

# 韩国与利比亚卡扎菲政权关系的困境

## ——宗教与国际关系的视角

钮 松

(复旦大学,上海 200083)

**摘 要:**韩国的中东外交在广度与深度上都有了很大的拓展,但韩国与利比亚在建交 30 周年之际双边关系陷入困境。这种困境有两种表现:西式民主与世袭政治的政治价值观冲突;基督教与伊斯兰教的宗教价值观碰撞。从基督教、伊斯兰教与国际关系的演进以及权威世袭政治宗教化的实质而言,韩国与利比亚卡扎菲政权关系的困境,主要基于利比亚卡扎菲政权凸显了基督教与伊斯兰教在经典和教义上的碰撞,而淡化了基督教为核心价值观的西式民主观与政治宗教化里的权威政治的冲突,而韩国则恰恰相反。这两者是韩利关系困境的本质因素。

**关键词:**韩国;利比亚卡扎菲政权;基督教与伊斯兰教;政治宗教化;困境

**中图分类号:**D81 **文献标识码:**A **文章编号:**1008-7168(2013)01-0048-08

韩国的中东外交开始于朝鲜战争结束之后,因朝鲜战争中联合国军之故,土耳其和埃塞俄比亚成为韩国最早建交的中东国家。20 世纪 60 年代韩国与部分中东国家的建交要么出于一种美国主导的军事同盟或准联盟关系(除与达乌德阿富汗在 70 年代建交),如以色列(1962 年 4 月)、约旦(1962 年 7 月)、沙特阿拉伯(1962 年 10 月 16 日)、巴列维伊朗(1962 年 10 月 23 日)和达乌德阿富汗(1973 年至 1978 年);要么为与马格里布温和国家的一般性正常交往,如摩洛哥(1962 年 7 月)、毛里塔尼亚(1963 年 7 月)和突尼斯(1969 年 3 月)。越南战争和第四次中东战争为韩国中东外交的转型创造了新的契机,其中东外交逐渐突破军事同盟或者政治偏好的约束而更加务实,并且因韩国的现代化进程加快而极为凸显其经贸因素尤其是石油因素。韩国出兵越南战争在一定程度上拉动了 20 世纪六七十年代韩国经济的增长并获得稳定的巨额美援,并且获得美国对朴正熙政权建立“维新体制”的支持,这有力地确保了韩国经济腾飞的开始,不仅如此,韩国对美依附关系有所改善,在一定程度上突破了对美从属外交。韩国从越南撤军的 1973 年恰逢第四次中东战争爆发,阿拉伯石油输出国以石油为武器对抗西方强国引起了经济飞速发展的韩国的关注,韩国和欧洲一样开始在中东采取一种“不偏不倚”的政策,正因如此,韩国与中东主要产油国关系在此之后陆续建交,韩国与利比亚就是在这种大背景下于 1980 年 12 月正式建交。

韩利建交的头十余年正值冷战末期,韩国的主要精力放在推进国内民主化之上,美国的主要精力投入在与苏联的抗衡以及中东更为棘手的巴以问题和两伊战争,尽管利比亚长期以来的反美主义,利美双方龃龉不断,作为美国盟友的韩国在利美双方之间地位略显尴尬,但此时韩利双边关系并无严重冲突。随着柏林墙的倒塌和苏联解体,冷战结束,美国将更多的注意力投放在中国和中东,韩国民主化的转型以及冷战

收稿日期:2012-05-11

基金项目:教育部人文社科重点基地项目(KA159225);中国博士后基金面上资助(2012M520795);上海外国语大学青年教师科研创新团队(冷战后大国中东安全战略比较研究);上海外国语大学规划基金项目(KX171242);上海外国语大学 211 四期和上海市重点学科 B702。

作者简介:钮松(1981—),男,湖北鄂州人,复旦大学国际关系与公共事务学院在站博士后,上海外国语大学中东研究所副研究员。

后宗教的全球复兴促进了韩国的基督教海外传教,这为韩国的对外交往既带来了动力,也带来了阻力。尽管韩利双边经济合作不断深入,2009年韩国向利比亚的出口总额达9.76211亿美元<sup>[1]</sup>,在利比亚的工程承包项目达31亿美元<sup>[2]</sup>,但权威体制的伊斯兰教背景的利比亚与西方民主体制的、强烈基督教背景的韩国之间越来越因政治和神学价值观的差异而在政治关系上日渐艰难。在两国即将建交30周年之际,这种根本性的差异所导致的碰撞以两件事情表现出来:2010年6月15日,利比亚以涉嫌收集情报尤其是利比亚领导人继承权的借口驱逐一名韩国外交官,而在同一天,利比亚逮捕了在利比亚从事传教活动的韩国侨民具某,7月17日,利比亚逮捕涉嫌向具某提供资助的韩国侨民农场主全某,韩国外交官员被拒绝探视,因此有人指出:“利比亚政府是不是借侨民调查间接向韩国政府表示不满和施压呢?”<sup>[3]</sup>驱逐韩国外交官的事件反映了韩利双方在政治价值观上的冲突,逮捕韩国传教士的事件则反映了韩利双方在宗教价值观上的碰撞,就韩利双方而言,政治价值与宗教价值又存在着以宗教为实质的交织。

