

【编者按】 20 世纪 70 年代以来,全球出现了宗教复兴和非世俗化的趋势,尤其是九一一事件改变了人们对宗教与国际问题的看法,使宗教从所谓“威斯特伐利亚的放逐”回归“国际关系的中心”,对忽视宗教的国际关系理论提出了挑战,并且使宗教问题成为当前国际关系研究的新领域。本刊特别邀请五位学者从全球宗教复兴、基督教传教运动、宗教与地区冲突、宗教与国家安全以及互联网与宗教等不同视角,分别对宗教影响国际关系的现状、形式和路径发表论文,以期引起国内学界对宗教与国际关系研究的重视。

全球化时代的 宗教与国际关系*

徐以骅

【内容提要】 全球宗教复兴和国际关系的“宗教回归”使媒体和学界对国际关系中宗教作用的看法发生了相当大的变化,“颠覆性”常常被用来形容宗教对当前国际关系的挑战。宗教在当前国际关系中的作用虽然日益显著,但其作为各国对外政策和国际关系中的次要因素,既无法撼动国家在当前国际体制中“制定规则”的支配地位,也难以作为“重建”国际关系学的要素。作者最后讨论了全球化时代国际关系的“宗教回归”对中国的影响、宗教作为中国国际形象建构因素以及中国公共外交和民间外交资源的重要性和可行性。

【关键词】 全球宗教复兴;宗教与国际关系“宗教回归”;中国

【作者简介】 徐以骅,复旦大学国际关系与公共事务学院、美国研究中心教授。
(上海 邮编:200433)

【中图分类号】 D815 【文献标识码】 A 【文章编号】 1006 - 9550(2011)
09 - 0004 - 16

* 本文系教育部哲学社会科学研究重大课题攻关项目“宗教与中国国家安全研究(项目编号:06JZD0005)”的中期成果。感谢《世界经济与政治》杂志的匿名评审专家提出的宝贵意见和建议。

有国际关系学者谈到20世纪下半叶以来的全球宗教复兴对传统宗教学和国际关系理论的冲击时评价道“我们生活在一个本不应存在的世界。”^①从国际关系作为一门学科在西方诞生以来,宗教就一直是被西方国际关系理论长期忽视、边缘化甚至“放逐”的研究对象。这种对宗教的排斥可以追溯到近代国际关系的起源。在产生于欧洲战争结束、民族国家诞生、国家主权被“神圣化”的威斯特伐利亚国际关系体系中,宗教不再具有一席之地,而在折射此种国际关系体系的、以国家为中心的国际关系理论中,宗教自然也无足轻重。然而近几十年来全球宗教复兴和世界性非世俗化趋势,尤其是九一一事件的发生,在相当大的程度上改变了人们对宗教与国际问题的看法,使宗教从所谓“威斯特伐利亚的放逐”回归“国际关系的中心”。宗教不仅被认为是“政治的另一种形式的延续”,而且还成了国际舞台上各方争抢的资源。^②在有的国际关系学者看来,“宗教全球复兴对国际关系理论的挑战堪比冷战结束或全球化初现所引起的理论挑战”。^③

本文试图对全球化时代宗教影响国际关系的现状和研究路径做较全面的分析,首先阐述国际关系的“宗教回归”对传统宗教观念和现行国际关系的挑战甚至颠覆;其次介绍和讨论宗教与国际关系的研究路径;最后简析全球宗教复兴和国际关系“宗教回归”对中国的影响。

一 国际关系的“宗教回归”

研究宗教与国际关系的学者斯科特·M.托马斯(Scott M. Thomas)曾对“全球宗教复兴(the global resurgence of religion)”现象做了以下界定“全球宗教复兴指宗教日益具有显要性和说服力,如在个人和公共生活中日见重要的宗教信仰、实践和话语,宗教或与宗教有关的人物、非国家团体、政党、社区和组织在国内政治中日益增长的作用以及这一复兴正以对国际政治具有重大影响的方式发生。”^④20世纪70年代尤其

^① Scott M. Thomas, “Outwitting the Developed Countries? Existential Insecurity and Global Resurgence of Religion,” *Journal of International Affairs*, Vol. 61, No. 1, 2007, p. 21.

^② 参见 Conn Hallinan, “Religion and Foreign Policy: Politics by Other Means,” *The Berkeley Dailey Planet*, November 9, 2007; Ted Gerard Jelen and Clyde Wilcox, “Religion: The One, the Few, and the Many,” in Ted Gerard Jelen and Clyde Wilcox, eds., *Religion and Politics in Comparative Perspective: The One, the Few, and the Many*, New York: Cambridge University Press, 2002, pp. 1-3.

^③ Elizabeth Shakman Hurd, “Theorizing Religious Resurgence,” *International Politics*, Vol. 44, No. 6, 2007, p. 647.

^④ Scott M. Thomas, *The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations: Struggle for the Soul of the Twenty-First Century*, New York: Palgrave MacMillan, 2005, pp. 28-32.

是冷战结束以来宗教的全球复兴正在从多方面改变全球宗教布局乃至国际关系的面貌,并且对现行国际关系结构以及人们对宗教的传统观念造成具有部分颠覆性或“半颠覆性”的影响。我们可从以下五个方面来认识此种“半颠覆性”。

(一) 宗教全球复兴在某种程度上颠覆了传统世俗化理论

长期以来,宗教被认为将随着现代化和经济发展而衰退,然而实际情况却与之相反,宗教在现代化和经济发展的冲击下不降反升。大规模宗教复兴主要发生于基督教(尤其是五旬节派)、伊斯兰教以及民间宗教,而基督教和伊斯兰教保守派的持续增长和政治觉醒,则是20世纪下半叶以来世界宗教领域最引人注目的两大景观。有西方学者甚至危言耸听地声称,如果上述宗教增长趋势能够持续,到2020年,世界人口的54.2%将是基督宗教徒,37.76%将是伊斯兰教徒。^①即使在被称为“世俗化”典型和“神圣化”反面教材、“基督教信仰业已崩盘”的“无神的欧洲”,不仅“移民教会”和新兴宗教不断增长,传统宗教如天主教等也出现了复兴的迹象。^②于是乎“世界的复魅”、“宗教跨国与国家式微”、“宗教民族主义对抗世俗国家”、“宗教冲突取代意识形态冲突的新冷战”等说法不胫而走,开始充斥于世界各国的新闻报道和学术出版物,几乎完全取代了50年前曾风靡一时的“基督教王国衰退”、“上帝已死”、“后基督教甚至后宗教时代的来临”等话语而成为时代的新标签,各种“非世俗化”、“反世俗化”、“后世俗化”和“神圣化”理论纷纷出台,俨然成为各国学界宗教研究的流行范式。宗教的全球复兴是宗教影响国际关系、并且取代意识形态而成为民众大规模政治动员以及“改变关于外交、国家安全、民主推进和发展援助的外交政策辩论”^③的社会学基础。

