

伊斯兰观察

Daniel L. Pals 著

金 泽 译

译者的话:作为文化表现的宗教承载象征的、观念的或“意义的模式”,借此人们依照他们的生活知识度日,并以此表达他们的生活态度。当我们试图对各种文化进行比较研究的时候,既要注意到信仰同一种宗教的不同文化群体的一致特征,也必须充分注意到在不同的文化背景下,同一种宗教信仰的不同表现特点。美国的人类学家格尔茨(Clifford Geertz),就是一个特别注意当宗教与某些文化融为一体时的特殊方面的学者。《伊斯兰观察》(Islam Observed, 1968),就是他将“宗教之比较分析的一般构架”,运用于田野调查的成果之一。它解释了一种信仰:伊斯兰教在印度尼西亚和摩洛哥这两个完全不同的国家里的文化表现。这两个文化除了都是穆斯林之外,还都在现代经历了巨大的社会变化。在传统社会的阶段,一个是稻作文化,一个是游牧文化,但都成了西方势力的殖民地(荷兰和法国),直到20世纪中叶才获得独立(印度尼西亚于1949年,摩洛哥于1956年)。

本文摘译自帕尔斯(Daniel L. Pals)的《宗教的七种理论》(SEVEN THEORIES OF RELIGION), OXFORD UNIVERSITY PRESS, 1996。

伊斯兰的古典类型

摩洛哥是在 1050 至 1450 年间的重要的 4 个世纪中成为穆斯林国家的,当时的社会受到来自沙漠的部落民和来自城镇的具有强烈意识的商人所入侵。在这种文化中有两类主要的人物,一类是武士或强人,另一类是神秘的穆斯林圣人。有时他们会聚合成武士—圣人的观念形态。Idris II 二世在 9 世纪建立 Fez 城,他是摩洛哥的第一代王,崭露头角,他是一个凶猛的战士和改革者,他声称自己直接来自先知穆罕默德。后来,圣人们变得非常虔诚,以致于他们被称为隐士(marabouts)——这个词来自阿拉伯语的 murabit(鞭打的或带镣铐的)——意为上帝吸引的追随者的聚集,他们将国家分裂为好战的不同派别,每一个派别都对其神圣的领导人绝对忠诚。与此相对照,印度尼西亚的伊斯兰教传入的比较晚,而且采取了完全不同的形式。长期的农业文化的繁荣,具有大量的稻田支持着农民、王公和商人等等。在印度尼西亚,很少用到勇敢和神经质,而这在摩洛哥却是保持长久的关键因素。^①在所有其他品德之上最受称赞的美德是在田野中平静的勤勉,这是一种由印度教—佛教的宗教观念——强调沉思、灵性和个人的平静——支持数百年的个人品质。直到 14 世纪伊斯兰教才传播到印度尼西亚群岛,它是通过贸易接触并得到印度教的宽容而平静地传播的,最初它与当地原有的印度教、佛教和农民的万物有灵论混合在一起。由此,印度尼西亚的伊斯兰教发展出柔韧的特征,它是“适应的,有吸收能力的,注重实际的和渐进主义的”——与摩洛哥的“不妥协的严峻作风”和“侵略性的原教旨主义”非常不同。^②一方面变成渐进的、自由的和适应性的,另一方面则是至善论的、清

