《学术界》(月刊)
总第255期,2019.8
ACADEMICS
No.8 Aug. 2019

# 土耳其民族问题析论〔*〕

周少青
(中国社会科学院　民族学与人类学研究所,北京　100081)

〔摘　要〕土耳其的民族问题是土耳其民族国家建构过程中有关国家认同、民族(族群)认同、世俗主义等一系列相关问题的总和;它根植于奥斯曼帝国数百年的政治和文化实践。土耳其民族问题具有四个特点,即民族问题与国家安全之间存在着一种历史—结构性的联系、民族问题与宗教问题深度勾连、民族问题事关全局性、民族问题具有强烈的"外部性"。在应对民族问题的过程中,土耳其既有其成功经验,也有引以为戒的教训值得思考。

〔关键词〕土耳其;民族问题;民族主义;伊斯兰教
DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2019.08.018

土耳其的民族问题[1]是土耳其民族国家建构过程中有关国家认同、民族(族群)认同、世俗主义等一系列相关问题的总和。尽管从逻辑和历史事实上来讲,土耳其的民族问题应该基本上与土耳其共和国的历史等长,但是,由于特殊的历史经历和建国历程,土耳其的民族问题有着自身十分复杂的特殊性:它的根源可以追溯到奥斯曼帝国时期,事实上,正是千百年来以宗教立国的政治和文化实践,既导致了帝国在其绝大部分历史时期,没有"民族主义",因而也不存在"民族问题",又导致帝国末期大大小小的民族主义泛滥和共和国初期土耳其国家民族主义的亢奋。与那些传统的民族国家相比较,土耳其的民族问题具有自身鲜明的特点:它一开始就与土耳其的国家安全问题紧密相关;与宗教问题深度勾连甚至相互型构;土耳其的民族问题不仅仅是一个关涉族裔、文化等特定领域的特殊问题,而是一个事关国家发展和国家安全的"总体性事务"。同时,土耳其的民族问题还具有十分强烈的"外部性",即它的民族问题不仅取决于土耳其政府的相关政策、理念及立法和制度的选择,还极大地受制于众多外部主体的行为规范和选择。因此,分析和总结土耳其的民族问题及其应对民族问题的经验和不足,对于许多多民族国家来说,具有十分重大的意义。

## 一、土耳其民族问题的形成

尽管从逻辑和历史事实来讲,土耳其的民族

作者简介:周少青,中国社会科学院民族学与人类学研究所研究员,中国社科院创新工程重大项目首席研究员。

〔*〕本文为中国社会科学院创新工程重大项目"一带一路沿线国家民族问题研究(土耳其卷)"和国家社科基金重点项目"少数民族权利保护与国家安全问题的国别比较研究"(项目号17AMZ006)的阶段性成果。

问题的生成与勃发与其现代国家构建的历史相当,但是从更深的逻辑和更远的历史来看,土耳其的民族问题深深植根于奥斯曼帝国的形成、发展和衰落的政治基因之中,是帝国政治逻辑发展的必然结果。

(一)以“伊斯兰教”立国的帝国漠视一切形式的“民族”主义

很大程度上可以说,奥斯曼帝国的创立者和后续的推进者是一群在部落纷争时代寻找机会和财富的宗教激情分子。在帝国的雏形期,突厥语部落的穆斯林们高举伊斯兰教大旗,在圣战的名义下,东征西讨,获取大量的土地、财富和战利品。对于被征服的战俘、民众和奴隶,不分种族和民族,只要愿意皈依伊斯兰教,一律以“穆斯林”相称相待,位列王朝(帝国)的“主人”行列。帝国的缔造者奥斯曼本人,信仰虔诚,生活简朴,恪守伊斯兰教义。在他统治期间,对内将伊斯兰教逊尼派奉为正统,对外狂热于圣战:奥斯曼以“神”的名义,号召那些宗教或准宗教组织团结在他的周围,为共同的伊斯兰教事业而奋斗。在奥斯曼的军营里,所有穆斯林——不分突厥语族(土耳其人)和其他民族一律平等,平等地领受任务和接受军功封赏,只存在穆斯林和非穆斯林的分野,不存在任何“民族特权”。

在奥斯曼人那里,宗教是区分“我们”与“他们”的最重要甚至唯一标准。随着奥斯曼军队的不断扩张,帝国境内不同族群和宗教人群的数量剧增,为了管理或统治这些差异性群体,奥斯曼帝国以宗教(而不以族群或民族)为标准,把帝国的臣民区分为不同的米利特(社区或社群),其中穆斯林米利特最为庞大,它涵盖了突厥人(土耳其人)、阿拉伯人、库尔德人、阿尔巴尼亚人、希腊人,以及巴尔干、高加索地区的斯拉夫人等,奥斯曼帝国将这些不同民族或种族的人群,视为“平等的”穆斯林统治者人群,在税收、官职和体制等方面实行无差别待遇。在奥斯曼帝国历史上,许多重要的官职如大维齐(宰相)和其他高级职位,都由非突厥(语)族穆斯林担任。

帝国以宗教圣战起家,用伊斯兰教法来治理一切——军队、法律诉讼、税收、教育,等等,都依托于伊斯兰教法。1517 年征服阿拉伯人的末代哈里发王朝(埃及)后,奥斯曼帝国的皇帝更是将全世界穆斯林的最高领导——哈里发称号揽在自己头上,从此帝国便成为“一个始终致力于促进和保卫伊斯兰教权力与信仰的国家。对于奥斯曼土耳其人来说,他们的帝国,包括所有早期伊斯兰的各个心脏地带在内,便是伊斯兰本身”。在奥斯曼的编年史中,伊斯兰教几乎占据了一切尊位:帝国的领土是“伊斯兰的领土”,帝国的军队便是“伊斯兰的士兵”,帝国的宗教首领是“伊斯兰的教长”,“帝国的人民首先想到的就是他们自己是穆斯林”。[2] 奥斯曼帝国是一个名副其实的宗教帝国。

在帝国存续的绝大部分时间里,“奥斯曼人”[3] 都没有以某种族裔或民族为核心建立起自身独特的认同。不仅如此,帝国还通过遍布全境的神学院把无数个“土耳其人”教育成“非土耳其人”——使用阿拉伯语教授伊斯兰教背景的各门功课。也就是说,在绝大部分时间里,帝国不仅没有维护“土耳其人”特性的意识,而且不断用阿拉伯语和伊斯兰教改造拥有“土耳其”特性的人,将他们改造为只有宗教意识,没有族群或民族意识的“宗教人”——无差别的穆斯林。[4]

奥斯曼帝国宗教“大一统”的理念及长期实践造就了一个数量众多、内部族群、种族、文化和语言差异巨大的穆斯林群体,这个群体在作为“统治民族”享受帝国提供的各种特权和便利的同时,与其原有族群保持着千丝万缕的联系。与此同时,那些自外于穆斯林社群并得到官方承认的其他非穆斯林群体(包括各类族群、民族和种族)的帝国臣民,在享受着帝国授权的各类自治(米利特)的同时,完整保留着本宗教、族群、民族或种族的传统和特性。这种松散的社会和政治结构,在帝国处于上升时期,或没有遇到重大(外部)挑战时,尚能正常维系或延续。但是当帝国运势下行,并伴有外部民族主义的挑战时,

危机乃至覆灭成为难以避免的事情。

总之,奥斯曼从创立、发展到进入衰退期,其整个制式是宗教的,而非任何意义上的民族的。帝国借助于伊斯兰教的“圣战“精神,纵横征服,开疆扩土,同时也借助伊斯兰教法,管理并保障帝国的“主流”社会秩序。在帝国长达数百年的时间里,既不存在所谓“民族问题”——因为族群、民族或种族被按照宗教的归属编入各种米利特(宗教)社区,也不存在“宗教问题”,因为尽管存在统治和被统治地位的差别,各种宗教包括伊斯兰教都有自己合法的社会和政治法律空间。这种局面到了帝国晚期,开始遭遇系统性危机。

(二)奥斯曼帝国晚期构建“国族主义”的尝试

19 世纪初以来,伴随着帝国境内的基督教和伊斯兰教(背景)民族主义独立运动的高涨,奥斯曼帝国进入急剧衰退期。为挽救颓势,重建帝国的认同和政治社会秩序,奥斯曼政府开始改革以宗教为边界的认同范式。随后发生的以“坦泽马特”运动为开端的改革破天荒地提出了“帝国所有臣民不分宗教信仰一律平等的” “国民”身份构建大原则。这场改革的目的在于整合奥斯曼帝国的各族臣民,以便创造出一个不分(宗教)身份差别的“奥斯曼民族”。

