

中东政治

后“伊斯兰国”时期库尔德民族主义的宗教困境 ——兼论西方推行世俗政治秩序的危险*

章 远

摘 要：在消灭“伊斯兰国”和冲突后重建时期，库尔德民族主义获得巨大发展。尽管宗教能够为库尔德人实现民族自决提供重要的聚合和动员的动力，但由于“伊斯兰国”组织呈现出暴力和宗教紧密结合的极端化特征，因此后“伊斯兰国”时期，植根当地宗教土壤的民族主义势力不得不反思其宗教安全问题。与此同时，外部干预力量倾向于推动建立地区世俗民主化秩序并扶植符合其期待的政权继承者。在宗教土壤深厚的中东，如果为了更快地走向独立，为迎合西方化的世俗主义期待而策略性地削减本民族的宗教外在表达，从而规避外界对其极端化的担忧，那么宗教民族主义将面临潜在困境：一旦民族自决和政治发展的预期目标没有如约实现，被压抑的民族宗教力量很可能在未来出现报复性的复兴。

关键词：库尔德民族主义；后“伊斯兰国”时期；宗教安全；世俗政治秩序

作者简介：章远，博士，上海外国语大学中东研究所研究员（上海 200083）。

文章编号：1673-5161(2019)06-0058-17

中图分类号：D815

文献标识码：A

* 本文系 2016 年度国家社科基金重大项目“全球伊斯兰极端主义研究”（16ZDA096）和 2018 年度国家社科基金后期资助项目“全球化时代宗教冲突的地区比较研究”（18FGJ007）的阶段性成果。

自2017年年中以来,“伊斯兰国”(Islamic State)组织在多方军事势力围剿之下,不仅失去了对其高峰统治期十多万平方公里领土和数百万民众的控制力,也丧失了曾经引人瞩目的政治号召力和宗教极端主义的吸引力,中东地区政治自此进入了后“伊斯兰国”时期。在后“伊斯兰国”时期,多方政治力量开始争夺该区域内的统治权和主导权。在那些曾经被“伊斯兰国”组织控制的土地上,宗教深植于当地民族性格、民族文化、民族认知的内核之中,宗教民族主义是不容忽视的政治存在。一直以来,追求独立的民族主义力量是地区权力竞争的重要参与者。这些力量需要实现民族自决、建立新国家的政治目标,需要解决与现有主权国家的权力划分问题,需要与周边国家重新确定边界,也需要获取世界范围的广泛认可。

本文认为,在“伊斯兰国”组织主体消亡后,前“伊斯兰国”组织控制领土范围内的原极端主义统治强权瓦解之后,民族主义力量为实现民族自决的最终政治目标,通过刻意淡化本民族的宗教色彩以迎合域外的世俗政治秩序预期,来换取外部力量对其独立诉求的支持。然而,如果其宗教信仰的外化表达遭到压抑,民族自决和政治发展的结果一旦不符合民众原有期待,未来政局反而有可能转向宗教复兴,甚至可能滑向极端化的深渊。

一、权力真空下的宗教民族主义

以准主权国家形态存在的“伊斯兰国”衰亡之后,对于“伊斯兰国”组织之前控制领土范围内留存的各方势力而言,利用有限的权力真空期争夺主导权和统治权变得更为紧迫。此时各方的忧虑来自于如何利用“伊斯兰国”统治退出而形成的权力真空时间,分辨政治盟友、政治利益捆绑方、经济利益依存方,甄别可供利用的聚合和动员力量,选择能够被外界接受的夺权理由等,以最终胜利夺权。在此背景下,“伊斯兰国”前统治区的各派势力均面临如何安排政治目标优先秩序、维持自身生存和寻求发展壮大问题。

(一) 权力真空格局下的主导权争夺

在出现权力真空之际,社会往往会产生对从前占统治地位的政治权力、政治制度的反思。后续政治制度的设计往往是对前制度的调整、统一和修正。^①与此同时,各种新生的政治力量还要对未来的政治主导权展开竞争。“伊斯兰国”组织是宗教与暴力结合的极端组织,是恐怖组织,也是准国家组织。“伊斯兰国”组织最猖獗的时候,曾改变了叙利亚政局,摧毁了伊拉克和叙利亚边界的安全机制,造成了民族群

^① Tamer El-Ghobashy and Paul Sonne, “U.S. Disbands Command Overseeing American Ground Force in Iraq, as Major Combat Against ISIS Ends,” *Washington Post*, April 30, 2018, http://www.washingtonpost.com/world/middle_east/us-shuts-down-ground-forces-office-in-iraq-as-combat-against-islamic-state-ends/2018/04/30/2c7b3fcc-4c61-11e8-af46-b1d6dc0d9bfe_story.html, 登录时间:2019年4月20日。

体的大规模流亡,并在其统治领土内推行残暴、高压的强权统治,引起了当地民众和世界各国的强烈反感。随着“伊斯兰国”组织的衰亡,各派力量纷纷把“去伊斯兰国化”作为自己行动的合法性来源。打击“伊斯兰国”组织残余力量是各方出动军事力量的常用理由。当然,在这种合法性的外衣之下,相关各方的政治目的并不单纯,权力斗争是其重要的考量。

面对“伊斯兰国”组织衰亡形成的地区性权力真空,当地很快陷入了新的主导权争夺局面。该地区的民族主义势力、周边国家、区域强国、域外大国及其军事同盟等多方力量均参与到权力争夺中。在这些势力中,以库尔德人为代表的民族主义势力尤其值得关注。库尔德人是中东重要的民族之一,他们主要聚居在叙利亚北部、伊拉克北部、土耳其东南部和伊朗西北部四国交界区域,普遍信仰伊斯兰教,多数属于逊尼派。库尔德战士是抗击“伊斯兰国”组织的积极参与者,美国和其盟国为叙利亚库尔德武装提供了大量军事和资金援助。^①

对库尔德人而言,借力于外部势力发展壮大是很自然的选择。从去殖民化时代起,追求独立的势力派兵参加强权之间的对垒战争,对推动战后自治和实现独立,客观上是有效的。^②然而,外部强权发挥的作用总是有时限的,而且总是带有其自身的政治考量。以 2017 年 9 月伊拉克库尔德自治区独立公投来看,周边国家和西方国家均不支持库尔德人宣布独立。归根结底,任何一股政治力量想获取统治权,都必须具有足够深厚的政治社会认同基础——对内动员人民,对外确保自身独立。“伊斯兰国”组织衰亡后,如何寻找政治动员的动力来源,为后续的独立运动奠定群众心理基础,就成为库尔德人民族主义独立运动面临的重要问题。

