

## 中东新地缘政治及应对

## 土耳其世俗化进程中的伊斯兰因素\*

李意

**摘 要:** 在不同国家的现代化和世俗化过程中, 宗教的形式及其演变自然也各不相同。宗教在历史、政治和文化层面上“无形”对现代性起到了建构作用。本文以土耳其凯末尔革命以后的政治状况为例, 通过分析土耳其世俗政权合法性中的伊斯兰因素, 解释其文化与发展、历史与现实之间的关系, 进而证明在中东伊斯兰国家, 普遍的世俗化法则不能决定伊斯兰教的现代命运, 恰恰相反, 伊斯兰教的文化积淀决定了中东国家世俗化的形式与方向。土耳其政党的政治理念与执政实践很好地诠释了这一概念, 特别是“正义与发展党”成功地在世俗主义与伊斯兰教之间保持了平衡。

**关键词:** 多元现代性; 土耳其政治; 世俗化; “正义与发展党”; 伊斯兰

**作者简介:** 李意, 复旦大学国际关系与公共事务学院政治学博士后, 上海外国语大学中东研究所副研究员(上海 200083)。

**文章编号:** 1673-5161(2013)02-0053-13      **中图分类号:** D815      **文献标识码:** A

\* 本文属 2011 年度教育部人文社会科学研究一般项目(11YJC810024)、上海外国语大学 2011 年度校级规划基金(2011114038)的阶段性成果; 本文受第 51 批中国博士后科学基金(2012M511021)和上海外国语大学“青年教师科研创新团队”的资助。

当今社会存在这样的现象: 一方面是世俗化的持续进行; 另一方面是宗教团体和宗教力量的继续存在——在中东伊斯兰国家, 宗教甚至还有进一步扩大影响的趋势。从世界各地的情况来看, 这两种现象之间往往存在密切关联: 恰恰是世俗化、现代化过程对传统生活世界的大规模、高速度破坏, 才促使人们从宗教那里寻找精神家园。这也印证了以色列社会学家艾森斯塔德的多元现代

性 (Multiple Modernities) 理论, 该理论认为, 现代性是依据各自社会不同的政治、经济和文化脉络实现的。因此, 并不存在一个单一的现代性, 而是有多个现代性; 或者说, 现代性具有多种模式。<sup>①</sup>在不同的现代性中, 宗教的形式及其演变自然也各不相同。于是, 宗教在历史、政治、文化层面上“无形中”对现代性起到了建构作用。

多元现代性理论已成为诠释非西方国家宗教变迁的一个重要工具。在中东国家中, 最能生动体现世俗与宗教关系的就是土耳其。第一次世界大战后, 随着凯末尔革命的开启, 以民族主义、世俗主义和现代化为特征的凯末尔主义逐步成为土耳其的立国之本。对于凯末尔及其追随者而言, 世俗主义代表了“进步”和“文明”, 而伊斯兰则意味着“落后”和“东方野蛮主义”<sup>②</sup>。然而, 在冷战结束前夕, 历经 70 年之久的凯末尔主义在土耳其逐渐发生转型。图格特·厄扎尔执政时期 (Turgut Ozal, 1983~1993 年), 土耳其倾向于“新奥斯曼” (Neo-Ottomanism) 主义的外交哲学, 它主张追求一种基于奥斯曼历史传统、积极和多样化的外交政策, 摒弃向西方一边倒的外交政策, 旨在使土耳其成为伊斯兰世界的领袖和欧亚大陆的中心强国。<sup>③</sup>2002 年 11 月土耳其“正义与发展党” (以下简称“正发党”) 执政后, 这一外交理念获得了新的理论根据和现实动力, 变得愈发清晰和成熟。然而, 正发党越是成为土耳其变革进程的主导者, 越是受到更多的批评和质疑, 造成国家精英与政党之间的制度性冲突, 导致世俗中产阶级与新兴保守中产阶级之间的不断分化, 使世俗宪政与保守主义之间的关系成为政治争论的核心问题。本文试从教俗关系的角度出发, 通过分析土耳其世俗政权合法性中的伊斯兰因素, 解释其文化与发展、历史与现实之间的关系, 进而证明在中东伊斯兰国家, 普遍的世俗化法则不能决定伊斯兰教的现代命运, 恰恰相反, 伊斯兰教的文化积淀本身决定了中东国家世俗化的形式与方向。

## 一、历程：土耳其的世俗化历史进程

伊斯兰教在奥斯曼帝国时期相当繁盛, 帝国的领土覆盖了广大地区。由于人民宗教信仰和出身背景各异, 早期的统治者不得不通过保护对国家而言极其

---

① Shmuel Noah Eisenstadt, *Multiple Modernities*, New Jersey: Transaction Publishers, 2002, p.56.

② M. Hakan Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*, New York: Oxford University Press, 2003, p.46.

③ Alexander Murinson, “The Strategic Depth Doctrine of Turkish Foreign Policy,” *Middle Eastern Studies*, Vol.42, No.6, 2006, pp.946-947.