奥斯曼帝国晚期的“国族主义”政治实践建立在应对帝国境内四处弥漫的被征服民族的民族主义(独立)运动之上,本质上是一种帝国自我求生的手段。在经历了数百年宗教身份的鸿沟式划界和各自为治之后,再试图打破这种界线和统治样式无疑很不现实:帝国不仅严重缺乏连接不同宗教和民族(种族)群体的政治、文化乃至经济基础,而且遭遇到外部(基督教)民族主义的严重挑战甚至直接的干预。实际上,就连帝国统治者借以维护统治的穆斯林群体,也在民族主义运动的冲击下离心离德。

面对内忧外患,以“青年奥斯曼”为代表的救亡图存势力,试图通过借鉴法国大革命的公民平等模式,甚至美国的熔炉模式,打造“无差别的”奥斯曼公民模式,并以此作为构建帝国臣民的凝聚力和社会团结。历史证明,这份迟来的国(臣)民整合模式,无法重建帝国的认同,更无法阻止帝国的离散和最终崩溃。

(三)“被动的土耳其民族主义”催生下的土耳其民族问题

晚期奥斯曼是各民族大离心的时代,不仅基督教民族纷纷离心或独立,而且曾经包罗万象的伊斯兰教已无法起到统摄帝国境内穆斯林各民族的作用。面对这种形势,奥斯曼土耳其人开始思考自身在帝国中的地位和命运。他们开始意识到帝国境内、他们的周边的确存在着一个文化(语言)和宗教上一致的“土耳其人”——尽管这一民族的其他边界如种族并不十分明显,但他们与那些弃帝国而去的巴尔干基督教各民族以及穆斯林身份的阿拉伯等民族明显不同,他们坚守在帝国的中心地带——安纳托利亚地区,并且与帝国的反叛势力和敌对势力做着坚决斗争。“在巨大的政治灾难和历史命运感面前,他们作为土耳其民族的认同感、危亡感油然而生。”“土耳其民族主义”产生了。

以民族国家认同和构建为指向的土耳其民族主义产生后,土耳其的“民族问题”也随之开始产生。[5]

尽管不能确切表达土耳其民族主义的内涵和外延,但是在风起云涌的“反叛”“背叛”浪潮中,奥斯曼土耳其人找到了帝国,确切地说找到了新生民族主义的对手和敌人——亚美尼亚人、希腊(族)人、保加利亚人乃至离心的阿拉伯人,等等。于是,奥斯曼土耳其历史上最早的民族驱逐或强制迁徙、民族清洗乃至民族屠杀、民族同化等,开始在这个延续了数百年的帝国上演。与此同时,土耳其未来民族国家的主要推手“团结与进步委员”,还从人口、语言、经济等各方面为建立一个均质化的民族国家做准备。

为了有效区分“我们”与“他者”,以团结与进步委员(青年土耳其党)为代表的土耳其民族主义者仔细研究区分穆斯林和非穆斯林群体,突厥裔奥斯曼人(土耳其人)与非突厥裔奥斯曼人

(土耳其人),并采取不同的政策和策略加以应对。青年土耳其党的所为,在为未来土耳其民族国家构建开辟道路的同时,也在民族问题上留下了沉重的历史包袱。

值得注意的是,虽然土耳其民族主义主要从“民族”角度界识“土耳其人”,但在实践中对大量的来自巴尔干地区的“非土耳其族裔”也予以了“国民待遇”,这说明,尽管泛伊斯兰主义从国家战略上退出了土耳其民族主义的议程,但在其意识深处,伊斯兰教仍是重要的认同标准。最能体现这一点的,或许是《洛桑条约》对有关事项的规定。

《洛桑条约》在土耳其历史上具有重大的作用,可以毫不夸张地说,没有《洛桑条约》对《色佛尔条约》的否定和覆盖,就没有今天的土耳其共和国。《洛桑条约》结束了土耳其与希腊等协约国成员的冲突,划定了其领土疆域,同时也从某些方面规定和影响了土耳其的“民族问题”。[6]

首先,面对由于民族国家划界所导致的“少数民族问题”,《洛桑条约》延续了欧洲的历史传统。为了保证划界后处于“少数民族”地位的民族国家公民能够享有平等的权利,同时也为了维护相关国家乃至整个地区的安全,条约专门就“少数民族权利”保护做出了规定。[7]

其次,在“少数民族”的划分标准方面,条约似乎延续了奥斯曼帝国时期的四大米利特群体的格局,即穆斯林米利特、希腊人米利特、亚美尼亚人米利特和犹太人米利特,将希腊人(族)、亚美尼亚人(族)和犹太人归为“少数民族”,而将族裔、语言文化上差异明显的库尔德人实际上划归“土耳其人”。

显然,《洛桑条约》受到欧洲和奥斯曼两个传统的影响,前者相信“少数民族权利保护”的范式,既可以保护被主权国家分割的少数民族权利,纾解他们的紧张情绪,同时也使得新划界的主权国家在合法性和国家安全方面得到保障。同时,凯末尔的世俗主义也对西方集团在少数民族权利保护问题上起了重要作用:他们相信不论是劫后余生的亚美尼亚人,还是库尔德人,都可能在未来的土耳其共和国中找到一席之地。

同时,条约之所以选择用宗教标准划分“民族“也受到奥斯曼帝国传统的影响,该传统将宗教作为划分(少数)民族(人群)的重要甚至唯一标准。

在上述标准和理念的指导下,实践中出现了大量的只会讲希腊语而不懂土耳其语的希腊穆斯林被迫迁往土耳其,相应地,那些虽讲土耳其语但不是穆斯林的土耳其基督教徒则被迫移民到希腊。

总之,在民族问题上,《洛桑条约》至少导致了两个重要后果:第一,库尔德人被取消了自治或独立建国的可能性,其族体被一分为四,分归四个穆斯林国家,这为后来四个国家的库尔德民族问题留下了历史性伏笔,其中由于种种原因,土耳其的库尔德问题最为严重。

从土耳其国内来看,独立建国后的土耳其政府长期不承认库尔德人的少数民族地位,与《洛桑条约》的规定及所秉持的理念密切相关,1924年制定的土耳其宪法将这一国际条约的规定和理念转化为国内法律。

如果说土耳其政府因为库尔德人是穆斯林而拒绝给予其不同于土耳其族的少数民族地位,并继而以“同为穆斯林兄弟”的意识形态或价值理念来打造其“国族”,其效果可能要乐观得多:因为信仰伊斯兰教,库尔德人长期追随在土耳其(族)人身边,实际上直到最后的为土耳其国家的生存而战的过程中,库尔德人也与土耳其族(人)并肩战斗。

然而,土耳其民族主义者的目标是为了效仿西方民族国家,走世俗化的发展道路。世俗主义的路径,在拯救和发展土耳其国家的同时,却严重削弱了库尔德人对土耳其国家的认同。也就是说,土耳其国家在处理宗教与民族问题上面临着两难选择:如果选择在政府及其他公共领域中驱逐伊斯兰教,会不可避免地将库尔德人从身边

推开;但是如果像奥斯曼帝国那样,继续选择把伊斯兰教作为社会团结和国家认同的粘合剂,那么,其后果轻则堕入神权国家的牢笼,重则像奥斯曼帝国那样最终走向解体。

上述二难选择构成土耳其民族问题的坚硬内壳。值得注意的是,在反抗土耳其民族主义和世俗主义的过程中,库尔德人以文化和语言为武器,发展出自己的民族主义——库尔德民族主义。从此,土耳其的民族、宗教问题逐步合二为一,转化为土耳其主体民族主义与库尔德少数族裔主义之间的矛盾和冲突。

21 世纪以来,具有“温和伊斯兰政党”之称的正发党走上政治前台,其宗教情怀和试图以民主手段解决库尔德问题的政治意图,一度给解决陷入死谷的库尔德问题带来希望。然而,极度分化的民意和军方对库尔德问题的一贯强压态度,使得民主化的解决手段迟迟难以提上日程。总统制成功实施后,以埃尔多安为首的政府,在弹压军方和政治异见势力后,理论上存在着以“伊斯兰情怀”和民主接纳为理念和路径的库尔德问题解决之道。但是,从新的国内外形势来看,埃尔多安政府将面临来自国内外多种政治变量的影响和掣肘,从容解决库尔德问题的条件并不比历史上有利多少。