## 一、困境表现之一:西式民主与世袭政治的政治价值观的冲突

韩国立国之初,其首任总统李承晚虽在美国获得政治学博士学位并有着长期在西方生活的经历,但其就任之后以反对北方共产主义政权为由,拒绝在韩国推进民主化,朝鲜战争结束后,李承晚更是推行权威政治。韩国民众开始了长期不懈对于民主的主动追求,在经历了长期的权威政治与军人统治之后,20世纪80年代末开始,韩国实现了民主化转型。韩国的民主化是观念民主与制度民主的齐头并进,就观念民主而言,不是民主化培育了观念民主,而是观念民主培育了韩国的民主化,“市民社会在民主化政治中扮演重要角色”,“在韩国的案例中尤为如此”<sup>[4](p.66)</sup>;就制度民主而言,韩国以及实现了民选总统的有序更替,并为避免集权而禁止总统连任,多数决民主的选举机制在韩国得到了确立。由于韩国长期处在西方阵营之中,其民主化具有典型的西方色彩。

利比亚则是另一番情形,自从卡扎菲1969年发动政变夺取政权以来直至2011年,一直作为最高领导人而存在。卡扎菲1969年发动军事政变夺取政权达42年,他建设伊斯兰社会主义的激情很大程度上受到了中国文化大革命的影响,卡扎菲模仿毛泽东的“红宝书”而发行了其革命的指导性纲领《绿皮书》,也认为要打碎旧有的官僚体系以便人民直接掌权。卡扎菲于1977年发表《人民权利宣言》以取代临时宪法,并取消各级政府和议会,建立人民委员会和人民代表大会,宣称利比亚进入了“民众的时代”,并改国名为“阿拉伯利比亚社会主义民众国”。卡扎菲从1969年至1979年写成三卷分别关于民主、经济与社会的文章,最后汇编成《绿皮书》。《绿皮书》是卡扎菲对利比亚“乌托邦”式的思想的汇编,“每一卷均涵盖了共同的主题:对现代国家固有的等级机构的不信任,和卡扎菲对通过官僚和行政机构的冷漠机构剥夺个人直接参与管理他们自己生活的中间机构存在的厌恶”,“包含着国家虚无、人民在没有国家机制下处理他们自己的事务等基本思想”<sup>[5](p.103)</sup>。卡扎菲的“直接民主”强调的是民众集会而坚决排斥代议制民主尤其是选举制。多年来,利比亚在建立民众国之后没有宪法、政党和选举,卡扎菲甚至在1979年抛弃了所有的国家职务头衔,以“‘九·一’革命领导人”这个模糊的身份统治着利比亚,这就从根本上排除了其绝对地位可能遭遇的任何非军事的挑战。即使在卡扎菲2003年开始进行改革之后,他对于代议制民主和政党制度的否定仍然依旧,他甚至于2007年3月2日民众国制度成立30年之际与两位西方学者辩论民主问题,他继续认为西方的代议制民主是51%的独裁,“51%——这不是民主。这意味着那些49%反对获胜者”,“利比亚不会逆流而动。但金钱的力量在实施统治……这是一种针对人民尤其是穷人的国际独裁”<sup>[6]</sup>。即便如此,在西方看来,利比亚离现代自由与民主还有相当大的距离,利比亚是个典型的奇里斯玛式的权威领袖国家,卡扎菲也极有可能采取子承父业的权力移交方式。

卡扎菲次子赛义夫便是其政权垮台前外界公认极有可能接替卡扎菲权力的人,他在欧洲留学多年深受现代西方民主思想的洗礼,因而他提出的许多政治改革思想与卡扎菲的理念大相径庭。2007年8月,赛义夫在欧洲和美国专家的协助下提出要制定利比亚自1969年以来的第一部宪法或“社会协定”,确保独立的司法、中央银行和自由媒体。赛义夫认为:“重要的事情是拥有一部将来组织利比亚人生活的协定”,但他也不得不提到了一些“红线”,即“伊斯兰教和沙里亚法的实施……利比亚的安全与稳定,国家领土的完整和穆阿迈尔·卡扎菲”,他甚至指出:“利比亚将不会变成一个世袭体系;不会重返君

主制”<sup>[7]</sup>。2008年11月21日,赛义夫访问美国并接受美联社的采访,他认为利比亚需要从卡扎菲一人的统治中解脱出来和拥有宪政民主,他期待着2009年9月前能实现民主选举以及类似于美国联邦政府的利比亚中央政府。谈及宪法草案时,赛义夫认为:“它在利比亚人民的手中去为宪法而斗争,去修改宪法,并且拥有一个利比亚人民选举出来而非我们指定的人组成的有效率的政府”,“假如你策划任何事情围绕着一个个人、一个家族或一群人,它永远也不会做好”,他将捍卫“宪法、民主和选举,如同任何其他国家”<sup>[8]</sup>。在与时任美国国务卿赖斯会谈时,针对赖斯提及的利比亚最为著名的被关押的持不同政见者、民主活动家法海提·阿尔-加赫米(Fahti El-Jahmi),赛义夫指出:“这个案子是一个值得关注的问题”,“我们敦促此人的释放”<sup>[9]</sup>。尽管赛义夫的言行当时代表着利比亚未来可能的前进方向,但当时的利比亚仍在卡扎菲领导之下且对外开放不过数年的情势下,其想法更多停留在理念的层面。事实上,赛义夫的言行越来越让卡扎菲所不能容忍,2009年4月其设立的民营电视频道经营权被收回,而当年10月,赛义夫则公开拒绝卡扎菲让其正式担任要职的提议。与赛义夫和卡扎菲关系微妙变化所不同的是,倾向保守势力的卡扎菲四子穆塔希姆则奉命高调访美,国际社会对于卡扎菲接班人的疑惑大增。

