



云南高校学术文库

Yunnan Gaoxiao Xueshu Wenku

文化动力论： 主体文化意识形态化研究

全品生 著

云南大学出版社
Yunnan University Press



云南高校学术文库

Yunnan Gaoxiao Xueshu Wenku

文化动力论： 主体文化意识形态化研究

全品生 著

云南大学出版社
Yunnan University Press

图书在版编目(CIP)数据

文化动力论:主体文化意识形态化研究 / 全品生著.
—昆明:云南大学出版社,2013
(云南高校学术文库)
ISBN 978-7-5482-1819-7

I. ①文… II. ①全… III. ①宗教文化—意识形态—
研究 IV. ①B920

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第301354号

责任编辑:蒋丽杰

责任校对:严永欢

装帧设计:刘雨



文化动力论: 主体文化意识形态化研究

全品生 著

出版发行:云南大学出版社

印 装:昆明卓林包装印刷有限公司

开 本:787mm×1092mm 1/16

印 张:16.75

字 数:291千

版 次:2014年2月第1版

印 次:2014年2月第1次印刷

书 号:ISBN 978-7-5482-1819-7

定 价:42.00元

社 址:昆明市翠湖北路2号云南大学英华国内

邮 编:650091

电 话:(0871) 65031070 65033244

网 址:<http://www.ynup.com>

E-mail: market@ynup.com

前言

从20世纪70年代,文化研究学者一直反对将文化看作逻辑、一致、共享、统一和静态的意义符号系统,他们坚持认为文化是一个实践活动领域,贯穿着有目的的行为、权利关系、斗争、矛盾和变化。随着西方马克思主义理论的发展,文化研究注入了法兰克福学派的社会学研究方法。西方马克思主义文论与法国社会学的交会直接导致了文化研究中的“动力论”或意识形态论,主要代表人物有马尔库塞、葛兰西、霍克海默、阿多诺、本雅明、哈贝马斯等。而推动文化动力论发展的关键人物是法国思想家阿尔都塞和意大利马克思文艺理论奠基人葛兰西。在阿尔都塞看来,意识形态是一种思想构架,它建构并塑造了我们对现实的意识,而葛兰西把文化看作是社会建构的必要方面,并把意识形态与人类的社会实践活动结合起来,构成了其“文化霸权”的理论,形成了文化与实践的统一,奠定了“文化动力论”的基础。

根据美国文化学者克利福德·格尔茨的观点,在作为文化系统的意识形态的研究中,我们的研究还没有触及肯尼斯·伯克称之为的“符号行动”的独立学科,没有认识到社会话语修辞将个人态度转变为公众行为的重要性,或者是语言借由词汇所包含的一种力量,因此,社会学家往往把意识形态看成是呼喊。据此,作为一种尝试,本书以此为立论依据,主要研究反映国家、民族或区域特征的主体文化的动力机制。

西方文化研究肇始于19世纪的人类学,并有着文学批评、社会学、大众文化等研究的传统。大多数学者都把20世纪50年代末60年代初出现的几部著作看成是西方文化研究的奠基之作,如理查德·霍尔加的《文化的用途》(1958),雷蒙·威廉斯的《文化与社会》(1958)、《漫长的革命》(1961),以及E. P. 汤普逊的《英国工人阶级的形成》(1963)。1963年,霍加特创建了“伯明翰大学当代文化研究中心”(CCCS),主要研究“文化的形式、实践、机构及其社会和社会变迁的关系”。自此,以“伯明翰大学当代文化研究中心”为大本营,文化