教徒式的和不妥协的。

这些具有特色的宗教态度,在一种情况中是严格的,在另一种情况中是放松的,格尔茨称之为伊斯兰教在这两个国家中的“古典类型”。二者都是“神秘的”,因为他们通过与上帝的直接接触发现宗教的真理,但是却有重要的不同,格尔茨用两个传说中的宗教领袖的故事来解释这种不同。在印度尼西亚的神圣传说中,迦梨札伽(Sunan Kalidjaga)是将伊斯兰教引入爪哇岛的英雄。他出生于伟大的印度教—佛教的“戏剧政府”时代家族统治之宫廷的官员之家,那时的统治阶级作为最高种姓的成员,被看作国家的精神精英。在皇家和王侯的宫廷里,精心安排的宗教庆典显示了国王的政治权力和宗教权威。然而,迦梨札伽(Kalidjaga)作为一个年轻人,直到有一天接触了一个伊斯兰神秘主义者,对宗教很少关注,他企图偷他的手杖和珠宝。那位圣人对他那种对物质的愚蠢欲望只是付之一笑,而且突然之间将身边的一棵榕树变成一个金树并在树上挂满了珠宝。迦梨札伽(Kalidjaga)被这个奇迹和那个人对财富的漠不关心感到震惊,他寻求变成一个穆斯林,并通过保持在一个地方以一种驯服的冥想状态来证明伊斯兰的自我修炼,而且坚持数十年如一日!由此他成了一个没有看过《古兰经》,也没有进过清真寺的穆斯林。然而非常重要,在完全信奉伊斯兰教以后,迦梨札伽(Kalidjaga)并没有放弃他儿时获得的“戏剧政府”的文化。相反,他还在 Mataram 帮助建立了一个新的皇家城市,并以他所具有的较高位置和国王的宫廷庆典促进伊斯兰教,恰如以前印度教—佛教所起的作用。

当然,在迦梨札伽(Kalidjaga)的传说故事中,不仅仅是一个人的故事。它是伊斯兰传入印度尼西亚,适应古老的宗教,并使自己适应“戏剧政府”之文化的所有故事。这种宗教的混合在印度尼西亚是非常典型的,但在过去并不如此。它开始于现代社会破晓之

际,伊斯兰教变成正在变得强大的商人中的主导信仰,当时荷兰人到达这里,推翻了统治者的权力并将群岛殖民化。在欧洲征服者的压力之下,早先微妙混合的宗教分解成三个独立的传统:印度教—佛教,伊斯兰教,以及如今我们在爪哇岛仍能看到的本土的万物有灵论。

与爪哇岛的迦梨札伽(Kalidjaga)形式相近的摩洛哥的伊斯兰教人物,可以著名的穆斯林圣人吕斯(Sidi Lahsen Lyusi)的生活为例,他生活在17世纪。吕斯像其他人一样,也把自己看作“属于上帝”的人。作为一个漫游的先知、学者和朝觐者,他有强烈的道德感和渊博的学识。在摩洛哥的故事中,他是一个强有力的人物,被尊崇为能够压倒苏丹的圣人。有一天发生这样一件事,当吕斯到伟大的Alawite王朝的建立者苏丹伊斯迈尔(Mulay Ismail)那里做客时,他以打碎王宫里的碟子来侮辱他的主人。这种不友好的举动实际上是高贵的:反对苏丹强加在奴隶身上的重担。为此,苏丹将吕斯从王宫驱逐出去,后来还亲自动手杀害他。但是当他冲向圣人的帐篷时,他的马奇迹般地病倒在地上。苏丹立即意识到是自己错了,他公开承认吕斯是个圣人,是个下凡的先知sherif,允许他自由行动。

吕斯在他的抗议行动中,胜利地显示了超常的品质baraka,即一种精神的克里斯马。他的超自然力量阻止了苏丹的马,这是它具有神的赐福的确定标志。然而在伊斯兰教中,还有第二种证明一个人的神圣权威的方式,这就是被公认为sherif,即下凡的先知。尽管吕斯创造了一个奇迹,但是他也要求苏丹以这第二种证明其神圣性的方式加以确认。因此我们在这种聚焦于圣人的行为中,发现摩洛哥的所有伊斯兰面临的问题:这个发言人如何下达上帝的旨意?baraka只是通过圣人的克里斯马和创造奇迹的力量就有了吗?这个圣人必须是一个sherif即穆罕默德的下凡吗?还是