(二) 民族主义的宗教动员

在后“伊斯兰国”的权力真空时期,试图建国的民族主义力量需要能持续促进聚合和动员的政治素材,而该地区深厚的宗教传统恰恰能满足这一条件。库尔德人生活的区域处于阿拉伯文明、波斯文明和突厥文明交汇的西亚中心地带,伊斯兰教的人文环境塑造着库尔德民族主义。早期库尔德民族主义领导者均出身于伊斯兰宗教教育机构。^③伊斯兰教这一文化纽带影响着库尔德民族主义的价值观念和社会关系。从概念上看,宗教民族主义与世俗民族主义相对应,是一种强调以宗教作为本民族维系的核心纽带,是以宗教信仰作为集体动员并以此聚合力量的民族主义。宗

^① Karen DeYoung, “Trump’s Decision to Withdraw U.S. Troops from Syria Startles Aides and Allies,” *The Washington Post*, December 19, 2018, https://www.washingtonpost.com/world/national-security/trumps-decision-to-withdraw-us-troops-from-syria-startles-aides-and-allies/2018/12/19/80dd8ab2-03b2-11e9-b5df-5d3874f1ac36_story.html?utm_term=.a8ce5ad5ff0e, 登录时间:2019 年 1 月 28 日。

^② [意]埃尼奥·迪·诺尔福、[意]法恩瑞:《20 世纪国际关系史:从军事帝国到科技帝国》,潘源文、宋承杰等译,北京:北京大学出版社 2016 年版,第 195 页。

^③ Aram Rifaat, *The Kurds in Post-Invasion Iraq: The Myth of Rebuilding the Iraqi State*, Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2012, p. 33.

教民族主义将本民族的宗教特性与民族主义相结合,在实际操作中,宗教主要为实现本民族的政治利益服务。

一般而言,宗教民族主义在国家或地区脱离强权统治或者战争结束后建立新政体的过程中发挥作用。在伊斯兰世界,宗教民族主义通常在凝聚共识和反抗霸权两个层面作用突出。一方面,中东地区同时存在泛阿拉伯主义、泛突厥主义、泛伊斯兰主义等多种泛民族、泛宗教思潮。随着政绩的变动,中东民族主义的重心几经反复。^① 宗教民族主义将宗教作为纽带,可以在各个泛民族、泛宗教思潮之间寻求共识的最大公约数。另一方面,中东各族群普遍对外部强权保持一定的抵触情绪。比如反美主义研究认为,宗教(主要指伊斯兰教)与阿拉伯国家特殊的政治构造共同造成了中东的反美取向和对美国的不信任。^② 这也是宗教民族主义产生和发展的重要土壤。宗教是中东社会根深蒂固的一种社会文化传统,始终与中东国家实现本民族复兴和反抗外部霸权干预的斗争交织发展。

从历史经验看,世界各地以宗教为民族主义动员的独立运动不乏成功案例,其中也蕴含着宗教认同与民族国家认同之间的复杂关系。

第一,民族主义者可以运用宗教传统唤起民族觉醒。在后殖民时代,宗教民族主义在被殖民国家获得独立过程中产生过积极的推动作用;在后冷战时期,宗教民族主义也对弱小民族重新寻求新国家认同起到过正面作用。如前南斯拉夫解体后的独立运动,其中的宗教民族主义就曾经是民族自决过程中的重要力量。宗教民族主义在印度独立过程中也发挥过重要作用,比如提拉克依托的《薄伽梵歌》^③就有力推动了印度教民众因宗教自豪而唤起民族信心和民族觉醒,从而积极参与到反英独立运动中去。

第二,宗教精英与民族主义精英重合有助于为反抗强权提供精神动力。20世纪20年代,在阿尔及利亚北部沙漠边缘地区,莫扎比特人中许多参与阿尔及利亚和突尼斯反殖民主义和民族主义运动的政治精英同时也是宗教改革的精英。他们将宗教改革、泛伊斯兰主义、泛马格里布主义和阿尔及利亚民族主义糅合在一起,以反抗殖民主义。^④ 无独有偶,20世纪70年代末,一些阿富汗游击队将反抗苏联的民族抵抗运动同时赋予伊斯兰教抵抗东正教的“圣战”色彩。

第三,宗教信仰和国家信仰之间的矛盾在于,如果基于宗教民族主义建国,那么宗教虔诚和对国家忠诚两者之间会遭遇冲突。本尼迪克特·安德森曾做过一个对

① 田文林:《中东政治转型:反思与重构》,载《西亚非洲》2018年第1期,第61页。

② [美]马克·林奇:《阿拉伯世界的反美主义》,载[美]彼得·J.卡赞斯坦、[美]罗伯特·O.基欧汉编著:《世界政治中的反美主义》,朱世龙、刘利琼译,北京:中国人民大学出版社2012年版,第232页。

③ Peter van der Veer, *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*, Berkeley: University of California Press, 1994, p. 70.

④ Amal Ghazal, "Tension of Nationalism: The Mzabi Student Missions in Tunisia and the Politics of Anticolonialism," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 47, No. 1, 2015, p. 59.

比,如果一个人把“我的国家,无论对错”改为“我的宗教,无论对错”,那将很容易明白宗教和民族主义的分野,因为在信徒眼里,自己所信仰的宗教具有不谬性。^①但自 20 世纪以来广泛被接受的民族自决原则意味着主权属于人民,而不是上帝或者其他神。^②除非如宗教经典文本描述的一样建立神的国度,否则宗教民族主义最终会遇到最高权力属于敬拜对象还是属于民族国家的拷问。

(三) 独立运动中宗教地位的定位难题

宗教民族主义有两个主要表征:更具世俗意味的族群意识和非世俗的宗教意识。强调前者的实践者偏重把宗教作为族群身份认同来源之一,重视宗教义务,^③比如印度教之于印度民族独立运动。强调后者的则偏重把宗教用作政治意识形态的替代品,^④比如缅甸 20 世纪 60 年代糅合了佛教和社会主义的民族主义。^⑤在独立运动中,宗教民族主义需要解决与外部干涉、与国家主导的内部政治合法性和与其他构成民族的要素之间的冲突与合作关系。当宗教民族主义者开展独立运动时,宗教重要性的次序可能发生变动,宗教的地位是游移甚至含混的。

民族主义的本质不具有防御性。^⑥民族主义向往本族群获得更多的权力、更高的威望,宗教民族主义同样向往本群体的权力。在美国立国之初的对外战争中,以天定命运论为中心的宗教民族主义曾帮助美国将扩张领土的行为神圣化、合法化和合理化。在当时的美国人看来,使用军事力量与改革文化、赚取利润、拯救灵魂组合在一起才是扩张的总和。^⑦在争取建立新兴民族国家的阶段,民族主义者和他们的支持者总会相信新成立的那个国家将会给予自己新生的一切:人民当家做主人、经济迅速增长、社会平等、文化再生、民族至上、殖民或者外部统治被终结。^⑧但是,如果上述理想并未随着建国而实现,独立运动的结局将不是走向平庸化就是被另一个极端化趋势所取代,这个极端化趋势包括宗教极端主义再现。换言之,宗教民族主义天生具有内在矛盾:民族主义和宗教的目标只在特定阶段是相同的,建国完成后,双方的诉求之间就出现非耦合关系。对外层面,民族主义虽然是进攻性的,但在民

① [美]本尼迪克特·安德森:《比较的幽灵:民族主义、东南亚与世界》,甘会斌译,南京:译林出版社 2012 年版,第 459 页。

② Jonathan Fox, *Bringing Religion into the International Relations*, New York: Palgrave Macmillan, 2004, p. 26.

