

“一带一路”战略合作

土耳其“民族观念运动”
与伊斯兰政党的发展

郭长刚

摘 要:“民族观念运动”是一场主要由土耳其前总理纳杰梅丁·埃尔巴坎领导的,从二十世纪七十年代开始一直持续至今的伊斯兰政党运动。伊斯兰政党的兴起除经济、社会、心理、文化和意识形态等原因外,还与国家主动的吸纳战略有重要关联。作为一场持续40年的伊斯兰政治运动,“民族观念运动”的发展、高潮、危机和持续过程有助于我们更好地理解现代化与世俗化的关系、宗教与民主的关系以及宗教复兴的复杂原因。

关键词:民族观念运动;伊斯兰政党;吸纳战略;土耳其

作者简介:郭长刚,上海大学历史系教授,上海大学土耳其研究中心主任(上海200444)。

文章编号:1673-5161(2015)05-0004-18 **中图分类号:**D815 **文献标识码:**A

本文以土耳其的“民族观念运动”(Mill Görü Hareketi)为例,考察土耳其的政治伊斯兰在近40年的发展轨迹,以期从整体上把握土耳其政治伊斯兰的产生、发展、流变及其未来社会政治发展趋势。

“民族观念运动”是一场主要由土耳其政治家和土耳其前总理纳杰梅丁·埃尔巴坎(Necmettin Erbakan, 1926~2011年,正文简称“埃尔巴坎”)领导的,从二十世纪七十年代开始一直持续至今的伊斯兰政党运动。它同时也是“通过表达某种特定传统(即伊斯兰传统)以推动具有宗教议程的政党产生”这一运动的统称。^①

^① Ahmet Yıldız, “Politico-Religiou Discourse of Political Islam in Turkey: The Parties of National Outlook,” *The Muslim World*, Vol.93, No.2, April 2003, p.188.

该运动兼具宗教主题和非宗教主题,代表了传统伊斯兰和现代主义在政治领域进行调和的尝试。^①其主要特点是恢复伊斯兰在土耳其社会中的决定性作用,把伊斯兰视为土耳其的民族观念或民族身份特征,使其成为凝聚土耳其人的精神纽带。

埃尔巴坎是土耳其民族观念运动的缔造者和精神领袖,也是土耳其政坛的常青树,纵横驰骋政治舞台40余年。埃尔巴坎于1926年出生于土耳其黑海边上的锡诺普(Sinop),中学就读于伊斯坦布尔,1948年从伊斯坦布尔技术大学机械工程系毕业后留校工作,后赴德国亚琛工业大学求学并获得博士学位。回国后,埃尔多安回母校从事教育工作,于1965年晋升为教授。1966年,他被任命为土耳其工商协会工业部部长,之后又担任该协会秘书长和主席职务。1969年,由于未能加入苏莱曼·德米雷尔(Suleyman Demirel)领导的正义党(Justice Party),埃尔巴坎于是作为科尼亚(Konya)选区的独立候选人参与大选,正式开启他的政治生涯。1975年,他完成《民族观念》这本著作,并在书中集中讨论了“民族观念运动”理念。^②

二十世纪六十年代末,土耳其国内出现左右两派对立,反美主义游行不时爆发,再加上严重的经济危机,这使国内各派力量的平衡出现了问题。^③以伊斯坦布尔为中心的大型企业开始与以各省省府为中心的中小型企业发生冲突,曾在二十世纪六十年代拥有较高民意的正义党逐渐向大企业的利益靠拢,因此开始失去吸引力,这给了众多小党派以兴起和发展的机会,而这些小党派的选举基础主要在于农村地区的低收入群体、小作坊主以及中小企业等。

在此背景下,1970年,埃尔巴坎创建了第一个走向政治舞台的土耳其伊斯兰政党——民族秩序党^④,这标志着土耳其政治伊斯兰的正式崛起,同时也标志着民族观念运动的开启。民族秩序党的领导者希望恢复传统的价值和制度,认为凯末尔主义者以西方模式取代伊斯兰以及奥斯曼国家的历史和文化是个历史错误,同时也是当代土耳其各种不幸的根源。他们的目标是要建立民族秩序,结束西方化的进程,而土耳其的身份和未来应该与伊斯兰世界而不是西方紧密联系在一起。^⑤1971年,土耳其爆发军事政变,民族秩序党由于反对国家的世俗主义本质而遭到取缔。

① Ergun Özbudun, “Islam and Politics in Modern Turkey: The Case of the National Salvation Party,” in Barbara F. Stowasser, ed., *The Islamic Impulse*, London-Sydney: Croom Helm, 1988, p.146.

② Necmettin Erbakan, *Prof. Dr. Necmettin Erbakan Külliyyatı (I. Cilt)*, Ankara: Yayınları, 2014, pp.9-11.

③ Muhammed Çetin, *Turkey's Path to Democratization: Barriers, Actors, Outcomes*, New York: Blue Dome, 2014, pp.17-20.

④ 民族秩序党的土耳其语名为 Milli Nizam Partisi, MNP,英文名为 National Order Party, NOP。

⑤ Angel Rabasa and F. Stephen Larrabee, *The Rise of Islamic Political Party in Turkey*, RAND Corporation, 2008, p.40.

1972 年, 埃尔巴坎的追随者又组建了民族救赎党, 其口号是伟大的新土耳其^①, 试图如民族秩序党一样调和伊斯兰主义和土耳其民族主义。对于土耳其面临的问题, 该党的解决方案是回归伊斯兰教, 并采纳穆斯林的生活方式。该党认为, 西方化进程已经导致土耳其社会的分裂和国家的落后, 只有以安纳托利亚为基地发展重工业的经济措施, 才能创造一个远离西方的强大国家, 使土耳其成为伊斯兰世界的领导者。同时, 民族救赎党希望建立穆斯林共同市场, 以伊斯兰第纳尔 (Dinar) 为共同货币, 并且组建成一个穆斯林防卫联盟。在 1973 年的选举中, 该党获得了 12% 的选票, 议会席位数占到 11%, 成为第三大政党, 并与共和人民党组成了联合政府, 时任总理为比伦特·埃杰维特 (Bülent Ecevit), 而埃尔巴坎则当选为副总理。这次选举具有重要意义, 从自身来看, 民族救赎党和共和人民党有着截然相反的意识形态, 从共和国诞生之时就水火不容, 前者主张伊斯兰主义, 后者支持世俗主义, 但两者最终还是结合在一起, 这也标志着政治伊斯兰作为合法力量在土耳其政坛的首次登场。联合政府解散后, 民族救赎党又加入由苏莱曼·德米雷尔 (Süleyman Demirel) 领导的民族战线政府 (National Front Government)。二十世纪七十年代, 埃尔巴坎三次当选联合政府的副总理^②, 成为土耳其伊斯兰运动的代表人物, 并利用其地位和影响不断推动宗教在国家和社会生活中的地位。