从某种程度上来看,伊斯兰主义复兴后的土耳其,将不得不面对宗教与世俗主义、土耳其民族主义与库尔德族裔主义之间的多重斗争和冲突:土耳其主流社会内部的世俗主义与伊斯兰主义的斗争,库尔德族群内部的民族主义与宗教势力的斗争,以及两大族群围绕各自民族主义和宗教地位的斗争。这些“斗争”的相互交织、影响和渗透,将给土耳其的民族问题赋予新的内涵和外延。

## 二、土耳其民族问题的特点

### (一)民族问题与国家安全之间存在着一种历史—结构性的联系

防范分裂或分离主义既是土耳其民族问题的重要成因,也是这一问题的重要组成部分,对土耳其国家来说,无论是历史上的亚美尼亚人和希腊人问题,[8]还是现实中依旧很严重的库尔德问题,其核心是外部力量试图利用少数民族问题而肢解土耳其,也就是说,土耳其民族问题的一个最大特点是“国家安全”,威胁国家安全的因素,既有国内因素,也有国际因素,从后者来看,地区性的国际因素权重似乎更大。从国内因素来看,土耳其拥有最多数量的库尔德人,他们主要居住在东南部和东部地区,历史上,这些地区出现过为数不少的以建立自己独立的民族国家为目的的库尔德人起义或叛乱。经过多年的镇压、平叛及各种军事和警察措施的并用,如今,这些地区分离主义的风险大大降低。然而,如果把目光转向国际因素,转向与叙利亚、伊拉克和伊朗相邻的边境地区,则库尔德分离主义的风险与日俱增,甚至迫在眉睫——尽管后来的土耳其“化腐朽为神奇”,将伊拉克北部库区的独立运动视为一个可以接受的方案,并千方百计将其化为一个有利于土耳其国家的政治方案,但只要这种跨界库尔德民族问题存在,土耳其自身的库尔德分离主义就难以根除,并且可能在土耳其国家控制能力下降时,直接威胁到土耳其的国家安全。

库尔德民族问题的这种历史和结构性的安全化特征,不仅导致土耳其的民族问题长期难以得到解决,而且已然影响到土耳其国家和民众的政治和社会生活。库尔德问题安全化的最大受益者无疑是军队,他们屡次借口维护“安全与稳定”来控制国家政权,干预土耳其广大民众的生活。

不仅如此,民族问题的安全化,不仅表现或体现在国内,从地缘政治的角度来看,土耳其民族问题的安全化处理,也影响到欧洲国家的集体安全。在欧盟看来,土耳其将库尔德问题安全化、用激烈的方式应对民族问题将会导致其国家安全和社会稳定长期处于不安全状态,而且这种不安全状态会通过土耳其加入欧盟而蔓延到欧

盟国家,这是欧盟长期拒绝土耳其入盟的更深层次的原因。

(二)民族问题与宗教问题深度勾连

在对土耳其国运影响深远的《洛桑条约》中,土耳其在捍卫自身领土完整和主权独立的前提下,承认了亚美尼亚人、希腊人和犹太人等非穆斯林的少数民族身份和地位,但拒绝承认同为伊斯兰教信徒的库尔德人的少数民族地位。这里,之所以出现这种选择性的承认,原因除了库尔德人体量巨大以外,与土耳其的奥斯曼帝国的传统以及伊斯兰教本身的传统密切相关——在奥斯曼帝国长期的实践中,是否信仰伊斯兰教是他们划分"统治民族"和"被统治民族"的几乎唯一标准;在伊斯兰教历史上,宗教信仰一直凌驾于民族、种族和族群之上。

土耳其建国后,受奥斯曼帝国和伊斯兰教双重传统的影响,土耳其统治阶层及绝大多数主体民众都将宗教信仰视为划分"民族"或"族群"的重要标准,他们将土耳其穆斯林视为一个"不可分"的整体,《洛桑条约》有关少数民族划分的标准和理念被毫无悬念地继承下来。1924 年宪法直接剥夺了库尔德人的少数民族地位。在土耳其看来,库尔德人不仅是他们抗击外国侵略者的重要盟友,更是他们亲密的穆斯林兄弟,土耳其国家不应该将其穆斯林国民划分成两个民族。

然而,在随后进行的大规模世俗化过程中,原本认同"穆斯林一家亲"的库尔德人被土耳其民族主义运动驱赶得无处容身,他们为此发动了一次又一次的叛乱或暴动。特别值得注意的是,在反抗土耳其民族主义运动的过程中,库尔德人以自己的语言和文化为依托,祭起了库尔德民族主义的大旗。至此土耳其的宗教问题几乎完全被民族问题所覆盖,似乎在土耳其,只有民族问题,别无宗教问题。

经过数十年的民族国家建构和如影随形的世俗主义运动,土耳其并没有摆脱宗教对国家政治及民众社会生活的重要影响,正发党的崛起即所谓"温和伊斯兰教"回归都在表明,伊斯兰教仍然是土耳其社会结构的重要组成部分。2005 年,皮尤调查公司的一项调查结果显示,在那些自认为是穆斯林的土耳其人中,有高达 43% 的人将宗教认同置于国家认同之前,认为自己首先是一名穆斯林,其次才是一名土耳其公民。[9]

以库尔德问题为核心的民族问题和以广大土耳其民众为载体的宗教问题在政治、社会和文化层面紧密地纠结在一切,一同对土耳其的政治体制和国家治理产生了深刻影响。从库尔德民族问题维度来看,库尔德民众反对土耳其国家民族主义,主张库尔德人平等的语言和文化权利以及政治参与权利,他们中的大部分人既反对以土耳其族为主体的国家民族主义,也反对这种民族主义所主导的世俗主义,而作为少数的库尔德精英,他们虽反对土耳其族主导的国家民族主义,但却不反对与之相伴的世俗主义。在这部分精英眼里,库尔德民族主义的价值远高于与土耳其族人所共享的伊斯兰宗教。对于广大土耳其民众来说,他们虽普遍抱有一定程度的民族主义情绪,因而对库尔德民族主义持天然的排斥态度,但他们自身对伊斯兰教却有着道不清说不明的情感,[10]这一点又使得他们对库尔德民众抱有一定的同心情和接纳度。

上述情形使得土耳其的民族与宗教问题呈现出十分复杂的面相:从民族主义的立场来看,土耳其国家民族主义与库尔德民族主义在很大程度上势不两立,前者长期追求均质化的民族国家,反对国族主义以外的任何民族或族裔主义;后者则试图在土耳其这一现代民主国家实现某种程度的自治,甚至实现分离主义的建国诉求。从宗教角度来看,大部分土耳其主流社会民众与几乎相等比例的库尔德人不仅不存在紧张的对立关系,而且存在着"天然"契合成某种共同体的可能性。[11]因此,当民族主义与世俗主义共同主导土耳其国家时,土耳其的民族问题(库尔德问题)便持续恶化,直至出现暴力性的库工党武装组织;当世俗主义有所弱化或者说"温和的伊斯兰教"政党如正发党执政时,库尔德民族问题

便出现缓和的迹象。在民族宗教问题上,土耳其政府显然处于一种两难状态:当政府选择一种低烈度的民族主义和世俗主义时,民族问题尤其是库尔德问题总体上便处于一种较为缓和状态,但是主体民族的宗教情绪便趋于增强,世俗主义受到威胁;当政府的民族主义和世俗主义取向强烈时,主流社会的宗教气氛趋于弱化,世俗主义得到加强,但民族问题(库尔德问题)便趋于恶化。

土耳其的民族问题尤其是库尔德问题的解决,客观上需要强化土族与库尔德族的共同纽带,而逊尼派伊斯兰教(两个民族或族群都尊奉逊尼派伊斯兰教)显然是增强两个民族共同凝聚力的最好粘合剂,然而把伊斯兰教提升为民族国家建构或整合的政治文化基础,将从根本上影响甚至危害到土耳其近一个世纪奠定的世俗主义国家的根基。