研究逐渐从英国扩展到北美、澳洲以及世界其他国家和地区，世界各地学者也纷纷走出学科藩篱，研究当代文化现象，形成了世界性的“文化研究”领域。

意识形态是文化研究中最重要概念之一。詹姆士·卡雷认为：“英国的文化研究可以被非常容易地，可能是更为准确地描绘为意识形态研究，因为他们以各种复杂的方式，把文化归结为意识形态。”20世纪50年代末，随着英国阶级形态发生变化，霍加特、威廉斯和汤普森等人开始关注大众的生活，并把“文化研究”作为社会进步与变革的工具。60年代初，以汤普森、霍尔为代表的“新左派”以“文化研究”为理论武器，否定庸俗马克思主义的经济和阶级决定论，认为文化是独立、开放的领域，在建构社会现实与人性中起着至关重要的作用。自此，60年代的文化研究路子就此与早期的人类学、文学批评传统逐渐分离。随着西方马克思主义理论的发展，20世纪70年代末，文化研究注入了法兰克福学派的社会学研究方法，并衍生了文化研究中的“动力论”。而推动文化动力论发展的关键人物是法国思想家阿尔都塞和意大利马克思文艺理论奠基人葛兰西。在他们之前，欧洲文化研究学者大多把文化看成是“一种某个阶段特有的信仰系统”，或“一种可能与真实的或科学的知识相矛盾的幻想信仰系统”。在阿尔都塞看来，意识形态不存在真实与否的问题。意识形态是一种思想构架，通过它人们阐释、认知、经验并生活于物质条件中。意识形态建构并塑造了我们对现实的认识。尽管个人作为主体觉得自己是独立自在的，自己在直接、自由地把握现实，但实际上，他的意识被一系列思想体系和再现体系所限定，所以阿尔都塞把意识形态定义为“个人同他所存在于其中的现实环境的想象性关系的再现”。

而葛兰西把文化看作是社会建构的必要方面，并把意识形态与人类社会实践活动结合起来，构成了其“文化霸权”的理论，形成了文化与实践的统一，奠定了“文化动力论”的基础。他认为，西方资本主义社会的统治不是依赖政治

社会及其暴力机构来维持的，而是主要依靠他们占有的意识形态领导权（市民社会），以及广为宣传并为大众所普遍接受的世界观来维持的。霸权的形成需要依赖市民社会的赞同，依赖某种一致的舆论和意见的形成，而这往往是一个矛盾斗争的过程。换言之，霸权并不是通过剪除其对立面，而是通过接纳其对立面的利益来维系的，因而资产阶级意识和文化只能存在于一种能够包容对立阶级价值观的妥协之中。在传媒研究中，霍尔发展了葛兰西的理论，主要研究西方国家的大众传媒是如何创造这种“普遍赞同”或“一致舆论”的。他把文化作为意识形态来分析，核心就是“再现”（representation）问题。对于德里达等解构主义者来说，再现不仅是可能的，而且是唯一的可能性，因为绝对的“在场”（presence）是不存在的。我们很难区分正确与错误的再现，真理与谬误，现实与虚构，事实上，再现总是伴随着不可避免的虚构与错误。而在福柯看来，所谓真理只是一种“真理效果”，这种“效果”是由话语产生的，而话语无所谓真实与谬误。

伯明翰文化研究中心的第三任主任理查德·约翰森在《究竟什么是文化研究》指出：“文化研究是关于意识或主体性的历史形态的研究。”所谓主体性的历史形态就是指由社会和文化建构的，并在历史过程中不断变化的独特形态，或“社会关系的主观方面”。根据他对主体性的理解，研究主体性就是研究社会文化和意识形态对社会、民族、个体等的建构。阿尔都塞也指出，我们内化了意识形态，意识形态对我们的控制是隐蔽的，意识形态从外部建构了我们的“本质”，因此所谓自我本质只不过是一种虚构的社会存在。这种主体性不像过去所说的那样，是统一的、个性化的和独立自在的，而有可能是矛盾的，并且随着不同的环境和条件不断地改变的属性。所以，我们对自己的看法不是我们自发产生的，而是文化赋予或建构的。

文化动力的发生与某一国家、民族或地区，甚至是整个人类社会继承下来的，并在长期发展过程中经历了不断地内化和丰富，最终形成的占主导地位的符号意义系统——主体文化有着密切的关系。主体文化构成了人们在一定区域范围内最为鲜明的特征、叙事主宰、阐释主体或民族、区域的底色。它往往通过文化策略或工具的形式在社会变革时期以意识形态（显性）和生活、行为、信念（隐性）的方式作用于新旧文化思想观念，以理想化的方式形成对现实社会问题的干预。主体文化动力化机制是在长期的文化社会化进程中形成并遵循特定的历史发生逻辑，有着适应性、现代性和实践性的特点。为了促使传统文化与现代性的和谐发展，文化的发展和创新需要社会、政治内源性的有序的进步。