韩国驻利比亚大使馆情报官员就是在此情形下展开相关调查,但对于权威政府而言,接班人问题尤其是世袭接班人则是一种禁忌,因此有人指出:“利比亚大动肝火认为韩国外交官将世袭接班人信息透露给了美国和以色列,其原因就是世袭问题对于利比亚来说极为敏感。虽然韩国方面做的是正常的情报收集活动,但对于利比亚而言,也有可能产生误会。”<sup>[10]</sup>由于韩利双方在民主政治价值观上的迥异,韩国对于利比亚未来究竟是走向次子赛义夫所向往的西式民主还是四子穆塔希姆所维护的权威统治有着价值观上的倾向,因为“去年(2009年)3月当利比亚抱怨韩国媒体和学校教科书都对领导人穆阿迈尔·卡扎菲和整个国家持有负面描述时,关系开始变味了”<sup>[11]</sup>,但这在利比亚接班人出现悬念之前,韩国也绝无行动上的干预。

## 二、困境表现之二:基督教与伊斯兰教的宗教价值观的碰撞

由于朝鲜王朝时期对佛教的压制,佛教的影响力在韩国长期有限。而自基督教在韩国传播以来,长期扮演了正面的形象。基督教在韩国反抗日本帝国主义,反对军人独裁的民主运动中扮演了重要角色。不仅如此,韩国的政界人士和社会精英多为基督教徒,这在很大程度上影响了韩国的对外国家角色。随着韩国在现代化和民主化上所取得的巨大成就,其公民社会进入良性发展的局面,各种宗教团体层出不穷。而冷战的结束为宗教的全球复兴打开了缺口,韩国的基督教在此前提之下开始了海外传教。“随着新近发展国家中教会数量的增长,它们开始承担起对世界福音主义更多的责任。”正如世界福音团契委员会主席李泰雄所指出,韩国基督教传教的发展得益于以下四个方面的因素:1. 韩国外交的发展便于韩国人涉足世界各地;2. 韩国经济的发展及工业出口为韩国人充织制棚者团契(Tntmakers)创造了机会;3. 韩国基督教会在数量和成熟度上具有增长;4. 一大批韩国基督教领导人通过参加国际会议拥有了国际视野<sup>[12](p. 3)</sup>。韩国基督教团体不仅在欧洲具有基督教背景的国家进行“逆向传教”,而且也向伊斯兰世界传教,其中重点就包括中东伊斯兰国家。

韩国基督教组织早在1992年9月25日便成立了“韩国伊斯兰研究所”(IIS)作为在中东伊斯兰国家传教的培训机构,其目的在于让传教士更多了解伊斯兰国家的详情,因为“在伊斯兰世界传教的方法应该既非单边的也非威胁性的”,“首先的重视要放在获得对历史的、宗教的和文化的因素的理解上”,“有很大必要去移除基督教与伊斯兰教之间冲突和排斥的围墙,韩国伊斯兰教研究所为扮演如此角色而得到建立”<sup>[13]</sup>。2007年2月26日,韩国伊斯兰研究所加入韩国“火炬三位一体神学大学院大学校”(TTGST),并更名为“火炬三位一体韩国伊斯兰研究所”(TTCIS)。1993年12月10日,韩国伊斯兰研究所创立双月所刊《伊斯玛仪:我们的兄弟》,迄今已出版超过100期。2008年2月,该所发行半年刊《穆斯林—基督徒聚会》(Muslim-Christian Encounter)。韩国伊斯兰研究所举办活动多种多样,包括伊斯兰定期讲座和阿拉伯语学习等,不仅如此,该所还举行每月一次的“伊斯兰福音化”讨论会。2004年11月19日,时任所长的全在玉女士邀请在土耳其使役的Sim-gyung传教士分享传教经历,该传教士尤为强调:“伊斯兰地区女性的传教是伊斯兰地区福音化的突破口。并且,只有女性传教士才能胜任伊斯兰地区女性的传道。”<sup>[14]</sup>总而言之

之,韩国伊斯兰研究所开展的对伊斯兰教及中东的研究,其目的在于帮助基督教团体和个人向中东地区传教,为韩国基督教团体在中东的传教提供了思想和知识的基础。而基督教会的海外传教则是具体的行动,世界第一大教会韩国“汝矣岛纯福音教会”就发挥了重要的引导作用。韩国基督教团体在阿富汗和伊拉克等中东战乱国家的传教活动引起了国际社会的广泛关注,正如一名韩国传教士接受英国 BBC 采访时指出的:“我们必须前往伊拉克和中东,即使我们成为殉道者”,“我们一定要种在十字架上,只有这样真正的和平才会到来。传播耶稣的话语只能伴随着鲜血和牺牲而来”<sup>[15]</sup>。