民族问题与宗教问题的解决之道所存在二难选择也体现在军队的作用方面,凯末尔所缔造的军队是土耳其世俗主义的坚定守护者,也是土耳其国家和社会秩序的最终保护神。民主党执政后,作为反对党的共和人民党在经历了 1955 年和 1957 年连续两次选举失败后,严厉指责民主党政府钳制新闻自由,偏离了凯末尔的原则,共和人民党的种种不满终于赢得了土耳其军队的支持,1960 年 5 月 27 日发生了对土耳其政局和国运影响深远的军事政变,在这场政变中,民主党政府总理阿德南·曼德雷斯(Adnan Menderes)经审讯后被处死,军队成为这个国家的最后裁判者。其后土耳其军方又以各种理由发动了三次“改朝换代”的军事政变。在军方发动政变的诸多理由中,违背凯末尔的世俗化原则几乎是最重要的一条。土耳其军队把自身看作凯末尔奠定的世俗化路线的坚定守卫者,任何政党主导下的政府,只要采取的政策或立法威胁到国家的世俗主义走向,军队便强力介入,直至政权易主。

值得注意的是,政府在以强力解决宗教问题的同时,也使得民族问题(库尔德问题)没有了和平解决的前提和基础。在土耳其,军队总是武力或强力解决库尔德问题的积极倡导者和执行者,他们动辄诉诸武力的行为,是造成库尔德问题长期难以和平解决的重要原因之一。

土耳其的民族国家建构深深陷入民族问题与宗教问题勾连式的二难选择中,经过长期世俗民族主义的洗礼,土耳其大体上完成了现代民族国家的初步构建。然而,随着全球化的进一步深入,以族裔、宗教为载体的身份政治重新回到各国政治舞台。在土耳其,一方面在主体民族中出现了宗教情绪复归的倾向(这客观上有利于库尔德民族问题的解决),另一方面在库尔德少数群体中则出现了民族主义进一步强化的趋势,其结果是主体民族基于宗教的包容性被库尔德少数群体(尤其是精英)日益强化的民族主义情绪所消解,从而使土耳其处于宗教保守主义与(库尔德)民族主义双重困扰之中。[12]

(三)土耳其民族问题事关全局性

在土耳其,民族问题不是一个边缘性的或细枝末节问题,相反,它是贯穿土耳其民族国家发展过程的一个重大结构性问题。在某种程度上,可以说民族问题决定着整个土耳其国家的发展走向乃至国运。

二战后,随着民主化进程的开启,土耳其现代国家的发展进入了一个新的历史时期。在此过程中,库尔德问题、伊斯兰主义以及军队的地位和作用,成为影响和决定国家民主化进程的“三大变量”。[13]在这三大变量中,库尔德问题居于首位或者说处于核心地位。

库尔德问题直接影响着土耳其的现代性和民主转型,它的存在使土耳其脆弱的政治体制和政治生态始终面临着威胁。“历史上,历届土耳其政府都在推行民主化战略方面面临着艰难的选择,因为民主化的推动意味着要打破现有的权力结构,这种权力结构的特点是军队的政治力量在现体制中占主导地位”,而军队的这种政治主导作用的发挥,与库尔德问题尤其是以库工党为代表的武装暴力恐怖组织的存在有着密切的关

联。从这个意义上来看,库尔德问题已成为影响土耳其民主化进程的重要因素,“成为巩固和深化土耳其民主的障碍”[14]。

2009 年,正发党试图开启处理包括库尔德问题在内的民族问题[15]的民主解决方案。这一努力企图遭到共和人民党(CHP)和民族主义行动党(MHP)的激烈反对,这两个反对党宣称“正发党假设民主解决方案将增强社会团结和凝聚力,而实际上它增大了土耳其沿着族裔边界分裂和隔离的风险”。共和人民党坚称,民主化解决方案将削弱土耳其世俗的宪政制度和领土完整。此后,尽管正发党不断表示要用民主的办法解决库尔德问题,但其实施节奏明显放缓,这里,党派竞争成为库尔德问题民主化解决途径的障碍。[16]

最能证明库尔德问题成为党派竞争工具的现象是,反对用民主化的手段解决库尔德问题的共和人民党也曾是民主化手段解决库尔德问题的倡导者。20 世纪 90 年代,共和人民党主导的土耳其政府不论是在政治上,还是在意识形态上,均大力宣扬用民主手段解决库尔德问题的可能性和有利之处。共和人民党甚至还提出,军事手段不仅不是解决库尔德问题的办法,而且会导致问题恶化,认为民主化为库尔德问题的长期和可持续解决扫清了道路,为此,共和人民党还在其官方网站上提出了具体的解决库尔德问题的政策建议。从这一情况来看,共和人民党实际上是民主化解决库尔德问题的首创者。

那么是什么原因导致共和人民党站到了自己曾经立场的对立面?答案很明显是政党利益,或者说是为了在政党竞争中立于主动而采取的斗争策略。这里,土耳其的国家利益与共和人民党的政党利益是相互冲突的。在共和人民党看来,如果正发党“民主地”解决了库尔德问题,那么它将不仅很容易赢得 2011 年大选,而且形成一种难以动摇的“选举霸权(the electoral hegemony)”。

上述情况表明,库尔德问题已经成为横亘在土耳其民主化进程中的一个难以逾越的障碍。由于库尔德问题的存在,军方一直坚持以武力解决民族问题,并以此为由谋求对国家更大的控制。同样,由于库尔德问题的存在,土耳其的各个政党对土耳其的民主化进程尤其是库尔德问题的民主化解决路径充满分歧和争斗,它们都试图借助库尔德问题削弱对手,甚至因此千方百计阻止库尔德问题的解决。各个政党以库尔德问题为筹码,不惜以国家重大利益——民主化进程为代价,互相攻讦,相互拆台。2016 年 7 月以后,土耳其军队干预政治的力量受到严重削弱,军队以库尔德问题为由实行更大控制的可能性大大降低。但是,由于政党之间围绕库尔德问题解决之道的争执、分歧和各怀心思,库尔德问题依然是影响土耳其民主化进程的重大因素。[17]

(四)民族问题具有强烈的“外部性”

从法理上来看,不论是库尔德问题,还是更大范围内的宗教问题或者说世俗主义问题,都是土耳其国家主权内部的问题,其解决之道应该取决于土耳其政府的主观意愿和选择。然而,由于土耳其特殊的历史经历和建国历程,以及所处的地缘政治环境,其民族问题的解决在很大程度上,取决于众多直接或间接相关的外部主体。这些主体至少有:库尔德人所跨界的其他三个国家(伊朗、伊拉克、叙利亚)以及与这三个国家治乱直接相关的外部主体如美国、俄罗斯以及众多的阿拉伯国家;欧盟以及居住于这些国家的散居库尔德人;地域性的非国家组织如 IS 和其他暴力恐怖组织,等等。这些外部主体,由于受到各种利益和纷争的驱动,成为土耳其库尔德问题最终解决的难以控制的变量。

从民族问题的宗教之维来看,由于受到地区性,乃至世界性的宗教保守主义复兴的影响,经历了百年世俗主义洗礼的土耳其宗教保守力量开始出现大规模复兴的苗头,[18]2011 年“阿拉伯之春”以来,伴随着中东局势的日益恶化,伊斯兰教背景的宗教极端势力和恐怖主义开始崛起。与此同时,欧美国家的极右翼民族主义和宗教保守势力也开始登上政治舞台,并在一些国家取得

不小的政绩。两种宗教的极端主义和保守主义的相互激荡极大地影响土耳其的世俗主义与宗教保守势力的基本格局。西方基督教社会的敌意以及伊斯兰恐惧症的生成使得包括土耳其在内的许多“伊斯兰国家”陷入了宗教复兴的热潮甚至狂热。

外来宗教极端主义和保守主义思潮的输入,对土耳其国内本已活跃的宗教保守势力起到推波助澜的作用,他们纷纷要求恢复伊斯兰教参与国家政治和社会生活的权利,要求给予伊斯兰教更大的尊重和空间。这种宗教上的外来输入性催化,加上库尔德问题本身所带有的强烈受外部力量支配等特点,导致土耳其的民族问题具有很强的不可预测性及不确定性。

## 三、土耳其处理民族问题的经验与不足

土耳其是一个新生的民族国家。其民族问题深植于其民族国家产生的基因之中。“伊斯兰教、民族国家及世俗主义构成了理解现代土耳其的三角结构”。[19] 在应对民族问题的过程中,土耳其既有成功的经验可以总结,也有引以为戒的教训值得认真思考。与土耳其“民族问题”相关的三个结构性内容分别是,土耳其民族主义与库尔德问题、(土耳其)民族主义与传统文化,以及世俗主义与国家整合及社会团结问题。以下分别简单予以总结。