拙著的付梓，得到了云南省教育厅高校出版基金及时的资助，获得了云南大学出版社以及曲靖师范学院外国语学院的大力帮助和支持，同时也得到了朱宏华教授、高云龙画家等良师益友的提点，在此一并致以深深的谢意。

作者于环东陋室

2013年8月8日

目 录

绪 论	(1)
一、问题的提出	(1)
二、选题的意义	(4)
三、研究方法	(5)
四、文献综述	(6)
第一章 宗教文化与意识形态的关系	(35)
一、宗教文化中的意识形态	(35)
二、意识形态中的宗教	(43)
三、基督教及其文化实践	(47)
四、佛教及其文化实践	(55)
五、伊斯兰文化实践与两大宗教文化实践之间的区别与联系	(63)
第二章 文化动力机制：伊斯兰主体文化形成及其意识形态化	(69)
一、历史的沉积和文化的孵化	(69)
二、伊斯兰文化动力化的历史过程	(73)
三、伊斯兰复兴历史中的文化活动家	(82)
第三章 文化动力的建构：伊斯兰意识形态形成与发展	(99)
一、传统伊斯兰教育及其变革	(100)
二、伊斯兰法（沙里亚）的实施及其变化	(109)
三、伊斯兰宗教制度的潜移默化	(117)

四、民间苏菲主义对伊斯兰文化的推动与发展·····	(121)
五、伊斯兰非政府组织、团体的维系与发展·····	(124)
第四章 文化动力的本体：伊斯兰意识形态的文化内涵·····	(136)
一、“认主独一”的一元论·····	(136)
二、“穆斯林皆兄弟”的民族统一观·····	(139)
三、“政教合一”的政体观·····	(141)
四、“公平、正义”的社会观·····	(142)
五、包容一切的“自足性”·····	(144)
第五章 文化挑战与动力发生·····	(146)
一、18、19 世纪伊斯兰面临的挑战·····	(146)
二、伊斯兰社会改革·····	(151)
三、反殖反帝的时代主题·····	(154)
四、伊斯兰民族主义·····	(158)
五、政治行动主义·····	(162)
六、伊斯兰现代主义·····	(165)
第六章 伊斯兰文化动力机制的作用方式·····	(170)
一、民族斗争中的伊斯兰文化动力机制·····	(170)
二、社会变迁中的伊斯兰文化动力机制·····	(196)
三、全球化进程中的伊斯兰文化动力机制·····	(203)
四、恐怖主义中的伊斯兰文化动力机制·····	(211)
五、民族国家建构中的伊斯兰文化动力机制·····	(225)
第七章 结 语·····	(235)
参考文献·····	(241)

绪论

一、问题的提出

20 世纪 70 年代，文化研究学者一直反对将文化看作合乎逻辑的、一致的、共享的、统一的和静态的意义符号系统。他们坚持认为文化是一个实践活动领域，贯穿着有目的的行为、权利关系、斗争、矛盾和变化。随着西方马克思主义理论的发展，文化研究注入了法兰克福学派的社会学研究方法。西方马克思主义文论与法国社会学的交会直接导致了文化研究中的“动力论”或意识形态论，主要代表人物有：马尔库塞、霍克海默、阿多诺、本雅明、哈贝马斯等。而推动文化动力论发展的关键人物是法国思想家阿尔都塞和意大利马克思文艺理论奠基人葛兰西。在阿尔都塞看来，意识形态是一种思想构架，它建构并塑造了我们对现实的意识。而葛兰西把文化看作是社会建构的必要方面，并把意识形态与人类的社会实践活动结合起来，构成了其“文化霸权”的理论，形成了文化与实践的统一，奠定了“文化动力论”的基础。他认为，西方资本主义社会的统治不是依赖暴力机构来维持的，而是主要依靠他们牢牢占有的意识形态领导权（市民社会），以及广为宣传并为大众所普遍接受的世界观来维持的。