重要的宗教来保卫疆土。宗教是手段，是一个连接有共同信仰之人的方法和关系体系，统治者把伊斯兰教当作治国手段。当他们意识到帝国利益与宗教利益不完全吻合时，便建立了政教合一的体系，避免其中一方控制另一方。奥斯曼帝国按照伊斯兰国家的传统，在境内非穆斯林宗教社团施行了内部自治制度——“米勒特”制。非穆斯林宗教团体或氏族（即“米勒特”）在不损害帝国利益并承担捐税的基础上，拥有专门的宗教文化和教育机构，可保持本民族语言文字，充分享受内部自治权。该制度的实行，有助于多民族、多宗教的奥斯曼帝国的稳定，也有利于缓和宗教、民族和阶级的矛盾，促使社会经济不断发展。一战后，奥斯曼帝国战败，分裂成主要由英法统治的多个国家。1922年，苏丹制被正式废除，标志着奥斯曼帝国（1301~1922年）的终结。1923年，凯末尔掌权，建立共和国。土耳其共和国为了强化本国的民族意识，采取排斥伊斯兰教在政治领域主导地位的策略，宣称前伊斯兰时代的土耳其本土文化是真正的民族文化，伊斯兰教则是外来文化。<sup>①</sup>从此，伊斯兰教的地位在土耳其政治进程中发生了逆转。

“土耳其之父”凯末尔出生于一个混合型家庭：他具有希腊、土耳其、基督徒、穆斯林和犹太人的血脉。<sup>②</sup>凯末尔在军事方面经验丰富，并有创建共和国的目标。凯末尔是奥斯曼帝国军队高级军官里最年轻最杰出的将军，并且是土耳其帝国没落之后唯一一名土耳其籍的高级将领，他在1920年击败英国控制伊斯坦布尔的企图后，获得了外交认可，并被允许控制这一区域。但凯末尔并不视英国为盟友，他渴望拥有一个独立的国家、强有力的领导和个人支持。1919年在安卡拉的讲话显示了凯末尔的主权信念：“全世界各国都承认只有一个主权，即国家主权……从农村到四邻，到附近的人，甚至到个人——为了能够拯救自己，每个人都必须关注自身命运……个人必须被委以爱国的重任，我们应该作出巨大的努力，特别是为了实现一个自下而上的结构化目标。”<sup>③</sup>凯末尔想创建一个完全独立和有凝聚力的国家，它同时是一个边界明晰和民族感十足的国家。这个国家不完全类似于奥斯曼帝国，奥斯曼帝国集中于扩张，并对许多文化和宗教采取包容政策，凯末尔将他的新共和国基调定位于“民族主义、世俗主义、改良主义、国家主权主义、民粹主义和共和主义”<sup>④</sup>。总之，凯末尔侧重于从公共生活中分离出土耳其人的宗教信仰，从教育系统和法律等方面分离

① Douglas A. Howard, *The History of Turkey*, Westport: Greenwood Publishing Group, 2001, p. 98.

② Dankwart A. Rustow, “Ataturk as Founder of a State”, *Daedalus*, Vol. 97, No. 3, Summer 1968, p.815.

③ Ibid, p.807.

④ Tamim Ansary, *Destiny Disrupted: A History of the World Through Islamic Eyes*, New York: Public Affairs, 2009, p.302.

出宗教，遵循一个更为现代的世俗主义体制。

在凯末尔时代，土耳其人学习意大利的刑法典、瑞士的义务守则和德国的商法典。<sup>①</sup>学校有国家起草的伊斯兰教课本；十五岁以下儿童仅能在夏季学习《古兰经》，十二岁以下儿童被完全禁止学习《古兰经》。<sup>②</sup>凯末尔的目标是削弱乌里玛、伊斯兰学者及其领导人的权力，以世俗主义的方式来管理社会。周日成为休息日，而非传统的主麻日。他们甚至开始采用公历而非典型的伊斯兰历法。对于这个曾经典型的伊斯兰国家，这无疑是一个相当大的变化。土耳其语以外的所有语言都被禁止，凯末尔要通过使用单一语言来促进民族主义。从伊斯坦布尔迁都至没有强烈伊斯兰背景的安卡拉，也是从宗教向世俗转变的实证。在民众生活方面，凯末尔禁止一夫多妻制，并在婚姻自主权、选举权和拥有财产等方面给予妇女平等的权利。这也表现在他的个人生活中，他的妻子拉蒂夫（Latife）就公然在晚餐时间参与对世俗主义和伊斯兰主义的辩论，并且不带面纱。凯末尔大力鼓励对妇女的教育，认为这是真正意义上迈向现代化的重要步骤。截至2004年，土耳其总人口的识字率达到87.4%，约95%的男性都能够读书认字，近80%的妇女识字。<sup>③</sup>这在很大程度上得益于凯末尔所做出的努力。