### (一)在土耳其民族主义构建与处理库尔德人问题上的经验与不足

土耳其追求均质化的民族国家之路,并非像欧洲国家那样很大程度上是一个主动和相对渐进的过程,而是基于自身特定处境的一种被动的、生存主义式的“应急”民族主义,这种民族主义的一个最大的特点是,受造于外部世界甚至直接受造于对手,缺乏稳定的内在规定性。

20 世纪初期,内外交困的奥斯曼(土耳其)帝国,毅然从对手手中接过了民族主义武器,略经锻造,迅速聚拢起强大的抵抗力量,最终赢得土耳其共和国的诞生。共和国建立后,土耳其的民族主义者又从欧洲诸民族国家手中,全盘接过其民主制度(议会制),试图按照西方民族国家均质化的模型来塑造土耳其的民主政治格局。从晚期的奥斯曼帝国,到新生的土耳其共和国,土耳其新兴的民族主义不论在救亡图存,还是在民族国家构建中,都发挥了重大作用。这种在很大程度上是“功能性的”民族主义,不仅实现了国家的独立和生存权利,而且也为土耳其现代国家的构建做出了重要贡献。

然而也要看到,正是这种受造于西方列强的民族主义价值取向,在给土耳其带来巨大成功[20]的同时,也酿成经年不休的民族问题尤其是库尔德问题。土耳其民族主义是一种典型的“舶来品”,它的生长地与传统的奥斯曼土耳其截然不同,前者建立在相对单一的族裔文化基础之上,后者则充满着巨大的族裔、宗教和文化多样性。由于采取了刚性极强的民族主义建国方案,土耳其民族国家的构建历程一开始便不平坦,历史上遗留下来的众多少数群体的文化特性和传统与均质化的民族国家要求发生了激烈的冲突,尤其是数量众多、文化语言特性比较突出的库尔德人,更是成为均质化民族国家构建历程中最大的“问题群体”。库尔德问题的棘手之处在于,它既涉及到要求承认库尔德人文化权利和自由的“认同的政治”,又涉及到“族群暴力”(迄今已导致超过 4 万多人死亡)。

库尔德问题的长期存在,不仅使土耳其在外交中,尤其是与欧盟(国家)的关系屡屡陷入尴尬和被动,从而直接影响到土耳其加入欧盟的进程,而且从战略上影响土耳其国家的经济社会乃至政治进程,严重影响到土耳其的国家发展战略。

在应对库尔德问题上,土耳其政府面临着艰难的二难选择:一方面,民主、和平地解决库尔德问题,是土耳其国家民主化进程中的客观要求,也是最符合土耳其国家利益的最佳方案;另一方面,却由于政党政治和民主政治的逻辑惯性,包括执政党在内的任何主流政党都不敢轻易提出

“民主化”的解决方案。[21]

如今,不论是在土耳其国内,还是国际社会都已经意识到,“政治解决”库尔德问题是唯一可行的解决方案,但是由于民主政治尤其是选票政治的影响,土耳其当局包括一些在野的主流政党,谁都不敢轻易在这方面采取实质性的措施。有学者认为,解决库尔德问题是一个系统工程,它至少需要四个条件:第一,基于安全化策略的军事解决方案让位于民主化的政治解决方案;第二,适当的国际环境——需要得到美国、欧盟和俄罗斯等重要国际主体“坚定而明确的政治和战略支持”;第三,执政党以外的其他政党对“政治解决库尔德问题”方案的越来越支持;第四,越来越多的公众支持并同意库尔德问题的民主化解决方案。[22]

最后,如果允许我们概括性地对土耳其解决民族问题的不足之处提出一点需要认真总结的教训的话,那么最重要的一点,莫过于没有能够正确处理“多样化”问题。这个“多样化”既包括作为奥斯曼土耳其遗产的国家性多样化问题,也包括库尔德人内部的多样化问题。

土耳其作为奥斯曼帝国事实上的“继承国”,其最大的特点便是族裔、宗教和文化上的多样性,这一多样性并没有随着人口交换、强制迁徙等“民族纯化”,以及随后土耳其民族主义建国方略的提出而消失,相反,随着土耳其国家民族主义运动的兴起和强化,库尔德人的族裔民族主义也在增强。土耳其政府在应对库尔德人“承认”的诉请时,没有选择包容多样性的方略,而是采取了过于刚性的“不承认”并继而对该群体实施强制融入(同化主义)政策。民主化进程开启后,由于种种原因,土耳其政府不仅没有能够有效利用民主政治所提供的广泛政治参与和多元融入的机会,将库尔德人吸纳进主流政治框架之内,相反,多次以种种手段阻止库尔德人以政党形式参与土耳其政治过程,最终导致库尔德问题逸出正常的民主政治程序,演变成久久难以解决的政治难题。

同样,在对待库尔德群体内部的多样性问题上,土耳其政府也存在着明显问题。土耳其政府缺乏对库尔德人自身多元性的把握,确切地说,缺乏对库尔德人自身在政治态度上的多元性事实的充分认识,在选择“民族政策”时有意无意将库尔德人作为一个整体处置。而事实上,由于包括时间在内的多种因素的共振,作为“库尔德问题”的重要“载体”——库尔德人已经发生重要变化:20 世纪 80 年代大部分人生活在东南部的农村,由于 1984—1999 年库工党的暴力活动及东南部经济状况的恶化,大量库尔德人前往区域型城市或安纳托利亚西部的大都市。城市化使得原本相对比较均质化的库尔德人变得日益多元化,从政治取向上来看,西部的库尔德人倾向于从阶级立场上去选择投票对象,而东南部的库尔德则存在三种情形:一是追随与库工党有密切联系的民主社会党(the Democratic Society Party),致力于库尔德人的自治;二是宗教保守群体(主要认同伊斯兰教而不是库尔德民族主义)则倾向于将选票投给正义与发展党;三是还有一部分支持土耳其国家和凯末尔主义,当谈及库尔德人的特性时,这种内部异质性是不能忽视的。实际上,即使是在库工党得势和受库尔德人欢迎的高峰期,土耳其东南部的多数库尔德人也未必有从土耳其分离出去的想法。[23]

(二)在处理土耳其民族主义与传统文化方面的经验与不足

尽管在构建民族历史文化传统的过程中,土耳其民族主义者将触角延伸到比伊斯兰教创立更为久远的过去,但毫无疑问土耳其传统文化的结构性成分是伊斯兰文化。建国伊始,土耳其民族主义精英在大力驱逐伊斯兰教意识形态的同时,构建以西式政治文化为依托的民族主义。共和国早期的领袖们“是彻头彻尾的西化主义者,他们的意识形态深深根植于土耳其民族主义之中,决心消除宗教在公共生活中的影响,动辄以蒙昧主义的借口随心所欲地打击伊斯兰教”。[24]

宗教信仰的下降,使得民族主义日益变得狂

热。事实上,“民族主义已经变成一种宗教替代物。在民族主义者看来,民族是一个替代的神灵”。[25]

这一很大程度上建立在“历史虚无主义”基础上的民族主义构建,对于土耳其共和国一开始就建立强大的世俗主义传统并继而在世俗主义的指导下,发展和强化土耳其的政治、经济、社会及文化体制,显然具有十分重要的作用。事实上,凯末尔主义之所以在土耳其国家政治生活和传统中,始终拥有巨大的影响力甚至成为一个难以摆脱的路径依赖,与建国初期凯末尔党人激烈的民族主义构建方式有着密不可分的关联。

然而,同任何意识形态或统治性观念的构建一样,土耳其民族主义构建不可能脱离其深厚的文化土壤,或者说不可能长久地离开滋养它的文化土壤。土耳其民族国家构建完成后,作为传统文化内核的宗教开始复苏,[26]“温和的世俗主义者认为激进的世俗化政策破坏了民众的宗教认同,弱化了土耳其的民族意识,导致社会道德沦丧与文化认同危机,因而应重新解释民族主义,重新评价宗教的社会文化功能”。[27]1973 年,由保守民族主义者组成的“启蒙之家”提出“土耳其 - 伊斯兰合一论”,试图用伊斯兰教来重新构建民族主义。