根据美国文化学者克利福德·格尔茨的观点，在作为文化系统的意识形态的研究中，我们的研究还没有触及肯尼斯·伯克称之为的“符号行动”的独立学科，没有认识到社会话语修辞将个人态度转变为公众行为的重要性，或者是语言借由词汇所包含的一种力量，因此，社会学家往往把意识形态看成是呼喊。^① 据此，本书以文化动力论为立论展开研究。这里的文化动力论就是指文化实践或动力发生逻辑——文化动力机制，它往往通过文化策略或工具的形式在社会变革时

^① [美] 克利福德·格尔茨：《文化的解释》[M]，黄莉，译，南京：译林出版社，1999：248-251。

期以意识形态（显性）和生活、行为（隐性）的方式作用于新的文化思想观念，并由此产生文化的动力化甚至是压力化的作用过程。

作为世界三大宗教之一的伊斯兰教，首先是一种具有普世性的宗教信仰，它给予了广大穆斯林以精神的抚慰，使他们在与自然和社会的斗争困境与挫折中找到了一种终极的关怀。其次，这种精神观念在中东长达 1 400 年的历史中，经过各个朝代的继承和推行逐渐渗透到人们生活的方方面面，不但成为该地区的主导性文化，而且还成为人们的一种价值观、一种是非判断标准。最后，在与政治权力渐行渐远的过程中，伊斯兰仍然具有某种社会干预的能力和能量，不时出现了伊斯兰复兴的现象。在复兴运动的背后究竟隐藏着什么样的原因，是政治的、经济的、社会的，还是文化的？或许，还可能是其他我们还没有触及的因素。中东地区不但是世界三大宗教文化的发源地，还是宗教、民族矛盾最为集中的地区，对于研究民族发展与宗教文化之间的关系有着特殊的代表性。公元 7 世纪，伊斯兰教崛起，该地区大多数民族或部族都皈依了伊斯兰，在漫长的历史进程中伊斯兰进入了政治、社会、经济等各个领域，成为地区的主体文化。其文化主体性的获得不仅是教众的认同，更重要的还是在历史过程中伊斯兰被意识形态化的结果，同时，其主体文化又给予了伊斯兰意识形态最重要的源泉。两者的互动一方面使得该地区具有浓厚的伊斯兰特点，另一方面也使得当前地区各种社会矛盾涌现出以伊斯兰诉求为旗帜的现象。据此，本书的目的就在于以中东地区伊斯兰文化为例，厘清主体文化形成与意识形态化之间的互动关系，阐释社会矛盾外化时最具动员效果的宗教主体文化的意识形态化过程，解析传统与发展之间的复杂关系，并以文化动态化、实践化的文化动力论为原则，阐释反映国家、民族或区域特征的主体文化的动力机制。

作为一种文化现象，伊斯兰必然有其特殊的发生、发展、兴盛和衰落的历史过程。这一过程先后经历了伊斯兰的民族化、政治化与社会化，然后从近现代民族国家建立之后逐渐与政治发生了剥离，出现了急剧的衰落。但是，在衰落的过程中，它能够强劲反弹，成为反现代化进程的一种复古的思潮、一种最为广泛的认同，甚至还是解决各种问题的方案。从 20 世纪 60 年代开始，贯穿整个 70 年代和 80 年代，伊斯兰复兴的浪潮不仅覆盖了整个中东地区，还逐渐向世界其他国家与地区辐射。而且，在当前的历史条件下，少数伊斯兰国家与众多伊斯兰政党、群众组织、社会团体以及极端组织也都打着伊斯兰的旗号，提出回归《古兰

经》、先知时代、实施沙里亚法制等政治和社会主张，给伊斯兰各国的社会改革和国家进步造成了极大的困境，也给外部势力留下了干涉和渗透的空间。事实上，现代文明中的任何个人或国家只能是生活在现实的客观环境中，历史的成就和辉煌只能记忆在业已逝去的历史中，任何强大的想象力也不过是为我们提供一种过去与未来虚拟的图景，永远也不会成为现在。