二者都要具备? 格尔茨告诉我们,这两个原则之间存在着张力,我们可以看到一个关键的问题,充满活力的摩洛哥伊斯兰文化贯穿了它的历史。在时间的进程中,国家的统治家族将下凡的先知作为一个支配性原则,同时,baraka 的观念(表现为神圣的克里斯马品质、强烈的道德感和创造奇迹的力量)也绝没有消失。这种活态的对圣人的各种崇拜的保留,是一种舆论,并在后来的历史中起到重要的作用。人们往往认为苏丹应具有双重品质:个人的宗教的克里斯马和来自先知的传承。其结果是苏丹要想具有真正的力量进行统治,就必须在世袭性与精神性这两个方面证明自己。^③

在印度尼西亚和摩洛哥这两个国家里,伊斯兰教的古典类型是“神秘主义的”,它们力图将人们直接带入上帝的存在之中,然而,穆斯林的圣人故事表明,即使在神秘主义的伊斯兰教中也有许多不同。迦梨札伽的消极的“启发的”(illuminationism)神秘主义,与吕斯的敢作敢为(maraboutism)的“隐士的”诗人在形式上形成鲜明的对照。借用格尔茨本人的定义,印度尼西亚和摩洛哥的宗教,虽然都是伊斯兰教,但却显示出“情感与动机”的决定性的不同。在印度尼西亚方面,是“内向的,沉着冷静的,忍耐,平静,敏感,惟美,优越感,以及近乎过分的自我磨擦……而在摩洛哥方面,则是行动主义的,高度兴奋的,猛烈的,神经紧张的,坚韧的,道德说教的,平民化的和近乎过分的自我主张”。^④

原教旨主义的反叛

无论有多么不同,伊斯兰教的印度尼西亚和摩洛哥,在近代都不得不面对两个重要问题:他们的殖民统治者和现代化的挑战。格尔茨说,在这两个国家里,处于顶点的殖民统治在 1820 至 1920

年间的一个世纪里,让人感到粗暴。这种感受让这两个国家的民众强烈地意识到他们是穆斯林,而他们的基督教主人却不是。伊斯兰教变成与反抗、民族主义和独立的希望和旗帜。然而在进程中,信仰本身却开始改变。古典的类型——印度尼西亚的启发(illuminationism)和摩洛哥的敢作敢为(maraboutism)——现在发现它们自己也面临强有力的主张恢复非常古老的某些东西的新运动的挑战。这种新运动是“原教旨主义的”伊斯兰教。

印度尼西亚的情况是,这种原教旨主义的反叛在 19 世纪形成,那时,荷兰殖民统治达到顶点,民族情绪强烈地反对殖民者的权力。由去麦加朝觐的新机会所鼓舞,印度尼西亚人在阿拉伯发现了不同的、更严格的和军事化的伊斯兰教,这些特征很快在新建立的学派中成为说教。在这些 santri(爪哇语“宗教学生”)机构中,较老的和比较虔诚的“启发的”穆斯林被排挤,而“更纯粹的”原本的传统登堂入室,他们以第一代哈里发先知为榜样,推崇的是《古兰经》每句话的字面真理。此外,清真寺和市场总是天然的盟友,所以,随着遍布印度尼西亚的贸易中心的数量增长,这种新型的、以原教旨主义为基础的伊斯兰教迅速地传播开来,在整个振兴民族主义和反抗殖民统治的进程中,它始终贡献自己的力量。有趣的是,格尔茨说,几乎在同一时刻,在摩洛哥也出现了原教旨主义。被称为 Salafi(即“正直的祖先”)的事业,由诸如 Allal Al-Fassi 等狂热的、感情炽热的民族主义者所领导,这种新运动在 20 世纪,与较古老的隐士(或圣人)类型的伊斯兰教发生公开的冲突。正如在印度尼西亚所发生的,这些新的原教旨主义者,既反对法国人,也反对老旧的、古典的穆斯林风范。

因此,在印度尼西亚和摩洛哥的圣经信仰者的伊斯兰教,构成了 20 世纪中期这两个国家争取民族独立斗争的背景。这种斗争也构成了那时两个国家领导人的生涯,摩洛哥的苏丹·穆罕默德五