显然，比起经济问题，凯末尔更关心文化事务，认为这更有价值。凯末尔用委婉的方式来称呼他的改革，如他提出国际化而不是基督教和公历；提出土耳其的民法典，而不是瑞士的；提出土耳其的文字，而不是拉丁文；提出文明礼服，而不是欧洲的。这有助于创造团结感和民族感，而不会产生分离或者无序的感觉。不过，这些改革并没有完全取消传统的穆斯林法律。尤其是在农村地区，穆斯林有关婚姻、继承、子女抚养权等方面的法律一如从前。土耳其学者曾撰文指出，尽管凯末尔进行了宗教改革，但伊斯兰教仍存在于土耳其人的公共生活里。<sup>④</sup>以婚姻为例，凯末尔的改革将宗教仪式视为可选项，并未规定其不合法。然而，很多传统的穆斯林仍然认为，宗教婚礼仪式是有约束力的，而官方登记则不必要。虽然人们似乎也意识到宗教婚姻的缺点和世俗婚姻的好处，但两者并行不悖，穆斯林既能保持宗教传统，又能不违背政府法律。可见，宗教法律能够适应世俗制度，这也表明，国家法律很难限制社会形态的塑造。总体来说，土耳其政府在一定程度上统一协调了现代民主和伊斯兰教的关系。

虽然土耳其世俗主义改革的目标是分离宗教与政治，并实现国家对宗教的

---

① Gareth Jenkins, *Political Islam in Turkey: Running West, Heading East?* New York: Palgrave Macmillan, 2008, p.112.

② Ahmet T. Kuru, "Secularism in Turkey: Myths and Realities," *Insight Turkey*, Vol. 101, No.10, 2008.

③ 《土耳其人口》，参见 <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%9C%9F%E8%80%B3%E5%85%B6>。

④ Ihsan Yilmaz, "Secular Law and the Emergence of Unofficial Turkish Islamic Law," *Middle East Journal*, Vol. 56, No.1, 2002.

控制，使宗教信仰成为公民的私事，但精英政治的固有弊端使其未能从根本上获得广大民众的心理认同，经历了凯末尔改革的大部分土耳其人仍将伊斯兰教逊尼派信仰作为社会认同的基础。与此同时，对世俗主义的坚持也使土耳其政府一定程度上忽略了宗教文化传统，在某种程度上排斥了对宗教终极意义的追寻，为以后宗教的复兴埋下了伏笔。

## 二、现象：土耳其世俗政权面临的身份冲突

如果说多元现代性理论更着重于政治描述，那么杜赞奇的“复线历史学说”则从身份认同的角度为我们揭示了多元的历史主体。<sup>①</sup>在线性民族历史中，落后地区必然要被西方所征服，而落后地区要避免被征服就必然要以西方模式为发展目标，走向民族国家。这样线性历史在非民族国家又建构了民族，这里的民族就以西方模式为样板，于是“西方中心论”也就获得了理论上的依据。为了克服线性历史的问题，杜赞奇从身份认同的角度着眼，认为历史中的主体并不只有民族一个，而是多样的。在复线历史中就不不仅要考察民族、民族主义这个对象，同样也必须从线性历史的单一性中解放出来，而顾及到其他群体，并且要在这样复杂的网络中考察各种认同间相互竞争的关系。

在凯末尔改革时期，伊斯兰教的政治和社会影响力遭到前所未有的削弱，但伊斯兰教作为土耳其民众的认同基础，仍在秘密状态下发展。随着土耳其多党民主制的启动和国家对伊斯兰教控制的逐渐放松，土耳其的伊斯兰运动自 20 世纪七十年代开始出现强劲的复兴势头。这当然是多种因素结合而成的，其中身份冲突引发的矛盾是主因。不可否认，伊斯兰身份在穆斯林的生活中很有意义，但土耳其民众还具备欧洲身份，这是共和国成立以来一直努力的方向。从地理上看，土耳其的伊斯坦布尔及部分地区地处欧洲，同时与欧洲国家在经贸、军事、政治等方面过从甚密，使其不断向欧洲靠拢；但与此同时，这个国家的历史文化、宗教信仰又使其成为亚洲或中东的一部分。这造成了土耳其人的身份冲突，因为每个人都希望与其祖籍相连，特别是伊斯兰根源，而政府或者占主导地位的思想，激励他们在对现代化的期望下与欧洲相连，从而形成土耳其民众关于穆斯林身份和欧洲身份的冲突。

### 1. 穆斯林身份

中东地区大多是伊斯兰国家，伊斯兰宗教传统和伊斯兰教信仰使土耳其的中东特性不容忽视。早在伊斯兰教兴起之时，土耳其就是奥斯曼帝国的中心，

---

<sup>①</sup> [美]杜赞奇著，王宪明等译：《从民族国家拯救历史：民族主义话语与中国现代史研究》，南京：江苏人民出版社，2008 年版，第 77-92 页。

对其他伊斯兰国家有很大影响，从而使该国在伊斯兰历史中发挥着重要作用。但自凯末尔执政以来，土耳其政府致力于建设一个具有欧洲特性的国家，并通过在加入欧盟过程中的努力来加强这种特性。就这样，政府挑战了许多传统的伊斯兰信仰和习俗，造成伊斯兰教和世俗主义之间不断紧张的关系。