1980 年, 民族救赎党在科尼亚的宗教聚会成为导致第三次军人干政的因素, 而民族救赎党也遭到取缔, 埃尔巴坎及其助手在十年内被禁止从政。^③ 不过, 1983 年, 埃尔巴坎重新以民族救赎党为基础组建了新的政党——繁荣党。^④ 但繁荣党宗教话语的形成受到当时认同政治的影响。为了解决库尔德认同者的政治诉求, 繁荣党不断强调伊斯兰兄弟之谊的主题。繁荣党有两句著名的格言, 一是国家和民族的凝聚 (the coalescence of state and nation), 二是六千万人皆兄弟 (60 million are brothers of one another)。为此, 繁荣党致力于以伊斯兰的身份, 将反体制的族裔政治潮流整合到土耳其民主制度之中, 其具体目标是: 第一, 减少世俗国家精英对国家领土完整的关注度, 并以此裹挟整个国家事务; 第二, 在不损害国家主权的条件下, 从政治层面对族裔认同进行某种妥协。概

① 民族救赎党的土耳其语名为 Milli Selamet Partisi, MSP, 英文名为 National Salvation Party, NSP。该口号的土耳其语是 Yeniden Büyük Türkiye, 英语是 The Great Turkey Once Again。

② 纳杰梅丁·埃尔巴坎第一次担任副总理是从 1974 年 1 月 26 日至 1974 年 11 月 17 日, 时任总理为比伦特·埃杰维特 (Bülent Ecevit), 此时正值塞浦路斯危机时期; 第二次担任副总理是从 1975 年 3 月 31 日至 1977 年 6 月 21 日; 第三次担任副总理是从 1977 年 7 月 21 日至 1978 年 1 月 5 日, 后两次时任总理均为苏莱曼·德米雷尔 (Süleyman Demirel)。

③ 刘云:《当代土耳其伊斯兰政治的变迁——从救国党到繁荣党》, 载《西北师大学报(社会科学版)》, 2000 年第 2 期, 第 119 页。

④ 繁荣党的土耳其语名为 Refah Partisi, RP, 英文名为 Welfare Party, WP。

括而言,繁荣党的宗教话语既有为宗教提供服务的要求,也有使宗教的政治表达成为可能的诉求。^①

然而,及至繁荣党于1995年获取选举胜利从而达到权力顶峰时,军方和宪法法庭再次以伊斯兰政党对世俗体制构成威胁为由而将之取缔。随后建立的美德党也未能幸免被取缔的厄运。^②而2001年取而代之的幸福党和正义与发展党(以下简称正发党)则一直延续至今。不过,仍然秉持传统主义的幸福党的影响力已经大不如先前的政党,彻底沦落为边缘力量,而主张改良主义的正发党则成为土耳其的执政党,并已连续执政13年。由此,民族观念运动也可以看作是由五个持伊斯兰民族观念的政党,在40年的时间里不断为之奋斗的运动历程。虽然这些政党不断被取缔,但这些政党的成员依然每次都会组建新的政党,以保证民族观念运动的延续性。这五个政党起讫时间见下表:

参与民族观念运动之政党^③

党名	领导人	起讫时间
民族秩序党	埃尔巴坎	1970.01.26~1971.01.14
民族救赎党	埃尔巴坎	1972.10.11~1980.09.12
繁荣党	艾哈迈德·泰克达尔 埃尔巴坎	1983.06.19~1998.01.16
美德党	雷加伊·库坦	1997.12.17~2001.06.22
幸福党	雷加伊·库坦	2001.7.20~至今

民族观念运动之所以能从二十世纪七十年代持续至今,是因为它成功地得到了边缘群体的支持。安纳托利亚的东部和东南部各省、库尔德人、城市贫民以及不断崛起的中小企业家,都能在此运动中找到共鸣与吸引之处,他们成为繁荣党在二十世纪九十年代取得选举胜利的民意和政治基础。^④另外,努力将宗教、文化、民族和经济使命统合在一起,更是民族观念运动获取民意支持的根基。

① Ahmet Yıldız, “Politico-Religious Discourse of Political Islam in Turkey: The Parties of National Outlook”, p188.

② 美德党的土耳其语名为 Fazilet Partisi, FP, 英文名为 Virtue Party, VP。

③ Ihsan Yilmaz, “Muslim Democrats in Turkey and Egypt: Participatory Politics as a Catalyst,” *Insight Turkey*, Vol.11, No.2, 2009, p.94.

④ Muzaffer Ercan Yilmaz, “The Rise of Political Islam in Turkey: The Case of the Welfare Party,” *Turkish Studies*, Vol.13, No.2, September 2002, pp.365-373.

首先,“民族观念运动”的使命之一在于极力推广伊斯兰主义;其次,“民族观念运动”的经济使命在于通过重工业和国防工业来发展国民经济;第三,“民族观念运动”的社会使命在于建立一个“正义秩序”。总之,“民族观念运动”的核心要义就是对西方的批判以及试图调和伊斯兰和现代性,其在国内层面上表现为对土耳其的西化历史进行根本批判;在国际层面上则推动土耳其的外交政策从传统的亲西方立场向伊斯兰世界转向。^①

二

严格说来,“民族观念运动”并不是一个具有明确政治纲领的运动,只是希望假借民族主义的表达方式促进伊斯兰的传播,因为“民族”(milli)在土耳其语中兼具宗教性和民族性两重内涵。但从历史和文化语境来看,“民族观念”指的正是伊斯兰^②,只是由于土耳其的世俗国家体制,这些伊斯兰政党都无法公开表明自己的伊斯兰身份,但其伊斯兰主义的实质确是毫无疑问的。^③ 要理解土耳其“民族观念运动”兴起的原因,有必要对二十世纪七十年代全球范围内的宗教复兴尤其是政治伊斯兰的兴起有个总体的认识。

二十世纪七十年代,全球范围内出现了宗教复兴运动^④,其中就包括政治伊斯兰的兴起。^⑤ 对于政治伊斯兰兴起的原因,学术界从多维度给予了阐释。首先,在社会和经济的层面上,一些学者认为,宗教行动者(Reliopolitical Actor)^⑥的产生是因为社会中出现了一个由虔诚群体组成的中产阶级。如美

① Galip Dalay and Dov Friedman, “The AK Party and the Evolution of Turkish Political Islam’s Foreign Policy,” *Insigh Turkey*, Vol.15, No.2, 2013, pp.124-126.