不过,在众口铄金的“全球化上帝”的各种学术和非学术声浪中,传统世俗化论不仅并未销声匿迹,而且还通过各种修正版的世俗化论如“新世俗化”、“精英世俗化”、“长期世俗化”、“富国世俗化”等卷土重来,并且与各种非世俗化论一样,都在难以计数的民意调查和实证研究中寻求支撑点。^④如宗教社会学者皮帕·诺里斯(Pippa Norris)和罗纳德·英格尔哈特(Ronald Inglehart)在其广被引用的著作中就指出,全球知识精英世俗化趋势与各国民众的普遍向教形成鲜明的对照。除个别例外,富国

^① Ken R. Dark, “Large-Scale Religious Change and World Politics,” in Ken R. Dark, ed., *Religion and International Relations*, Basingstoke: Palgrave, 2000, p. 73.

^② 参见 Philip Jenkins, “Godless Europe?” *International Bulletin of Missionary Research*, Vol. 31, No. 3, 2005, pp. 115-120.

^③ Scott M. Thomas, “Outwitting the Developed Countries? Existential Insecurity and Global Resurgence of Religion,” p. 21.

^④ 关于新世俗化的讨论,参见徐以骅主编《宗教与美国社会——美国宗教的“路线图”》,北京:时事出版社2004年版,第6-11页。

(“世俗社会”)与穷国(“神圣社会”)之间日益扩大的差距不仅是经济上的,也是宗教和神学上的。两位学者在对占世界人口总数近80%的76个国家的大量实证研究的基础上提出“存在性安全论(the existential security hypothesis)”,认为贫弱和不安全社会的民众与富强和安全社会的民众的生活经验不同,前者提升而后者降低了宗教价值观的重要性。^①其实世俗化和神圣化的区分并不绝对。另一组宗教社会学者德梅拉思三世(N. J. Demerath III)和里斯·威廉斯(Rhys H. Williams)就采取较为折中的立场,认为两者之间存在着辩证的关系,更多的是相互依存而不是相互排斥,实际上一种趋势只有在另一种趋势的衬托下才能被充分理解。两位学者在对美国新格兰地区斯普林菲尔德城进行大量实证研究的基础上批评道,传统世俗化模式过于强调世俗化与神圣化的对立,而实际上在个人、机构、社区和文化四个层面既有世俗化也有神圣化的趋势,但就总体而言世俗化趋势要强于神圣化趋势,因此所谓宗教复兴只是美国和西方社会正在经历的长期世俗化趋势的短期神圣化反应。^②实际上所谓神圣化或非世俗化模式又何尝不在渲染神圣与世俗的二元对立。本文无意介入关于世俗化的理论之争,只是想说明所谓全球宗教复兴的争议远未止息,因此其对传统世俗化的理论只具“半颠覆性”的影响。

(二) 全球宗教复兴在某种程度上颠覆了威斯特伐利亚国际关系体系

现代国际关系是建立在所谓威斯特伐利亚假设之上的,全球宗教复兴也在某种程度上部分颠覆了宗教不干预国际事务的国际关系潜规则。作为欧洲三十年战争结束的产物,《威斯特伐利亚和约》以及通过近两个世纪才确立的遗产(或威斯特伐利亚共识),以所谓主权至上取代神权至上,承认和确立了国家权威原则以取代跨国宗教权威,不再把宗教作为外交政策基础以及国际冲突的合法性来源。以《威斯特伐利亚和约》为基础和来源的现代国际制度的核心,就是通过建立一整套国际规章制度来确保国家主权原则,并且不承认在人们的政治忠诚上挑战国家主权的跨国意识形态。具有讽刺意味的是,《威斯特伐利亚和约》所建构的政治和法律结构尽管使宗教私人化并

^① 参见 Pippa Norris and Ronald Inglehart, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York: Cambridge University Press, 2004。关于对该“反映世俗化理论修正派观点”的论著的详尽讨论和批评,参见 Scott M. Thomas, “Outwitting the Developed Countries? Existential Insecurity and Global Resurgence of Religion,” pp. 21-45; 另参见 Eva Bellin, “Faith in Politics, New Trends in the Study of Religion and Politics,” *World Politics*, Vol. 60, No. 2, 2008, pp. 331-334。

^② N. J. Demerath III and Rhys H. Williams, *A Bridging of Faiths: Religion and Politics in a New English City*, Princeton: Princeton University Press, 1992, pp. 255-301。

限制其在国际事务中的作用 却“以宗教为组织现代国家的基础而将其国有化”。^①

然而对国家主权观念形成起重要作用的宗教 现在却反过来对其提出了挑战。宗教的全球复兴正在改变国际关系体系中“空荡荡的公共广场”,对现行的国际关系原则和规章制度形成威胁。就其对立方面而言,一般认为跨国宗教的挑战目前主要表现为非西方宗教或文明对抗国际社会建立在其上的西方信仰和价值观,或挑战对国际制度的西方的世俗解释,因此“新冷战”有时被解读为宗教东方反对世俗西方之战;对广大非西方国家而言,跨国宗教目前所削弱的实际上还不是国家主权,而是世俗的民族国家或所谓“极权国家的霸权”。^②不过在人权尤其在宗教自由问题上,“新冷战”的锋芒却主要指向非西方国家,冷战结束以来所谓侵犯人权和宗教自由正在变成西方某些国家对他国进行政治和军事干涉的更加“可被接受”的理由。21世纪以来,倡导所谓“保护责任(responsibility to protect)”在西方国家盛行一时,有学者甚至称“也许除二次大战后防止种族灭绝外,在国际规范领域还没有一种理念比保护责任(简称R2P)传播得更快和更广”。^③基于信仰和价值观的各种宗教组织自然而然地成为此种“国际规范”的积极倡导者,由美国宗教团体发起的苏丹运动就是在21世纪初主要由西方所鼓吹的国际社会基于人道主义原则具有使主权国家平民免受大规模暴行的“保护责任论”的全面实践。不过,由于西方在科索沃、伊拉克等地在未经联合国授权的情况下的单边行动、推行基于私利的“帝国主义议程”以及所谓人道主义干预军事化举措,使其作为“保护责任”国际规范承担者的身份备受质疑,也使加强主权成为发展中国家“反对不平等世界的最后防线”。^④有学者指出,尽管“全球化”以及包括宗教在内的跨国行为体和跨国进程在形塑各国的对外政策方面已十分重要,但学界的主要观点是,在国际体系中占支配地位、作为“疆土安全和行政主要单位”的民族国家仍“在制定基本规则并且界定跨国行为体必须在其中运作的的环境”。^⑤在当前的国际关系中,