宗教服饰是伊斯兰文化习俗的重要方面之一，在土耳其自然是备受争议的焦点。许多穆斯林妇女认为头巾是一种信仰的象征，而不戴头巾是世俗国家的重要标志。关于是否取消头巾在土耳其曾引发诸多争论。政府面临的难题是，土耳其公共机构对头巾实施禁令，但禁止这种服装选择同时意味着限制了土耳其妇女的个人自由。一项研究表明，1999~2006年，妇女戴头巾的比例一直在60%以上。<sup>①</sup>2011年土耳其大国民议会选举之前，部分佩戴头巾的土耳其女性在奥塔利亚市的示威活动中高喊“头巾是一种信仰，不是一个装饰”的同时，谴责“正发党”在候选名单中没有照顾到戴头巾的女性代表，并宣布，不承认公众选举的合法性。<sup>②</sup>此次示威游行是由土耳其自由协会发起的，该协会认定选举结果没有维护穆斯林的合法权益。

在土耳其，对信仰的各种变革也引发诸多争议，有的甚至将伊斯兰教和世俗化政府对立起来。众所周知，阿拉伯语对于伊斯兰信仰来说，是极其重要的语言，因为很多人相信真主是用阿拉伯语传达信息并汇编成《古兰经》的，因此《古兰经》不应从阿拉伯语翻译成其他语言，因为这是神的语言。<sup>③</sup>然而，在很长一段时间内，土耳其的信仰已经逐渐远离传统的方式，呈现出更现代的状态。1928年，土耳其一所宗教学校建议使用土耳其语取代阿拉伯语背诵《古兰经》，以便那些没有学习过阿拉伯语的人获得参与宗教活动的机会。<sup>④</sup>这一改革尝试无疑激起众多抗议，因为它的确挑战了传统的信仰，使穆斯林民众难以接受。

2008年2月，土耳其宗教事务部决定重新修改和解释圣训，因为有部分官员认为某些圣训条文已给社会带来负面影响，成为影响现代化进程的障碍。土耳其宗教事务部一位专家举例说，圣训中有一条规则指出，未经丈夫许可妇女不应该单独旅行。在先知时代，妇女独自出去旅行的确很不安全，所以这种说法被当时的社会接受。但随着时间的推移，人们将这种只是出于安全考虑暂时

---

① Zehra Ayman and Ellen Knickmeyer, “Ban on Head Scarves Voted Out in Turkey,” *The Washington Post*, February 10, 2008.

② 《部分土耳其戴头巾女性不承认该国的公众选举》，参见 <http://www.abna.ir/print.asp?lang=9&id=238606>。

③ Seyyed Hossein Nasr, *Islam: Religion, History, and Civilization*, Harper One, December 24, 2002, p. 65.

④ Hidayet Aydar, “Attempts at Reform in Worship: The Example of Turkey,” *Ekev Akademi Dergisi*, No. 10, 2006.

禁止的谚语永久化了。<sup>①</sup>与此同时，在另一段圣训中，先知希望“有一天妇女能够独自长途跋涉”。这两者无疑是完全矛盾的，像这样的段落圣训中还有不少，因而引发争议也很正常。有专家指出，圣训的修订其实是“服务于在现代世俗化民主制度下的人们的需求，土耳其在试图使伊斯兰跟上时代”<sup>②</sup>。为此，宗教事务部成立专项小组，试图以《古兰经》为基础，用一种新的风格和方法来解释圣训，使之与当今社会生活更加贴切。虽然重新诠释宗教经文并非激进的举措，但土耳其以系统的方式对传统教义进行解读则相当具有革命性。

## 2. 欧洲身份

伊斯兰社会与欧盟成员国身份是不矛盾的，这是认识土耳其加入欧盟问题的基本前提。多年来，土耳其的世俗化和现代化道路使土成为伊斯兰世界中的特殊国家。正因土耳其是一个伊斯兰社会，而不仅仅是一个伊斯兰国家，使其成为获得欧盟成员国资格的最有力根据之一。因为凯末尔政府的改革实施后，土耳其逐步与欧洲国家建立了欧洲共性。土耳其努力加入欧盟，并享受到相关待遇，如自由旅行和自由贸易、较高的生活水平、就业以及入学等机会。美国 and 英国的大部分媒体甚至已经承认土耳其是欧洲的一部分，如《纽约时报》在线版本和 BBC 均将土耳其列为欧洲，而非中东地区。这表明，土耳其的欧洲特性在一定程度上受到国际社会的认可。