② Ahmet Yıldız, “Politico-Religious Discourse of Political Islam in Turkey: The Parties of National Outlook,” p.190.

③ Ihsan D. Dagi, *Islamic Political Identity in Turkey: Rethinking the West and Westernization*, p.8.

④ 王晓朝:《关于全球宗教复兴的理论分析与思考》,载郭长刚主编:《全球化、价值观与多元主义:全球化时代宗教、信仰与文化变迁研究》,上海:上海三联书店,2010年版,第41—50页。

⑤ 张凤梅、郭长刚:《马克·尤尔根斯迈耶全球宗教政治理论述评》,载《宗教学研究》,2011年第3期;另见 Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, Berkley, Los Angeles, London: University of California Press, 2008, p.244.

⑥ 美国宗教学会前主席马克·尤尔根斯迈耶曾将参与全球反叛运动的人称作宗教行动主义者(Religious Activists)而不是基要主义者,指出宗教行动主义者一方面反对现代主义的价值观,但另一方面又是非常现代的人,一方面拥抱传统宗教价值,但另一方面又拒绝世俗意识形态。参见郭长刚:《9·11事件是宗教与世俗政治张力发展的反映——马克·尤尔根斯迈耶》,载《中国社会科学报》,2011年9月4日, <http://sspress.cass.cn/paper/24620.htm>(最后上网日期:2014年12月30日)。本文中的宗教行动者(Reliopolitical Actor)则指的是具有宗教信仰的个人和群体,通过主动或者被动的政治行动而参与政治。

国犹他大学中东研究中心教授哈坎·亚武兹(Hakan Yavuz)认为,一些宗教国家的现代化进程促使受过良好教育的宗教公民大量产生,而随着经济地位的提升,他们也希望曾经被压制的文化和政治诉求得到满足,同时也渴望成为一支重要的政治力量。哈坎还认为,与一些缺少中产阶级的国家相比,在拥有中产阶级的国家里,宗教与政治运动所推行的路线更为温和,不易走向极端化。^①

但也有学者认为宗教行动者的产生是由经济剥夺理论造成的。如土耳其著名历史学家费罗兹·艾哈迈德(Feroz Ahmed)认为,成为宗教行动者对社会中遭受经济剥夺的群体尤其是底层民众或城市贫民更具有吸引力,因为处于社会边缘地位的群体更容易被宗教吸引或操控。^②而普林斯顿大学近东研究系荣休教授卡尔·布朗(L. Carl Brown)则认为,随着中东诸国的城市化进程不断加快以及高等教育的不断发展,农村人口大量向城市流动,接受高等教育的年轻群体开始涌现,但随着社会竞争力的加强,这些青年群体也变得异常焦虑,一方面是因为无法找到令人满意的工作,但也有很多人根本无法找到工作,因而对现存政体表示不满,转而成为政治宗教运动的积极参与者,决心寻找现存政体的替代物,从而成为宗教政治运动的拥趸。^③

其次,政治伊斯兰的兴起也有其意识形态方面的因素。兰德公司资深政治学家安吉拉·拉巴萨(Angel M. Rabasa)认为,中东各国在独立后实验了各种世俗意识形态,如自由民族主义、纳赛尔的阿拉伯民族主义以及巴哈伊主义等,但都未能实现经济稳定增长、政治制度向代议制发展以及国际影响力的提高。^④这些世俗模式及意识形态的失败是伊斯兰模式兴起的最大动力——或许回归伊斯兰才是解决问题之道。^⑤

当然,伊斯兰文化传统也应该是一个重要的考量因素。普林斯顿大学近东研究系荣休教授伯纳德·刘易斯(Bernard Lewis)指出,与其他宗教不同的是,伊斯兰教更容易向政治化发展。他认为从穆罕默德以来,伊斯兰教的政治和宗

① Hakan Yavuz, "Is there a Turkish Islam? The Emergence of Convergence and Consensus," *Journal of Muslim Minority Affairs*, No.2, 2004, pp.213-232.

② Feroz Ahmed, "Politics and Islam in Modern Turkey," *Middle Eastern Studies*, No.27, 1991, pp.3-21.

③ Carl L. Brown, *Religion and State: The Muslim Approach to Politics*, New York: Columbia University Press, 2000.

④ Angel M. Rabasa et al, *The Muslim World After 9/11*, RAND Corporation, 2004, p.36.

⑤ Ergun Özbudun, "The Institutional Decline of Parties in Turkey," in Larry Diamond and Richard Gunther, eds., *Political Parties and Democracy* by Baltimore: John Hopkins University Press, 2001, pp. 238-265.

教领导权就交织在一起,目前中东地区出现的政治伊斯兰思潮与伊斯兰教的这一特征息息相关。^①

应该说,代表伊斯兰力量的土耳其民族观念运动是二十世纪七十年代全球宗教复兴运动总拼图上的一块拼板,只是其具体演进历程有着鲜明的本土特色而已,土耳其著名学者谢里夫·马丁(Serif Martin)曾提出中心边缘论来概括土耳其的历史发展进程,至今仍然在土耳其学界产生重要影响,引发大量学者的关注、评论与反思。

第一,土耳其社会已经出现了中心与边缘之间的巨大社会文化鸿沟。早在土耳其共和国的一党制时代(1923~1946年),持有世俗主义意识形态的共和国精英们开始推行自上到下的社会改革,其目标则是为达至当代文明的高度,即欧洲文明。在这些精英看来,东方文化及生活方式是奥斯曼帝国衰落和共和国经济落后的根本原因,而其中伊斯兰文化更被他们认为是中世纪的遗迹,必须加以限制。因而,在共和人民党时期,政府极力压缩宗教的公共空间,如禁止在公开场合表演东方音乐,建立乡村机构以实现村民的社会化等等,力图通过宗教事务总署(Directorate of Religious Affairs)对宗教机构、宗教功能和宗教教育进行大范围的改革管理。^②但是,凯末尔主义者的世俗民族主义、进步主义和积极主义理念,以及将伊斯兰生活方式改为西方生活方式的做法并未完全渗透进整个土耳其社会,尤其是那些远离城市的乡村。在安纳托利亚地区的广大乡村,伊斯兰意识仍然是大部分社会群体共同身份的基础。也正是基于此,据历史学家费罗兹·艾哈迈德所言,共和人民党才会在多党制推行之时承认伊斯兰是土耳其政治的重要因素,并且开始在宗教问题上进行让步,不然的话就很难在选举中获得足够的选票。^③

