

西方学者对唐代边疆的“多层次论”观点相近。古代中国内地实施郡县制的地区，非边疆，不能划为或称为“内边疆”；所谓“双重边疆体制”，实际上，是古代多民族统一国家对边疆治理与内地的不同，以此来构建“双重边疆体制”，是值得商榷的。

当然，笔者认为，上述学者借鉴西方中国边疆研究成果，努力探索中国边疆研究创新与发展，是值得肯定的。中国近现代学术思想发展和创新，离不开与西方的学术交流和相互借鉴；对国外一切有益和有利的中国发展的文化科技等，都值得我们学习和借鉴。但是，我们也不能跟在外国人后面，认为他们的一切都是好的；从而抛弃了中国研究自己国家边疆的传统。笔者对上述学者的质疑，仅是个人一孔之见，许多问题还有待进一步研讨，并最终由实践来验证。

## 【论 文】

### 中亚诸国国族建构中的政教关系问题<sup>2</sup>

常 安 \*

**内容提要：**中亚诸国在其独立后的国族建构中，尽管在各国宪法中强调了国家政体的世俗属性；出于民族国家的历史叙事强化、现实民意迎合、对西亚等国的外交拓展需求等实用性、功利性目的，有意无意的对伊斯兰复兴思潮推波助澜，从而带来始料未及的后果，进而损害到其自身的国族建构。痛定思痛之后，中亚诸国在后来的制宪历程中重新夯实、强调政教分离这一现代宪法的基本原则，并力推宗教事务的法治化，从而确立宗教与政治的法律边界。

**关键词：**国族建构；伊斯兰复兴思潮；政教分离；宪制；

#### 一、现代国家与国族建构

国家，无疑是一个众说纷纭的概念，人类文明史的长河中也有着各种各样的国家形态；但在当代社会科学研究中，国家更多的实际上是指现代国家。在 20 世纪的社会学大师韦伯看来，现代国家首先体现为一整套制度或者机构，并以特定的领土为界限，但最为关键的是，“现代国家是个制度性的支配联合体，它已经成功的确立了在一定领土之内对作为支配手段的物理暴力的垄断权”；甚至，根据韦伯的观点，归根到底，只能根据国家所特有的手段，即物理的暴力（Gewaltsamkeit），对现代国家进行定义。其他诸如埃利亚斯、奥尔森等学者对于现代国家的界定也均不约而同的强调了国家对于权利和暴力工具的垄断属性。但这种“权力的垄断”、“对内外部暴力工具的直接控制”的依据何来？或者说现代国家的公民缘何要认同这个国家及其统治体系？对此，一般的论证主要从国家为公民提供公共服务职能的公共性角度和国家产生于人民订立社会契约的民主论角度着手：如强调国家垄断合法使用暴力的权力与税收的权力，目的不在于为国家机构自身或国家机构的成员谋求福利，而在于为一国的人民提供“公共产品”；<sup>3</sup>而民主论的

<sup>1</sup> 杨军：《双重边疆：古代中国边疆的特殊性》，载《史学集刊》2012 年第 2 期。

<sup>2</sup> 本文原刊载于《原道》第 24 辑。

\* 常安，西北政法大学行政法学院副教授，法学博士。

<sup>3</sup> 参见李强：《后全能体制下现代国家的构建》，《战略与管理》2001 年第 6 期。李强的定义，实际上是分别吸取了韦伯对于特定领土上国家对于暴力权力的垄断的强调、埃利亚斯对于税收权垄断之于现代国家建构的意义的分析，和奥尔森强调国家与土匪团伙或者黑社会的本质区别在于提供“公共产品”而不仅仅是垄断暴力的承担

代表则是“国家的一切权力属于人民”的社会契约论叙事，君主立宪，还是总统制、议会制，仅仅是具体政权组织形式的不同，其国家性质和国家权力合法性的塑造大多是一种人民主权的民主制模式，因此现代国家一定程度上也意味着民主国家。<sup>1</sup> 所以，和古典王朝相比，现代国家在国家权力大幅度渗透入社会的同时，也承担了大量的公共福利职能，而且其合法性来源的论证模式，实际上也由“上帝”变成了“民主神”。

可无论是强调国家之提供公共福利职能的所谓公共性，还是强调国家的形成来自与社会契约的订立，其理论论述无疑都是一种工具理性或者制度理性；这和原来那种强调王室对于民众的亲力和、君权神授之宗教所起到的凝聚力相比，多少显得过于冷冰冰的，似乎缺乏足够的情感维系。所以，便有了诉诸于“民族”的“民族—国家”情感塑造模式：即国家是由民族构成的，每个公民均为民族的一份子，从而通过诉诸民族情感同一性，强化公民对于国家的忠诚度和认同感。所以，现代国家建设实际上通过确立一种同一性的民族认同，进而以民族—国家同一性的方式来体现统治的合法性和排他性，从而在列国林立的世界格局中实现主权国家式的统治单位界分。正是基于这种“民族—国家”的统一塑造，统治者可以确立其统治的合法性，并在法律和对外交往中代表国民全体，民族国家也因此成为现代国家所普遍采用的一种“权力装置器”。<sup>2</sup>