在推动世俗化、现代化的进程中，土耳其的欧洲梦从 1959 年起上升到实际行动层面。然而，欧盟对接纳土耳其有很多顾虑，如欧盟对土耳其刑法典的有关条例特别关心。在有关限制刑事罪犯言论自由的条款中，当他们被指控有辱土耳其国家、个人及其社会机构时，这在欧盟看来，是无法理解的。<sup>③</sup>1959 年 9 月，土耳其向欧盟前身——欧洲经济共同体提出成为联系国的申请，并获得批准。1987 年 4 月，土耳其提出成为欧洲经济共同体完全成员国的申请。1995 年 12 月 31 日，欧洲经济共同体和土耳其海关同盟正式形成，这也是欧共体与第三国建立的第一个具有实质性意义的海关同盟。然而，土耳其的入盟之路并未因此而变得平坦。1996 年 7 月，欧洲理事会都柏林会议要求土耳其在联合国安理会决议框架内推动塞浦路斯问题的解决，并且强调土耳其应遵守最高人权标准。1997 年 12 月，欧盟卢森堡峰会拒绝了土耳其的候选国申请，这相当于拒绝了土耳其的入盟申请。此外，土耳其的国内生产总值低于欧盟大多数国家。虽然 2010 年土耳其的国内生产总值约为 7251 亿美元，而其他欧盟国家，如西

---

① Robert Pigott, “Turkey in Radical Revision of Islamic Texts,” *BBC News*, February 26, 2008.

② Gulnoza Saidazimova, “Islam: Turkish Theologians Revise Hadith, To Mixed Reactions,” *Radio Free Europe / Radio Liberty*, March 18, 2008.

③ Umit Cizre, “Demythologizing the National Security Concept: The Case of Turkey,” *Middle East Journal*, Vol. 57, No.2, 2003.

班牙和意大利等欧洲国家均超过 1 万亿美元，法国和英国则超过 2 万亿美元。<sup>①</sup>显然，土耳其在各方面要取得成功，并能够真正与欧盟兼容，是十分不易的。

提到土耳其加入欧盟，就不能不涉及哥本哈根标准。1993 年 6 月，针对欧盟即将开始的第五次扩大会议，欧洲理事会采取了决定性的步骤，它所定义的成员资格标准，通常被称为“哥本哈根标准”<sup>②</sup>。土耳其加入欧盟的决心十分坚决，近年采取的各方面调整措施也相当积极。但土耳其越是积极，越是向“哥本哈根标准”靠近，反对土耳其加入欧盟的声音似乎也越来越响。无疑，欧洲社会确实存在与本国内的土耳其或阿拉伯人融合的问题，这包括两个方面：一是这些国家不能为他们提供足够的移民空间。现在，来自土耳其和阿拉伯国家的移民中的很大一部分，急于融入这些国家，但他们的受教育程度很低，或者干脆是文盲，因此，欧盟国家的很多民众不愿让这些人迁入本国；二是这些国家保守的政客们真正关注的是，如果土耳其获得欧盟成员国资格，并获得与此相适应的投票权，这将会极大地改变欧盟内部投票权的格局。<sup>③</sup>

### 3. 政府的立场

土耳其的政治冲突不仅在于土耳其与外部力量之间的矛盾，而且包括其国内不同力量之间的矛盾，即军队捍卫世俗化，政府则主张宗教化。军人政治一直是土耳其的主要政治形式，土军方对国内政治有决定性的影响。在近 50 年内，土耳其通过选举产生了四届带有伊斯兰色彩的政府，而土耳其军队则通过军事政变，将这四届政府赶下了台。平民出身的总理埃尔多安要在“军人监国”的模式下巩固自己的权力，就必须通过回归伊斯兰路线来获得更大的力量支持。以加入欧盟为例，欧盟除了担心受到经济较落后的土耳其拖累外，对其“非西方（伊斯兰化倾向）”与“军人干政”也心存焦虑，但土耳其无法同时解决“非西方”与“军人干政”这两个问题。因为如果限制世俗化主导力量的“军人干政”，其伊斯兰化的声音将更高，那么非西方的色彩则会更重；而要在选票主要掌握在具有伊斯兰化倾向的选民手中的情况下推行世俗化，不借助军方的力量又是不可能的。

在土耳其政坛，相互矛盾的身份使政府处于非常困难的处境，如土耳其现任总统阿卜杜拉·居尔就有着很强的伊斯兰背景。尽管居尔声称，他是向欧盟成

---

① 《土耳其、西班牙、希腊三国考察报告》，参见 [http://www.ssf.gov.cn/yjtzgl/201205/t20120529\\_5272.html](http://www.ssf.gov.cn/yjtzgl/201205/t20120529_5272.html)。

② 指候选国必须具备稳定的机构来保障民主、法治、人权，保护和尊重少数民族，运作良好的市场经济，以及应对欧盟内部竞争压力和市场力量，有能力承担包括坚持政治、经济与货币联盟等目标的义务。

③ Murat Somer, “Moderate Islam and Secularist Opposition in Turkey: Implications for the World, Muslims, and Secular Democracy,” *Third World Quarterly*, Vol. 28, No.7, 2007.