究竟是什么赋予了伊斯兰如此强大的能量，使之能在漫长的历史变迁中长久地存在？在当前的研究中，中外学者把这一问题界定为伊斯兰原教旨主义^①、伊斯兰主义、政治伊斯兰等现象，为我们提供了丰富的研究视角和方法。但是，也留下了许多思考的空间，如：为什么伊斯兰世界在面对危机时没有选择该地区存在的其他文化思想，而偏偏是伊斯兰？也许我们还需要回过头来进一步从伊斯兰世界内部展开思考，特别是作为中东地区底色的伊斯兰究竟是什么？是怎么发展建立起来的？担当了什么角色？起到了什么作用？我国学者张晓东认为，“伊斯兰教所经历的特殊环境，特别是作为意识形态的伊斯兰的特点，是伊斯兰教在当今中东国家政治中产生巨大影响的重要原因”^②，而且，“在伊斯兰世界，无论是涉及政治、经济、文化、法律、伦理等社会问题，还是民族问题，都与伊斯兰意识形态密切相关”^③。马克西姆·罗丁森也认为，伊斯兰是世界历史上最伟大的意识形态运动之一。^④恩格斯说过，“中世纪的历史只知道一种形式的意识形态，即宗教和神学”^⑤。这些观点和看法都表明，作为世界三大宗教之一的伊斯兰不但是—种宗教信仰，而且也是一种意识形态，它源于中东特殊的历史环境，并长久地作用于中东各国社会。在内部问题和外部挑战的刺激下，不断从文化“潜在”走向意识形态“显在”，体现了一个宗教思想向主体文化、主体文化向意识形态的发展变化过程。在这一过程中，伊斯兰复兴现象出现了，它既是文化历史逻辑的再现，也是现实中内部与外部社会环境的矛盾使然，但孰轻孰重的问题也是本书欲尝试解答的问题。

① “伊斯兰原教旨主义”，现在新闻用语中称其为“宗教激进主义”或“伊斯兰激进组织”。本书为研究方便，仍沿用此称谓。

② 张晓东. 作为意识形态的伊斯兰教的主要特点：兼论伊斯兰复兴运动的起因 [J]. 西亚非洲, 1988 (4): 12.

③ 金宜久, 吴云贵. 伊斯兰与国际热点 [M]. 北京: 东方出版社, 2001: 755.

④ Daniel G. Bates and Amal Rassam. Peoples and Cultures of the Middle East [M]. New Jersey: Prentice - Hall, 1983: 31.

⑤ 马克思恩格斯选集：第4卷 [M]. 北京：人民出版社，1995：235.

二、选题的意义

（一）理论意义

宗教思想是人类文化历史进程中的重要板块，可以说，不懂得宗教思想就不可能完全了解和解释人类文化的全貌。而且，在漫长的人类历史中，宗教思想或观念是作为一种人类社会中占主导的国家意识形态而存在的，它不但是政治的主导，也是社会生活的价值观、规范等的主导，所以对宗教意识形态的研究也就是对人类文化重要板块的探讨，还是对政治、社会发展历史的探究。本书以伊斯兰在中东历史进程中的表现和作用为基础，以伊斯兰意识形态的发生、发展和变化过程为重点，阐述其在阿拉伯、波斯、土耳其等民族或部族的经济、政治、文化生活中的作用与功能——文化动力论，解释其文化与发展、历史与现实之间的关系，为理解中东当前错综复杂的问题提供一种视角，丰富对这一地区问题的研究。

相对基督教和佛教来说，伊斯兰教的创立虽然较晚，但作为国民主导性观念——意识形态的历史却是最长的。漫长的时间说明了它在地区文化中无可替代的主体地位，以及给这一地区涂抹上的厚重底色。但是，对于当前中东伊斯兰国家所面临的主要任务和困境，伊斯兰似乎又显得不合时宜，它毕竟是一种历史的思想观念，不可能有效解决现实中存在的各种具体问题，但要避开或绕过它又是不可能的。在这样的困境中，对伊斯兰意识形态的探讨和研究就显得十分必要和迫切。而且，从穆罕默德创教至今，伊斯兰持续地在政治、经济、社会文化等领域发挥着重要的影响力，这种主导性地位的获得与伊斯兰教众的共同认同是分不开的，认同的广度和深度反映了一个自觉到自为的文化发展路径。这一过程既包括政治的大力推动，又包括穆斯林民众逐步的接受和坚守。而这两条线路恰好是伊斯兰复兴浪潮中所体现的复兴之路。当前，面对现代化、民主化等任务的伊斯兰国家，正处于伊斯兰传统与变革激烈的冲突和适应性的调试中，如何应对伊斯兰复兴浪潮中体现出的强势与干扰成了他们现实的问题。所以，在理论上给予伊斯兰意识形态发展过程的阐释，可以帮助理解伊斯兰文化实践的规律和运行机制，从而为充分理解“文化动力论”奠定一定的理论基础。