此外,共和国精英所推行的经济政策也使城市与乡村的经济发展出现了极度不平衡。大萧条时期,土耳其仿照欧洲各国采取国家主导的工业化计划,大城市的工业化快速发展,控制国家经济命脉的官僚及新兴工业资产阶级成为最大受益者,而农民的利益在很大程度上则成为工业发展的牺牲品,缺少用于耕种的拖拉机,没有足够的电源,许多农村连道路也没有,同时又要承受着不断增

① Bernard Lewis, *What Went Wrong: The Clash between Islam and Modernity in the Middle East*, Oxford: Oxford University Press, 2002.

② Yusuf Sarfati, *The Rise of Religious Parties in Israel and Turkey — A Comparative Study*, pp.71-72.

③ 转引自:Behlül Özkan, "Turkey's Islamists: From Power-Sharing to Political Incumbency," *Turkish Policy Quarterly*, Spring 2015, p.73.

加的赋税以及国家强制推行的世俗化改革等。^① 因此,土耳其的社会形成一种二元对立,即居住在内地乡村的传统伊斯兰民众与居住在现代西方式精英之间的对立,这一对立被称为中心——边缘鸿沟^②,或白色土耳其人与黑色土耳其人的对立^③,这也是时至今日土耳其社会和政治生活中最为重要的分歧。

第二,中心——边缘鸿沟不断被政治化。随着土耳其于1946年开始向多党制过渡,执政的民主党在二十世纪六十年代开始推行自由经济政策,农业的机械化开始变得普遍,农业劳动力的需求不断减少,大量农村剩余劳动力开始向城市流动,即边缘群体向中心区域的运动。^④ 不过,流动到城市的农村群体虽然在空间概念上进入了中心,但他们只能住在贫民窟(gecekondu)里^⑤,成为城市边缘人,并不能真正融入到城市主流社会。他们无法从事体面的职业,大多没有稳定的经济收入,没有相应的社会安全保障。^⑥ 面对这一群体,城市精英认

① Muhammed Çetin, *Turkey's Path to Democratization: Barriers, Actors, Outcomes*, New York: Blue Dome, 2014, pp.8-9.

② Şerif Martin, "Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?" *Daedalus*, Vol.102, No.1, *Post-Traditional Societies*, Winter 1973, pp.169-190.

③ 当代土耳其政治不仅存在伊斯兰主义者和世俗主义者的意识形态之争,同时存在着更为深层次的旧城市精英与新崛起的乡村非经营群体的对立,即白色土耳其人(White Turks)和黑色土耳其人(Black Turks)的对立,而这种对立主要由阶级和地理因素决定。白色土耳其人主要包括军方、媒体、官僚和资产阶级等,致力于促进上层阶级的世界观,并以自己的生活方式、价值观和品味为标准影响整个民族的文明取向,他们主要出生于伊斯坦布尔,或者至少是居住在伊斯坦布尔的第二代或第三代移民。黑色土耳其人主要包括私营企业主、农民等,文化上大多持宗教和保守立场,主要居住在安纳托利亚的农村,或者是大城市的贫民窟中。目前,两者之间的矛盾越来越大。参见:Seda Demiralp, "White Turks, Black Turks? Faultlines beyond Islamism versus Secularism," *Third World Quarterly*, Vol.33, No.3, 2012, pp.514-515.

④ 由于移民原因,伊斯坦布尔市的人口在20世纪初时为86万,到二十世纪二十年代中期时达到110万,在2000年时为1000万,而到2007年时为1250万。而伊斯坦布尔市人口在土耳其总人口的比重分别为:1935年和1945年二战后为4.6%,1955年为5.27%,1960年为5.29%,1965年为5.55%,而到2000年时为14.75%。转引自:Gizem Akdoğan, "Dealing with Rapid Development: Creation of the Informal Urban Economy and Gecekondu Housing in Istanbul," *Unprinted Master Thesis: Iowa State University*, 2009, p.8 & p.12. 到2000年时,伊斯坦布尔的贫民窟居民数量占到了该市人口的75%。参见:Murat Cemal Yalcintan and Adem Erdem Erbas, "Impacts of Gecekondu on the Electoral Geography of Istanbul," *International Labor and Working-Class History*, No.64, Fall 2003, p.94.

⑤ Gecekondu是贫民窟的土耳其说法,一般指的是经过一个夜晚建造的房子,这些房子大多在国有土地上修建,但没有任何合法许可,也没有任何规划,实际上违背了法律规定,但由于这些房子大多在土耳其大选之前建成,因而政治家为获得选票也会给予这些房子以合法许可或提供其他服务,但在事实上贫民窟对市政建设带来较大阻碍。参见:Mehmet Rifat Akbulut and Seher Ba lik, "Transformation of Perception of The Gecekondu Phenomenon," *METU JFA*, Vol.28, No.2, 2011, pp.1-5.

⑥ Gecekondu贫民窟里的男性主要从事街头小贩、建筑工人或司机等职业,女性主要从事家庭小作坊或者服务生职业。参见:Kemal H. Karpat, *The Gecekondu: Rural Migration and Urbanization*, New York: Cambridge University Press, 2009, pp.100-106.