① Scott M. Thomas, “A Globalized God: Religion’s Growing Influence in International Politics,” *Foreign Affairs*, Vol. 89, No. 6, 2010, pp. 97–98.

② Scott M. Thomas, “Religion and International Conflict,” in Ken R. Dark, ed., *Religion and International Relations*, pp. 14–18; Richard Falk, “A Worldwide Religious Resurgence in an Era of Globalization and Apocalyptic Terrorism,” in Pavlos Hatzopoulos and Fabio Petito, eds., *Religion in International Relations: The Return from Exile*, New York: Palgrave MacMillan, 2003, pp. 181–205; Jeff Haynes, “Transnational Religious Actors and International Politics,” *Third World Quarterly*, Vol. 22, No. 2, 2001, p. 157.

③ “保护责任”最初由干预与国家主权国际委员会(ICISS)提出。参见Thomas G. Weiss, “R2P after 9/11 and the World Summit,” *Wisconsin International Law Journal*, Vol. 24, No. 3, 2006, p. 741.

④ Thomas G. Weiss, “R2P after 9/11 and the World Summit,” pp. 748–749.

⑤ Jack Snyder, ed., *Religion and International Relations Theory*, New York: Columbia University Press, 2011, Introduction, p. 5.

宗教因素无论在各国外交还是在双边或多边关系中都还是次要因素或较少考虑的因素。宗教还远非当代国际关系中能与政治、军事和经济等因素并称的“硬通货”。

(三) 全球宗教人口重心的转移部分颠覆了世界宗教的传统布局

全球化带来了全球人口大转移、全球产业大转移以及全球宗教大转移,而这三大转移之间又有着极为密切的联系。按照国际传教运动权威学者安德鲁·F. 沃尔斯(Andrew F. Walls)的说法,在世界人口方面的所谓“欧洲大迁移”持续达五个世纪之久,这不仅以对欧洲有利的方式重新划分了世界贸易的格局和国际政治的版图,而且在全球扩张了基督宗教的势力范围。而从20世纪下半叶开始的所谓“反向大转移”即亚非拉国家向欧美的大规模移民也改变了全球文化和宗教的流向,在使西方基督宗教具有越来越多的非西方形式和表述的同时,上述地区的传统宗教也渐次成为西方国家的宗教。^①西方主导宗教(基督宗教、摩门教等)的南下和东方主导宗教(伊斯兰教、佛教、巴哈伊教、印度教、道教及若干新兴宗教等)的北上互相交叉,改写并扩充了世界性宗教的花名册,成为全球宗教复兴最显著的标志之一。^②

正如欧洲人口大转移一样,所谓“反向大转移”同样具有政治、经济、宗教以及国际关系的含义。被称为“第三教会”的发展中国家基督教会崛起以及由其推动的新传教运动在较大程度上颠覆了关于传教运动和传教士的传统形象,基督宗教传统中心与边缘发生易位,全球基督徒也因此越来越具有所谓宗教迫害的“受害者”而非“施害者”的角色,这在很大程度上推动了由西方国家尤其是美国发端的所谓国际宗教自由运动。基督宗教和伊斯兰教的全球扩张和信众结构的变化使两教关系、宗教自由和宗教多元主义“日益成为21世纪国际政治的重要议题”,^③如移民潮和国际散居社会的形成就把东方宗教与民族冲突嵌入西方世界的腹地,使“恐伊(伊斯兰教)症”成为欧洲各国的普遍现象,并且对移民接受国如英、法、德等国的传统宗教和民族融合模式产生巨大冲击。不过目前无论是断言20世纪是白人主导基督教的最后一个世纪,还是宣称基督宗教已与西方脱钩而成为“后西方宗教”或“多中心宗教”甚至已出现一个“后宗教的西方”,仍为时尚早,全球基督宗教的神学、机构和经济资源的重心仍在“全球北

^① Andrew F. Walls, “The Dynamics of Christianity and Culture in the Context of Five Centuries,” paper presented at International Symposium on Christianity and Sino-US Relations, May 21-22, 2011, Beijing, Symposium Proceedings, pp. 69-70.

^② 徐以骅《当代国际传教运动研究的“四个跨越”》,载《世界宗教文化》2010年第1期,第65页。

^③ Scott M. Thomas, “Outwitting the Developed Countries? Existential Insecurity and Global Resurgence of Religion,” p. 30.

部”^①而基督教人口重心的南移并未真正撼动西方对基督宗教的掌控。

(四) 宗教政治化趋势在某种程度上颠覆了宗教在国际关系中的传统定位

伴随全球宗教复兴而来的是全球性宗教政治化和政治宗教化的倾向,这在较大程度上颠覆了宗教的寂静、消极和非政治化的传统形象,甚至使基要主义(所谓强宗教)和极端主义成为宗教在国际关系中角色的流行解释。世界范围的宗教政治化有着种种不同的表现:如宗教极端主义和基要主义的普世化,如宗教团体的“政治觉醒”及其大规模介入各国政治尤其是外交政策领域,如以信仰为基础的非政府组织在国际政治舞台上扮演日益重要的角色及其所推动的跨国宗教倡议网络和宗教国际人权机制的形成、如“国际恐怖主义第四次浪潮”及其所引发的国际宗教问题安全化趋势,等等。拉美解放神学、政治伊斯兰、美国宗教右翼以及伊朗革命、波兰和东欧剧变、九一一事件等宗教思潮和与宗教密切相关或受宗教驱动的事件成为20世纪下半叶以来宗教政治化及极端化的显著标志。

