有非战斗人员要么是“潜在战士”,要么同援助活动有关(至少他们选举并协助其政府的行为);其次是在总攻或远攻时无法避免的误伤,这里也包括穆斯林自身。^[7]由于炸弹袭击可能迫使敌退出被占领土,因而也就包括在后一例外之中。而无辜者的伤亡是受其领导人罪过的牵连,并非暴力行为本身的直接结果^⑧。

必须指出,阿以冲突中穆斯林自杀性暴力袭击更多是在现存国际政治格局下的一种绝望反抗,正如黎巴嫩真主党精神领袖所言,“暴力乃无奈的最后举措,伊斯兰并不将暴力作为解决所有问题的办法。”^[6]对于暴力恐怖行为,教法在抢劫(Hirabah)名义下同样加以严惩,重视具体行为结果是否造成人们社会心理上的恐怖,而无论行为本身是否带有明确动机。但20世纪以来这项教法不仅针对危害公共安全,更多针对威胁教法自身地位的行为,这一趋势反过来又成为原教旨主义理论家库特布以沙里亚法为准绳、挑战世俗政府统治的正名工具^⑧。

二

应当明确,“正是在巴勒斯坦问题上,犹太人率先制造了现代意义上的恐怖活动。”^[1]1917年《贝尔福宣言》后犹太移民大批涌入巴勒斯坦,在同当地阿

人的冲突混乱中双方互有过激行为。至30年代末,双方在不同程度上采用了恐怖手段,但并非政治组织有计划的步骤。1939年英国改变偏袒政策,开始限制移民数量,犹太人对托管当局的态度亦随之大变,公开采取有组织恐怖袭击作为施压手段。本·古里安在哈加纳^⑨秘密会议上直言不讳,“到现在为止,我们一直按照法律的精神进行活动,从现在起,我们的某些行动将针对法律,目的是使法律毫无威力。”^[1]复国主义大会对犹太组织一系列大规模恐怖事件表面上谴责,暗中却加以支持。魏茨曼听到大卫王宾馆被炸事件时,激动得泪流满面,声称“我情不自禁地为我们的孩子而骄傲。”^[1]

犹太移民的暴力恐怖活动由来已久。1930年哈加纳建立的七年后从中分裂出主张以全面暴力建立大以色列的伊尔贡^⑩,后又从这个恐怖组织中分裂出更为激进的斯特恩帮^⑪,二者制造了大量恐怖事件。联合国分治协议通过后,犹太恐怖组织目标立即从赶走英国人转向赶走阿拉伯人。一些领导人公开赞成消灭包括妇孺等所有挡路者的策略。战争最初几个月里,正规部队也采取了这一立场。哈加纳和帕马奇在行动中不管老幼妇孺是否抵抗,一概加以屠戮。对于迪尔亚辛事件所造成的恐怖气氛,贝京得意地自许道,“(阿人)这种大规模逃亡迅速转为疯狂的无法自制的蜂拥逃窜。在现在以色列领土上的80万阿拉伯人中,只剩下16.5万人。这一发展的政治经济意义估计得再高也不算过分。”^[1]

从1948年建国到“六·五”战争是以色列国家恐怖主义时期。以军事情报机构对阿拉伯国家境内的犹太人、西方目标以及境外的阿拉伯人多次进行恐怖活动,以达到驱逐阿人、吸引犹太移民、制造战争借口,或破坏阿拉伯国家同西方关系的政治目的。第一次中东战争后,以色列一方面用暴力阻止巴勒斯坦难民返乡,另一方面又以恐怖手段企图驱逐剩余的阿拉伯人^⑫。对于阿拉伯国家不愿离开世代家园的犹太人,以当局通过地下组织伪装成阿极端分子在其驻地制造连续爆炸事件,以激起大规模犹太移民^⑬。美国人也承认“以色列有一个按预定时间表实施的报复计划,目的是通过逐步加剧该地区的紧张状态引发战争。”^[1]为防止西方对埃经济军事援助,1954年以恐怖分子在开罗制造一系列爆炸事件败露,国防部长拉冯气急败坏,称对西方的惟一手段就是采用“使其恐怖的直接行动”。而在恐怖袭击中杀人如麻的米埃尔·哈兹奥泽^⑭更被官方称赞为以青年榜样和军队的战斗象征。^[1]