为他们的存在不仅使城市乡村化,带来大量的基础设施等公共资源短缺问题,而且他们传统的伊斯兰文化观念也是一种威胁。简而言之,边缘和中心的社会文化鸿沟在二十世纪九十年代不是逐步弥合,而是更为严峻了。其主要原因就在于:居住在贫民窟的第一代城市边缘人对于城市生活的向往与乐观态度已经让位于第二代和第三代居民的失望和悲观情绪。如果说前者与继续留守在农村的群体相比拥有较好的经济和教育机会的话,那么后者则囿于父辈的低收入和卑微的社会地位,因而在与城市居民的对比中感受到经济机会的稀少以及城市原住民的歧视。城市精英阶层对于他们的歧视一方面源于贫民窟居民的负面形象及其带来的城市治理问题,但另一方面也源于大量城市原住民移居郊区导致与贫民窟居民的接触增多,这进一步促使贫民窟居民与城市精英阶层的矛盾凸显。贫民窟居民渐渐从无法融入城市的农村群体变为攻击城市价值观及其社会秩序的他者,正是这种身份的对立加剧了双方之间的鸿沟。

第三,世俗国家开始采取吸纳战略(inclusion-coaptation strategy),有意吸纳宗教力量以扩大执政基础。1945年之后,随着乡村人口向城市流动的加快,伊斯兰开始在公共空间再度出现。当时执政的民主党也立即利用这一趋势,吸收宗教群体加入政党,兴建新的清真寺,重新开放圣墓,建立宗教学校以及大学里的神学院,从而极大地恢复了奥斯曼社会的伊斯兰遗产。^①一直到二十世纪七十年代初期,中右政党基本上对边缘群体都具有很大的吸引力。其中最具有代表性的政治家就是埃尔巴坎。虽然埃尔巴坎所创建的民族秩序党和民族救赎党先后被取缔,但事实上在土耳其政治中,宗教行动者已经开始被纳入政府官僚体制之内。埃尔巴坎通过加入联合政府在政府职能部门就职,成功地扩大了民族观念运动的影响范围。即便在军政府时期(1980~1983年),军方为结束意识形态混乱局面也有选择地运用一些伊斯兰元素,其中持保守主义观点的思想之家组织(Hearth of Intellectuals)所倡导的土耳其—伊斯兰一体化(Turkish-Islamic Synthesis)思想,就成为祖国党执政时期文化和教育政策的源头。因而,宗教行动者也日益受到公众的关注,这为伊斯兰政党在二十世纪九十年代实现选举并步入权力高峰奠定了最为重要的基础。

总之,对民族观念运动的发展大致可以做以下逻辑梳理:首先,土耳其在民族国家构建之时形成了严重的经济和社会鸿沟。随着城市化及识字率的提升,

^① Dietrich Jung and Wolfgang Piccoli, *Turkey at the Crossroads: Ottoman Legacies and a Greater Middle East*, New York: Zed Books Ltd, 2001, pp.118-122. 民主党的土耳其语名为 Demokrat Parti, DP, 英文名为 Democratic Party, DP。

中心与边缘的接触不断增多,导致该鸿沟不断被政治化,而宗教行动者则在这一政治化进程中开始兴起。其次,宗教行动者的意识形态就是要致力于解决边缘群体的社会和文化不满现象,从而为其赢得选举胜利打下坚实基础。另外,世俗政府也会通过吸纳战略以赢得宗教行动者的支持,这也间接促成了他们的发展,表现在允许宗教力量掌管某些国家行政职能部门,从而使其可以使用国家资源为自己的支持者或选民谋福利;赋予宗教力量使用国家文化资源的权利,从而使其可以彰显自己的宗教特征及传播自己的宗教意识形态;增加国家对于宗教教育的资金支持,从而使其可以有更大的空间培养新的替代性精英和传播宗教话语。如果被政府吸纳的宗教力量是温和的,那么来自外部环境的非温和宗教力量就会对前者加以批评,指责政府对宗教的工具化利用,从而导致温和派力量被怀疑,转而使得非温和派宗教力量得到更大范围的支持。^① 但二者殊途同归,即吸纳战略都会导致宗教力量的增强,不管其是温和派还是非温和派。祖国党时期的温和型宗教政策的不断受批评、繁荣党时期非温和宗教力量的不断增强以及正发党时期温和型宗教政策的再度胜出即是明显的例子。

三

第二次军事政变后,民族救赎党于1980年被军方取缔,随后该党领导人埃尔巴坎也被禁止参与各项政党活动,其追随者则于1983年创建了繁荣党,并在随后的选举中取得胜利。在祖国党执政期间(1983~1991年),^②持实用主义原则的图尔古特·厄扎尔(Turgut Özal)试图将民族主义、保守主义、自由主义和伊斯兰主义等意识形态有机融合在一起,但由于党内内部派系的斗争、自由经济政策的恶果、社会腐败和公民道德的滑坡以及伊斯兰主义者对政府主动吸纳宗教力量的不满等原因,祖国党逐渐走向衰落,保守力量也纷纷抛弃祖国党阵营,转而加入繁荣党。于是,繁荣党在二十世纪九十年代初期逐渐成为土耳其伊斯兰力量的中心,并在随后的选举中赢得胜利,达至民族观念运动的顶峰。例如,在1994年的地方选举中,繁荣党赢得19%的选票,并获得了28个市的市长席位,其中包括土耳其最大的城市伊斯坦布尔和安卡拉。在1995年的大选中,繁荣党则获得了21%的民众选票,从而得以与中右政党真道党组成联合政

^① Yusuf Sarfati, *The Rise of Religious Parties in Israel and Turkey — A Comparative Study*, p.35.

^② 祖国党土耳其文名为“Anavatan Partisi, ANAP”,英文名为“Motherland Party, MP”。

府,^①而埃尔巴坎也成为共和国历史上第一个具有亲伊斯兰思想的总理。

繁荣党之所以能够取得选举胜利是由于通过宗教方式开展的政治动员扩大了该党的民众基础,推行的社会正义议程增加了该党的社会基础,尤为重要的是将社会问题优先置于宗教议题之前的举措更是得到了城市和乡村边缘群体的支持,尤其吸引了对二十世纪八十年代开始的自由化政策不满的城市贫民和乡村中低收入农民等。^② 具体而言,繁荣党崛起的原因可以归为以下四点。第一,繁荣党的执政基础不断扩大。随着民族救赎党的支持者——农村的传统力量——于二十世纪七十年代后开始向城市大量迁移,这些民众所面临的就业、住房、医疗等问题也成为繁荣党关注的议题。因此,繁荣党的民意基础就从农村扩展至城市边缘。^③ 第二,繁荣党的意识形态色彩渐渐减少。图尔古特·厄扎尔领导的祖国党所推行的新自由主义经济政策不仅未能给城市贫民带来福利,扶植小企业家的崛起,反而引发了严重的经济危机和社会腐败问题^④,与意识形态相比,致力于解决经济和社会问题最终成为繁荣党赢得大选的重要原因。第三,繁荣党的政治话语开始调整与转变。繁荣党的政党口号由原来的神圣秩序改为更世俗化的正义秩序,主张对财富进行重新分配,这一话语策略能被各个社会和经济阶层基本接纳。^⑤ 第四,繁荣党的崛起还得益于冷战之后世界局势的发展。厄扎尔政府在二十世纪八十年代推行的自由化政策受制于国际局势的发展,遭遇的最大挑战即是欧盟于 1987 年拒绝土耳其的入盟申请,这激起了土耳其民众的反西方热潮。与此同时,文明冲突论的论调在冷战后也甚嚣尘上,再加之西方在波斯尼亚和阿塞拜疆的穆斯林问题上所持的双重标准^⑥,这使得大多数土耳其人越发认为西方已经失去道德底线,不再有任何吸引力,而伊斯兰文化与价值开始更多地被广大民众所认同。