近年来,宗教非政府组织异常活跃,它们通过信息政治、象征政治、杠杆政治、责任政治和全球运动网络等影响力资源来动员公众舆论、社会精英和外交决策者以实现其政策目标,并与西方“中等国家”即那些推崇全球社会民主价值观和政策的所谓“好撒马利亚人之国”等一起,正在成为以大国为中心的国际体制之外的促进全球治理和共善的重要因素。^②作为新型国际行为体,宗教非政府组织代表着现行国际关系的某种“权势转移”。尽管宗教非政府组织不具备民族国家所享有的传统合法性资源,但它们可通过诉诸经济制裁以及“人道主义干预”等手段来实现其主张,^③甚至具有“为达目的不择手段”等“人道主义基要派”倾向。但这些组织在跨越地区、种族、肤色和文化界限以及在促进经济赋能、社会改良、认知解放、政治民主、信仰自由、跨国救援、国际交流、全球治理和世界和平方面,充分发挥了宗教对国际关系的正面功能。因此,各种宗教行为体不仅在当前国际舞台上呼风唤雨,而且更多地在各个事工领域默默耕耘,其“和平使者”、“寂静主义”以及非政治化的基本属性并未因国际“认同战争”的新闻效应而有所削弱。

^① 参见 Robert Wuthnow, *Boundless Faith: The Global Outreach of American Churches*, Berkeley: University of California Press, 2009。

^② 西方“中等国家”或“好撒马利亚人之国”指挪威、瑞士、丹麦、荷兰、加拿大诸国。参见 Steven L. Lami, “The Role of Religious NGOs in Shaping Foreign Policy: Western Middle Powers and Reform Internationalism,” in Patrick James, ed., *Religion, Identity, and Global Governance: Ideas, Evidence, and Practice*, Toronto: University of Toronto Press, 2011, pp. 244–254。

^③ 参见 Laurence Jarvik, “NGOs: A ‘New Class’ in International Relations,” *Orbis*, Vol. 51, No. 2, 2007, p. 217。

(五) 宗教互联网部分颠覆了国际宗教传播的传统模式

如果说全球化助推了宗教的跨国流动,那么互联网则造成自宗教改革时期以来媒体与宗教的另一次具有重大意义的结合,甚至被鼓吹为引发了“第二次宗教改革”。照美国联合卫理公会的著名牧师迈克尔·斯劳特(Michael Slaughter)的话来说“电子媒体之于21世纪的宗教改革有如谷登堡的活字印刷之于16-17世纪的宗教改革。”^①网络宗教(或称“电脑宗教”、“虚拟宗教”)对各种宗教的传播均有“放大效应”,大大提高了民众宗教活动的数量,成为“上帝的麦克风”。网络“世界性”与宗教“普世性”的契合,也使网络宗教具有比以往任何传教方式更大的穿越国界的能力,提升了宗教组织直接传教能力,也提高了它们社会基层动员、影响政治议程和参与全球事务的能力,并且可使世界各地的任何宗教问题迅速透明化、国际化和政治化。网络宗教无论作为新型传教主体,还是作为传统传教组织的新型工具,在当代传教运动中都已显示出巨大的潜力。

但若将具有低门槛、低成本、即时性等革命性特征的网络宗教称做“第二次宗教改革”,与16-17世纪的“宗教改革”相提并论,现在看来是难以成立的。首先,在当前文化极为多元化和绝大多数国家实行政教分离的世界上,宗教及教会已非社会中心或只是中心之一,宗教批判和革命已非社会批判和革命的前提,产生宗教改革式社会变革的条件已不复存在。其次,网络宗教尽管具有创造和生成功能,并且具有所谓负拥挤成本(即网上信息不会因有人获取而减少,反而会因此而增加),但网络与继纸面(平面)传媒出现的其他新型媒体和电子通讯手段如广播、电视、电话等的综合运用并无质的区别,或者说传媒拾阶而上的发展已经冲淡了网络宗教的冲击力。最后,16-17世纪宗教改革是涉及教义教制、政治变迁、经济方式、思想文化和民族国家等的全方位变革,而目前网络宗教的影响力则主要在传播领域。因此网络宗教所引起的还只是工具性的传播和社交方式而非包括宗教在内的社会文化的重大变革。

二 宗教与国际关系的研究路径

长期以来,植根于启蒙运动以来西方经验的社会科学理论均视宗教为可有可无的附带现象。宗教的“威斯特伐利亚放逐”不仅存在于西方主导的国际关系体系内,也存在于西方社会科学理论中。当前国际关系研究的主要理论流派均在不同程度上忽

^① 引自Norman E. Thomas, “Radical Mission in a Post-9/11 World: Creative Dissonances,” *International Bulletin of Missionary Research*, Vol. 29, No. 1, 2005, p. 4.

视宗教和文化在国际关系中的作用。其实在许多非西方国家和宗教传统中,甚至在一些西方国家里,现代化并未导致宗教的边缘化和私人化。因此全球大规模宗教复兴不仅被描述为“上帝的报复”,而且被形容为“东方的报复”或“东方的反叛”。^①正如南非圣公会黑人荣休大主教德斯蒙德·图图(Desmond Tutu)所说,“只是如此充斥媒体和社会科学的坚定的世俗主义,至少在西方国家,才使人们看不见我们这些来自非洲和发展中世界其他地方的人们有幸知之甚多的东西”。^②波士顿大学的著名宗教社会学教授彼得·伯杰(Peter Berger)更是辛辣地指出,宗教基要主义(或原教旨主义)在历史上和现实中并不稀奇古怪,恰恰相反,稀奇古怪的正是那些并不认为如此的人们。因此“难以理解的现象并非伊朗的毛拉,而是美国的大学教授”。^③