由此，发轫于近代欧洲国家竞争的现代国家，和传统国家相比，不再是有边陲无边界而是有着清晰的国家标识：主权、领土和人口。更为重要的是，现代国家在其疆域范围内通过统一的中央集权制政府、统一的民族利益、统一的国民文化等方面的一体化制度塑造，实现了对原来的封建式政治、经济、文化制度的全面整合，更直接地汲取了充分的社会资源，以达致国家资源配置的最优化，从而确保其在激烈的国家竞争中立于不败之地。同时，通过人民集体出场，形成民族、民族行使制宪权，建立政府机构的理论拟制，书写了民族主义和民主主义的双重合法性叙事模式，<sup>3</sup>进而在政治除魅化的时代实现了合法性的有效论证，也做到了最大程度的政治动员。

正是缘于民族国家相比于传统国家所体现的这种巨大合法性塑造和政治动员优势，所以虽然不断有论者提出要“超越民族国家、迈向文明国家”，或者说用天下体系取代民族国家，甚至关于民族国家的概念和相关理论沿革，也均是见仁见智，但时至今日，国际竞争的主权单位仍然是民族国家，人类社会的治理也基本上是以民族国家方式为单位。所谓的全球化、跨国治理，不但无法绕过各个民族国家，甚至在一定程度上反而在客观上加深了民族国家的认同程度。<sup>4</sup>因此，所谓现代国家建构，一个核心的任务即是强化这种民族—国家的同一性，进而实现最大程度的合法性塑造和政治动员，即国族建构或者国族整合。

## 二、政教关系：影响中亚诸国国族建构的重要因素

对于单一族裔国家，这种民族国家建构的国族建构塑造模式似乎多少容易一些；但对于多族群国家，其在国族建构过程中便显然无法如自由主义民族理论所言那样纯粹采取公民化、均质

---

公共职能属性的综合，应当说颇切中现代国家中国家暴力、财政权垄断之于现代国家之国家能力意义的要旨所在，而强调国家承担的公共职能，则指出了国家的暴力权力背后，其合法性有赖于为公民提供“公共产品”这一合法性证成的关键。

<sup>1</sup> 以君主立宪的代表性国家英国为例，虽然君主仍然得以保留，并且名义上是国家元首，但国家主权的具体行使者却是代表人民的议会，即议会主权。

<sup>2</sup> (英) 安东尼·吉登斯：《民族—国家与暴力》，胡宗泽、赵力涛译，第 147 页，北京：三联书店，1998。

<sup>3</sup> 即人民不但是国家权力的主人，同时也是国族的一分子，制宪，是民族整体政治意志的体现，卢梭《社会契约论》与西耶斯《第三等级是什么》其论述主题分别即是人民主权与民族制宪权。现代国家相比于传统国家的区别所在也常被有论者认为是民族国家和民主国家这一一体两面，见徐勇：《“回归国家”与现代国家的建构》，《东南学术》2006 年第 4 期。

<sup>4</sup> 参见宁骚：《论民族国家》，《北京大学学报》1991 年第 6 期。



化的理想模式，而是必然面临着诸如协调诸如中央地方关系、主体族群与少数民族关系等一系列现实政治问题，以使之不至于影响到社会秩序的和睦，进而确立国家民族认同和国家认同的至高性。而如果这种多族群国家本身又身背诸多非常复杂的历史包袱、自身宗教氛围浓厚，则更增加了这种国族建构的难度。本文所讨论的中亚诸国即是如此。

1991年8月31日，乌兹别克最高苏维埃发布了《乌兹别克斯坦共和国独立声明》和《乌兹别克斯坦共和国独立原则法》，宣布自9月1日起成为独立主权国家，并改国名为“乌兹别克斯坦共和国”。同日，吉尔吉斯最高苏维埃也通过独立宣言。9月9日，塔吉克斯坦最高苏维埃发表了《塔吉克斯坦共和国独立声明》。10月27日，土库曼共和国最高苏维埃通过《关于土库曼独立和国家制度原则》，改国名为“土库曼斯坦共和国”，正式宣布独立。而前苏联在中亚最大的加盟共和国哈萨克斯坦，其最高苏维埃则是于12月10日决定将国名改为“哈萨克斯坦共和国”，12月16日，宣布《哈萨克斯坦共和国独立宣言》。12月21日，原苏联11个加盟共和国领导人齐聚哈萨克斯坦阿拉木图，共同发表了《阿拉木图宣言》，宣布“苏联作为国际法主体不复存在”。12月25日，苏联国旗从克里姆林宫缓缓降下，苏联解体也成为二十世纪一个令诸多政治家、学者倍感突然的政治事件。1992年3月2日，联合国正式接纳中亚五国为成员国，从国际承认的角度，中亚五国也已作为独立的主权国家正式活跃于国际舞台。而中亚五国的国家建构和国族建构历程，也由此正式拉开帷幕。