基于以上原因,以往在民族主义者、保守主义者、自由主义者和伊斯兰主义者之间存在的对西方和西方化持不同观念的意识形态鸿沟逐渐归于隐性。随

① 真道党的土耳其文名为“Doğru Yol Partisi, DYP”,英文名为“True Path Party, TPP”。

② Mehran Kamrava, “Pseudo-democratic Politics and Populist Possibilities: The Rise and Demise of Turkey’s Refah Party,” *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol.25, No.2, pp.292-294.

③ M. Hakan Yavuz, “Political Islam and the Welfare (Refah) Party in Turkey,” *Comparative Politics*, Vol.30, No.1, October 1997, p.74.

④ Ziya Öni, “Turgut Özal and His Economic Legacy: Turkish Neo-Liberalism in Critical Perspective,” *Middle Eastern Studies*, Vol.40, No.4, July 2004, p.114.

⑤ Mehran Kamrava, “Pseudo-Democratic Politics and Populist Possibilities: The Rise and Demise of Turkey’s Refah Party,” pp.287-289.

⑥ M. Hakan Yavuz, “Political Islam and the Welfare (Refah) Party in Turkey,” p.77.

着土耳其民众对西方不满的增强,政治上与西方的隔离,价值观上与西方的割裂,进而寻求新的国家认同反而成为繁荣党在二十世纪九十年崛起的时代背景。^①正因为土耳其政治中固有的中右和中左政党的分离,加上双方都无力推行改革以解决社会问题,繁荣党于是成为土耳其一支强有力的可替代性力量。然而,繁荣党虽然在调整话语策略后,以致力于解决社会和经济问题而赢得了广大城乡贫苦人民的支持,但在实际主政后无力解决国内的顽疾。埃尔巴坎及其他领导层仍然坚持使用反对现存体制的传统伊斯兰话语方式,使得世俗政权的利益受到严重损害。其结果是,繁荣党所推行的政策不仅未能有效地减少社会冲突的强度,反而导致土耳其社会沿着世俗主义者与伊斯兰主义者的分裂和对立方向继续发展。^②最终,埃尔巴坎既受到坚定的伊斯兰主义者的苛责,又承受着世俗主义者的压力。一方面,由于埃尔巴坎曾承诺远离西方,但事实上他无力阻止土耳其政府1996年分别同欧盟达成关税同盟,与以色列签署军事训练合作协定,这招致了伊斯兰主义者的不满。另一方面,埃尔巴坎主张取消头巾禁令,加上时任伊斯坦布尔市市长埃尔多安希望在塔克西姆广场(Taksim Square)兴建清真寺等^③,这一系列提议也进一步加剧了世俗主义者的疑虑。

繁荣党的领导者在执政后仍然使用传统伊斯兰语言,推行亲伊斯兰的政策,这势必引起世俗主义卫士——军方的高度警惕,担忧政治伊斯兰力量的增强会对世俗政治体制造成重大冲击。^④面对伊斯兰对世俗主义的挑战以及繁荣党对世俗体制的冲击,军方开始采取行动。陆军总参谋部设立西方工作组开始对全国各地和社会各界的伊斯兰活动进行调查。不久,由军方司令官、参谋总长和内阁成员组成的国家安全委员会(National Security Committee, NSC)于1997年2月28日做出一系列决定,决心加强土耳其国家的世俗特征,消除伊斯兰的威胁,同时敦促政府采取措施保护世俗主义力量。^⑤这就是土耳其政治上著名的“二二八”进程(February 28 Process),又被称为软政变(Soft Coup)或者后现代政变(Post-modern Coup)。

① Ihsan D. Dagi, *Islamic Political Identity in Turkey: Rethinking the West and Westernization*, p.16.

② Angel M. Rabasa et al, *The Muslim World After 9/11*, p.43.

③ 塔克西姆广场是现代伊斯坦布尔的心脏,但同时也是典型的土耳其社会的破裂带,追求波西米亚生活方式和非正统思想的艺术、作家、演员在此相遇,各种生活方式和价值观在此地汇聚,使得塔克西姆广场成为反体制的中心,因而在土耳其具有重要的政治和社会意义。参见:Edibe Sözen and Hakan Yavuz, “The Gezi Protests: An Outburst at Turkey’s Shatter-Zone,” *Insight Turkey*, Vol.16, No.1, 2014, p.147.

④ Ihsan D. Dagi, *Islamic Political Identity in Turkey: Rethinking the West and Westernization*, p.17.

⑤ 同上,第18页。

1997 年“二二八”进程发生之后,繁荣党由于与军方和世俗主义者的对立不断升级,最终被宣布为非法政党而予以取缔。随后,由繁荣党骨干力量组建而成的美德党再次步入政坛,但它与繁荣党在对待西方的态度上有重大转变。美德党不再反对西方,转而与西方开始合作,积极吸收民主、人权和法治等西方政治理念,因为“二二八”进程使得民族观念运动的领导者意识到自己未能撼动军方的地位,未能突破世俗主义者对政治和法律所施加的影响,也未能在土耳其社会和民众中达成共识,因而开始寻求西方的支持,以西方的民主、人权和法治等观念来对抗军方的独裁。吊诡的是,美德党的立场转变与其一贯坚称的反西方传统理念相违背,而这一与传统完全背离的表态也导致了美德党的合法性危机,并且促发了民族观念运动的内部分裂。^① 美德党的话语转变成为民族观念运动的重要转折点。