员国和其他民主改革的方向而努力的，但他的妻子却因佩戴伊斯兰头巾而成为公众焦点，因为世俗主义者视戴头巾的行为是反对凯末尔世俗化改革的，国家第一夫人戴着头巾则象征着社会权力的重大转移。<sup>①</sup>早在 2007 年，当阿卜杜拉·居尔担任土耳其外交部长的時候，他在一篇有关土耳其重要性的文章中解释到，在欧盟国家或者中东地区创建长期稳定的局面中，土耳其起着至关重要的作用。如美国和土耳其都在寻求巴以问题的解决方案，以及伊拉克如何实现和平与稳定，他始终坚信土耳其和美国有共同的理想。居尔指出：“我发自肺腑地相信，尽管土耳其和美国的合作伙伴关系对促进全球和平与安全至关重要，但更重要的是它拥有巨大的潜力。具体而言，美国的建国理想和土耳其共和国在传统社会中正视现代化等方面是并行的，而不是相互矛盾的……”<sup>②</sup>尽管居尔的政策和美国政策有类似的基础，但他却因坚持传统伊斯兰而受到质疑，这也一定程度上揭示了在土耳其政府层面，世俗主义和伊斯兰教之间的紧张关系。

#### 4. 库尔德人问题

土耳其是库尔德人问题最严重的国家，一方面因为土耳其集中了大部分库尔德人，另一方面则与土耳其追求民族纯粹性的国家构建策略有关。在强调民族单一性的“凯末尔主义”思想指导下，土耳其政府对库尔德人采取了民族同化政策，在法律上不承认库尔德人的民族属性和民族地位。自 20 世纪六十年代起，土耳其政府推行更名措施，将一直使用的库尔德地名和人名都强制用土耳其语代替，新生儿则一律用土耳其语取名。此外，政府还禁止向库尔德人聚居区移民。土耳其政府的同化政策引发了库尔德人的强烈反抗，1925 年土耳其建国不久就爆发了赛义德起义。

如果说土耳其往届政府都将库尔德问题视为库尔德民族激进主义，指其妄图通过武装暴动建立独立国家。那么，现政府在解决库尔德问题的过程中，并没有将其单纯视为民族主义问题，因此在制定解决库尔德问题的方法时，将伊斯兰信仰作为解决库尔德问题的关键，这与往届政府有很大区别。事实上，库尔德民族是一个具有浓厚伊斯兰信仰的民族，在根源上与土耳其人有相同之处。将库尔德问题纳入伊斯兰信仰的框架内，有利于化解通过民族争端的途径带来的困境，如“正发党”提出了“伊斯兰教是粘合剂”的解决方案，声称“如果我们强调共同的伊斯兰纽带和兄弟情意，就能提高国家的统一性和制止冲突”<sup>③</sup>。土耳其库尔德问题的历史教训表明，该问题是土社会中伊斯兰和世俗主义之间产生裂痕的产物，以极权主义和民族主义的方式来处理库尔德问题不可能有效，

---

① “Hayrunnisa Gul: The Next First Lady,” *Today's Zaman*, April 25, 2007.

② Abdullah Gul, “Turkey: Vital Ally in the Cause of Long-Term Stability,” *American Foreign Policy Interests*, Vol.29, No.3, May 2007.

③ 郑东超：《土耳其库尔德问题现状及前景》，载《国际资料信息》，2012 年 3 月。

而伊斯兰教不愧为维系土耳其人和库尔德人的纽带。

### 三、根源：土耳其政治的双重特征

“民主”意味着人们之间的信仰自由和平等，或在基于这样信念形成的政府系统中，权力由人们选出的代表或者直接由人民所掌握。在世俗化民主国家里，信仰宗教的公民有可能因受宗教信仰的影响而投票。这样一来，即使一个国家是世俗的民主国家，人们在选举代表时也可能受到宗教信仰的影响，这就意味着宗教不可避免地参与了国家政治，个人及其宗教信仰其实也影响着国家的政治。如果伊斯兰教与民主可以通过统一人们的信仰实现共存，使人民能够决定国家的命运，那么伊斯兰教和世俗主义则不相容，因为宗教绝不可能从一个国家的社会和政治生活中完全消失。然而，世俗主义也可以被阐述成其他不同含义，如在土耳其，世俗主义可能表明伊斯兰不应成为国家政治的决定性因素，但它在公民的生活中始终存在并具有重要意义。与此同时，每个政党对世俗主义都有不同的理解。世俗主义者可能强调“政教分离”，伊斯兰主义者可能强调“宗教的自由”<sup>①</sup>，两者都认为自己支持世俗主义，但事实上，他们对世俗主义的定义则完全不同。

只要考虑到大众的需求和愿望，土耳其就可以在其他强国的支持下蓬勃发展。有学者指出，对世俗主义的辩论可以这样理解，即“在保护公共秩序的名义下对宗教自由进行限制，当然，土耳其的大多数人认为宗教、民主和世俗主义可以相互兼容”<sup>②</sup>。只要他们能够被平等地对待，不论是世俗的还是宗教的，其实都能够被接受。伊斯兰固有的观念和价值观为民主治理提供了坚实基础，穆斯林社会期待将民主治理模式的改革合法化。土耳其的经验表明，伊斯兰教和民主之间可通过中庸政治来实现。换句话说，只要世俗主义和民主不在私人生活中阻碍宗教，它们就能和谐。可见，世俗主义与其说是宗教和国家的分离，不如说是宗教和世俗事物的分离。在该定义指导下，宗教和世俗主义并无分歧，宗教在很大程度上可以在公共领域之外的个人生活中保持其作用。然而，一些人认为宗教和国家在伊斯兰社会无法分开，另一些人认为两者在8世纪时已经分离。<sup>③</sup>事实上，伊斯兰教应当并且完全有能力支持民主，反之亦然。很多宗教团体使用民主以扩大其机构，并在政治上获得支持。伊斯兰教通过传播知识和“挑战世俗主义的负面标签”等方式，正在逐渐获得更多的权力。他们能够促