具有讽刺意味的是,美国社会尽管宗教盛行,但宗教研究却在作为一级学科的政治学专业中处于相当边缘的地位。两位研究美国政治和宗教的学者在对美国政治学的旗舰期刊《美国政治学评论》(American Political Science Review)进行研究后指出:“除了经济学和地理学外,人们还很难找到比政治学更不关注宗教的一门社会科学。”他们把美国政治学对宗教的忽视归结于政治学学科的知识渊源(如受行为主义、实证主义和现代化理论的影响)、专业政治学者较为世俗的教育和社会背景(如大多数政治学者不是对宗教不感兴趣,就是仇视宗教)、宗教问题尤其是宗教测量的复杂性(如宗教派别的多样性)以及政治学受“事件驱动”或“事件导向”的研究周期和议程(如宗教在过去并非头条新闻,并且往往得不到研究资助)等。^④世俗世界观在大学的支配地位和美国精英文化的世俗化还可以追溯到包括政治学在内的美国传统学科的欧洲尤其是德国起源。有学者就把美国近几十年来以宗教划界的所谓“文化战争”看成是“对20世纪30年代有影响的欧洲知识分子美国大迁移的派生和推迟的反应”。^⑤

全球性宗教复兴和极具宗教性的三大事件(伊朗革命、东欧剧变及震惊世界的九

① Scott M. Thomas, *The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations: Struggle for the Soul of the Twenty-First Century*, p. 42.

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

③ 转引自 Douglas Johnston and Brian Cox, “Faith-Based Diplomacy and Preventive Engagement,” in Douglas Johnston, ed., *Faith-Based Diplomacy: Trumping Realpolitik*, Oxford and New York: Oxford University Press, 2003, pp. 11-12.

④ Kenneth D. Wald and Clyde Wilcox, “Getting Religion: Has Political Science Rediscovered the Faith Factor?” *American Political Science Review*, Vol. 100, No. 4, 2006, pp. 523, 525-529.

⑤ 引自约翰·F. 威尔逊(John F. Wilson)教授2007年4月在复旦大学美国研究中心所作“当代美国宗教(Religion in Contemporary America)”系列演讲的演讲稿的第4章第46-47页。该演讲稿即将由上海人民出版社出版。

——事件) 给予忽视宗教的国际关系理论以当头棒喝。新自由制度主义理论家罗伯特·基欧汉(Robert Keohane) 就承认“九一一恐怖袭击表明,世界政治的所有主流理论在论及动机时均断然世俗。它们忽视了宗教的影响,尽管塑造世界的政治运动一直如此经常地得到宗教激情的助燃。”^①研究宗教与国际关系的学者乔纳森·福克斯(Jonathan Fox) 亦称九一一事件“促进了打破把宗教与国际关系公开联系起来的禁忌的范式转移,并且打开了研究宗教对国际关系影响的各个不同方面的闸门”。^②

目前西方学界对宗教与国际关系的研究已今非昔比,有关论著甚至是系列论著可说是不断涌现。有关数据表明,九一一事件发生后出版的有关伊斯兰教和战争的著作超过了以往任何时期的总和,有关宗教与国际事务的著作从20世纪70年代至90年代的平均每年一本上升至2002年以来的平均每年六本,在主要国际关系期刊上发表的有关宗教的论文也从九一一事件之前的每年15篇增至之后的每年60篇。^③关于宗教与国际关系的关联性,西方学者尤其是国际关系学者的分析虽不尽相同但大致接近。一般认为,宗教主要通过宗教世界观、合法性来源、机构和领袖、群体认同、外交软实力、跨国宗教运动和议题等路径作用于各国对外政策和国际关系。^④宗教问题国际化的表现形式各异,交互重叠,宗教往往也并非单独发挥作用,但目前宗教这一通常在国际关系研究中被作为与恐怖主义和文明等世俗现象相关联的次类范畴或因变量来加以处理的课题在国际关系学界已登堂入室,开始成为一个相对独立的研究范畴。

不过,宗教学和 International Relations 都是各种学科均可染指的门槛较低的学科,宗教与国际关系研究也是如此。对于如何研究宗教与国际关系,学界可说是众说纷纭,提出了各种研究路径和方案。有学者把宗教与国际关系的研究分为历史和现状两大板块:一大板块是对历史的研究,即探讨国际关系理念的宗教根源以及国际关系或现代性的宗教根源等;另一大板块是对现状的研究,或者说主要探讨当前的全球宗教复兴以及宗教在当前国际政治和国际体制中的作用等。^⑤

目前学界采用的研究路径主要还是所谓“家谱学”或“考古学”路径,即研究上述

① Robert O. Keohane, "The Globalization of Informal Violence, Theories of World Politics, and the 'Liberalism of Fear'," *International Organization*, Dialog - IO, Vol. 1, No. 1, 2002, p. 29.

② Jonathan Fox, "Religious Discrimination: A World Survey," *Journal of International Affairs*, Vol. 61, No. 1, 2007, p. 48.

③ Ron E. Hassner, "Religion and International Affairs: The State of the Art," in Patrick James, ed., *Religion, Identity, and Global Governance: Ideas, Evidence, and Practice*, pp. 38, 41.

④ 徐以骅《宗教与当代国际关系》载《国际问题研究》2010年第2期,第45页。

⑤ Petr Kratochvil, "The Religious Turn in IR: A Brief Assessment," *Perspective*, Vol. 17, No. 2, 2009, pp. 5 - 12.

“宗教之根源”或“组织学路径”研究国际关系中的各种宗教行为体以及“实证主义进路”把对宗教与国际关系置于实证主义和功能主义研究如理性选择理论的基础之上。此三种路径多多少少都存在着还原主义或“还圣为俗”的缺陷。事实上,宗教与国际关系学之间确实存在着基本张力,因为人们实在“无法在本体论和认识论上来解决超验和世俗之间的冲突”。^①对宗教的研究方法一般被归纳为人文、神学和科学(或实证)三种路径,作为社会科学的国际关系学较易接纳科学(或实证)的宗教研究,但却较难包容人文和神学的宗教研究。因此国际关系学的前两次转向,即“政治经济学转向”和“社会学转向”作为“同类项合并”相对较为容易;而国际关系学的“宗教转向”虽已被提出,但两者互为“异类项”,合并则较为困难;而提倡跨学科研究,冲破国际关系学的学科界限,同样也面临着对宗教与国际关系的非实证性研究是否可行的问题。^②