从宗教文化学角度看,犹太教文献的历史积累、诠释与筛选事实上同样反映了宗教资源在实际生活选择上的多样性,因而不可能避免关乎恐怖暴力行为的宗教资源。希伯来《圣经》本身严禁杀人,但同时又包含不少允许屠杀的内容。如雅赫维要以色列人大批屠杀敌兵以及一些民族的和平居民,“上帝将他们交给你击杀。那时你要把他们灭绝净尽,不可与他们立约,也不可怜恤他们。”(《申命记》7:2)而大卫王则将亚扪京城的人“拉出来放在锯下,或铁钁下,或铁斧下,或叫他们经过砖窑。大卫待亚扪各城的居民,都是如此。”(《撒母耳记下》12:31)

以色列国内政治中的恐怖主义行径要从犹太教对复国主义运动等问题的宗教立场谈起。犹太弥赛亚救赎信仰包含了复国内容,但在犹太神秘主义体系中,弥赛亚救赎本质上是以宗教虔信为基础的神秘内在,而非现实历史中个人及民族命运的外在层面。18世纪的东欧哈西德运动将救赎直接分为个体灵魂的救赎与弥赛亚救赎两部分,前者依赖个人虔诚的宗教行为得以实现,后者则由上帝单独完成,与任何个人努力无关。因而它最终注重的是非现世或人力所可以加速其实现的神性救赎,整体上强调的是犹太人个体或群体灵魂上的道德完满。^[9]

正统派犹太教多数也视复国运动为一种异端信条,是对只有弥赛亚降临才能实现救赎、回归以色列的这一宗教核心信仰的否定。主要争论在于犹太人是否可以虔敬的道德精神生活加速神性救赎的到来,或者说救赎本身是否是前定的。因而,与极端正统派对末日的推定相抵触,复国运动只是同上帝救赎进程相违背的一种投机。^[10]而宗教犹太复国主义者虽然承认以色列所应享有的神圣性,但认同哈拉卡^[11]必须适应环境,并以历史的语汇加以诠释。因而对以色列控制全部被占领土的想法提出质疑,对于土地换和平原则总体上认可适当的妥协态度。^[11]

从这个意义上说,拉比亚伯拉罕·伊扎克·柯恩·库克持续的弥赛亚时代演化观念对于挑战正统派多数对复国运动的拒斥具有深远影响。传统复国主义大体被视为一种以种族为依据的世俗民族主义运动,但库克强调犹太复国主义预兆着弥赛亚救赎时代的开始,复国主义者事实上不知不觉地充当了神性救赎的工具,上帝用他们在以色列地的定居加速其救赎进程。^[12]这一全新的神学诠释赋予以色列地及复国运动以犹太神秘主义的权威精神力量,同时也为极端右翼势力准备了神学基础。复国主义是弥赛亚时代必需之先驱的信念在1967年战后反响

强烈,以军占领西岸和东耶路撒冷使“信仰者集团”^[13]将战争理解为从邪恶一边夺取以色列地^[14]。

1967年战争的胜利使宗教右翼势力第一次登上政治舞台。库克之子泽维·耶胡达·库克拉比把军事胜利同其父理论联系起来,将在新占领土上的定居引申为一种前定的宗教权力,既赋予武力谋取和维系以色列地统一所需的神学合法性,也解除了定居点在道德及人道上的担忧,得到宗教右翼势力的普遍认同。战后,定居点被赋予同吉布兹相同的政治地位。由是,以色列地的“犹太特殊性”取代了昔日复国主义或传统犹太教中所蕴含的普世性神学价值。如果说“六·五”战争证明了加速犹太人救赎历程的神性参与,那么赎罪日战争则证明了异教徒对这一进程的干扰或反对。^[11]因而,保持以色列地的完整和统一就成为救赎神学的核心,以土地换和平显然有违神意。