---

① Murat Somer, “Moderate Islam and Secularist Opposition in Turkey: Implications for the World, Muslims, and Secular Democracy.”

② Henri J. Barkey and Congar Yasemin, “Deciphering Turkey’s Elections: The Making of A Revolution,” *World Policy Journal*, Vol. 28, 2007, pp.63-73.

③ Ahmet T. Kuru, “Secularism in Turkey: Myths and Realities.”

使伊斯兰教成为一种积极的力量，并将其提升至“思想资本”的高度。

尽管土耳其“正发党”带有伊斯兰特性，但由于坚持温和世俗主义基础上的政教分离原则，它在大选中获得多数席位。在2002年议会竞选中，“正发党”领导人埃尔多安竞选成功，但立法院因其伊斯兰特性而禁止其进入议会。埃尔多安指出，希望执政党能够作为传统与现代土耳其之间的桥梁，能够代表人民的意愿，能够提出明确的进入欧盟的议程。正如“正发党”所述，“真正的世俗主义是在没有国家干预的前提下开展宗教活动的”<sup>①</sup>。他们希望长期保留传统的宗教机构，这其实对穆斯林和世俗主义者都有利。其他宗教政党，如“富临党”，因为使用不当手段反对政府和西方，追随者寥寥无几。许多“富临党”的领导人与前保守伊斯兰党派人士还保持关系，这也给他们带来不利影响。正发党领导人认识到，如果他们可以在伊斯兰教与世俗主义之间取得良好平衡，就可以大大扩展其潜在的选区。<sup>②</sup>“正发党”通过灵活机智的战术而走向成功，民主是其主要动机，该党没有进行过公开的军事斗争，他们支持妇女在政党活动中表现活跃。事实证明，这是极其精明的作法，“正发党”成功地发展了来自不同阵营的群众，巧妙地利用宗教来支持世俗主义，而不是在两者之间只选其一。

土耳其现任总统阿卜杜拉·居尔2007年获得总统提名时，曾激起世俗主义者的强烈反对，这也是共和国成立以来世俗主义者第一次未能掌控局势。在第一轮投票中，居尔需要在550名成员的议会中获得367票，其中341名议员是他自己的党派成员。<sup>③</sup>对世俗主义者来说，居尔的胜利使他们感到不安，但他所在的党派充分参与了现代化建设，特别是维持了与欧盟的会谈。不可否认，居尔过去的政治生涯均与伊斯兰有关。1991年，他当选开塞利省的“繁荣党”代表，这是一个亲伊斯兰政党。与“正发党”相比，“繁荣党”有明显的政治宗教化倾向，尽管“正发党”的前身就是“繁荣党”。不过，居尔政策背后的伊斯兰因素并不会影响到他要达成的目标。尽管伊斯兰主义在居尔的个人经历和政治生涯中一直很重要，但并不表明他的党派会破坏土耳其的世俗主义历史。相反，“正发党”也支持世俗主义，从某种意义上说，伊斯兰是一种社会存在，而不是政治中的决定性因素。“正发党”正是顺应和利用了土耳其民间日益增强的这一精神需求，才获得了多数土耳其民众的支持。

诚然，伊斯兰和世俗民主政治是能够并存的。“正发党”倾向于将伊斯兰的价值观与西方的经济和政治体制相结合，认为两者是兼容的。许多亲民主主义

---

① Philip W.Sutton and Stephen Vertigans,“The Established and Challenging Outsiders:Resurgent Islam in Secular Turkey,” *Totalitarian Movements & Political Religions*, Vol.3, No.1, 2002, pp.58-79.

② Quinn R. Mecham, “From the Ashes of Virtue, a Promise of Light: The Transformation of Political Islam in Turkey,” *Third World Quarterly*, Vol.25, No.2, 2004, pp.339-358.

③ Sabrina Tavernise, “A Religious Candidate is Ascendant in Turkey,” *The New York Times*, August 28, 2009.