有学者对当前宗教与国际关系的研究做了其他方法论的批评性归纳。如政治学者罗恩·哈斯纳(Ron E. Hassner)就提出了研究宗教与国际关系的宽泛、深窄和厚实三种路线。走所谓宽泛路线(broad route)的研究者将其注意力集中在国际关系舞台而不去深究宗教本身,其分析倾向于把宗教高度本质化并且将宗教作用还俗为社会、经济或政治的影响。这种路线的代表人物和著作就是“文明冲突论”的创始人塞缪尔·亨廷顿(Samuel Huntington)以及纽约普雷格出版社推出的“国际关系中的文化和宗教”系列丛书,用通俗的话来说该路线大概就是“只见国际关系的树林而不见宗教的树木”;走所谓深窄路线(deep route)的研究者通常把侧重点放在对某一宗教运动或某一区域性宗教的详尽考察上,而未在国际关系领域提出归纳和总体性的结论。这种路线的代表著作就是美国宗教学者马丁·马蒂(Martin Marty)和斯科特·阿普尔比(Scott Appleby)主持的多卷本宗教基要主义研究项目以及瓦利·纳斯尔(Vali Nasr)研究什叶派的名著《什叶派的复兴》(The Shia Revival)。这些研究虽然在宗教研究上堪称权威,但却未能举一反三,提炼出普遍性理论而对国际关系理论研究有所贡献。该学者倡导的是折中路线即所谓厚实路线(thick route),此种路线把对宗教进行深入研究、侧重国内和区域性的深窄路线与强调实证主义、具有国际性和普遍性取向的宽泛路线结合起来,并在此种从国家到区域再到国际的研究过程的每一中间层面把反思主义与实证主义、宗教认识论与国际关系认识论渐次加以融合,其代表作者是

^① Vendulka Kubalkova, “Towards an International Political Theology,” in Pavlos Hatzopoulos and Fabio Petito, eds., *Religion in International Relations: The Return from Exile*, p. 89.

^② 参见徐以骅《国际关系研究的“宗教回归”》,载《中国社会科学报》2010年7月8日第4版。

分别研究宗教恐怖主义和宗教改革的学者马克·杰根史迈耶(Mark Juergensmeyer) 和丹尼尔·菲尔波特(Daniel Philpott)。厚实(thick)一词虽脱胎于著名人类学家克利福德·格尔茨(Clifford Geertz) 研究术语“深描(thick description)”,但这五个英文字母也别有寓意,分别代表宗教的神学(theology)、机构(hierarchy)、符号(iconography or symbol)、仪式(ceremony)和信仰知识(knowledge or belief),意指需在充分注重宗教个案研究的基础上归纳提炼出解释国际关系现象的较广泛理论。^①

然而上述厚实路线虽然试图平衡宗教与国际问题两种研究,但仍未回应国际关系理论应如何看待和处理宗教及全球宗教复兴的问题。在有关学者宣布宗教已回归国际关系的十年后,宗教对国际关系学科的影响仍比较有限,“国际关系的主流学者仍发现难以将宗教议题融入他们通常的概念框架”,而国际关系的三大主要范式(现实主义、自由主义和建构主义)不仅未能为此种融入“提供明确指引”,并且“在某些情况下还暗示在其范式的逻辑内宗教的地位可能还得不到承认”。哥伦比亚大学的国际关系学者杰克·斯奈德(Jack Snyder) 归纳了国际关系理论界对宗教的四种研究路径或态度:(1) 在传统范式内讨论宗教对国家体系等的作用,可称为守旧派;(2) 宗教应取代现有范式而成为透视国际关系的主要棱镜,可称为改造派;(3) 主张因宗教而调整看待世界的基本观点,同时吸纳传统范式的见解,可称为折中派或修正派;(4) 回避范式问题而研究宗教为其中自变或因变量的较有针对性的假设,可称为实用派。^② 改造派与其余三派的分歧在于是借宗教因素而“重建学科”(即把宗教作为重新界定和改造国际关系学科的非实证主义导向,如建立国际政治神学^③等改造方案),还是国际关系应“正视”和“收编”宗教(即把宗教作为重要的研究对象,或使其在国际关系研究中“主流化”)。后者尤其是折中派或修正派认为,从表面上看国际关系三大理论范式似乎忽视甚至摒弃宗教,但实际上它们已“提供了研究宗教与国际关系的框架得以建立在其上的坚固基石”,而宗教研究完全有助于“为每个主要学科范式建构核心假设”,并且“可丰富其范式的洞察力”。^④ 目前国际关系主流学界显然主要认同后者而

^① Ron E. Hassner, “Religion and International Affairs: The State of the Art,” in Patrick James, ed., *Religion, Identity, and Global Governance: Ideas, Evidence, and Practice*, pp. 43–51.

^② Jack Snyder ed., *Religion and International Relations Theory*, Introduction, pp. 2–3. 另参见 Eva Bellin, “Faith in Politics, New Trends in the Study of Religion and Politics,” *World Politics*, Vol. 60, No. 2, 2008, pp. 313–347.

^③ 这里“神学”一词所指的并非信仰系统,甚至并不涉及宗教或基于宗教前提,而是指被实证主义社会科学研究方法所忽略的对意义的研究。参见 Vendulka Kubalkova, “Towards an International Political Theology,” pp. 79–105; Terry Nardin, “Epilogue,” in Pavlos Hatzopoulos and Fabio Petito, eds., *Religion in International Relations: The Return from Exile*, pp. 277–278.

^④ Jack Snyder, ed., *Religion and International Relations Theory*, Introduction, pp. 6–7.

非前者,因而全球宗教复兴对国际关系学科充其量也只有部分“颠覆性”而已。

国际关系理论的介入,无疑是宗教与国际关系研究深入开展和在国际关系学科领域“主流化”的重要因素。笔者曾指出,宗教与国际关系或国际问题研究可有狭义和广义之分:狭义的宗教与国际关系研究可单指基于国际关系或政治学学科对国际宗教问题的研究;而广义的宗教与国际关系研究则泛指国际关系学科以外的其他学科对国际宗教问题的研究。就议题而言,上述领域还可有“主议题”与“共议题”之分。^①做此类区分虽有武断成分,却有助于了解宗教与国际问题研究的现状和前景。总的来说,前者即狭义宗教与国际关系研究在国外开展较晚,只是在20世纪末尤其是九一一事件以来,这种滞后局面才有所改观;后者即广义的宗教与国际关系研究则开展较早且相对发达,这主要归功于神/哲学、宗教学、社会学、历史学、外交学等学科的贡献。在西方,目前上述狭义和广义两类研究可说是平分秋色,事实上许多有关论著为此两类研究的共同结晶。国际关系作为一门学科虽不能包揽该领域的研究,但宗教与国际关系研究只有完全融入国际关系学科才能获得不可或缺甚至更为有力的分析工具。^②