无论美德党做出何种调整,世俗主义的捍卫者军方一直视美德党为繁荣党的继承者,这也源自军方对民族观念运动的敌意,视其为威胁土耳其政治稳定和政治体制的头号反动势力。在这种情况下,民族观念运动只有两种选择:一是与世俗主义者进行直接对抗;二是解决政党的合法性问题,即如何规避世俗主义法律或政治的障碍而合法开展活动。然而,即便美德党采取第二种方式,积极调整话语策略,仍然于 2001 年被判违反宪法和政党法而遭到取缔。美德党被取缔之后,民族观念运动的内部分裂也已成为公开的事实。该运动中的传统主义者(Gelenekçiler)在雷杰伊·库坦的领导下创建了幸福党,埃尔巴坎实际上仍然在幕后操控,而且坚持该运动的伊斯兰主义立场。该运动中的改革主义者(Yenilikçiler)则在埃尔多安的领导下创建了正义与发展党,摒弃伊斯兰主义立场,转向保守民主(Conservative Democracy)立场,积极拥护民主、人权、多元主义等西方价值观。其原因在于伊斯兰政党与世俗政权的不断冲突以及不断被取缔的经历给改革派留下了深刻教训,因而采取更为灵活和合作的政治态度,与世俗政权、军队、商业人士进行对话与互动,直至掌握政权。^②

2003 年,埃尔多安公开表示与民族观念运动决裂。与民族观念运动对伊斯兰价值观和伊斯兰话语的坚持相比,正发党则试图调和现代与传统、普世主义与本土主义、理性与精神之间的矛盾,确实与民族观念运动存在着众多差异。

^① Sebnem Gumuscu and Deniz Sert, “The Power of the Devout Bourgeoisie: The Case of the Justice and Development Party in Turkey,” *Middle Eastern Studies*, Vol.45, No.6, November 2009, pp.960-963.

^② Sebnem Gumuscu and Deniz Sert, “The Power of the Devout Bourgeoisie: The Case of the Justice and Development Party in Turkey,” p.961.

第一,正发党主张的保守民主政治理念表现在以下五个方面:1)拒绝以革命方式改变社会,主张渐进式改革;2)建立有限政府,保护个人自由;3)在协商基础上解决政治问题;4)接受不同社会文化存在,以宽容求生存;5)政治权威合法性应基于大众支持及法治价值。^① 概括而言,正发党在社会政策上推行保守主义,在政治制度上推行民主化进程,力图如曼德雷斯领导的民主党、德米雷尔领导的正义党以及厄扎尔领导的祖国党一样获得边缘力量的支持,而这些边缘力量大多数是保守的、民族主义的、伊斯兰的和崇尚民主的,因而正发党的政党基础可以包括城市人和乡村人,富人和穷人,以及受过高等教育者和受教育程度较低者,成为执政基础更为广泛的中右政党。

第二,正发党的政治纲领是正义和发展,而这一纲领正是土耳其自二十世纪五十年代以来中右政党的经典主题。之所以以此为主题就是因为中右政党希望能够凭借广泛的民意对抗凯末尔主义意识形态下笼罩的世俗主义国家精英和军事官僚,希望大众获得经济发展带来的益处,赋予人民以更多的力量,削弱世俗主义精英在国家事务中的专断作风。正发党正是凭借正义与发展的竞选纲领成功了弥补了中右政党缺失的空间,因而并不能被简单地认为是另一个伊斯兰政党,而是更多代表了边缘力量的要求,而这些力量以往则被土耳其强大的国家传统所压制。

第三,正发党在经济和外交政策上也与民族观念运动有很大不同。虽然正发党认为社会正义非常重要,但与民族观念运动赋予政府发展经济的重要职能不同,它开始复苏厄扎尔时代的新自由主义经济政策,全力融入全球经济之中,促使土耳其经济得到迅速发展。同时,正发党拒绝教条式的反西方立场,但也对亨廷顿的文明冲突论予以驳斥,并将精力集中放在不同文明对话上。^② 基于此种文明理解,正发党的外交政策也实现转型,积极谋求加入欧盟,平衡东西外交,同时积极参与各种国际组织,从而使土耳其成为全球治理的重要参与者。

虽然以上三点揭示了正发党与民族观念运动的不同,因而有可能会得出正发党不是民族观念运动延续的结论,其实不然。2008年,土耳其同时和欧盟和美国的的关系陷入困境,这在土耳其历史上是绝无仅有的,同一方关系僵硬,同另一方关系保持正常在土耳其历史上是个常态,但同时交恶的状态则非常鲜见。^③

① Yusuf Sarfati, *The Rise of Religious Parties in Israel and Turkey — A Comparative Study*, pp.283–284.

② Nurullah Ardiç, “Civilizational Discourse, the ‘Alliance of Civilizations’ and Turkish Foreign Policy,” *Insight Turkey*, Vol.16, No.3, 2014, pp.105–111.

③ Philip H. Gordon and Omer Taspinar, *Winning Turkey: How America, Europe, and Turkey can Revive a Fading Partnership*, Washington DC: The Brookings Institutions, 2008, p.48.

因而,将正发党称之为“后伊斯兰政党”恐怕也是不大准确的,更为合适的定位则是将其视为“民族观念运动”的流变。作为“民族观念运动”的流变,正发党人代表了土耳其伊斯兰主义者的转变,固然还有一部分伊斯兰主义者仍然坚持埃尔巴坎的信条,对西方和全球化特有敌意,然而还有一部分伊斯兰主义者已经开始响应埃尔多安的召唤,拥抱一个更加开放、自由、民主和人性的政治体制,而促成这种转变发生的因素则如土耳其著名政治学者齐亚·厄尼斯(Ziya Öni)所言,共包含以下四个要素。^①

第一,正在埃尔巴坎成为土耳其总理,民族观念运动走向顶峰之时,二二八进程的发生使得埃尔巴坎被迫辞职,繁荣党也被取缔,这表明掌控国家权力的世俗主义力量仍然具有重大影响,这为民族观念运动划定了一个底线,即不能挑战世俗秩序。第二,伊斯兰主义者认识到议会民主的重要性,在底线无法突破的条件下,必须通过民主化手段扩大边界范围,因而成为民主的坚定支持者,这也有助于伊斯兰主义者的温和化。第三,伊斯兰主义者为了获得更多的支持,就必须依赖崛起的穆斯林中产阶级,因而自然赞成全球化体系下的经济自由主义政策,这也有助于大量的穆斯林企业家和学者的产生,进而寻求更多自由的政治参与空间。第四,为了寻求更多的政治参与,入盟进程则成为伊斯兰主义者的重要工具,欧盟可以有效地保障伊斯兰主义者的认同,同时也可以对世俗主义精英施压,使其让出部分权力。