世和印度尼西亚的苏加诺总统。在摩洛哥,穆罕默德五世依靠的是由原教旨主义的革命所鼓舞的民族主义的力量。就个人来说,穆罕默德是个虔诚的人,他发现自己对圣经信仰者的原教旨主义感到不舒服。他更喜欢老派的隐士风格的伊斯兰教,他们认为苏丹是国家的最主要的圣人。在1950年代,法国人采取了许多不得人心的措施,穆罕默德五世拒绝作他们的傀儡并起身反抗。他被罢免和流放,但是在两年后,他被安排为新的、独立的摩洛哥政府的首脑。在穆斯林的眼里,他的反抗和献身,是神的赐福的明证,他已经显示出与吕斯同样的 *baroka*,他完全具有备受赞扬的武士—圣人的隐士观念。^⑤尽管如此,格尔茨说,几乎看不到他能成功地将古老的宗教观念和新的后殖民时代的阻滞行为结合起来。

苏加诺的故事并不长,因为他在1965年的军事政变中被推翻了。然而他领导了从1920年代到1949年获得民族独立的长期斗争,尔后又成为新国家的总统,我们在他身上也看到宗教关注与政治关注的混合。他对本民族的宗教多样性相当敏感,他既从左的方面反对共产主义,又从右的方面反对穆斯林的原教旨主义,他力图将所有的政党在他著名的 *Pantjasila* (五点)信条下统一起来:民族主义,人道主义,民主,社会正义,一神教。这个运动最终失败了,但他在现代所做的统一努力似乎又回到了英雄迦梨伽的时代。他力图恢复古代的“戏剧政府”,建造了世界上最大的清真寺,巨大的体育馆和民族纪念碑。他还建立了许多宏伟的国家庆典。

在最后的分析中,苏加诺和穆罕默德五世都认识到自身社会中的宗教力量,都想建设性地利用它们来振兴民族事业。重要的是,两个国家中都是古典的伊斯兰教而不是原教旨主义的伊斯兰教决定性地提供了成功的最好希望。而且这两个国家在相当的程度上,都没有完全成功。尽管穆罕默德五世的成就大于苏加诺,但格尔茨认为这两个国家传统中的古老信仰形式,在现代环境中没

有什么变化地保留下来了。

结论:世界观和精神

那么,在印度尼西亚和摩洛哥追溯的这种平行的伊斯兰教的历史说明了什么?问题的回答使我们回想起“宗教作为一种文化系统”的核心观点:宗教由世界观和精神所组成,它们相互结合且彼此强化。人们所具有的一套关于什么是真实的,什么是神的存在等等的信仰(此即他们的世界观),支撑着一套道德价值和情感(此即他们的精神),这些东西指引着他们的生活并由此证实他们的信仰。在这两种文化中,上溯到19世纪时,世界观与精神一直是以自然的方式相互支撑着,并满足着人们的宗教需要。在摩洛哥,伊斯兰信仰支撑着隐士精神,它“凸显出颂扬道德激情的生活类型”,反过来,这种精神又强化了穆斯林的信条。^⑥在印度尼西亚,可以看到同样的平衡,混合了伊斯兰教与印度教的世界观支撑着诸如迦梨札伽之类人物的温和的和沉思的神秘主义,同时,他所给予的行为与情感的观念又支持着世界观。然而,在过去的世纪里,在这两个国家里,民族主义的崛起和原教旨主义的反抗形成了严峻的挑战。对世界观的怀疑和精神的改变,导致周围的一切变得不确定,人的意识也变得隐约不明,因而经常陷于相互争执之中。

至于世界观,根本的问题是观念的冲击。在这两个国家,世俗的态度受到工业、大学和职业阶层中的科学传播的影响。在对立的极端上是由圣经信仰者掌握的坚决的宗教“意识形态化”,他们或者将《古兰经》与其他所有的知识分离开来,或者主张所有的知识都已经在某种程度上包含在《古兰经》里面,结果都产生令人不安的效果。这两个表面上不能和谐相处的观点间的冲突,在曾经