的穆斯林认为，“平等、自由和民主的现代理想不是独特的西方价值观，它同时也是穆斯林理想的必需品”。民主本身与伊斯兰没有冲突，两者可以成功结合，但在国家和社会的公共文化和道德的结构变化之间必然存在着某种微妙的平衡。<sup>①</sup>根据这一理论，社会的每一个部门和阶层均须付出努力。2007年8月，阿卜杜拉·居尔在国会任职演讲时指出：“土耳其是个民主法治的世俗社会国家。我决心继续维护并加强所有这些基本原则。”<sup>②</sup>居尔支持该国的立国基础，但同时也维护公民的个人信仰。这表明，居尔对世俗主义的看法是严格政治意义上的，这也意味着伊斯兰主义不可能对政府有决定性影响。目前，居尔领导的“正发党”已逐渐获得民众认可，它向人们展示了伊斯兰与民主共存的能力，它同时表明，伊斯兰社会与现代民主政治并非格格不入。

#### 四、结语

多元现代性理论和复线历史学说为把握全球化条件下宗教景观的复杂性提供了表述和分析工具。两者的目标以现代民族国家为基本框架，通过考察政治、宗教与文化这三者构型（configuration）的多样性，重新认识现代性的可能性与限度。在土耳其，政治、宗教与文化的关系经过历史积淀，已获得比较完善的诠释。土耳其现政府在帮助人们理解伊斯兰教等方面发挥了巨大作用，使伊斯兰教不被世俗主义和民主限制。“正发党”自2002年执政以来，除在内政上的宗教化趋向外，还在国际政策上偏离了面向欧洲的凯末尔主义，从而开启了“新奥斯曼主义”的外交路线。这一政策不但发挥了土耳其的长处——自身的历史和宗教文化资源，而且具有相当的生命力和可持续性，甚至有助于化解土耳其国内的库尔德分离主义。有学者指出：“‘正义与发展党’是一个温和的伊斯兰党派，他们能够在世俗主义与伊斯兰教之间保持平衡，因此会取得巨大成功。它允许伊斯兰保守派有平等的机会通过民主进程来掌权，而不是通过伊斯兰激进主义。该政党不反对宗教，但会在一定程度上规范宗教。因此，‘正义与发展党’有能力成为伊斯兰与‘世俗主义、多党民主’共存的例子。”<sup>③</sup>可见，“正发党”并不完全致力于世俗主义或者伊斯兰主义，它恰到好处地显示了温和伊斯兰主义和世俗主义反对派之间的平衡，伊斯兰政党和世俗主义者因此可以进行公平博弈。“正发党”的政治主张和执政实践表明，为实现国家的稳定和发展，

---

① Robert W. Hefner, “Public Islam and the Problem of Democratization,” *Sociology of Religion*, Vol.62, No.4, 2001, pp.491-514.

② 《土耳其总统居尔宣誓就职 保证维持世俗制度》，参见 [http://www.china.com.cn/international/txt/2007-08/29/content\\_8764684.htm](http://www.china.com.cn/international/txt/2007-08/29/content_8764684.htm)。

③ Murat Somer, “Moderate Islam and Secularist Opposition in Turkey: Implications for the World, Muslims, and Secular Democracy.”

不能再用启蒙主义的单线历史观看待世界的变化，而必须进行意识形态和世界观上的改变，因为世界已经进入一个要求自由和个性的多元民主时代。

从伊斯兰教与世俗化关系的角度来看“正发党”的政策取向，不难发现，伊斯兰世界与西方的差异和分歧是根深蒂固的，这主要源于双方截然不同的哲学、方法论和理论背景，而非仅限于制度和历史。缺乏价值正当性而仅仰赖物质优越性的西方文明，不可能成为人类文明的终极和完美的形态。从长久的历史观来看，尽管伊斯兰世界丧失了世界文明的决定性地位，但它却可能再次复兴，这符合古典时间观的时代循环论的论旨。这种复兴有待于伊斯兰文明的价值革新，而非抛弃它们去迎合、适应西方的特征。<sup>①</sup>土耳其用伊斯兰话语来传播普适性的文化价值，支持中东地区的自由化和民主化，这一具有伊斯兰民主和市场经济特色的“土耳其模式”（Turkish Model）伴随着“伊斯兰中道观”逐步被国际社会认可。土耳其“正发党”在实现西方与伊斯兰世界之间的沟通、对话与和解的同时，真正将自身的软实力转化为经济、文化和政治的影响力，从而也证明了伊斯兰教的文化积淀可以决定中东国家世俗化的形式与方向。

## Islamic Factors in the Process of Secularization in Turkey

LI Yi

**Abstract** In different countries, the form of religion and its natural evolution are different in the process of modernization and secularization. Religion played a constructing role in historical, political, cultural levels. This article takes an example of the political situation after the Kemal revolution in Turkey. It analyzes the Islamic factor in the legitimacy of the secular regime in Turkey and explains the relationship between culture and development, history and reality. It proves that the secularization law couldn't decide the fate of modern Islam. On the contrary, the Islamic cultural heritage itself determines the form and direction of the secularization in Middle Eastern countries. It can be said that the Turkey's AKP maintained a balance between secularism and Islam successfully.

**Key Words** Multiple Modernities; Turkish Politics; Secularism; AKP; Islam

（责任编辑：钮松）

---

<sup>①</sup> J. Scott Carpenter and Soner Cagaptay, "Regenerating the U.S.-Turkey Partnership," The Washington Institute for Near East Policy, No.2, November 2010, p.8.