三 国际关系“宗教回归”对中国的影响

在20世纪70年代尤其是冷战结束以来的全球宗教复兴的同时,中国社会也进入了前所未有的发展和转型期。在经济上,中国已取代日本成为世界第二大经济体;在政治上,中国在某种程度上已成为新兴国家和发展中国家的成功典范,国际上甚至有“中国经验”以及“北京共识”等说法;在文化上,继经济“走出去”战略之后,中国文化“走出去”战略也颇具规模,遍布世界各地数量越来越多的孔子学院就是此种战略的显例;在宗教上,各种权威数据均表明中国不仅是传统而且是新兴“宗教大国”,主流宗教的增长、新兴宗教的崛起以及民间信仰的复兴相互交织,^③成为全球宗教复兴的一个组成部分。国际关系的“宗教回归”和宗教政治化趋势以及国内宗教格局的变化,也使宗教成为中国内政外交的突出问题。宗教涉及数以亿计的民众群体的精神需求和生活方式,在政治和社会领域中涉及党和国家工作全局,是统一战线工作需要全

^① “主议题”指以国际关系学为主导的宗教与国际关系研究议题,包括宗教与当代国际制度、国际体系、国家/国际安全、各国外交、地缘政治等。“共议题”指其他学科有充分介入甚至作为主导的宗教与国际关系研究议题,如宗教与全球治理、国际组织、全球化、国际法、国际冲突和对话等。

^② 徐以骅《宗教与当代国际关系》载《国际问题研究》2010年第2期,第48-49页。

^③ 参见金泽、邱永辉主编《宗教蓝皮书——中国宗教报告(2008/2009/2010/2011年)》,北京:社会科学文献出版社2008、2009、2010、2011年版。

面把握和正确处理的五个重大关系(即政党关系、民族关系、宗教关系、阶层关系和海内外同胞关系)之一。因此,如果说“不重视宗教就无法理解国际关系”^①那么不重视宗教我们同样无法理解当前中国社会。

全球宗教复兴对中国的宗教生态和政教格局造成了一定的冲击。第一,由于中国政府明令禁止外国教会来华传教,传教士不再是中外之间的主要精神纽带。改革开放以来,中外宗教交流已进入所谓“后传教时代”,西方(以及东方)的基督教教会从台前退居幕后,但实质性交流却比以往任何时候都更为多样化和复杂化。^②宗教的跨国传播打破了中国改革开放前相对稳定的宗教生态,对中国现行“五大宗教”格局形成较大冲击,并且与中国的宗教管理模式产生了张力。第二,网络宗教的无障碍传播及其网络宗教的开放性、虚拟性、跨国性和渗透性,使中国现行的将宗教活动限于有形空间和实体形式的大部分法律、法规处于滞后状态,并且对中国政府的宗教及网络管理工作都形成挑战。第三,冷战结束以来,宗教在西方尤其是在美国对外政策中的作用日益显著。美国外交政策的“福音化”使宗教成为中美关系中的突出问题,这不仅使中国在所谓“宗教自由问题”上成为美国的“特别关注国”,而且使中国宗教问题“国际化”而受到国际社会的高度关注。第四,国际宗教运动以及国内外宗教极端主义势力使中国在国家安全领域面临“传统安全威胁和非传统安全威胁的因素相互交织”^③的局面。在国际政治和宗教势力的推波助澜之下,宗教极端主义、民族分裂主义、恐怖主义三股势力针对中国的政治和暴力行动在不断升级,目前显然已构成对中国国家安全的最直接、最具突发性和暴力性的威胁;而形形色色的国际宗教人权运动和宗教非政府组织通常不具暴力性,但其影响范围更大或具有广泛的群众性,并且有助推“颜色革命”的能量,因此成为影响中国国家安全的更为经常性的因素。事实上对中国国家安全来说,暴力性组织往往正是借助互联网等现代科技手段以及所谓宗教自由倡议团体的支持来开展活动的。^④

作为传统文化的载体、国家统一的精神纽带以及塑造中国国际形象的要素,中国宗教在全球化时代也具有前所未有的发展空间。中国是宗教大国,具有丰富的宗教资

① Jonathan Fox and Shmuel Sandler, *Brining Religion into International Relations*, New York: Palgrave Mac-Millan, 2004, p. 7.

② 关于“后传教时代”,参见徐以骅《宗教因素与当前中美关系》,载《国际问题研究》2011年第3期,第30-31页。

③ 胡锦涛《在省部级主要领导干部提高构建社会主义和谐社会能力专题研讨班上的讲话》,载《人民日报》2005年6月27日。

④ 徐以骅《当代中国宗教与国家安全》,载晏可佳主编《辉煌六十年:中国宗教与宗教学》,上海:上海人民出版社2010年版,第163-164页。

源。中国的国力增强,为宗教影响力的对外投射创造了条件。中国各种宗教的增长以及中国各种宗教和民间信仰的广大海外信徒,可说是构成了中国国家主权和利益的隐性防线。在谈到中国基督教的增长时,安德鲁·沃尔斯便提醒人们不能忘记“中国基督教并不限于中国;遍布亚洲及亚洲以外的海外中国人口中的基督徒目前已为数庞大”,而这是基督教在20世纪的一大发展。他甚至认为基督教与亚洲古老文化的互动“就神学创造性而言开创了一个可与基督教在公元2世纪至4世纪与希腊文化相遇相提并论的时代”。^①历史更为悠久以及信徒人数更多的各种中国传统宗教和信仰,早已成为其他国家尤其是周边国家从草根层次认识和接触中国的主要途径,并且是中国公共和民间外交的重要资源。与全球性“中国经济圈”和“文化中国”并存且作为其价值观和机构性基础的“宗教中国”或“信仰中国”正在不断增长。如今,中国已经是世界上最大的《圣经》生产和出口国,也是世界上最大的宗教产品如佛教圣物、印度圣像、俄国圣像、圣诞礼品的生产与出口国之一,但这些还是宗教的商品化或物化,还不具备神学和文化附加值;中国宗教仍处于粗放和内向的发展阶段,目前也不具备国际学理对话的充分能力。不过此种情形随中国宗教日益走出国门将有较大改观。假以时日,中国宗教的“多元通和”、“和合共生”的传统理念和实践势必对世界宗教交流和对话产生重要影响,“和风西送”,为国际社会解决宗教关系提供可供借鉴的宗教和睦模式,^②挑战宗教少数派如达到一国人口的10%—20%便“足以抵御促进宗教和谐政策甚至可支持解放斗争”的所谓国际公式,^③并且实现从全球宗教商品提供者到制度性宗教公共产品提供者的身份转变。