③ [美]克利福德·格尔茨:《文化的解释》,韩莉译,北京:译林出版社 2014 年版,第 107 页。

④ Mark Juergensmeyer, "The Worldwide Rise of Religious Nationalism," *Journal of International Affairs*, Vol. 50, No. 1, Summer 1996, pp. 2-4.

⑤ Mark Juergensmeyer, "The Global Rise of Religious Nationalism," *Australian Journal of International Affairs*, Vol. 64, No. 3, 2010, p. 268.

⑥ [美]毛里齐奥·维罗里:《关于爱国:论爱国主义与民族主义》,潘亚玲译,上海:上海人民出版社 2016 年版,第 2 页。

⑦ 董小川:《美国宗教民族主义的历史省察》,载《史学集刊》2002 年第 1 期,第 65-66 页。

⑧ [美]克利福德·格尔茨:《文化的解释》,第 279 页。

族国家之林,却需要遵守权力政治的规则,其国家行为需要遵循现实主义的理性核算。宗教则不然。对内层面,民族国家建立之后将面临处理宗教在国民群体认同中的价值排序问题。建国过程依靠了宗教,但建国后宗教在对内对外的权力追求都超出了民族国家的范围和原则,这将导致一系列危机。

二、库尔德民族主义淡化宗教表达的策略及其悖论

在后“伊斯兰国”时期,那些曾经团结在反恐旗帜下集中打击“伊斯兰国”组织的准盟友们,在战后秩序重建的过程中再次陷入扶植新地区代理人的斗争。为了明显区别于“伊斯兰国”组织的宗教极端主义,规避宗教负面因素的恶名,民族独立力量在某种程度上选择以淡化宗教的策略或举措参与战后政治进程。

(一) 后“伊斯兰国”时期民族主义宗教表达的矛盾处境

随着“伊斯兰国”组织自封的“哈里发国”的覆灭,库尔德人期望建立新的国家、新的统治的意愿复燃。以库尔德人为代表的寻求独立的民族主义政治力量崛起,新的动荡随之产生。在和平争取民族独立运动的现阶段,至少在伊拉克地区的库尔德人并不愿意公开将伊斯兰教糅合进自身的民族主义表达。在伊拉克的库尔德民族主义者看来,施行民主制度的伊拉克是按照教派分裂的。什叶派投票给什叶派宗教背景的党派,逊尼派支持逊尼派的宗教政党和前阿拉伯复兴党。他们对外宣称:库尔德群体认为,如果强调建立伊斯兰国家,那将与建立库尔德民族国家的政治利益相悖,“库尔德民族特性会被掩盖于伊斯兰教的旗帜之下”^①。与此类似,2011年中东变局以来,叙利亚库尔德人更明确地要求更改国家体制和实现自治,而不再局限于之前的落实族群文化权利的诉求。

库尔德独立势力对以宗教作为民族主义动员工具的心态是矛盾的。一方面,地区信仰环境和库尔德民族文化都与伊斯兰教关系密切,运用伊斯兰教作为群体动员武器有可操作性。宗教民族主义研究者尤根斯迈尔(Mark Juergensmeyer)认为,“伊斯兰国”组织的世界观本质上是逊尼派阿拉伯强化运动、全球“圣战”运动和世界末日运动的结合。^②“伊斯兰国”组织能够在该地区迅速扩张正是缘于这三种世界观在当地影响者和接受者甚众。动荡和战争是残酷的,但对于试图建国者而言,动荡和战争却是创造国家的一种路径。宗教在动荡地区拥有庞大的拥趸,它虽然不是导致

^① Ibrahim Al-Marashi, “Iraq’s Constitutional Debate,” *Middle East Review of International Affairs*, Vol. 9, No. 3, 2005, p. 156.

^② Mark Juergensmeyer, “Thinking Sociologically About Religion and Violence: The Case of ISIS,” *Sociology of Religion: A Quarterly Review*, Vol. 79, No. 1, 2018, p. 20.

以战争促成建国的唯一原因,但无疑是一种能够用来发动战争的“精神武器”^①,其常见手段是歌颂英雄,矮化对手。

另一方面,宗教极端化的危机并未解除,民族主义者利用宗教的行为蕴含着被极端主义反噬的风险。极端主义的宗教表达透露出那些极端主义支持者内心深处对其民族地位的焦虑以及对其他群体的仇恨,他们不惜以暴力手段消灭对手。伊斯兰激进分子热衷于通过暴力建立政权。自 20 世纪 80 年代阿富汗战争之后,伊斯兰激进分子将“圣战”概念复活成了集体义务。^② 伊斯兰极端主义能够与民族分裂主义相结合,突出表现为曲解和滥用“吉哈德”,^③通过把“吉哈德”解读为对异教、异族的武力攻击,煽动民族矛盾,鼓动不明真相的信教群众采取极端行为,甚至纵容民族分裂主义破坏和平和稳定。

动荡地区虔诚的宗教信众很可能难以辨别极端主义渗透的威胁。从黎巴嫩穆斯林对“伊斯兰国”看法的统计数据可知,那些越忠诚于伊斯兰信条的人越可能表现出支持“伊斯兰国”的意愿。“伊斯兰国”所提出的重建体现原初教旨的伊斯兰“哈里发国”的宗教性政治目标,在黎巴嫩逊尼派穆斯林群体中激起了原教旨主义意义上的共鸣。尤其是对于那些忠诚于伊斯兰主义的信徒而言,他们对“伊斯兰国”的支持率更高。^④ “伊斯兰国”曾经控制的领土及周边地区,也是政治伊斯兰的生存土壤,在那里可能长期隐藏着数量可观的支持原教旨主义的人群,他们对建立宗教国家并不排斥。

一般来说,战后宗教的外在表达受到活跃的民族主义者的议程设定的影响。民族主义主要是一种主张政治单位与民族单位同位契合的政治原则。^⑤ 目前看来,鉴于“伊斯兰国”组织的恶行导致政治伊斯兰在世界政治领域被谨慎对待的现实,后“伊斯兰国”时期,各库尔德人派别基本上将实现更大程度的民族区域自治视为中期目标,这一目标优先于独立建国,而宗教则被置于次要地位。

(二) 民族主义淡化宗教表达的悖论

鉴于“伊斯兰国”组织恶名昭著的宗教极端主义色彩,后“伊斯兰国”时期,库尔德人既要在政治上维护和拓展自身和盟友的利益,又要在宗教上避免再次出现类似“伊斯兰国”的极端化势力。无论是域外大国还是地区内的政治角力参与者,当讨论仅仅集中于反极端主义议题时,各方是比较容易达成共识的。人为淡化和压制宗教

① 唐世平:《国际政治的社会演化:从公元前 800 年到未来》,董杰旻、朱鸣译,北京:中信出版社 2017 年版,第 139 页。

② [美]罗伯特·O.基欧汉、[美]彼得·J.卡赞斯坦:《反美主义的政治影响》,第 330 页。

③ 丁俊:《伊斯兰文明的反思与重构——当代伊斯兰中间主义思潮研究》,北京:中国社会科学出版社 2016 年版,第 212 页。

④ Simon Haddad, “Accounting for Lebanese Muslims’ Perspectives on the Islamic State (ISIS): Religious Militancy, Sectarianism and Personal Attribution,” *Defense & Security Analysis*, Vol. 33, No. 3, 2017, p. 257.