卡扎菲统治下的利比亚是一个具有伊斯兰教背景的世俗阿拉伯国家,尤其是 1969 年“九·一革命”卡扎菲夺取政权以后,其世俗化不断推进。卡扎菲推行阿拉伯民族主义,向往阿拉伯统一;在政治上效仿纳塞尔的阿拉伯社会主义。在利比亚,伊斯兰教与政权实现了分离,伊斯兰教仅仅退守个人信仰领域,其政治影响力极其有限。随着埃以媾和以及随后纳塞尔的去世,阿拉伯民族主义和阿拉伯社会主义都遭遇重大挫折,面对伊斯兰世界日益崛起的伊斯兰原教旨主义的压力,利比亚领导人也开始更多地为自己包装上伊斯兰的外衣。正如著名伊斯兰教史教授埃斯波西托所言:“卡扎菲对伊斯兰教的诉求受其个人虔诚及其国家的社会政治现实所影响。”<sup>[16](p. 80)</sup> 尽管如此,卡扎菲仍然拒绝严格的伊斯兰教法,他“解释古兰经以证明其观点的合法性,并且制造出不被伊斯兰原教旨主义者接受的激进伊斯兰”<sup>[17](p. 257)</sup>。利比亚穆斯林人口约占全国人口的 96.5%,基督徒只占 3%,“在整个中东,穆斯林放弃伊斯兰转向耶稣基督,为了他们的信仰面临着骚扰、逮捕,甚至死亡”,“一个利比亚基督徒被系在篮球架上并被警察反复击打”<sup>[18](p. 155)</sup>。因此,无论是利比亚占人口绝大多数的穆斯林群体还是卡扎菲的官方伊斯兰都不能接受穆斯林的改教及基督教团体在穆斯林中间的传教活动。

需要明确的是,卡扎菲并不反对基督教团体在利比亚向非穆斯林的传教活动,“甚至基督教传教士团体传播基督教的活动也受到欢迎,因为至少他们是祈祷的宗教”,“卡扎菲坚称他并不愿将基督徒转变成穆斯林”<sup>[19](p. 247)</sup>。尽管卡扎菲对于基督教团体的传教活动有所鼓励,但传教士进入利比亚还是会受到严格的审查,如“许多年前,前线事工会(Frontiers)派出一些人到利比亚,他们因散发《路加福音》而被逮捕并关到肮脏的监狱里达 8 年”,“利比亚被认为是一个封闭的国家,因为他们不给传教士签证”<sup>[20](p. 75)</sup>。韩国传教士应该是以普通身份进入利比亚传教的,而利比亚政府对这些韩国传教士的活动并非全然不知。此次被逮捕的韩国传教士具某已在利比亚传教 8 年,利比亚在容忍 8 年之后突然逮捕具某,原因众说纷纭,据韩国《中央日报》报道,具某和全某“被利比亚情治部门官员进行特别调查,因为他们被怀疑卷入了在利比亚的韩国情治人员的间谍活动”<sup>[21]</sup>。总而言之,尽管韩国传教士在利比亚不像在伊拉克和阿富汗那样遭受伊斯兰极端势力的绑架和杀戮,但在利比亚世俗化的权威政府那里,仍然会以宗教借口来处理政治问题,这很大程度上基于伊斯兰教与基督教在宗教价值观上的差异和碰撞。

### 三、韩利双重困境的真实内涵:宗教与国际关系的视角

从韩利关系的双重困境事实来看,利比亚 2010 年 6~7 月驱逐涉嫌搜集卡扎菲世袭接班人的韩国外交官与逮捕韩国传教士及侨民并非孤立的两起事件,彼此之间有着千丝万缕的联系,其背后有着深层次的宗教意味,这种宗教意味在国际关系的背景之下尤为明显。

#### (一)基督教、伊斯兰教与国际关系之关系演变

现代国际关系建立的起点是 1648 年《威斯特伐利亚和约》的签订。基于欧洲历史因德意志宗教战争而引起的欧洲两大宗教阵营的战争所带来的 30 年的动荡与破坏,欧洲国家决心利用此次机会一劳永逸地解决欧洲历史上自宗教改革以来层出不穷的因宗教引起的战争问题,各国达成协议,给予德意志境内的基督新教以合法性,允许基督新教与天主教并存发展。这项决议的深层含义是,基督新教从此在整个欧洲获得了承认,不再是政治上的异端,基督新教与天主教不得互为干扰,君王拥有境内宗教的管辖权。由于宗教战争给君主和人民带来的损失和震撼,宗教在欧洲被视为混乱、无序和战争的导火索,当宗教问题在欧洲业已解决之时,宗教便实质上从欧洲国家的内政以及国家间政治中放逐了。由于宗教问题获得了解决而不再成为问题,欧洲国家又在神圣的宗教去政治化的基础上确立了威斯特伐利亚的神圣原则,即民族国家的独立实体地位、国家间互不干涉内政、国家的主权不可随意剥夺。此时现代意