（二）现实意义

研究中我们发现，提出伊斯兰意识形态这一概念不仅仅是为了解释伊斯兰复

兴的原因，它还有着更为现实的意义。第一，通过对伊斯兰意识形态的研究，从宗教文化的视角阐释文化动力论的运行机制；第二，对伊斯兰复兴现象中的伊斯兰意识形态的深入探讨不仅关乎伊斯兰世界在现代化和全球化过程中如何解决好传统文化与现代化之间的矛盾问题，还对选择发展道路和施行国家政策提供一定程度的帮助（是复归伊斯兰传统还是对传统逐步进行改革，使之适应发展的需要）；第三，随着国际形势的发展和变化，尤其是“9·11”之后，世界恐怖主义的广泛勃兴以及宗教与民族等问题之间表现出的复杂关系，使得伊斯兰问题远远超出了中东或世界 57 个伊斯兰国家的范围，成为一个世界性问题，因此对充斥着我们视听的伊斯兰意识形态进行梳理和分辨也就有着现实的必要性；第四，对这个问题的探索不仅关系到与伊斯兰国家政治、经济、文化的交往，也关系到穆斯林人口不断增长的世界各国如何区别对待国内穆斯林少数群体的问题，因为伊斯兰意识形态也会在对外关系中表现出来，而且当前各种国际性伊斯兰非政府组织的宣传与活动已经牵动着许多国家的神经；第五，随着我国经济实力的增强和外向型经济的发展，对伊斯兰文化动力论的探索，可以加强中华文化与世界文化之间的交流与互信。

三、研究方法

一是本书主要采用了文献研究法展开研究。对伊斯兰的研究，中外学者已经收录了丰富的一、二手资料，很多资料都来源于阿拉伯历史文献，具有很高的参考价值。笔者在收集、整理这些文献的基础上，结合已经被译成英文或中文的阿拉伯历史资料，在共时和历时分析的基础上梳理出支持本文论点的史料，找到符合伊斯兰发展历史的证据。关于英、法、美等国家文献中的一些历史事实和数据，大多数都是在 15 世纪之后才出现的，带有很强的目的性和一定程度的偏见与实用主义色彩，如果没有一定量的文献整理和对比，很可能再次陷入民族中心主义的窠臼。而且，虽然笔者选修过半年阿拉伯语课程，但还是不能处理阿拉伯语的文献，所以本文收集、整理的许多阿拉伯文献大多数也是翻译成英语和汉语的，在使用中笔者也特别注意译者对伊斯兰问题所持有的观点，以避免这些文献中所出现的措辞上的主观性。

二是社会学方法以及文化动力论的使用。任何问题和现象的出现必然是具体社会现实的反映，所以以法国学者迪尔凯姆和德国学者马克斯·韦伯为代表的宗

教社会学研究方法具有很高的科学价值。前者的“团体意识”^①与后者1904年的著作《新教伦理与资本主义精神》中体现的“韦伯命题”^②给了本书以理论支撑。同时，阿尔都塞与葛兰西的“文化意识形态论”和“文化霸权论”直接是本文的文化动力论的立论基础。伊斯兰意识形态在历史与现实中的作用也遵循这样的逻辑：伊斯兰教创立之后，通过政治的推行与深入的社会化过程成为主体文化，这种主导性文化要素在社会变革时期就会行使最具动员性和普遍认同的社会功能，因而总是能够扮演一种文化动力的角色。

三是定量方法的采用。为了使伊斯兰文化动力论的解释具有一定的科学性，本文在所涉及的一些社会指标上，整理了一些数据，通过对数据的分析和说明加强了所述观点的实证性，使之具有了一定的说服力，如伊斯兰社会变革中的经济变化指标、人口变化、少数民族人口比例、各国民众对伊斯兰的认同程度等等。此外，本文还采用了一些民族学、宗教学、文化学等方面的相关观点对伊斯兰复兴、政治化、暴力倾向等进行了深入的探讨。