⑤ E. Gellner, *Nations and Nationalism*, Ithaca: Cornell University Press, 2006, p. 1.

表达的去极端化努力也许短期内可以抑制地区极端主义的蔓延或复发,但从长期效果来看,则可能使该地区的各政治力量忽视宗教文化因素对民族完整性的合理意义,甚至影响其后续建国努力。

首先,库尔德人有意识地宣扬自身信仰是温和的,强调秉持苏菲教团主张。事实上,伊斯兰文化圈的温和派,尤其是极为需要外部非伊斯兰世界政治、军事支持的伊斯兰力量,都会有意无意地以亲近苏菲教团的姿态来显示自己“无害”的秉性,正如参与叙利亚库尔德民族运动的一些宗教人士把苏菲主义定义为库尔德人的伊斯兰教那样。^①类似的情况发生在科索沃独立期间,阿尔巴尼亚裔的穆斯林也曾强调本族群主要信仰苏菲派。^②这里存在的悖论是,即便是苏菲教派,历史上也存在与武装、暴力相关联的记录。^③另外,在土耳其库尔德人民族意识觉醒之前,伊斯兰教才是其族群认同来源,而不强调具体教义上的派别差异。

其次,库尔德的民族主义者通过消除共同体内曾共享的跨族群宗教认同,来重塑民族的独特性,从而争取外界支持其民族自治。与周边伊斯兰国家相比,库尔德生活区在教育政策上的世俗化似乎走得更远。按照库尔德媒体的介绍,伊拉克库尔德自治区和叙利亚的“罗贾瓦联邦”(Rojava)自2012年起就要求区域内所有公共学校都必须保持宗教中立,并且教授多元宗教课程。^④而中东其他地区的公共教育普遍支持教授唯一的宗教——伊斯兰教。在伊斯兰教影响深厚的中东地区,这种世俗化教育政策是否会引发与周边地区新的文化冲突,显然是库尔德人必须谨慎考虑的问题。

最后,宗教层面上的极端主义是“伊斯兰国”的显性标签,后来的独立运动需要刻意地去宗教极端化,甚至矫枉过正地去淡化群体宗教符号。但是,库尔德的群体构成复杂,其中也包含部分“圣战”分子。比如,早于“伊斯兰国”组织,大部分成员为库尔德人的伊斯兰主义团体“伊斯兰辅士”(Ansar al-Islam)组织也曾试图在伊拉克组建伊斯兰国家。^⑤在“伊斯兰国”组织的鼎盛时期,库尔德激进主义者中有不少加入“伊斯兰国”组织。其间,这些年轻的库尔德“圣战”分子在伊拉克和叙利亚库尔德地区发动了多次暴力袭击。对于库尔德民族主义者而言,尽管淡化宗教性的策略看

^① Jordi Tejel, *Syria's Kurds: History, Politics and Society*, Emily Welle and Jane Welle, trans., London: Routledge, 2009, p. 95.

^② 章远:《宗教功能单位与地区暴力冲突:以科索沃冲突中的德卡尼修道院和希南帕夏清真寺为个案》,上海:上海人民出版社2014版,第216页。

^③ [德]李峻石:《何故为敌:族群与宗教冲突论纲》,吴秀杰译,北京:社会科学文献出版社2017年版,第124页。

^④ Peri-Khan Aqrabi-Whitcomb, "Secularism: Essential to Kurdish Identity," *Kurdistan 24*, November 22, 2015, <http://www.kurdistan24.net/en/news/828209b9-b737-4253-88b2-af0e4e53dba1/Secularism-essential-to-Kurdish-identity>, 登录时间:2019年6月16日。

^⑤ Zachary Devlin-Foltz and Binnur Ozkececi-Taner, "State Collapse and Islamist Extremism: Re-evaluating the Link," *Contemporary Security Policy*, Vol. 31, No. 1, 2010, p. 102.

上去很诱人,但不可否认库尔德群体中天然存在一些宗教上更为激进的派系,他们对世俗化的态度是警惕的。回溯历史,伊朗伊斯兰革命成功的背后是宗教土壤深厚的伊朗社会对完全西化的巴列维王室放弃伊斯兰价值观的强烈反弹。而伊朗伊斯兰革命又鼓舞了中东地区很多乐见宗教立国的民族主义者,去复制伊朗建立神权政治的经验,图谋建立新的伊斯兰国家。因此,如何平衡内部的宗教势力,也是库尔德人自身整合的一大难题。

在后“伊斯兰国”时期,主动去宗教性的民族自决是在宗教歧视背景下的策略之举,也是在内部面临民族歧视,外部存在伊斯兰恐惧症氛围局面下的一种权宜之计。

(三) 宗教民族主义激进化的可能性

当前,部分库尔德群体已经在地区自治上取得了进展。西方媒体描述伊拉克库尔德区是“和平、民主和相对繁荣”的领地,是应该被“模仿的榜样”,呼吁国际社会培养和帮助库尔德人,将他们作为地区性稳定力量的表率。^①然而,在后“伊斯兰国”时代,仅仅向外界展示一个稳定社会的地区治理样本显然不是库尔德人的政治目标,他们的目标是在政治上取得主导性统治地位,乃至获得排他性统治权,实现独立建国。为了赢得独立的政治资本和获取更多的外部支持,库尔德民族主义者急于摆脱西方世界的东方学话语成见,努力规避其对伊斯兰教潜在的负面印象,为此不惜淡化本民族的宗教特质。那么宗教民族主义淡化宗教表达的策略会产生什么样的后果?