义的国际关系只存在于欧洲国家,尤其是西欧国家之间,随着欧洲列强开辟的全球时代的到来,欧洲的国际关系准则向全世界推广,世界各国都纳入了现代国际关系之中。

由于奠定现代国际关系的威斯特伐利亚原则是为欧洲量身打造的,因此在向全世界推广的过程之中,这种原则实质上就被打破,为现代国际关系带来了许多制度的缺陷。

首先,互不干涉原则受到破坏。在欧洲国家看来,欧洲之外的地方是方外之地,根本不配享有国家的权利,尤其是殖民主义时期,欧洲列强甚至摧毁了许多国家原有的国家框架,欧洲在坚持欧洲不干涉的同时干涉欧洲以外的国家和地区的事务。民族解放运动的开展和殖民地国家独立之后,欧洲列强仍然在很大程度上干涉这些国家的内政和外交,不仅如此,欧洲干涉的常态化又导致了欧洲内部的干涉,法西斯主义便是明证。其次,民族国家与主权国家之间的裂痕逐步扩大,其矛盾延续至今。欧洲以民族为单位确立了国家的范围,民族国家的主权也就是民族的主权,而主权原则在多部落制国家和东方帝国移植之后,民族国家的原则便遭受重创,而不干涉内政原则又失去了对欧洲以外各民族权利的保护作用,这一点又蔓延至如今的欧洲。随着外来移民的增加,欧洲严格意义上来说也没有了单一民族的国家,许多新的“隔都”出现。最后,基督教从17世纪的放逐走向回归当今的国际关系。当时的国际关系就是欧洲基督教世界的国际关系,当国际关系扩展到全球之时,各种被边缘化的民族和国家在不成功的现代化所带来的困境或成功的现代化所带来的腐败、堕落之中重新本土化,尤其在伊斯兰世界,这种重新本土化非常明显。冷战结束之后,宗教式的意识形态的法西斯主义和反法西斯主义战争以及资本主义和共产主义冷战让位于政治化的宗教思想对于异质思想的战斗,其中最为显著的便是伊斯兰极端主义和恐怖主义。面对这种在基督教世界和非基督教世界的政治化宗教的挑战及其自醒,基督教又回到国际关系的视线之中。从国际关系实践和国际关系理论研究来看,“全球性宗教复兴,尤其是当代影响国际关系的三大宗教性运动(政治伊斯兰的兴起、美国宗教右翼的‘政治觉醒’和拉美解放神学的发展)以及极具宗教性的三大事件(伊朗革命、波兰变局及其东欧剧变以及震惊世界的‘9·11’事件),给予忽视宗教的国际关系理论以当头棒喝,而那种认为宗教将日益个人化、边缘化和世俗化的西方现代化理论也像纽约的世界贸易中心大厦那样轰然倒塌”<sup>[22]</sup>。就基督教与国际关系之关系而言,美国式的神权政治的全球拓展及基督教世界传教运动的兴起是显著的标志。

伊斯兰教与现代国际关系的关系则更为复杂,对于伊斯兰教世界整体而言,伊斯兰教并未在威斯特伐利亚原则中有所描述,因而其从未在现代国际关系中被放逐。伊斯兰教在中东的崛起和发展带来了阿拉伯民族的形成,在与各种偶像崇拜和多神教的征战中建立了阿拉伯—伊斯兰帝国。在帝国内部形成了信仰者的共同体,穆圣以及四大哈里发时代,伊斯兰教本身并未成为问题。第四任哈里发继承人的政治争议引发了宗教内部的争端,伊斯兰教因此而逐步分裂为逊尼派和什叶派,什叶派的诞生本身就是宗教政治化的后果,两派的争端并未超出帝国的范围。四大哈里发之后,伊斯兰帝国实际上已经背离了穆圣初创、四大哈里发时期完善的政教合一的乌玛,走向了君权和教权分离的道路,但两者的界限模糊,总体而言,君权高过教权,这种体制在奥斯曼帝国时期更是得到强化。《威斯特伐利亚和约》签订之时,中东伊斯兰世界处在奥斯曼土耳其帝国的统治之下,在基督教欧洲看来,奥斯曼帝国根本不在它们的国际社会之中,欧洲与奥斯曼帝国之间战争不断或保持着脆弱的和平。直到第一次世界大战,随着奥斯曼帝国的战败,欧洲列强才有可能将现代国际关系原则带往中东伊斯兰地区,它们“事实上将威斯特伐利亚体系强加于它,并强行将其转变成一组基于种族来确定的民族国家”,“阿塔图尔克显示出必要的美德,并拥抱西方民族国家与欧洲化将其视为土耳其进步的关键”<sup>[23](p.39)</sup>。欧洲国家虽然遵循民族自决的原则创造了现代土耳其并考虑了阿拉伯人的自决权利,但出于战略考虑而否决了统一的阿拉伯人国家,阿拉伯世界整体上处在英法意等国的殖民统治之下。但沙特阿拉伯是个例外,沙特王国的前身纳季德王国作为战胜国出席巴黎和会而获得了国际关系所承认的主权国家地位,其主权国家领土的扩展及国家地位的提升因其有力的大国外交战略而不断实现<sup>[24]</sup>。

尽管二战后所有中东伊斯兰国家均获得了独立并成为主权国家,无论是阿拉伯国家还是伊朗都在参与国际关系时遵循威斯特伐利亚原则,甚至利用这些原则来抗击西方的强权。即便如此,伊斯兰教仍然是维系阿拉伯—伊斯兰国家的纽带,对于伊斯兰国家而言,存在着两种国际关系:一种是威斯特伐利