如果说凯末尔主义者是坚定的世俗主义者和西化主义者,是国家权力的实际掌控者,埃尔巴坎领导的“民族观念运动”是坚定的伊斯兰主义者和反西方主义者,是寻求替代凯末尔主义道路的挑战者的话,那么流变于“民族观念运动”的正发党则寻求二者的调和,一方面推行伊斯兰的社会政策,赢得广大保守民众的支持;另一方面推行民主化的政治政策和自由主义的经济政策,赢得了部分世俗主义和自由主义民众的支持;一方面通过欧盟施压的改革进程扩大社会边缘力量的权利,另一方面通过欧盟施压的民主化进程削弱世俗主义国家精英的权力,因而才得以获得不同的社会、族裔和宗教群体的支持,填补土耳其中右政党的权力真空,连续执政 13 年之久。当然,正发党在度过执政难关之后也习染了土耳其政治的固有缺陷,如同二十世纪五十年代后期的民主党一样,有放松改革、加固权力、走向威权的倾向,这在该党第二和第三任期的执政措施中已

^① Ziya Öni, “The Political Economy of Islam and Democracy in Turkey: From the Welfare Party to the AKP,” in Dietrich Jung, ed., *Democracy and Development: New Political Strategies for the Middle East*, New York: Palgrave, 2006.

有所表现。

结 语

民族秩序党和民族救赎党代表着民族观念运动的初始阶段,而繁荣党的建立和发展则将民族观念运动推向高峰,然而在走向高峰之时又随即遭受打击,即便是改换名字的美德党也仍然被取缔,而作为民族观念运动坚定继承者的幸福党则在以后的土耳其选举中表现不佳,逐渐沦为一个边缘的政党,取而代之的则是脱胎于但又对民族观念运动有所超越的正义与发展党,凭借保守民主的政治纲领、代表伊斯兰和保守的边缘力量的立场,以及支持入盟进程、全球化、自由化的态度,正发党赢得了选举大胜,得以单独执政长达13年。从二十世纪七十年代以来长达40年的“民族观念运动”为我们理解土耳其的政治发展提供了一种新的视角。

首先,从政党政治的角度来看,“民族观念运动”代表了政治伊斯兰力量的合法化和温和化。1973年,埃尔巴坎领导的民族救赎党在议会选举中获得48个议席,共和人民党获得185个议席,虽然两党的意识形态截然不同,但最终两党仍然建立了联合政府,标志着政治伊斯兰在土耳其政坛的登场。繁荣党在二十世纪九十年代取得的胜利更使政治伊斯兰力量达至顶峰,随后“民族观念运动”的颓势和流变则表明政治伊斯兰并未诉诸暴力手段,而是或采取温和化路线,或融入主流政治形态,逐渐积蓄力量。

其次,从意识形态的角度来看,“民族观念运动”既代表了伊斯兰主义与世俗主义的抗争(与他者关系),又代表了民族主义和自由主义之间的竞争(自身内部关系)。伊斯兰主义和世俗主义之争是理解土耳其政治发展的钥匙,“民族观念运动”就是希望通过构建一种新的伊斯兰认同而对世俗主义者推崇的同质化文化政策进行挑战。同时,正发党的组建和掌权也表明“民族观念运动”自身内部的民族主义派别和自由主义派别的对立,虽然二者都以强化伊斯兰的社会影响为前提,但埃尔巴坎领导的民族主义派别更为反欧、反美、反对西方的现代性,而埃尔多安领导的自由主义派别则更为亲欧、亲美、支持全球化进程。目前来看,对于“民族主义运动”的流变,正发党的受众范围更大,因而影响力也更大。

最后,从社会变迁的角度来看,“民族观念运动”代表了一种保守的、伊斯兰的边缘力量的崛起。边缘中心论是理解土耳其社会发展的一条路径,其中居于

中心的是持凯末尔主义的世俗国家精英及其机构,如军队、政党(共和人民党)、立法机构、宪法法庭等,位于边缘的则是持保守主义的安纳托利亚民众以及大中城市的贫民阶层。埃尔巴坎领导的各个党派更为倾向于具有伊斯兰主义的民众,而埃尔多安领导的正发党则是将此边缘的边界继续扩大,使其民意基础更为坚实。“民族观念运动”虽然给世俗主义者带来了极大挑战,但这绝不意味着土耳其的世俗主义正在受着更大的威胁,因为大多数土耳其民众仍然赞成政教分离,对于建立伊斯兰法统治下的社会并不支持,对于埃尔巴坎和埃尔多安的支持都可以视作边缘力量对中心力量的一种抗争。

在最近十几年土耳其的历次选举中,作为“民族观念运动”继承者的幸福党的得票率保持在 2%~3%之间,而作为“民族观念运动”流变的正发党的得票率通常在 40%以上,这表明仅仅依靠“伊斯兰主义”(作为意识形态的伊斯兰)的旗号已经逐渐失去昔日的政治和意识形态吸引力,但同时也表明拥有“伊斯兰”(作为宗教的伊斯兰)的保守元素仍然能够获得较大的民意支持。土耳其的政治伊斯兰已经从对伊斯兰的工具化利用向伊斯兰的日常政治转变,作为个人信仰的伊斯兰不断得到强化,与此同时温和的伊斯兰政党也逐渐和世俗体制相适应。“民族观念运动”的发展、高潮、危机和持续,尤其是正发党的兴起都表明土耳其的伊斯兰政党正在向温和化方向发展。虽然“民族观念运动”在过去的 40 年间屡次遭遇世俗政治体制的排斥,但在民主政治的参与进程中逐渐适应了选举机制的规则,这反而符合伊斯兰政党以及世俗国家的长远利益。

“National Outlook Movement” in Turkey — A Study on the Rise and Development of Islamic Political Parties

GUO Changgang

(Guo Zhanggang, professor at Department of History, Shanghai University,
director of the Turkish Research Center, Shanghai University)

Abstract Turkish “National Outlook Movement” was defined as a continuous Islamic Political Parties’ movement since 1970s led by Turkish former Prime Minister Necmettin Erbakan. Apart from the factors such as economy, society, psychology, culture and ideology, the rise of Islamic Political parties was due to the inclusion-cooptation strategy initiated by the state. As a 40 years’ lasting movement, the development, climax, crisis and continuity of “National Outlook Movement” will be of great helpfulness to understand the relationship between modernization and secularization, religion and democracy, as well as the complex reasons of religious revival.

Key Words National Outlook Movement; Islamic Political Party; Inclusion-Cooptation Strategy; Turkey

(责任编辑: 钱学文)