从历史经验看,淡化宗教表达的手段未必会导致去宗教化的结果。尤根斯迈尔指出,冷战后西方自由主义没有兑现实现经济自由等一系列承诺,于是给了宗教民族主义以喘息的空间和机会,其结果就是冷战后宗教民族主义的兴起。^②在后“伊斯兰国”时期,当地的宗教民族主义将陷入一系列难以自洽的矛盾。宗教民族主义努力弱化本民族宗教的外在表达,抛弃原政治共同体的宗教文化认同,希望因此获得域外关键国家和组织的政治认同,从而无限靠近真正独立建国的目标。为赢得此轮权力争夺竞赛,宗教已经只是民族主义的次级身份标签。但是,地区压倒性的宗教文化场阈又决定了宗教民族主义在与周边同宗教国家相处时不得不遵守宗教伦理和规范,以免遭受来自周边的直接打击或干预威胁。这对矛盾在土耳其的库尔德区已经显现。一方面,土耳其的库尔德民族主义者公开辩称伊斯兰教会使库尔德人“退化”,他们认为宗教会侵蚀库尔德民族主义的社会支持基础。^③另一方面,来自伊

^① Magnus Norell, “Militant Islamism: A Strategic Threat,” *Huffpost*, August 7, 2014, https://www.huffingtonpost.com/magnus-norell/militant-jihadism-a-strat_b_5546469.html, 登录时间:2019年2月16日。

^② Mark Juergensmeyer, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, Berkeley: University of California Press, 1993, p. 35.

^③ Faruk Ekmekci, “Understanding Kurdish Ethno-nationalism in Turkey: Socio-Economy, Religion, and Politics,” *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 34, No. 9, 2011, p. 1615.

斯兰教生活方式的影响力正在库尔德居住区持续扩散,并且库尔德人内部的伊斯兰主义党派正在兴起且愈加活跃。抛弃或淡化原有宗教底蕴,人为构建的单纯民族国家充满了危险,核心原因主要有二。

其一,民族主义牺牲宗教表达换得的成就很难完全符合独立或者走向独立的政治预期。如果没有实现建国目标,或者独立后远没有达到“和平、民主和繁荣”,那么民众的失望情绪易导致极端化。如果库尔德人独立的政治预期未能实现,即便是较为温和的派系也有可能变得激进。有伊斯兰背景的库尔德团体的群体策略是多元的,从关心宗教生活,到积极参与塑造成熟的市民社会,再到掀起反抗运动,甚至到使用武力实现群体目标,涵盖了由出世到入世的各种政治参与手段。极端化和暴力并不必然绝缘于库尔德群体,尤其是被失望情绪笼罩的时候。

其二,新兴政权容易歧视极端主义前政权的成员,甚至向他们发动血腥的政治报复,发展到“灵魂的民主化”^①,而忽视原有传统宗教塑造的社会人际关系,最终反而会激起政治反弹,动摇新兴政权的统治根基。即便在后工业化的美国和欧洲,也曾出现过宗教与极端右翼和民粹主义结合反抗现代主义的“反弹政治”^②运动,以回应那些因传统主义被新价值观判定为不道德所产生的焦虑。“伊斯兰国”的组织残余,以及被认为与“伊斯兰国”有密切联系的人群,都有可能被新兴民族国家判定为实施复仇的对象。就像库尔德战士在抗击“伊斯兰国”过程中曾屠杀“伊斯兰国”战俘那样。血腥复仇事实上也是另一种极端化,具有激起“反弹政治”的危险。

三、库尔德独立运动及潜在的宗教危机

如前所述,“伊斯兰国”组织在其统治期间采取了极端化策略,之后复兴的库尔德民族主义独立力量借助弱化宗教表达的策略,给外界以远离极端化的世俗化印象。然而,去宗教性的民族独立运动如果不能客观看待本民族的宗教状况,其压抑的宗教环境对未来的政治环境而言,同样可能是危险的。战争复发和复仇式的宗教复兴是其中最典型的两个潜在危险。

(一) 争取民族独立的斗争:再次走向战争?

通过参与大国干预的地区战争,库尔德民族主义者尽管获得了军事能力的提升,但尚无法解决内部派别的权力竞争。鉴于其生活的政治环境对抑制冲突再起的能力有限,并且教派竞争有暴力极端化的先例,因此其争取民族独立的斗争始终存在再次走向冲突甚至战争的可能性。

^① [英]迈克尔·曼:《民主的阴暗面:解释种族清洗》,严春松译,北京:中央编译出版社2016年版,第55页。

^② [美]西摩·马丁·李普塞特:《共识与冲突》,张华青等译,上海:上海人民出版社2011年版,第284页。

其一,争取民族独立的斗争是承认的政治,它是为了从荣誉转向尊严继而走向普遍主义的政治,但如果获得承认的努力落空,那么会导致第二种选择——差异的政治。^①如果在当前的后“伊斯兰国”时期,于混乱中推进独立争取国际承认的努力趋向于失败,那么库尔德独立运动很可能转向差异政治,甚至走向军事报复。20 世纪后期巴勒斯坦哈马斯的出现就是一例。在不满世俗背景的巴勒斯坦解放组织法塔赫在巴以问题上过于温和的情况下,作为巴勒斯坦逊尼派伊斯兰主义组织的哈马斯实现了崛起。哈马斯比法塔赫在宗教上更保守和极端,在反抗手段上更暴力。类似哈马斯这样的伊斯兰抵抗运动组织被解读为“民族主义者的伊斯兰主义”^②。

在后“伊斯兰国”时期的战后秩序重建中,具备军事作战能力又难以控制的民族主义力量难免给地区和平带来安全威胁。库尔德民族独立武装因为之前参与战争的经历,不论是武器装备、技术水平、信息能力都得到了极大强化。如果和平手段不能成功塑造一个正常国家,政治诉求的不满就会变成差异政治的土壤。在缺乏成熟的军政模式这一缓冲器的情况下,部分拥有军事武装力量的民族主义者就有可能走回哈马斯的老路,战争复发的威胁因此仍然存在。

其二,独立势力内部教派之间因为竞争而转向暴力的可能性也并没有消除。伊斯兰教不同派别之间的差异几乎涉及方方面面,从抽象的生死观、战争观、文明观,到实际的宗教地位、民族自决、主权、国际法以及对联合国的态度,甚至具体到生活细节的女性地位、性自由等等都可能存在相互冲突的立场和观点。^③此外,来自域外、带有不同目的的各种宗教渗透也很可能对库尔德人内部潜在的教派纷争起到推波助澜的作用。

问题的关键在于,如果一个独立运动群体的内部尚未达成精神世界的统一,那么任何一种思想动员工具,无论是内生的还是外来的,无论是偏宗教的还是偏世俗的,都有可能成为内部斗争暴力化的催化剂。回顾巴勒斯坦的历史案例,相对温和、世俗的法塔赫曾面临更为激进和暴力的哈马斯的竞争。而近年来,哈马斯又不断面临来自其他新旧伊斯兰主义者的内部挑战,这种竞争不仅是发生在伊斯兰主义者内部的执政权力竞争,还涉及到由谁充任宗教意识形态合法代表。那些哈马斯的伊斯兰主义对手都是比哈马斯更不在意使用暴力手段的萨拉菲“圣战”分子和全球“圣

^① C. Taylor, “The Politics of Recognition,” in A. Gutmann, ed., *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton: Princeton University Press, 1994, pp. 32–37.