亚的国际关系,它们以此种原则与非伊斯兰国家进行交往;另一种是伊斯兰的国际关系,在中东伊斯兰国家内部,尤其是阿拉伯国家内部,威斯特伐利亚的民族国家、主权国家等原则让位于模糊的乌玛观念,尤其是伊斯兰国家之间的物理边界并非不可随意跨越,阿拉伯国家之间很少有本国和外国概念。如数万寻求阿拉伯统一的利比亚人穿越边界进入埃及,加沙难民推倒边界进入埃及,更为极端的是1990年伊拉克入侵科威特,多数阿拉伯人看来这是阿拉伯—伊斯兰内部的事情,与威斯特伐利亚的国际法无关。“贯穿阿拉伯与伊斯兰世界主流的伊斯兰原教旨主义反对西方在这场危机中的干预,即便它不公开支持萨达姆和伊拉克,也不谴责对科威特的入侵”<sup>[25](p.175)</sup>。只有亡国的科威特不得不进入威斯特伐利亚的国际关系来解决其在伊斯兰的国际关系中难以解决的问题,虽然阿拉伯内部呼吁萨达姆退出兄弟的科威特,但吸收美国驻军的科威特和沙特却也受到来自伊斯兰角度的谴责。阿以问题的长期悬而未决、伊朗伊斯兰革命的成功以及西方主导的海湾战争所导致的阿拉伯—伊斯兰世界的分裂,这些都促进了后冷战时代伊斯兰教从伊斯兰国际关系延伸至威斯特伐利亚的国际关系。不仅如此,伊斯兰教自20世纪下半叶以来,其传播地域有了很大突破,穆斯林从中东向欧美国家移民并定居、繁衍,因朝鲜战争土耳其军队之故,伊斯兰教也重新开始了在美国化程度较深的韩国的自由发展。如果说“9·11”事件是中东伊斯兰极端分子向西方世界的远距离作战,那么西班牙“3·11”事件则是欧洲本土伊斯兰极端主义与中东母国伊斯兰极端主义的合谋。西方国家在意识到基督教回归现代国际关系的同时,也观察到长期处在现代国际关系之外的伊斯兰教正突破伊斯兰—阿拉伯的藩篱进入基督教世界的核心区域,而这种宗教在国际关系中的形象被激进政治诉求所劫持。冷战结束前后,弗朗西斯·福山首先在《历史的终结》一文中谨慎提及政治化的伊斯兰可能引发的问题;威尔弗雷德·史密斯随后在《宗教的意义与终结》一书中呼吁放弃“宗教”,以“积累之传统”和“个人之信仰”取而代之,以最大限度排除政治的干扰;亨廷顿最后在《文明的冲突与世界秩序的重建》一书中淡化宗教,将伊斯兰教在现代国际关系中的参与弱化为伊斯兰文明的参与及其引起的文明冲突。以上三者的思想一脉相承,代表了西方学界对伊斯兰教与国际关系之关系的担忧。这也揭示了伊斯兰教与国际关系的密切关系。正如朱威烈教授所言:“不了解伊斯兰教,就很难与阿拉伯国家和伊斯兰国家交流和沟通,更遑论推动它们的改革了。”<sup>[26]</sup>

## (二) 权威政治世袭领导人的政治宗教化实质及其对国际关系的影响

宗教政治化是宗教参与国际关系的一种变体,而政治的宗教化则是另一种情形。马克斯·韦伯将政治合法性的来源分为3种:1.“理性基础”,即体现“法律的权威”;2.“建立在古老传统的神圣性和将权威施于他们身上的那些人的地位的合法性之上的传统基础”,即“传统的权威”;3.“奇里斯玛的基础”,建立在“特有和例外的神圣性、英雄主义或某个人的典型性格”基础之上,即“奇里斯玛的权威”<sup>[27](p.46)</sup>。传统权威的领导人多为君王,在基督教的欧洲,君王的合法性来自于上帝,即君权神授。宗教改革之前,各国君王需获得教皇的加冕;宗教改革之后,基督新教国家君王与教廷断绝关系,君王成为该国新教的世俗领袖。在东方,尤其是中国,君王的合法性来自于抽象的“天”,中国的自然实体精神影响了中国宗教的发展,因此在黑格尔看来,“中国人有一个国家的宗教,这就是皇帝的宗教,士大夫的宗教。这个宗教尊崇天为最高力量”<sup>[28](p.126)</sup>。奇里斯玛式的领导人多为军事征服者,他们缺乏神学的权威,但因超凡的个人魅力而具有另一种权威。奇里斯玛式的领袖是介入传统政治与理性政治的中间阶段,是一种超常规的政治模式和领导方式,因而所拥有的权限超乎想象。不仅如此,自发与鼓动的个人崇拜成为常态,领袖的命令必须完全服从,领袖活动的地方成为圣地,领袖的话语便是经典,为了领袖而不是国家可以牺牲一切。奇里斯玛的权威政治走向了宗教化,领袖与民众之间的关系出现了异化。“奇里斯玛,是一个绝顶的主体间性的社会种类”,“它表明了领导人与跟随者之间的关系,这是从奇里斯玛向机制性的宗教转型的基础。”<sup>[29](p.44)</sup>

由于伊斯兰国家政治现代化进程的相对滞后,奇里斯玛式的领袖在中东层出不穷。伊斯兰教尤其是逊尼派严禁偶像崇拜,因此伊斯兰国家里奇里斯玛式的权威领袖必须最大限度地伊斯兰教的框架内出现,以信仰的守卫者自居。由于穆圣是伊斯兰教的封印先知,因此权威领袖也无法在宗教上获得与真主直接面对的机会。这在很大程度上限制了伊斯兰教国家权威政治走向某种宗教化。但由于伊斯兰国家部落制的残余,民众易于产生对权威领袖的政治崇拜,甚至认可其世袭接班人,这种政治崇拜与伊