这一极端宗教诠释无疑为以色列和平进程中的恐怖主义行径打开了神学思想上的大门。西岸的大拉比委员会以希伯来《圣经》为据禁止其他民族重返以色列地,泽维本人则通过篡改哈拉卡的“挽救生命”(Pikkuah Nefesh)原则来强调领土和解是不允许的。在宗教右翼眼中,拉宾推动和平进程无疑威胁到犹太人的生存,西岸两位著名拉比直接对其犹太资格提出宗教合法性质疑。依据犹太教律法,如有证据显示犹太人生命受到威胁,可以杀死一个迫害者,而《圣经》上雅赫维要以色列人击杀“亚玛力人”也成了刺杀拉宾这一暴力恐怖行径的宗教合法性依据。

这种极端论调事实上早在梅厄·卡哈勒拉比的理论中就已存在。卡哈勒认为,以色列建国不是因为复国主义本身的正义性,而是上帝再也无法忍受其特选子民遭受迫害,因而以色列是上帝创造以惩罚异教徒、而非奖励犹太人的。卡哈勒主义将哈拉卡的“亵渎圣名”(hillul hashem)和“尊崇圣名”(kiddush hashem)观念置于一种极端民族主义氛围中,前者是指为犹太人受压迫时上帝所遭的羞辱,后者则是当犹太人强大时上帝力量的显现及其名字的神圣化。因而,暴力只是一种清洁过程,所有反犹者都是上帝要求以色列人击杀的亚玛力人,杀死他们就是使上帝之名显圣,让犹太人从流散中的受迫害和奴役状态中解脱出来,以迎接真正的弥赛亚时代,这是每个犹太人肩上的神圣使命。“正如我们遵从主命灭绝古代的亚玛力人。现在我们必须对现代亚玛力人做同样的事情。”以色列宗教教育部的小册子

也若有所指地表达了这一概念^[11]。

三

事实上,阿以双方都是极端暴力行为的受害者。宗教诠释本身从未成为犹太人之所以得以复国的真正理由,犹太民族的历史灾难是人类文明史上的一大悲剧,巴勒斯坦阿拉伯人并无特殊理由成为这一责任的承担者和新的悲剧受难者。消除宗教右翼势力的神学思想基础,必须重新积极发掘与诠释犹太教历史资源,以超越其古典等级差异制合法化机制并严肃对话。就阿拉伯世界来说,伊斯兰激进思想乃至实践无疑在广大民众中享有某种真实的文化领导权。由于西方主导的全球化因素的负面影响,相当程度上,穆斯林世界与之处于一种多方位的对峙状态。现实政治历史情势使得宗教“合法性”对世俗政治“合法性”多少滞后的单方面挑战难以成功,而宗教力量本身也不可能永远拒斥历史潮流。

如果说“9·11”恐怖袭击触动了世俗社会最深处那根宗教的神经,甚至野蛮主义也成了现代化的另一面,那么不如说,所谓人性及文化的核质最初都以生命或存在之体验为本原,在观念上反映为依托神性的神秘主义认识观,而“理性”或“文明”进程亦即人类渐渐摆脱这一状态、实现“脱魅”的历史实践。同抽象的人性本身一样,不同文化的核质无疑对这种外延型的后续发展过程具有本源性的终极价值意义,区别在于各自历史轨迹的不同,其轻重缓急有所差异。任何文化基因中的这种内在冲动只是其独特历史发展机遇的一个自然结果,其最终变异或程度如何,只能是一种偶然性事件^[13]。对此,我们无法奢望太多。