^② Reuven Paz, “Jihadists and Nationalist Islamists: Al-Qa’ida and Hamas,” in Assaf Moghadam and Brian Fishman, eds., *Fault Lines in Global Jihad: Organizational, Strategic and Ideological Fissures*, London: Routledge, 2011, p. 203.

^③ Walid Phares, *The War of Ideas: Jihadism against Democracy*, New York: Palgrave Macmillan, 2007, p. 39.

战”分子。^① 法塔赫甚至会责怪哈马斯不能有效阻止“圣战”分子在加沙的渗透。这是一个具有讽刺意义的历史循环。而当今库尔德人面临的大环境,并不明显好于之前的巴勒斯坦人,无论是精神层面的宗教和意识形态纷争,还是世俗层面的政治权力斗争,对库尔德独立运动的内部整合都是极大的挑战。库尔德人能否克服巴勒斯坦人延续至今的困境,事实上是要打一个问号的。

(二) 宗教的复仇: 抛却了信仰表达的民族意识是安全的吗?

库尔德群体是伊斯兰世界的成员。伊斯兰教在7世纪传入库尔德地区,随着中世纪被阿拉伯人统治,大部分库尔德人皈依了伊斯兰教并延续至今。^② 库尔德人的历史、政治和文化都带有鲜明的伊斯兰教烙印。即便库尔德领袖对外宣称宗教并非民族认同的核心,即便精英层通过输出库尔德女战士等视觉符号强化塑造外界对其世俗化的印象,库尔德族群也是很难与伊斯兰教信仰彻底划清界限的。

民族本体都往往被自我想象为古老的。^③ 宗教的起源和对宗教的想象则更为古老。民族主义也可以是准宗教现象,^④ 宗教民族主义则比单纯世俗的民族主义更为杂糅。把民族与宗教共同置于国家叙事体系内来看,如果说国家叙事的概念是被整体诠释的,那么正如莱廷(David D. Latin)所说,社会系统并非是僵化的,其子系统能够提供强大的内部动力,外部压力的大变化会对子系统产生压力,也最终会对整个社会系统产生压力。^⑤ 社会系统静态和谐的均衡状态需要各个子系统调整各自承载着价值和偏好的关注点。宗教系统就是这样的一个子系统。宗教深植于信仰者和信仰群体的身心之中,而民族是其承载者。

在内战式冲突结构中,民族主义还牵连着宗教极化、宗教人口迁徙、种族对立、人权状况、国际干预、社会福利水平、公共教育、政治文化等影响政治格局走势的社会系统。^⑥ 许多民族主义所具备的有效、强大、持久的聚合力和驱动力便来自深刻和坚定的宗教信仰。无视宗教的内生力量是西方式政治思维僵化的体现,是对个人主义、世俗主义和自由主义的吸引力和感召力的过度崇拜,这种思维并不适用于解释宗教文化氛围深厚的前“伊斯兰国”组织控制地区的政治现状。

与反对任何形式谎言的国内政治不同,在国际政治交往中,行为体释放的信号

^① Beverley Milton-Edwards, “Islamist Versus Islamist: Rising Challenge in Gaza,” *Terrorism and Political Violence*, Vol. 26, 2014, p. 268.

^② Michael M. Gunter, *The Kurds: A Modern History*, Princeton: Markus Wiener Publishers, 2016, p. 3.

^③ Steve Reicher and Nick Hopkins, *Self and Nation: Categorization, Contestation and Mobilization*, New York: SAGE, 2001, p. 25.

^④ John Edwin Smith, *Quasi-Religions: Humanism, Marxism and Nationalism*, New York: Palgrave Macmillan, 1994, p. 1.

^⑤ David D. Latin, *Hegemony and Culture: Politics and Religious Change among the Yoruba*, Chicago: University of Chicago Press, 1986, p. 175.

^⑥ Jonathan Fox, *Religion, Civilization, and Civil War: 1945 Through the Millennium*, Lanham: Lexington Books, 2004, pp. 25-26.

很可能是为了让别国相信自己会以某种方式行事,而这种行事方式符合他国利益。^①民族自决、独立建国始终是个国际问题,民族主义者的行为对外总是会包含某种程度的谎言。经济全球化以来,宗教复兴被反复提及。复兴是被当前需求所激发的历史转型,却也充满了对过去历史复活、重释和再创造的担忧。^②谈及信仰领域,如果不是自然发展的去极端化,而是人为地为了获得独立的政治资源而抹杀群体内的原生宗教,并不能阻止极端主义的再生和复兴。

四、西方的世俗政治秩序预期与干预困境

在可预见的将来,西方干预仍将是影响中东地区政治局势的一个常量。在此背景下,如果脱离了西方的支持,库尔德人作为独立的政治实体事实上难以在强敌环伺的政治环境中生存。问题在于,来自西方的干预基本都连带着民主化的世俗政治秩序预期,对于库尔德民族主义者而言,即便宗教外在表达受到了压制,根深蒂固的宗教传统依然会扮演着反抗强权的重要角色。这种世俗政治秩序预期与本地宗教传统之间的张力,无论对西方大国的战略干涉目标而言,还是对希望借助西方而实现的库尔德建国理想来说,都是巨大的潜在挑战。

(一) “威斯特伐利亚式和平”与欧洲方案的局限性

欧洲是当前最关注前“伊斯兰国”统治区政治走向的战略力量之一,因为其承担着政治变动引发的跨境人口流动压力、文化融合压力以及外籍武装分子“回流”压力。欧洲对该地区的政策呈现出两个特点:一方面,其干预相对克制。比如,德国在中东不受殖民历史牵绊,也没有明确的地缘战略利益,在中东干预政策方面便更多承担斡旋人和跟随者的角色;法国是在干预叙利亚民主改造问题上最活跃和最积极的欧盟国家。但相较于之前强硬干涉利比亚内战,法国此番在叙利亚的干预仍然比较克制。总体上,欧洲国家在叙利亚倾向于优先使用政治手段来制裁、孤立和动摇巴沙尔·阿萨德政权,而不是直接军事干预。即使在发生直接针对欧洲城市的恐怖袭击事件时,其公开宣称的军事打击目标也只是“伊斯兰国”。毕竟,对阿富汗战争、伊拉克战争、利比亚战争后果的反思在欧洲政治家中有很大的市场。另一方面,欧洲在战后地区重建上有较强的世俗政治秩序预期。欧洲国家内部正在经历“文明冲突之痛”,伊斯兰恐惧症在欧盟各国也甚嚣尘上。内政层面的群体焦虑反映在外交政策取向上,即支持和相信中东本土的世俗化政权,推动民主化的世俗政治秩序,警惕民族主义势力的宗教性变化等方面。