伊斯兰信仰混杂在一起,权威领袖实际上获得了一种准先知的地位,即近似于真主的代言人,权威领袖将伊斯兰教变成了自己的宗教,真主的意愿与权威领袖的个人意图界限模糊。如利比亚的卡扎菲,“与大部分伊斯兰空想家不同,卡扎菲的原教旨主义具有原始的品质,来自于他个人围绕《古兰经》而来的伊智提哈德(创制)。”<sup>[30](p.191)</sup>而伊斯兰教什叶派的领导人则具有在宗教上实质的权威地位,长期以来,什叶派将阿亚图拉视为“安拉的迹象”。巴列维国王最后的代理首相巴赫提亚尔在法国建议“阿亚图拉霍梅尼如同教皇一般行事,通过使库姆这座城市成为自治的宗教城国,他将能践行宗教并以如天主教教皇同样的方式进行运作。”<sup>[31](p.17)</sup>但霍梅尼加以拒绝,他需要的是整个伊朗,在他看来,伊斯兰教与政治本无区别。如他举例说道:“伊斯兰教所实行的礼拜形式通常与政治(Politics)及社会构建(Gestation of Society)有关联。”<sup>[32](p.118)</sup>因此,什叶派奇里斯玛式的权威领导人在政治宗教化的过程中加强了其在伊斯兰什叶派中的至尊地位。

### (三)从宗教与国际关系的视角看韩利关系困境的本质

从韩国与利比亚卡扎菲政权关系的困境第一重表现来看,西式民主与世袭政治的政治价值观冲突则体现了韩国建立的现代民主政治所依赖的基督教基础与利比亚卡扎菲政权可能迈向世袭权威政治所导致的政治宗教化之间的冲突。韩国的基督教对于反对日本帝国主义、推翻韩国军人权威统治、建立现代民主政治发挥了不可磨灭的重要作用。大韩民国自建立之初,其未来国家发展的框架便是美国所主导的,而西式民主的核心价值观便源自于基督教文明。由于美国为首的联合国军挽救了韩国的生存,这使得韩国对于西方有着深厚的感激之情。不仅如此,韩国基督教的发展也在韩国树立了极为正面的形象,韩国民主化的过程实际上就是基督教文明所蕴含的西式自由、民主和人权观念在韩国真正推进的过程,这个过程也是与专制主义、权威主义斗争的过程。卡扎菲的权威统治当时已达41年,其在利比亚获得了绝对的权力,这种权威政治的宗教化程度十分明显,卡扎菲俨然真主的代言人。不仅如此,伊斯兰教的解释也被其用于政治目的之中,卡扎菲是伊斯兰教框架之内的另一种政治宗教的领袖,韩国对于卡扎菲世袭接班人的调查和情报搜集不仅是表层的政治价值观冲突,更是基督教核心的民主价值观与权威主义政治宗教及其观念的深层矛盾。

从韩国与利比亚卡扎菲政权关系的第二重困境来看,基督教与伊斯兰教宗教价值观的碰撞则体现了一神教之间的相融问题。一神教起源于犹太教,犹太教的经典《旧约圣经》被基督教吸收,并将记载耶稣及其门徒事迹的《新约》作为新的经典。伊斯兰教的出现建立在犹太教与基督教的基础之上,《古兰经》吸收了《圣经》的诸多内容。由于犹太教、基督教与伊斯兰教信奉的是共同的唯一的神(上帝/安拉),伊斯兰教又是诞生最晚的一神教,因此伊斯兰教承认犹太教与基督教的经典,将其信徒称为“有经人”。伊斯兰教只承认穆圣是封印先知,伊斯兰教是封印宗教。《古兰经》里指出:“真主所喜悦的宗教,确是伊斯兰教。”“舍伊斯兰教而寻求别的宗教的人,他所寻求的宗教,绝不被接受,他在后世,是亏折的。”(仪姆兰的家属章:19和85)这就为穆斯林明确了一个事实:舍弃伊斯兰教而改信其他任何宗教都是不允许的,离教者往往面临不同的处罚,叛教者甚至会遭到极刑。如同犹太教不承认耶稣是道成肉身、救赎人类的上帝之子一样,基督教不承认穆罕默德的先知地位,甚至认为其是“敌基督”,因为伊斯兰教只承认耶稣乃先知之一但非上帝之子,这与《圣经》有着根本性的碰撞。《圣经》指出:“谁是说谎话的呢?不是那不认耶稣为基督的吗?不认父与子的,这就是敌基督的。凡不认子的,就没有父;认子的,连父也有了。”(约翰一书:22和23)基督教认为伊斯兰教虽恪守“信主独一”,但否定耶稣实则否定了上帝,因而在教义上是误入歧途的,因而有向穆斯林宣扬“真理”的责任;而伊斯兰教则认为自己为封印宗教,并严禁穆斯林改宗信仰,基督教否定穆圣作为最伟大的先知的地位实则否定了真主。正是两教之间在纯宗教经典和教义上的本质矛盾,才导致韩国传教士向利比亚穆斯林的传教在伊斯兰教世俗化的利比亚遭致高度的警惕。

## 四、结语

从韩国与利比亚卡扎菲政权关系双重困境的联系来看,伊斯兰教世俗化的利比亚最为看重卡扎菲世袭接班人问题,利比亚奇里斯玛式领导人的政治宗教化使得卡扎菲有着超凡的领袖地位。但毕竟这种统治方式与主流的理性的民主政治不相符,而且当时作为卡扎菲有可能的接班人之一的赛义夫也批