四、文献综述

（一）国外研究情况

欧洲与伊斯兰世界的相互体认是从战争和商业开始的。首先是阿拉伯半岛南部的赛伯伊人发展了也门与叙利亚之间的交通，分三条线路展开：一条到埃及，一条到叙利亚，一条到美索不达米亚。^③据《红海周航记》（公元50—60年）记载，在希木叶儿时代，罗马人通过航海贸易逐渐取代了阿拉比亚人。公元500年前后，东罗马帝国皇帝曾派遣西奥菲拉斯在亚丁和宰法尔等地建立了两座教堂，与该地早已盛传的犹太教形成了争夺之势。^④公元626年，穆罕默德也曾遣使哈里斯到叙利亚，但遭到杀害。公元630年他又派遣一支3000人的部队北上，也遭遇失败，过继的儿子宰德被杀。直到欧麦尔时期，叙利亚和伊拉克才被阿拉伯

① 团体意识又称先在的“社会事实”，指一种共同经验中获得的已经先在的社会意识，它先于个体而存在，并强制地作用于个体。

② 韦伯命题即基督教新教的思想，尤其是卡尔文教派的思想促使了资本主义的发展。

③ [美]希提：《阿拉伯通史：上册》[M]，马坚，译，北京：商务印书馆，1979：55。

④ 据历史记载，在罗马皇帝泰特斯毁灭耶路撒冷后，犹太人往东、南流散，从此阿拉比亚北部地区就分散有一些犹太聚集区，到了公元3世纪，包括半岛南部地区的整个阿拉伯部落大多归信了犹太教。参见 R. Bosworth Smith. Mohammed and Mohammedanism, Lectures delivered at the Royal Institution of Great Britain in February and March [M]. New York: Harper & Brothers, 1874: 89。

人征服，随后一系列的战争使得欧洲人逐步认识了阿拉伯人以及他们的宗教。

根据著名的中东学者刘易斯的研究，到中世纪末，欧洲人和阿拉伯人都互不承认对方的宗教，相互攻讦对方是异教徒，而且更喜欢称对方为“蛮族”。^① 到公元10—11世纪，基督教作家甚至连穆罕默德的名字都拼不准，他们曾使用“Maphomet”“Mawmet”“Malaterra”“偶像崇拜者”“异教”“异端”“泼妇”等蔑称。12世纪，穆氏成了“异教首领 Mahomet”。在但丁的《神曲》中，穆罕默德和宗教煽动者们一起被放在了地狱的第九层。^② 甚至在莎士比亚、弥尔顿的作品中，“突厥”一词仍然具有邪恶与入侵者的意思。同一时期，欧洲也出现了对阿拉伯历史和文学的批判性研究。1705年，荷兰学者 H. 李兰德（H. Reeland）在其著作《穆罕默德宗教两书》（*de religione Mohammedica libri due*）中首次含蓄地建议对穆罕默德教以历史的公正。^③ 1581年出版的罗马驻伊斯坦布尔大使 Ogi-er Ghiselin de Busbecq 的信札、英国人理查德·诺斯（Richard Knolles）1603年的《突厥通史》、英国人托马斯·福勒（Thomas Fuller）1639年的《十字军史》、剑桥大学学者西蒙·奥克利（Simon Ockley，1678—1720）1757年的《萨拉森人历史》、荷兰人爱德华·波克克（Edward Pococke）1648—1650年的《阿拉伯史纲》（*Specimen Historae Arabum*）等开创了欧洲人阿拉伯研究之先河。还有，英国人韩弗莱·布里多（Humphry Prideau）1697年、法国人布兰维耶和布兰维里埃伯爵（Count Henri de Boulainvilliers，1658—1722）1730年的《穆罕默德传记》，同期法裔英籍人让·盖尼尔（Jean Gagnier）的《穆罕默德传记》，法国文学家伏尔泰于1736年写作的悲剧《穆罕默德：先知还是狂热分子》（*Le fanatisme, ou Mahomet le Prophete*）；以及拉丁人罗德维科·马拉希（Lodovico Marracci）1691年的《古兰经》译本、英国人乔治·塞尔（George Sale）1734年《古兰经》译本、法国人克劳德·萨瓦里（Claude Savary）1783年《古兰经》译本，提供了大量的历史事实和评论，被吉本称为“三本自传体杰作”。还有1843年古斯塔夫·维耶尔（Gustav Weil）的《先知穆罕默德》、厄尼斯特·里南（Ernest Renan）1851年的法语论文《两个世界的评论》等。此外，欧洲近代学者还逐渐弥补了

① Bernard Lewis. *Islam and the West* [M]. New York: Oxford University Press, 1993: 7.