^① [美]罗伯特·杰维斯:《信号与欺骗》,徐进译,北京:中央编译出版社 2017 年版,第 62 页。

^② [美]迈克尔·布林特:《政治文化的谱系》,卢春龙、袁倩译,北京:社会科学文献出版社 2013 年版,第 172 页。

有限干预的思想和世俗政治秩序预期,意味着欧洲国家更期望通过政治精英的高效斡旋来打造一个“威斯特伐利亚式和平”的地区秩序。有当代中东学者类比 17 世纪欧洲的三十年战争和今天的中东乱局,认为在宗派冲突和代理人战争的表现形式方面,两者是非常雷同的。^① 该模式是民族国家的国际秩序,是在反宗教秩序基础上建立起来的世俗化国家体系结构。威斯特伐利亚体系的和平局面能够达成是由利益攸关的政治外交精英通过技巧性地谈判、斡旋、博弈完成政治交易的结果。继而有欧洲政治家支持为中东乱局提出“威斯特伐利亚式和平”^②的政治解决方案,并相信这套通过政治领导人坐下商谈博弈来抑制宗教教派混战,从而实现世俗和平秩序的 17 世纪欧洲经验能够在当前的中东行得通。

然而,这种非常“欧洲”的方案存在两大局限。一方面,中东的政治现代化起步较晚,而且地区内政治又时常受到域外强权的干涉,在这种相比当年欧洲更为复杂的局面下,中东民族国家的治理能力和中东精英的政治经验能否支撑起一个“威斯特伐利亚式和平”是存在疑问的。此外,中东国家之间的友好关系也常常是脆弱的,这更增加了该方案实施的难度。另一方面,威斯特伐利亚体系本质上是世俗的民族国家的国际结构,是以和约和共识排除宗教影响力的结构安排。^③ 它促使近代欧洲国家移除彼此交往中的宗教因素,代之以更多现实主义的权力均衡。但在中东,即便是在“阿拉伯之春”之后中东普遍展开政治现代化改革的背景下,议会辩论的中心议题依然是以伊斯兰教法作为新宪法的立法来源。^④ 在这种浓厚的宗教氛围下照搬威斯特伐利亚模式,难免会出现南橘北枳的问题。

(二) 从“解放者”到“占领军”:美国的干预困境

相对于欧洲而言,美国在本地区的介入显然更深。从地缘政治的角度看,美国介入叙利亚内战既有切断叙利亚政府与伊朗同盟关系的战略考虑,也希望通过削弱巴沙尔政权打击伊朗支持的哈马斯和真主党,从而缓解以色列的安全环境压力。与欧洲国家相比,动荡地区的难民流动对美国造成的冲击要小得多。“伊斯兰国”兴起之后美国才调整叙利亚政策,将极端组织作为主要反对目标。美国对中东干预政策的核心是维护美国的地区利益和权力范围,削弱反美的宗教同盟,不乐见穆兄会等宗教民族主义力量夺权。和欧洲人相似,在美国中东政策的设想中,通过干预实现

^① Borzou Daragahi, “Meet the Middle East’s Peace of Westphalia Re-enactors,” *Foreign Policy*, August 10, 2018, <https://foreignpolicy.com/2018/08/10/meet-the-middle-east-s-peace-of-westphalia-reenactors-iran-saudi-arabia-syria/>, 登录时间:2019年7月3日。

^② Michael Axworthy and Patrick Milton, “A Westphalian Peace for the Middle East: Why an Old Framework Could Work,” *Foreign Affairs*, October 10, 2016, <https://www.foreignaffairs.com/articles/europe/2016-10-10/westphalian-peace-middle-east>, 登录时间:2018年12月15日。

^③ 章远:《“伊斯兰国”:“准主权”与地区安全》,载《国际安全研究》2016年第6期,第50页。

^④ Abdullah Al-Arian, “Islamist Movements and the Arab Spring,” in Mehran Kamrava, ed., *Beyond The Arab Spring: The Evolving Ruling Bargain in the Middle East*, Oxford and New York: Oxford University Press, 2014, pp. 103–105.

替代的政权和重建的国家制度都应是世俗的。

美国对库尔德人的投入甚多。在伊拉克战争后期,美国的政策分析者认为美国应促成库尔德人延缓公开提出彻底独立的政治诉求,从而避免伊拉克因境内其他分裂势力效仿而恶化战后局势。为此,美国要为库尔德人提供广泛的经济、安全等方面的援助,但也要保证条件成熟的时候支持库尔德人最终独立。^① 伊拉克的库尔德区确实在伊拉克战争结束之后获得了西方支持下的安全红利,经济发展迅速。

但在伊拉克战争之后,美国增强在伊拉克的军事存在,再加上伊拉克政府的羸弱,反而强化了该地区原教旨主义的力量。因为后者仇视美国在中东的军事存在。按照美国政治学家勒博(Richard Ned Lebow)对“荣誉优先于欲望”^②的文化理论解释,在战后重建过程中,美国为伊拉克民众提供了民生保障,但并未解除伊拉克人在战后精神层面上的从属感和压抑感。美国原本预期在战争结束后会成为受到当地民众欢迎的解放者,但事实上,发动伊拉克战争的美军却被视为占领军。加之投入大量资源扶植组建的政府缺乏当地民众的支持,从而导致民众的暴力抵抗与统治方的暴力报复,最终形成和固化了美军的占领者形象。

美国的入侵加剧了伊拉克宗教、族群关系的紧张,导致不可能组建有效的联合政府。这一困局直至 2018 年宗教民族主义者穆克塔达·萨德尔(Muqtada al-Sadr)和其领导的“行走者联盟”赢得伊拉克大选仍未得到真正解决。即便在战胜“伊斯兰国”之后,伊拉克事实上仍急需推动国家重建,但受制于国内派系众多、宗教分歧严重,再加上库尔德独立公投失败后无力形成有效的大选决定力量,任何一派都无法单独组阁。大选结果公布后社会反而陷入混乱。

(三) 世俗预期、西方干预与宗教抗争

欧美干预下的叙利亚和伊拉克乱局,实际上是近年来西方与伊斯兰世界关系困境的一个缩影。经济全球化以来,伊斯兰世界一直面临现代性和世俗化的考验。全球化时代通行的国际制度文化主要是基于西方社会的现代性文化。但 20 世纪九十年代以来,第三世界政治发生的重要变化是现代化的失败,^③更具体来说,是第三世界对后殖民时代以来,尤其是后冷战时代以来世俗民主化解决方案的不满。^④ 辩证地看,民族主义对中东地区而言,原本就是个西方概念。中东民族主义和伊斯兰教之间存在互相冲击、彼此回应并交织发展的情况。^⑤ 宗教民族主义恰恰是两种力量互动下的产物,宗教复兴与第三世界谋求文化解放的斗争联系在一起,两者都是通

① Daniel L. Byman and Kenneth Pollack, “What Next?,” *Washington Post*, August 20, 2006.

② [美]理查德·内德·勒博:《国际关系的文化理论》,第 378-379 页。

③ Jeff Haynes, *Religion in Third World Politics*, Boulder: Open University Press, 1994, p. 3.