- ⑦ 希伯来文 Irgun Zewai Leumi 音译简称,意为“民族军事组织”。
- ⑧ 即“争取以色列自由战士”,简称“莱希”(Lochame Cheruth Israel)。
- ⑨ 如1956年卡塞姆事件中以军以宵禁为名枪杀了47名阿拉伯村民。
- ⑩ 在伊拉克,12万犹太人成为这一恐怖阴谋欺骗的对象。
- 11 此人扬言,要体会作为男子汉的奇妙、崇高的感觉,就应当用刀而非枪来杀人。
- 12 希伯来文 Halakhah 音译,广义上泛指包括口传律法《塔木德》在内的犹太教所有律法。
- 13 以兼具定居与政治双重性质组织,1977年利库德集团执政后成为政府推行大规模定居计划的核心力量。
- 14 希伯来文 Erez israel, 犹太人对巴勒斯坦的宗教称谓,意为上帝应允犹太民族永远居住的“应许之地”。

参考文献:

- [1] 孟庆顺. 恐怖主义与中东政治[D]. 西安:西北大学图书馆, 1991. 335.
- [2] E Streusand, Douglas. What Does Jihad Mean? [J]. Middle East Quarterly, 1997, (3): 45-50.
- [3] Reuven, Firestone. Jihad. The Origin of Holy War in Islam [M]. New York: Oxford University Press, 1999.
- [4] Sonn, Tamara. Irregular Warfare & Jihad: Asking the Right Questions[A]. Cross, Crescent & Sword: The Justification & Limitation of War in Western & Islamic Traditions [C]. Westport: Greenwood Press, 1990.
- [5] M Choueiri, Youssef. Islamic fundamentalism [M]. London: Printer Publishers, 1990.
- [6] Kelsay, John. Islam & War [M]. Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1993.
- [7] Abu Ruqaiyah, Br. The Islamic Legitimacy of Martyrdom Operations [J]. Nida' ul Islam, 1996 1997, (16): 31-34.
- [8] A Jackson, Sherman. Domestic Terrorism in the Islamic Legal Tradition [J]. The Muslim World, 2001, (91): 293-309.
- [9] Green, Arthur. Jewish Spirituality: From the 16th-Century Revival to the Present [M]. London: Routledge & Kegan Paul, 1987.
- [10] Almog, Shmuel. Reinherz, Jehuda & Shapira, Anita. Religion & Zionism [C]. Hanover: University Press of New England, 1998.
- [11] Jones, Clive. Ideo Theology & the Jewish state: From Conflict to Conciliation? [J]. British Journal of Middle East Studies, Vol. 26, 1999, (26): 9-26.
- [12] Isr Shalom, Benjamin. Rav Avraham Itzhak HaCohen Kook: Between Rationalism & Mysticism [M]. Albany: State University of New York Press, 1993.

① 奋锐党人是古代后期犹太教派之一,又称“狂热派”,其极端成员衣下藏有匕首或短刀,因此被称为西卡里人(Sicarii),拉丁文“持匕首者”或“短刀党人”之意。

② 即刺客,该派又称其为“菲达伊”(Fida'i),意为献身者。

③ 什叶派称其所认可的伊斯兰政教领袖。

④ 参阅以色列希伯来大学杜鲁门研究所拉斐尔·以色列教授所译《哈马斯宪章》。

⑤ 阿文 Waqf 音译,意为宗教公共财产。

⑥ 希伯来文 Haganah 音译,“防卫”之意,最初是犹太人的秘密武装,建国后成为以色列国防军的主干力量。

On the Religions Historical Roots of Arab & Israeli Terrorism

LIU Jing-zhong

(Institute of World Religions, Chinese Academy of Social Sciences, Beijing 100732, China)

Abstract: Theoretically, religion itself doesn't necessarily lead to terrorism. However, as one of the crucial cultural origins in human civilization, obviously certain religions might sometimes also have motivated terrorist activities in a sense. This is especially true for Islam and Judaism.