判了利比亚式的君主制,因此卡扎菲在此问题上对于韩国外交官收集情报的不满情绪无法正常表现出来,逮捕韩国传教士便成为发泄对韩国不满的新方式。卡扎菲凸显了基督教与伊斯兰教在经典和教义上的碰撞,而淡化了基督教为核心价值观的西式主观与政治宗教化里的权威政治的冲突。不管怎样,这两种宗教型的(政治宗教的和纯宗教的)碰撞与冲突构成了韩国与利比亚卡扎菲政权关系的结构性困境。作为国际关系中的纯粹的宗教之间可以建立对话,但国际关系中的权威政治国家与西式理性民主政治国家之间的宽容性则要小得多,如韩国在教科书里称利比亚为“独裁国家”,却尽量回避基督教和伊斯兰教及其关系问题。卡扎菲不过是打伊斯兰牌而为其政治宗教的世袭接班人谋求合法性。尽管随后韩国政府派出官员到利比亚修复外交关系,但这种恢复是暂时的,韩利关系的深层次困境无法从根本上摆脱。随着2010年底“阿拉伯之春”开始席卷阿拉伯世界,2011年2月开始的反卡扎菲政权示威逐渐演变成利比亚内战,随着目前卡扎菲政权垮台和卡扎菲本人的身亡,韩国与该政权之间的困境不复存在,但利比亚未来的宗教与政治走向对于韩国而言仍有待观察。

#### 参考文献:

- [1]韩国外交通商部. 利比亚[EB/OL]. [http://www.mofat.go.kr/english/regions/meafrica/20070804/1\\_383.jsp](http://www.mofat.go.kr/english/regions/meafrica/20070804/1_383.jsp) ?
- [2]金升浩. 韩国应通过真诚外交感动利比亚[N]. 朝鲜日报,2010-07-30.
- [3]姜赞昊. 利比亚安保当局“这是同韩国的战斗”[N]. 中央日报,2010-07-29.
- [4]Young Whan Kihl. Transforming Korean Politics: Democracy, Reform and Culture[M]. New York: M. E. Sharpe, Inc. 2005.
- [5]Dirk Vandewalle. A History of Modern Libya[M]. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- [6]William Maclean. Gaddafi Debates Democracy with Western Scholars[J]. The Muslim Observer, March 8, 2007.
- [7]Ian Black. Gadhafi's Son Calls for Free Media and Judiciary[J]. Guardian, August 22, 2007.
- [8]Edith M. Lederer. AP Interview: Libya Wants to Invest in US[J]. Associated Press, November 21, 2008.
- [9]David Gollust. Rice Meets Gadhafi Son, Raises Dissident Case[Z]. VOA News, November 20, 2008.
- [10]安勇炫, 李龙洙. 韩外交官涉嫌收集利比亚权力世袭情报[N]. 朝鲜日报, 2010-07-29.
- [11]Libya Suspends Diplomatic Operations in South Korea[Z] AFP, July 26, 2010.
- [12]David Harley. Preparing to Serve: Training for Cross-cultural Mission[M]. Pasadena: William Carey Library, 1995.
- [13]韩国伊斯兰研究所. 目的[EB/OL]. [http://tteis.ttgst.ac.kr/bbs/board.php?bo\\_table=html\\_1&wr\\_id=1](http://tteis.ttgst.ac.kr/bbs/board.php?bo_table=html_1&wr_id=1).
- [14]伊斯兰地区资深传教士表示: 女性传教士能打开伊斯兰地区的大门[N]. 基督日报, 2004-11-20.
- [15]Charles Scanlon. S Korea's Zealous Mid-East Missionaries[Z]. BBC, May 6, 2004.
- [16]John L. Esposito. The Islamic Threat: Myth or Reality? [M]. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- [17]Stephen E. Atkins. Encyclopedia of Modern Worldwide Extremists and Extremist Groups[M]. Ploomington: Greenwood Publishing Group, 2004.
- [18]Emir Fethi Caner, H. Edward Pruitt. The Costly Call: Modern Day Stories of Muslims Who Found Jesus[M]. Grand Rapids: Kregel Publications, 2005.
- [19]Geoffrey Leslie Simons. Libya: the Struggle for Survive[M]. New York: St. Martin's Press, 1996.
- [20]US Center for World Mission. Vision for the Nations[M]. Pasadena: William Carey Library, 1995.
- [21]Moon Gwang-lip. Movement in Libya on Korean Case[N]. JoongAng Daily, August 10, 2010.
- [22]徐以骅. 国际关系研究的“宗教转向”[N]. 中国社会科学报, 2010-07-08.
- [23]Daniel Philpott, Timothy Samuel Shah. Faith, Freedom and Federation: the Role of Religious Ideas and Institutions in European Political Convergence[C]//Timothy A. Byrnes, Peter J. Katzenstein. Religion in an Expanding Europe. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- [24]钮松. 沙特阿拉伯王国的大国外交战略[J]. 江南社会学院学报, 2009, (4).
- [25]Hamdi A. Hassan. The Iraqi Invasion of Kuwait: Religion, Identity, and Otherness in the Analysis of War and Conflict [M]. London: Pluto Press, 1999.
- [26]朱威烈. 文明对话与大中东改革[N]. 文汇报, 2006-09-03.
- [27]Max Webber. On Charisma and Institution Building[M]. Chicago: University of Chicago Press, 1968.
- [28]黑格尔. 哲学史演讲录(第1卷)[M]. 北京: 商务印书馆, 1997.
- [29]José Casanova. Public Religions in the Modern World[M]. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- [30]R. Hrair Dekmejian. Islam in Revolution: Fundamentalism in Arab World[M]. New York: Syracuse University Press, 1995.
- [31]Reza Bahar. Destiny's Game[M]. WestPoint: Xlibris Corporation, 2005.
- [32]Imām Khomeini. Islamic Government: Governance of the Jurist[M]. London: Alhoda, 2005.

[责任编辑: 段志超]