当前,中国的国际参与已不再限于政治和经济领域,而是日益涉及文化和宗教领域。随着中国改革开放的深入发展,在后冷战时期中国国家利益的排序已经发生变化并且日益多元化,维护国家的主权和统一、坚持中国共产党的领导和社会主义道路、促进经济和社会的和谐发展以及塑造大国形象,可以说已构成当前中国国家利益的四大要件。国家利益是由双向建构形成的,在内部生存和经济发展得到保障后,国家利益的追求自然会加入更多的外部建构因素如国际地位和国际形象。国际形象是一国软实力的重要来源,而宗教形象又是分量极重的国际形象要素,处理好国内外宗教问题

① Andrew F. Walls, “The Dynamics of Christianity and Culture in the Context of Five Centuries,” p. 75.

② 王作安《探索中国宗教对话路径》,载《中国民族报》2007年4月2日。

③ Scott M. Thomas, “A Globalized God: Religion’s Growing Influence in International Politics,” p. 101.

另一宗教学者亦称,传教和宗教移民运动可能造成全球政治的大变局。如目前在全世界25个人口最多的国家中,至少有10个出现基督宗教与伊斯兰教严重对立的状况,因此这些国家均有可能成为“严重宗教冲突的舞台”。参见 Philip Jenkins, *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity* (New York: Oxford University Press, 2002), pp. 166–167.

因此也成为中国树立负责任大国形象的重要环节之一。^① 中国宗教学者卓新平曾指出,认识和处理国内宗教问题一定要考虑其国际意义及国际影响,而且对待宗教问题应与中国的“文化战略”相联系,在发挥宗教积极作用时使之成为中国“软实力”的重要构成。^② 中国的“走出去”战略应是全方位和系统配套的。我们很难设想没有传统文化支撑的可持续的经济走出去战略,同样也很难设想缺乏宗教背景和价值观基础的传统文化。宗教向来是中外文化交流的重要组成部分。公共以及民间外交无论是过去还是现在都是宗教和宗教团体介入中国对外关系的主要途径,但却是被各界忽视的议题,成为中国公共外交实践和理论研究中的短板或缺项。

所谓“后传教时代”的中外宗教交流,大大推动了中国的宗教学研究,缩短了与国际学术界的差距。国内高校和相关研究机构宗教研究水准渐次攀升,部分高校在宗教研究项目和开设宗教课程的数量上已堪与美国私立综合性大学相比,甚至有过之而无不及。这在某种程度上意味着在全球宗教复兴的时代中国高校和相关研究机构具有较高的前瞻性和适应性,不仅具备在宗教学领域为中国对外战略提供学术支撑和人才储备的能力,而且自身也已成为在该领域中外学术的交流平台和相互认知的权威渠道。国际关系和宗教学新老两大学科目前均为中国学界相对热门的学科,但两大学科之间较少互动,被形容为“两股道上跑的车”。^③ 近年来不少学者尤其是宗教学研究积极介入对宗教与国际关系的讨论,把关注点从“身边”转向“天边”;而国际关系学界对宗教问题从完全忽略发展到一定程度的关注,从“世俗”转向“神圣”,不仅宗教学与国际关系学之间出现相互取经的端倪,而且宗教与国际关系广、狭义的研究,即宽泛与深窄研究路线之间也开始出现对流趋势。受全球宗教复兴影响、凭借中国博大精深的宗教传统、基于自身学科发展需要,并且由中国对外战略利益驱动的宗教与国际关系研究完全有可能引起学界越来越多的关注。

[收稿日期:2011-04-03]

[修回日期:2011-08-08]

[责任编辑:谭秀英]

^① 徐以骅《当前宗教与国际关系的若干问题》,载《中国社会科学院院报》2008年4月3日;徐以骅、章远《试论宗教影响中国国家安全的路径和范式》,载《复旦学报》2009年第4期,第113页。

^② 卓新平《“全球化”的宗教与当代中国》,北京:社会科学文献出版社2008年版,第276-277页。

^③ 关于国内宗教与国际关系研究的现状和问题,参见徐以骅《宗教与当代国际关系》,载《国际问题研究》2010年第2期,第47-48页。

Abstracts

Religion and International Relations in the Age of Globalization

Xu Yihua (4)

【Abstract】 The global resurgence of religion and the return of religion from the so – call “Westphalia Exile” to the central stage of international relations have significantly transformed the viewpoints of both media and academia toward the role of religion in IR , and the challenges posed by religion to the contemporary international relations are often described as entirely subversive. The author argues that as a second – tier factor in most countries’ foreign policies and international affairs , religion and religious movements could neither shake the dominate role of “norm – setting” sovereign states in international system , nor serve as a basis to “rebuild” IR theory. The paper concludes with a discussion on the implications of religion’s growing influence in IR for China , the importance of religion to the construction of China’s international image , and the feasibility of religion being used as a resource for China’s public as well as people – to – people diplomacy.

【Key Words】 global religious resurgence , religion and international relations , “the return from exile ,” implications for China

【Author】 Xu Yihua , Professor , School of International Relations and Public Affairs , Center for American Studies , Fudan University.

Religion in Kosovo Conflict

Zhang Yuan (20)

【Abstract】 Since the late 20th century , religious conflict has replaced regional conflict of ideology as the major form of group resistance , and Kosovo conflict , as a notable example , becomes an important case in IR studies. Kosovo independence has triggered a domino effect as shown in the subsequent conflicts in other regions like Sudan and the so – called Jasmine Revolution in the Arab world. Religion has not only been a major source for the outbreak of Kosovo conflict , but an intensifier and a protractor. In contemporary society , the seculari-