1980 年军事政变后,以世俗主义的捍卫者闻名的土耳其军方开始认识到,土耳其之所以出现政局不稳和社会骚乱是因为“民族文化倒退”,只有推行“土耳其 - 伊斯兰一体化”,用民族文化和伊斯兰价值观来改造政治和社会,“才能结束政治动荡、意识形态分化和道德沦丧的局面”,随后,土耳其军方发布“土耳其 - 伊斯兰一体化”报告。在该报告中“家庭、清真寺和兵营”被列为土耳其国家的“三大支柱”。军方试图通过将宗教和传统引入土耳其民族主义,加强土耳其的国家认同和统一,从而实现社会与政治的稳定与和谐。1983 年大选后成立的“祖国党”政府延续了军方的这一立场,继续致力于伊斯兰教与民族文化和民族主义的融合。[28]

尽管“这种一体化的目的是集权而不是建立伊斯兰国家,在这里宗教仅被视为文化和控制社会的核心,将宗教在教育系统而非政治系统内得以扶植”,[29]但是毫无疑问,军方及祖国党的所为,为伊斯兰教的全面回潮,并在土耳其民族主义中占据一种结构性的地位打下基础。

20 世纪 90 年代末期以来,在全球化和加入欧盟的策动下,伊斯兰民族主义政党美德党开始在其民族主义政纲里加入社会保守主义、文化多元主义、市场经济、民主、人权、全球化等因素。美德党的这一行动说明,土耳其的伊斯兰民族主义者已经开始突破“民族—宗教”这样狭隘的议题,向多元、包容和现代性民族主义转变。最能体现这一点的是继承美德党(改革派)衣钵的正发党,该党反对外界给贴“伊斯兰主义”标签,以“保守的民主”来界定政党的民族主义取向。其党首埃尔多安宣称“正发党正试图用一种健康的方式,来塑造宗教与民主、传统与现代、国家和社会之间的关系”,[30]这里,伊斯兰教与民主的相容、相适应,已成为正发党所取向的新型民族主义。某种程度上可以说,正发党所代表的温和伊斯兰主义“对凯末尔主义的民族主义的挑战已经在土耳其取得了胜利。凯末尔党人的民族主义需要重新解释和发展自我,必须与时俱进”。[31]

在经历了近一个世纪相争、相克和相容后,以埃尔多安为代表的土耳其民族主义者终于将自己的根基扎在伊斯兰传统文化之上。这里的“伊斯兰传统文化”,已不仅仅是“伊斯兰教的”,它融入了现代西方的多种价值理念如民主、平等、人权 、多元,土耳其民族主义因此也变得更加开放与包容。当然,如何在民族主义内部,处理和协调好这些相互冲突的价值理念,是土耳其民族主义者持续面对的难题和挑战。

(三)世俗主义与国家整合及社会团结方面的经验与不足

世俗主义是土耳其民族问题的一个核心内容。世俗主义在给土耳其国家和社会带来富含现代性的深刻变化的同时,也给土耳其的国家整

合和社会团结带来不小的挑战。

总的来看,土耳其的世俗主义具有以下特点:第一,土耳其的世俗主义是一种精英的世俗主义,而非民众的世俗主义;第二,世俗化的路径选择趋向于伊斯兰教在政治上的边缘化,而非社会层面的边缘化;第三,世俗主义与西式民主体制存在内在冲突。以下简述之。

凯末尔时代开启的世俗主义征程,从源头上就存在着这样的不足:庸俗唯物主义和单纯的科学决定论武装起来的政治精英们,相信通过国家的强力控制和自上而下的灌输,历史上深受宗教浸染的广大民众迟早会成为精英们所设计的接受世俗主义和欧洲文明的"新人",[32]忽视了宗教(社会)的世俗化是一个涉及万千大众的巨大工程,[33]忽视了人心或精神的改造是一个艰辛的系统工程,需要一点一滴地从政治、经济社会发展、精神文化建设等做起。

从精英的内部结构来看,以凯末尔为代表的许多土耳其开国精英来自奥斯曼帝国所征服的欧洲(巴尔干),这部分人因此也被称作"欧洲土耳其人"或"巴尔干土耳其人"。[34]他们身上有着小亚细亚土耳其人所没有的特质:自认为是"征服者"的后代;宗教精神相对欠缺,或者说世俗主义气息浓厚。以凯末尔本人为例,他来自港口城市萨洛尼卡,该城市"不是一个穆斯林占人口多数的城市,各种来自欧洲的物质和精神产品多是在这里产生直接影响,再通过这里影响到帝国的中心。'巴尔干土耳其人'得风气之先"更容易接受以世俗主义为导向的改革。[35]

土耳其早期的世俗主义实际上是一种精英导向的单向度政治文化运动,它没有得到土耳其广大民众的广泛参与和认同。事实上,在安纳托利亚高原广袤的农村里,伊斯兰教仍然具有强大的生命力,牢牢地控制着广大农民的日常生活和内心。从世俗化的具体路径来看,土耳其的世俗化之路,既没有像欧洲宗教改革那样,真正着力于宗教本身的改革,将基督教的组织机构、基本教义和仪式等进行系统地解构和重释,使之成为一个纯粹个人的选择。[36]也没有像一些社会主义国家那样,用无神论去改造乃至消灭宗教。土耳其的世俗主义实际上选择了一种体制上的激进主义道路:从国家权力中驱逐宗教势力,将宗教活动置于国家的管控之下,因而其结果,只是导致宗教处于一种被政治边缘化的地位(而不是在广泛社会范围内的边缘化),这种依靠精英和政治强力所维持的宗教边缘化,一旦遇到政治体制的转轨,便会遭遇危机。事实正是这样,1946年土耳其开启西式民主化进程后,一人一票的大众民主很快将政治上边缘化的伊斯兰教拉回政治中心。在民主自由和政党政治的合力下,土耳其的伊斯兰教开始走向复兴,曾经如火如荼的世俗化运动开始面临挑战。[37]

尽管有着宪法[38]和捍卫世俗主义的军方[39]的双重保障,民主化启动后的土耳其世俗主义始终面临着伊斯兰保守主义势力的严重挑战,从"民族秩序党"到"救国党"、福利党,再到"繁荣党",一直到埃尔多安的正发党,伊斯兰保守势力,一步一步从社会运动走向政治主张,从政党主张变成执政党的重要纲领乃至最终变成政府的基本价值取向,这样一个从边缘走向中心的历程,一方面说明,土耳其的世俗主义取向与其所选择的西式民主制度,存在着深刻的矛盾,另一方面也说明,影响或决定土耳其政治制度和体制的主要因素乃是其民情和文化传统。

一个国家的政治制度、体制和相应的价值理念选择离不开其所依托的国情基础。以凯末尔为代表的土耳其世俗主义者深刻洞察到西方民族国家及其文明竞争力和先进性,他们学习西方心之切切,急于从国家的顶层设计驱逐伊斯兰教在政治和公共空间的影响力和控制力,在凯末尔主义者看来,"文明只是意味着西方的现代文明,此外不可能是任何其他的东西"。[40]

凯末尔主义的世俗主义范式在特定的历史时期,对土耳其民族国家的缔造和发展起了巨大的推动作用。但是,这一脱离土耳其国情的范式选择,也对土耳其国家整合和社会团结带来不可

忽视的消极影响:精英与民众、军队与政府、[41]城市与农村等围绕世俗主义的二元对立始终撕裂和困扰着土耳其的国家整合与社会团结。20世纪70年代以来,土耳其朝野在不同程度上开始修正威权式的世俗主义范式,以使其更好地适应土耳其的国情。21世纪以来,有“温和伊斯兰主义”外相的正发党开始系统推动有关世俗主义的改革,该党推出的包括修宪在内的一系列改革,“实际上是世俗主义框架内的一次理念上的变革,其核心在于将传统的军人威权体制下的国家强制式的世俗主义,转化为现代条件下尤其是土耳其彻底民主化后的‘自由的世俗主义’”。[42]

世俗主义是土耳其的百年传统,而伊斯兰主义则有着长达七个世纪的根基,[43]如何调和这两种传统,弥合土耳其精英与普通民众、军队(宪法法院等)与政府、城市与农村等各个维度和层面的人士在世俗主义问题上的分歧,从而为土耳其取得最大限度公约数的国家整合与社会团结,是摆在土耳其政府和人民面前的重大问题。可以预见,在可见的未来,土耳其的世俗主义既不可能继续沿着威权式的道路行进,更不能退回到伊斯兰主义的泥潭,其合乎实际和逻辑的去向是一种以伊斯兰文化为底色,西式理念为外相,混杂了各种主义如共和主义、民族主义、世俗主义、平民主义、国家主义、革命主义、多元主义、人权主义的复杂多面相的世俗主义。