平静自信的地方引起深深的信仰的动摇。

在这两个国家中,现代发展对宗教之组成部分精神的影响,也是非常显著的。为了避免误解,格尔茨指出,首先必须将一个宗教所具有的“力量”和它在任何既定文化中的影响的“范围”区别开来。摩洛哥的穆斯林将与安拉相会看作极其热情的、耗竭一切(allconsuming)的经验,对他们来说,在市场、娱乐场所和政治中的大部分日常生活,肯定是非宗教的。相反,在印度尼西亚,很少有什么宗教经验被看作热情的、充满力量的、像摩洛哥那样备受赞扬,而其宗教性的范围相当宽泛。生活中几乎没有一个方面不以某种形式与超自然的观念相联系。^⑦尽管有这些不同,显然在这两个国家里,意味重大的精神侵蚀都在进行中。在这两个国家里,宗教情绪和动机都以潜移默化的方式削弱着。人们也许还是“宗教思维的”,希望保持他们的神圣的象征,但是他们却很少是直接宗教的了。他们很少再被他们的神直接出现而驱动,而更多地被他们喜欢的神出现的间接情感所驱动。慢慢地,我们几乎可以说,他们的宗教由一种它所主张的实在(Reality)转变为一种崇拜。

《伊斯兰观察》为格尔茨的精确的宗教研究提供了一个特别好的说明,因为他所做的就是没有做什么。他并没有为捍卫一个确定的宗教(伊斯兰教或其他宗教)主题提供某种脆弱的逻辑论证。相反,他只做出某种解释,就像经历由一位热心的向导带入文化系统的旅行,向导过分热衷于描绘风景和比较这个比较那个,以至于忽略了他所走的路能否达到终点。当他走的时候,我们注意到三件事:首先,格尔茨感兴趣于他所解释的文化的特殊性。尽管摩洛哥和印度尼西亚都是伊斯兰国家,但他讨论的核心主题却在风韵、性格,以及两种伊斯兰教的形式、结构等方面有着明显的不同。

其次,对意义的特别强调,“深描”宗教对生活于其中的人们的意味。摩洛哥和印度尼西亚的伊斯兰教,虽然在两个地方但都被

同样的神学统治着,然而在相同的系统之内,被强调的观念和崇尚的态度与情感,却有着明显的程度差别。在摩洛哥,对圣人、道德热情和经验之强度的强调,创造了一种意义和价值的模式,显然不同于见之于印度尼西亚来的比较被动,宽容,以及广泛弥漫的超自然观念。因此,尽管两个国家都是穆斯林的,都遭遇了同样的民族主义和原教旨主义的挑战,但各自做出自己的回应,在结果方面也取得不同程度的成功。摩洛哥的穆罕默德五世成功地保存了古典的伊斯兰教类型,印度尼西亚的苏加诺却没有。

第三也是最后,尽管格尔茨的全部注意力集中在特殊性和差异性上,但他也大胆提出至少有比较一般的结论的可能性。比如他指出,无论它们有多么不同,无论是摩洛哥还是印度尼西亚,似乎都不可能永久地与由世俗主义和原教旨主义所造成的怀疑潮流背道而驰。在他看来,这种相似性是可能有作为的,就像韦伯的范畴一样,至少作为一个理论的起点,它能够运用于更广泛的范围,将其他地区和其他时代的宗教“联系在一起”。

(译者单位:中国社会科学院世界宗教研究所)

注释:

- ① Geertz, *Islam Observed*, p. 11.
- ② Geertz, *Islam Observed*, p. 16.
- ③ Geertz, *Islam Observed*, pp. 52 - 54.
- ④ Geertz, *Islam Observed*, p. 54.
- ⑤ Geertz, *Islam Observed*, p. 81.
- ⑥ Geertz, *Islam Observed*, p. 98.
- ⑦ Geertz, *Islam Observed*, p. 112.