② R. Bosworth Smith. *Mohammed and Mohammedanism, Lectures delivered at the Royal Institution of Great Britain in February and March* [M]. New York: Harper & Brothers, 1874: 81-83.

③ C. Snouck Hurgronje. *Mohammedanism: Lectures on Its Origin, Its Religious and Its Political Growth, and Its Present State, American Lectures on the History of Religions, Series of 1914-1915* [M]. New York: Hyperion Press, 1981: 20.

17 世纪学者不懂阿拉伯语的不足，开始注意一些阿拉伯历史学家和传记作家的作品，为进一步解释伊斯兰及伊斯兰世界打下了坚实的基础。^①

近代最有影响力的伊斯兰著作是英国历史学家爱德华·吉本（Edward Gibben, 1737—1794）的力作《罗马帝国衰亡史》，共有六卷，71 章，约 300 万字，第一卷 1776 年出版，第二卷和第三卷 1781 年出版，第四、五、六卷 1788 年出版。吉本以其宽广的视野，依据罗马帝国衰亡这一历史主线阐释了“基督教与蛮族的胜利”这一主题。全书涵盖了公元 2 世纪至 16 世纪的 1 300 多年的历史，包括以罗马帝国和拜占庭帝国为中心的古代世界以及 3 大洲的历史演变过程。吉本在欧洲史学史上，是第一个把古代与近代的历史当作一个有机体来写作的人，《罗马帝国衰亡史》是欧洲启蒙运动时期最重要的历史著作之一，代表了 17 世纪和 18 世纪近 200 年间欧洲古代史研究的最高水平，这也使得吉本成为继希罗多德、修昔底德、塔西佗、马基雅维利等史学大家之后欧洲史学界的又一位杰出代表。

吉本认为：“穆罕默德从小就善于宗教思考……在希拉山洞……他思考了虚假或狂热的精神，而这些精神不是驻留于天堂，而是存在于先知的心中”，他“一手持剑，一手握住古兰经，在罗马和基督教的废墟上建立了他的政权”。^②在书中，吉本从伊斯兰教和基督教的区别中找出了伊斯兰兴起的原因：第一，伊斯兰是一个纯粹的人为宗教；第二，伊斯兰信仰的稳定性和持久性源于穆罕默德的创教形式，也就是说，伊斯兰没有增添后来的或地方的因素，保持了其原初的内容和特点；第三，伊斯兰是一种没有教条和教会的信仰，所以具有的意义就比基督教更自由；第四，比起基督教中常见的暴行，伊斯兰内部少有教派分歧，其内部冲突往往是被夸大了。^③

由于吉本本人及其著作的影响力，使得他“对基督教不公平、非哲理性的描述阻碍了世界给予被其公平、哲理性描述的穆罕默德主义以公平”^④。刘易斯也认为，吉本对先知和伊斯兰清晰、优美和令人信服的描述，以及把它们放在人类历史中解释的方法，使得他对西方人理解先知、伊斯兰以及其历史地位的作用是

① Bernard Lewis. Islam and the West [M]. New York: Oxford University Press, 1993: 72 - 98; R. Bosworth Smith. Mohammed and Mohammedanism, Lectures delivered at the Royal Institution of Great Britain in February and March [M]. New York: Harper & Brothers, 1874: 81 - 90.

② Bernard Lewis. Islam and the West [M]. New York: Oxford University Press, 1993: 97 - 98.

③ Bernard Lewis. Islam and the West [M]. New York: Oxford University Press, 1993: 95 - 98.

④ Bernard Lewis. Islam and the West [M]. New York: Oxford University Press, 1993: 87.