---

**注释:**

〔1〕与其他国家比较,土耳其的“民族问题”具有很强烈的宗教内涵,其实质上是一种“民族宗教问题”,为了行文规范,本章仍使用“民族问题”。

〔2〕黄维民:《伊斯兰教与土耳其社会》,《西北大学学报(哲学社会科学版)》1997年第4期。

〔3〕或者更准确地来说是“突厥语族人”或“土耳其人”。

〔4〕〔土〕悉纳·阿克辛:《土耳其的崛起》,吴奇俊、刘春燕译,北京:社会科学文献出版社,2017年,第13-14页。

〔5〕本文所谓“民族问题”严格界定在近代以来民族国家框架内,基本不涉及帝国、城邦和封建制三种国家形态。笔者认为,历史上的帝国等政治单位并不存在今天意义上的“民族问题”,以帝国为例,帝国追求的是对尽可能多的族群和民族进行统治(而不是以一个或多个族群或民族为主划界统治),它虽然也要求其组成部分的“忠诚”,但从不追求均质化的人口和文化;帝国内部虽然存在着等级主义和压迫,但它却抱有“普世主义”的价值取向(而非民族—国家的“特殊主义”取向);帝国强调有效的统治即臣民的服从、税收和劳役、兵役等(而不是民族国家排他性的认同等)。帝国与民族国家这些巨大差异,使得本尼迪克特·安德森得出了“帝国与民族—国家内在的不兼容”这样的结论。从帝国到民族—国家时代,世界体系发生了巨变,其中民族—国家的种种特性显然起到巨大作用。事实上正是民族—国家对一定特性的政治、人口或文化的追求才引发了国家自身及差异性少数群体对“民族问题”的关注和敏感。认识这一点,对于我们研究国家主体性下的民族问题有着特殊的意义。参见Krishan Kumar,“Empires and Nations:Convergence or Divergence?” In George Steinmetz,ed., *Sociology and Empire: The Imperial Entanglements of a Discipline*, Duke University Press,2013; Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*, revised edition,London and New York:Verso, 2006,p.93.

〔6〕不仅如此,在土耳其看来,希腊不能善待其国内穆斯林少数群体(主要为土耳其裔),也违反了《洛桑条约》的有关规定。2017年12月,埃尔多安访问希腊时,再三就希腊穆斯林少数群体的经济地位和平等权利提出批评,认为希腊穆斯林少数群体与主体民族之间存在“经济鸿沟”,受到主流社会的歧视性待遇。埃尔多安甚至因此提出要“更新”《洛桑条约》。《埃尔多安破冰之旅忙吵架,希腊政府很尴尬》,新华网,2017年12月10日。

〔7〕王绳祖主编:《国际条约集(1917-1923)》,北京:世界知识出版社,1961年,第856-859页。

〔8〕历史上,亚美尼亚(族)人和希腊(族)人是晚期奥斯曼帝国或土耳其国家主权的强有力的竞争者,希腊人和亚美尼亚人都试图通过分割晚期奥斯曼帝国或土耳其国家的领土而恢复或建立各自的“春秋大国”。这一历史记忆对后来土耳其国家的影响是深远的,原本可能只是少数民族权利保护问题的国内治理问题演变成危害国家安全的生死问题。在土耳其国家看来,承认库尔德人的少数民族地位问题,就意味着承认他们的自治地位,继而意味着库尔德人可能在土耳其的土地上建立一个库尔德国家,就像希腊人和亚美尼亚人一样,这种历史情节和思考问题的逻辑,贯穿土耳其国家处理民族问题尤其是库尔德问题的始终。

〔9〕Pew Global Attitudes Project, Islamic extremism: common concern for Muslim and western publics, 17-Nation Pew Global Attitudes Survey,FOR RELEASE:THURSDAY,JULY 14,2005,2:00 PM EDT, http://www.pewglobal.org/files/pdf/248.pdf.

〔10〕据皮尤调查中心2005年的调查数据,有高达62%的土耳其民众认为,伊斯兰教对土耳其国家的政治有着重大影响。Pew Global Attitudes Project, Islamic extremism: common concern for Muslim and western publics, 17-Nation Pew Global Attitudes

Survey, FOR RELEASE: THURSDAY, JULY 14, 2005, 2:00 PM EDT, http://www.pewglobal.org/files/pdf/248.pdf.

〔11〕正如历史上在土耳其国家生死存亡的关头,库尔德人与土耳其族一道抗击外侵,共同保全和守护土耳其的经历一样,在现代条件下,两个民族仍然存在着结成某种新的共同体的可能性。

〔12〕当前土耳其既受到库尔德问题的困厄,又面临宗教保守主义的严峻挑战。关于后者,笔者在2017年11月调研土耳其时发现,在国家安全问题上,许多土耳其教授和官员把"居伦运动(Gulen Movement)"视为仅次于IS和库工党的第三威胁因素。在IS实体被消灭之后,"居伦运动"成为威胁土耳其国家安全的第二种势力。"居伦运动"被认为是"全球最大的伊斯兰运动",它的发起者费图拉·居伦(Fethullah Gülen)是土耳其著名的伊斯兰神学家、教育家和苏菲派精神导师,他坚持伊斯兰教的和平与非暴力理念,认为这些理念依然包含在古兰经中,他坚称"真正的穆斯林是安全的、可信的……他们骂不还口、打不还手……始终如一地用爱对待他人",居伦也因此被称为"伊斯兰世界的甘地"。据称,"居伦运动"的追随者不仅遍布土耳其朝野,而且在中亚、俄罗斯、欧美国家乃至若干非洲国家都有分布。在2016年7月15日因未遂军事政变被清洗之前,"居伦运动"在土耳其政府各部门尤其是警察和司法部门的势力是如此之强,以至于被称为"二政府"或"平行组织",甚至是"国中之国"。"居伦运动"的一个重要特点是重视教育,它在上述地区建立了数千所学校,同时该组织重视和经营媒体,在土耳其和伊斯兰世界内外都有较强的影响力。据称土耳其国内外共计有高达500万(一说800万)的追随者。从价值理念方面看,"居伦运动"奉行"爱、希望、对话、行动主义(activism)、相互接纳和尊重",倡导不同宗教和伊斯兰各教派之间的互相对话和相互包容。值得注意的是,"居伦运动"的这些价值理念并不是建立在现代性的多元主义格局之上的,相反,它提倡的是一种"回归先知时代"的共同体原则。因而从总体上看,"居伦运动"实质上是伊斯兰教在现代条件下所做的某种有限的自我调整,其内核依旧是"伊斯兰主义"的。政治上,"居伦运动"最初是伊斯兰色彩较为浓厚的正发党的坚定支持者,因而也是代表世俗主义的军方的反对者。在军方势力和土耳其社会的世俗主义力量遭到有力弹压之后,"居伦运动"反过来遭到埃尔多安政府的弹压和清洗,埃尔多安政府安在"居伦运动"上的一个罪名之一便是"反对世俗主义",这其中的曲折反复,充分反映了土耳其社会宗教保守主义的复杂面相。

〔13〕Ergun Özbudun, *Contemporary Turkish Politics: Challenges to Democratic Consolidation*, Boulder, Colorado: Lynne Rienner Publishers, 2000, pp. 141 – 145.

〔14〕〔16〕〔22〕E. Fuat Keyman, "The CHP and the 'Democratic Opening': Reactions to AK Party's Electoral Hegemony", *Insight Turkey*, Vol. 12, No. 2, 2010, pp. 91 – 108.