④ David Westerlund and Carl F. Hallencreutz, eds., *Questioning the Secular State: The Worldwide Resurgence of Religion in Politics*, London: Hurst & Co., 1996, p. 4

⑤ 刘中民:《挑战与回应——中东民族主义与伊斯兰教关系评析》,北京:世界知识出版社 2005 年版,第 345-353 页。

过重申明本土身份以抗争西方文化优势,如赫德利·布尔(Hedley Bull)就认为,基于本土宗教文化的斗争可被视为发展中国家对西方的反抗。^①

然而,不能简单地将这种本土宗教的回归与现代化之间的关系视为对立关系。自20世纪晚期伊斯兰复兴时期起,伊斯兰世界的现代主义者就反对将现代性与西方化简单等同起来。他们认可伊斯兰传统与西方现代性可以有效结合,认为现代伊斯兰文明与西方之间的冲突是“多重现代性”^②的冲突过程。宗教复兴反抗西方干预,并不等同于保守主义对抗现代性。相反,宗教复兴的反抗很大程度上是尚不掌握国际体系主导话语权的宗教文明对现代性的多元解读。

世俗的民族解放事业始终面临着从外部压迫中得到解放和从外部压迫的内部影响中得到解放两种压力,世俗民族解放和宗教复兴的紧张对立属于后一种。^③库尔德民族主义精英在从自我调适到建立国家的过程中,必须严肃对待宗教信仰和习俗,民族宗教传统和现代国家发展之间的关系,这也是另一种形式的解放。反之无视治下珍视过去生活方式的人群,宗教狂热派和宗教极端主义早晚会复兴。当前,库尔德人事实上是该地区的美国代理人,但当内战结束后其政府的独立性将受到极大限制。一方面,被扶植上台的新政府执政水平不足,未必具备足够的去满足外部要求。另一方面,域外干预下重建的政治制度未必符合当地群体的真实发展要求。因为宗教民族主义问题不仅是个制度设计的技术性问题,政府如果处理不好信仰基础、民族认同、制度建设、国内治理之间的关系,就很可能导致社会的根本性崩溃。民族国家和伊斯兰本位可以兼容,但为了迎合世俗民主的外部预期,而压抑、掩盖伊斯兰价值观,就违背了宗教发展的规律。毕竟,宗教生活可以以文化的形式规范社会秩序,它潜在地影响着民众对新兴政体律法和制度的认知走向。

西方的某些观察者对中东世俗化的民族主义解放力量是包容的,在他们眼中,哪怕亲西方的叙利亚库尔德政治力量以“叙利亚库尔德斯坦”(Syrian Kurdistan)的名义鼓吹“自由社会主义”(libertarian socialism),那也远胜过中世纪式极权主义的“伊斯兰国”组织。^④然而,2018年7月12日,德拉马里奥清真寺前再次升起叙利亚两星国旗。这场仪式充满了象征意义,因为德拉市是2011年第一座反叛巴沙尔总统

^① Hedley Bull, “The Revolt Against the West,” in Hedley Bull and Adam Watson, eds., *The Expansion of International Society*, Oxford: Clarendon Press, 1984, p. 217.

^② John L. Esposito and John O. Voll, “Islam and the West: Muslim Voice of Dialogue,” in Pavlos Hatzopoulos and Fabio Petito, eds., *Religion in International Relations: The Return from Exile*, New York: Palgrave Macmillan, 2003, pp. 238–239.

^③ [美]迈克尔·沃尔泽著:《解放的悖论:世俗革命与宗教反革命》,赵宇哲译,北京:商务印书馆2017年版,第8、104页。

^④ Michael J. Totten, “No, The Syrian Kurds are not Terrorists,” *World Affairs*, January 31, 2018, <http://www.worldaffairsjournal.org/blog/michael-j-totten/no-syrian-kurds-are-not-terrorists>, 登录时间:2019年6月30日。

的城市,抗议者们也正是在马里奥清真寺前举行了第一场要求政府改革的集会。^①叙利亚政府夺回德拉,似乎意味着这场因中东变局而起的内乱从动荡蔓延的局势逐渐回到了政府的可控范围。此后地区宗教民族主义是复兴、活跃、极端化还是走向世俗化却仍然难以预判。

五、结 语

无论在历史上还是在心理上,宗教团体和民族都是人们始终充满着强烈情感、自愿交出尊严并效忠的社会共同体。^②过去,帝国组织国内各民族,防止帝国解体的方式是提供“民族—文化自治”。民族共同体以自治单元或主权集体组织的形式融合在帝国框架下,并不被给予固定的居住地。^③不给固定土地意味着消除了民族和国家之间政治上对立的可能性。但“伊斯兰国”覆灭带来的权力真空同时带来了不受权威力量控制的土地,打开了后续各种政治力量展开斗争的“潘多拉之盒”。

在共同打击“伊斯兰国”之时,库尔德人被视为安全的族群,但后“伊斯兰国”时代这种定位是摇摆的。域外力量如果想通过用外力引导和推动当前中东地区世俗政治秩序的建立,反复强调库尔德人的世俗形象,其实是以另一种方式既默认了该地区宗教的负面形象,也伤害了真正在内心期待复兴宗教生活的信仰者的感情。换言之,建立由外力推行和强化的世俗政治秩序,很可能反向强化宗教在社会族群中的事实存在。在摆脱“伊斯兰国”统治之后,尤其强调反极端主义、反伊斯兰主义的库尔德民族独立运动可能面临极端主义和军事化的伊斯兰卷土重来的危险。

在后“伊斯兰国”时期,域内外政治力量为了抑制宗教极端主义的暴力行为而采取的安全治理措施的确有一定效果,地方民族主义政治力量选择弱化宗教表达而参与其中。从长远来看,过分压抑信仰表达隐藏着宗教安全威胁升级的可能性。如果继任的政策制定者把那些保守、激进的声音只看作是少数群体多样性的一种表象,而在多元主义的框架下、在战后重建以及塑造公共政策的过程中予以漠视,那么有可能为未来的政治格局埋下严重隐患。民族仇恨、宗教暴力复仇远没有终止,冲突地区的战后重建显然将是个漫长的过程。为了去极端化而去宗教性的政策很可能对地区安全形势产生深远的消极影响。

(责任编辑:李 意 责任校对:邹志强)

^① Philip Issa, “Syrian Government Raises Its Flag over Cradle of 2011 Revolt,” *Associated Press*, July 12, 2018, <https://apnews.com/119b758e3e224491a9ecf7e3bf26692b>, 登录时间:2018年8月11日。

^② [美]哈罗德·伊罗生:《群氓之族:群体认同与政治变迁》,邓伯宸译,桂林:广西师范大学出版社2015年版,第299页。

^③ M. Löwy, *Fatherland or Mother Earth? Essays on National Question*, London: Pluto Press, 1998, p. 30.