Key words: terrorism; Arab-Israeli conflict; Islam; Judaism

(上接第23页)

性保存的精神财富。

张炼红副研究员认为,面对昆曲“内外交困”的生存现状及其衰微根源,我们应当在保护和振兴昆曲的规划、实践中把握好这样几个关键性的问题:(1)充分认识并解决好昆曲作为“博物馆艺术”和“活体传承”之间的两难;(2)深入理解昆曲艺术本体在“继承”与“发展”之间的辩证关系并积极审慎地付诸实践;(3)全面协调国家扶持政策、市场运作机制和艺术发展规律之间的平衡;(4)广泛持久地开展昆曲普及和教育活动。

本期选登的《〈长生殿〉与李白的《清平调》》一文,是蒋星煜教授的精心之作。蒋先生细诉《长生殿》对李白的《清平调》词三首的处理。他认为,“有些研究《长生殿》、高度评价《长生殿》的专家学者提出《清平调》词三首为伪作的原因何在,我不清楚。但洪昇本人并不持这种看法,他确认《清平调》词三首为李白作品,否则的话,他不可能在剧中一而再、再而三地做出反映。”

吴新雷教授将苏州清曲家冯起凤订定的清宫谱《吟香堂长生殿曲谱》,与艺人殷淮深传承的梨园戏宫谱《长生殿曲谱》两种《长生殿》全本工尺谱的印行本加以比较。他认为,康、乾以来昆曲的订谱工作虽已开始定腔定谱,但并没有铁板一块地钉死。从《吟香堂》、《纳书楹》到《遏云阁》、殷传本,在曲调的旋律上还是有变化发展的,在唱腔唱法上是可以灵活掌握的,既有共性,也可以有个性,所以在历史上形成了叶(堂)派、金(德辉)派、俞(粟庐)派等艺术流派。殷淮深、张怡庵传抄的《长生殿曲谱》反映了昆班演唱本(台本)的实际情况,清末民初传唱的都是这个

谱系。民国年间出版的各种曲谱,如《增辑六也曲谱》(1924年)、《昆曲大全》(1925年)等,其中所选《长生殿》的折子戏曲白,都是与此一脉相承的。

苏昆艺术品格专题中,谢柏梁教授认为现代苏州昆剧的艺术特色之一,在于昆苏两个剧种的融会贯通。从苏剧的发展渊源,到昆苏的合分姻缘,两家的历史、品格和积累有同有异的剧种,十分奇妙地糅合在一起,最后在苏州得到了审美品格和艺术境界的高度融会,昆苏融通归“然境”。“然境”的提出,大致基于三点规范:一是知其然更知之所以然,对剧情和人物有着全面地把握和深刻体会;二是以情动人,因情造形,演其然更演其所以然,以准确的内心体验带动相应的外在动作;三是诗化的表演,美好的气质,从心所欲不逾矩,无处不然但又出于自然的自由创造。

据中山大学的康保成教授与日本九州大学的竹村则行教授介绍,杨贵妃故事对日本影响十分深远。京都泉涌寺中的观音像被叫做“杨贵妃像”,横滨金泽区有所谓“太真珠帘”被人收藏,和歌山有杨贵妃使用过的澡盆,长崎有她爱用的枕头,山口有传说的杨贵妃墓,等等。在福冈市的一家书店,以“杨贵妃”为题材的书就有三十多种。井上靖的《杨贵妃传》和一些严肃的学术著作都可看到;竹村则行先生对杨贵妃文学流变史有深入研究,他开设“杨贵妃文学史”课已有十几年。

综上所述,此次研讨会共分为六大专题展开,即“世界文化遗产”、“史迹戏文情缘”、“民间民俗信仰”、“文辞曲律音韵”、“苏昆艺术品格”、“剧本改编流传”。

(谢柏梁,屈桂林)