〔15〕除库尔德问题以外,正发党的民族问题清单中,还包括了阿拉维派、罗姆人及其他少数群体问题。

〔17〕当然,或许可以期待的是,随着总统制转轨的顺利实施,大权在握的埃尔多安可能在条件适当的时候,重新提出库尔德问题的民主化解决方案。如果库尔德问题能够顺利进入民主化轨道,则不仅困扰了土耳其近一个世纪的民族问题可能得到有效解决,而且踟蹰了大半个世纪的民主化进程也将大大推进。从当前的情况来看,前景似乎不是很乐观:埃尔多安虽排除万难,实现了总统制,但他面临的政治阻力仍然不能小觑。如果埃尔多安在未来的政治角力中站稳脚跟,并且着手库尔德问题的民主化解决,那么由于强人政治的逻辑和实践,库尔德问题的解决和民主化进程的实现都有很大的不确定性;如果埃尔多安在内外政治压力或打击下,失掉手中独揽全局的权力,甚至军队控制国家的能力和欲望又借机复活,那么一切又回到了正发党执政前的原点。

〔18〕实际上,二战后随着民主化进程的开启,土耳其的伊斯兰教文化便出现了某种程度的回归。土耳其世俗力量的代表者军方,为了强化其政治和社会控制的合法性,以及保证土耳其的政治稳定和社会秩序,公开倡导一种"文化化"伊斯兰教,这种做法为在土耳其社会有着深厚根基的伊斯兰教再次回归社会乃至影响土耳其的民主化进程打开了大门。21世纪初,具有浓厚伊斯兰情节的正发党正式登上土耳其的政治主导者舞台。在正发党的领导下,蛰伏数十年的伊斯兰教不论是在社会领域,还是政治领域不仅日益走向公开化,而且向政治和社会生活的中心部位渗透。正如一位土耳其裔美国人类学家所指出的那样,在凯末尔时代,伊斯兰教是"边缘化的"私人性质的东西,而凯末尔的世俗主义是处于统治和中心地带的、公共性质的东西。而到了正发党时期,情势正好颠倒:伊斯兰教在各种力量的推动下,日益进入中心地带,成为"公共性质"的东西,而原来居于牢固统治和中心地位的凯末尔世俗主义开始滑向边缘地带。参见 Esra Ozyurek, *Nostalgia for the Modern: State Secularism and Everyday Politics in Turkey*, Duke University Press, 2006。

〔19〕刘义:《伊斯兰教、民族国家及世俗主义——土耳其的意识形态与政治文化》,《世界宗教文化》2015年第1期。

〔20〕这种土耳其民族主义的最大成功之处在于实现了传统帝国向民族国家的转型。

〔21〕1999—2004年间,土耳其政界及媒体开始通过"去安全化"和回应库尔德人诉求,寻求解决库尔德问题的新路径,采取了包括平等的公民身份、文化与语言表达自由、经济发展等等。然而,2004年库工党重新恢复恐袭,到2006年前十个月总共发动了250次袭击,以及土耳其国内日益严峻的民族主义情绪及话语,加上2007年的两次选举,严重恶化了库尔德问题解决的环境及形势,公民化的权利解决路径陷入停滞。Murat Somer, "Sustainable Democratization and the Roles of the U.S. and the EU: Political Islam and Kurdish Nationalism in Turkey", *Turkish Policy Quarterly* 5 (3), Fall 2006; Daniel L. Bynam & Kenneth M. Pollack, "Things Fall Apart: Containing the Spillover from an Iraqi Civil War", The Saban Center for Middle East Policy at the Brooking Institution Analysis Paper, Number 11, January 2007.

〔23〕Ole Frahm,"Northern Iraq and its Neighbors:The regional dimension of the Kurdish question", *Insight Turkey*, Vol. 9, No. 1, 2007.

〔24〕〔英〕诺曼·斯通:《土耳其简史》,刘昌鑫译,北京:中信出版社,2017 年,前言第 9 页。

〔25〕〔英〕休·希顿-沃森:《民族与国家:对民族起源与民族主义政治的探讨》,吴洪英、黄群译,北京:中央民族大学出版社,2009 年,第 610 页。

〔26〕由于土耳其文字的拉丁化改革,"大部分土耳其人已经无法阅读奥斯曼时期的文学、诗篇或典籍——这将他们同自己的历史割裂开来"。现实中,唯一活着的文化便是伊斯兰教。参见〔美〕西恩·麦克米金:《奥斯曼帝国的终结:战争、革命以及现代中东的诞生(1908—1923)》,北京:中信出版社,2018 年,第 519 页。

〔27〕李艳枝:《土耳其政治发展道路的反思与启示》,《西亚非洲》2018 年第 4 期。

〔28〕Hugh Poulton, *Top-Hat, the Grey Wolf and Crescent: Turkish Nationlism and the Turkish Republic*, London: Hurst & Company, 1997, p. 184. 李艳枝:《土耳其政治发展道路的反思与启示》,《西亚非洲》2018 年第 4 期。

〔29〕Richard Tapper, "Introduction", in Richard Tapper ed., *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State*, London & New York: I. B. Tauris, 1991, p. 16.

〔30〕Kenan Cayir, "The Emergemce of Turkey's Contemporary 'Muslim Democrats'", in Ümit Cizre ed., *Secular and Islamic Politics in Turkey: the Making of the Justice and Development Party*, New York: Routledge, 2008, p. 76.

〔31〕昝涛:《现代国家与民族建构:20 世纪前期土耳其民族主义研究》,北京:生活·读书·新知三联书店,2011 年,第 392 页。

〔32〕董正华:《土耳其现代化道路的基本特点——以凯末尔改革为重点》,罗荣渠主编:《各国现代化比较研究》,西安:陕西人民出版社,1993 年。

〔33〕在土耳其,伊斯兰教一向存在于两个层面,一个是"属于国家、学校和教权政治的那种正式的、合法的、教条式的宗教",另一个是"属于人民大众而又主要通过托钵僧各大宗派得到表现的通俗的、神秘的、直觉的信仰"。实践证明,对世俗化进程构成严峻挑战的是第二个层面的伊斯兰教,它有着深厚而又广泛的群众基础。黄维民:《伊斯兰教与土耳其社会》,《西北大学学报(哲学社会科学版)》1997 年第 4 期。

〔34〕Kemal H. Karpat, *Ottoman Past and Today's Turkey*, Leiden: Brill, 2000, p. 12.

〔35〕昝涛:《土耳其革命史三题:国际法、领袖与帝国》,澎湃新闻网, http://mini.eastday.com/mobile/180113094155726.html#。

〔36〕事实上,早在共和国成立前的一战时期,这种欧洲宗教改革式的伊斯兰教革新尝试就遭遇了严重危机,谢里夫领导的阿拉伯人起义为这种危机做了最好的注脚。

〔37〕1946 年民主化程序刚刚启动,土耳其的宗教势力就开始活跃起来,他们公开提出"复兴"伊斯兰教,要求恢复宗教教育。1946 年 12 月,土耳其大国民议会就这一议题进行辩论。随后是否应该恢复宗教教育以及如何恢复等话题在全国范围内被讨论。很快,从 1949 年开始,土耳其学校开始恢复宗教教育(将其作为选修课);一年多后即 1950 年 10 月,选修课升级为必修课。与此同时,培养宗教师资的神学院也开始运转,尽管这些神学院内置于大学,隶属于教育部。最富象征意义的挑战世俗化的政治事件是两个伊斯兰政党,即民族行动党和民族秩序党的成立。前者公开反对凯末尔的世俗主义政策,主张以"土耳其穆斯林的精神价值来教育、鼓舞青年一代";后者则赤裸裸地宣扬恢复伊斯兰教为国教,恢复哈里发制度,宣称"通过复兴伊斯兰教的道德与德行",来为民众"提供普遍的幸福和安宁",该党还激烈谴责"资本主义对穆斯林兄弟的残酷剥削",谴责土耳其政府给予异教徒的资本与土耳其资本同等的地位和权利。民族秩序党的主张得到许多农民、小资产阶级和宗教神职人员的拥护。参见黄维民:《伊斯兰教与土耳其社会》,《西北大学学报(哲学社会科学版)》1997 年第 4 期。

〔38〕土耳其宪法禁止任何人以任何方式利用或滥用宗教、宗教情感及宗教认为的神圣事物,实现个人和组织的政治目的。为实现宪法的这一立法目的,土耳其刑法甚至把成立以宗教为基础的政党的行为列为重罪,规定了高达 15 年的刑期。

〔39〕为捍卫凯末尔奠基的世俗主义,土耳其军方从 1960 年开始,连续多次发动军事政变,以阻止或遏制政界和社会上的伊斯兰保守主义运动。

〔40〕〔英〕伯纳德·刘易斯:《现代土耳其的兴起》,范中廉译,北京:商务印书馆,1982 年,第 307 页。

〔41〕世俗政党、宪法法院以及国家安全机构等等,都是世俗主义的坚定捍卫者。

〔42〕周少青:《土耳其修宪中的世俗主义观念之争》,《中国民族报》2016 年 5 月 10 日。

〔43〕实际上,伊斯兰教在土耳其社会中的整合作用,即使在世俗主义凯歌奋进的时候也没停止过。

〔责任编辑:刘姝媛〕