国族建构，其核心不外乎通过一系列的历史叙事、国民教育、意识形态塑造、制度建构等手段，塑造、巩固、强化共同体成员对于特定历史文化传统、现实制度、未来使命的认同，进而塑造、巩固、强化共同体成员对于国家一民族(nation)的认同，即为民主这一政治、法律的合法性塑造模式再夯实一个民族的文化、历史根基。这种文化、历史根基的夯实，实际上也是对于历史的一种实用性、功利性写作，从某种意义上来讲也更能体现克罗齐“一切历史都是当代史”的经典判断，也许正因为如此，在建构主义者看来，民族是“想象的共同体”(安德森)，是“被发明的传统”(霍布斯鲍姆)。这一点在中亚诸国的国族建构中体现的更为明显。当1991年苏联解体时，中亚五国尽管和俄罗斯、乌克兰、白俄罗斯等国一道宣布独立，但实际上并未做好国家建设的相关制度准备。<sup>1</sup>因此，尽管中亚诸国宣布独立时是基于所谓的民族自决原则，在其后纷纷颁布的国家最高政治契约——宪法中也纷纷强调了其国家主权的来源是国家民族的自决权，如1992年通过的土库曼斯坦宪法在其序言中即明确指出：“我们土库曼斯坦人民，根据自己不可剥夺的自决权，从对祖国的现在和未来出发……通过本宪法，土库曼斯坦的根本法”；<sup>2</sup>1993年颁布的哈萨克斯坦的第一部宪法在其第一条中即规定“哈萨克斯坦共和国作为哈萨克民族自决的国家组织形式”；<sup>3</sup>并且中亚各国的政治精英们也纷纷像之前其他国家的政治精英们一样，通过强调主体民族的历史、文化的特殊性，在宪法中制定关于国家语言的专门条款，制定国旗、国歌、国徽等国家标志条款等方式，来构建一个独立的民族国家所必须的民族历史、文化传统、国家语言、国家形象；但当纳尔巴耶夫等中亚诸国的政治精英们从独立建国、完成前苏联地方政权领导人到新国家的开国元勋和国家元首的转变的喜悦中冷静下来之后，就会发现，摆在新兴国家面前的，除了诸如采取总统制还是议会制、单一制还是联邦制等政体选择，还有国家建构和国族整合的一个重要难题：如何塑造一种替代原有共产主义的国家意识形态？如果民族主义可以作为替代意识形态的话，那么，如何在中亚诸国复杂、繁驳的民族、宗教历史背景之下书写本国的民族主义历

<sup>1</sup> 作为维护苏联存在和支持苏共中央的重要政治理论，中亚各共和国对于戈尔巴乔夫倡导订立的《新联盟条约》给予了积极回应，即中亚诸国要求的是在苏联内部具有更大自主权的加盟共和国，以继续享有前苏联在拉平政策下对于边疆地区如中亚诸国在经济利益等方面的巨大照顾，而非像俄罗斯的叶利钦等人那样急于把边疆诸加盟共和国像甩包袱一样甩出去从而一心肢解。

<sup>2</sup> 姜士林：《世界宪法全书》，第449页，青岛：青岛人民出版社，1999。

<sup>3</sup> 于洪君译：《哈萨克斯坦共和国宪法》，《外国法译评》1994年第1期。



史叙事。

诚如有论者所指出的，中亚地区在历史上是“欧亚大陆古代四大文明的连接地带，多元文化的荟萃之地，又是诸多民族、部落迁徙的走廊，历史上，这片土地的这里那里出现过一些王朝、汗国，但从来没有形成过一个稳定的、统一的民族国家……事实上，直到沙俄帝国崩溃之时，这里的民族状况复杂得连学者们都弄不清楚”。<sup>1</sup>中亚国家的民众有了相对清晰的族裔认同观念，是在新生的苏维埃政权成立后进行的“民族识别”以及在此基础上的“民族共和国”建设之后。在苏联解体之后，面对独立建国准备不足的中亚诸国如何在戈尔巴乔夫式的新思维造成的意识形态混乱的格局之下塑造新的国家认同，无疑是摆在在中亚诸国政治精英们面前的一个严峻课题。同世界上其他新独立的国家一样，中亚诸国领导人采取了重构国族历史、塑造主体民族悠久历史（一定程度上是去俄罗斯化）的意识形态建构手段。众所周知，书写中亚诸国的历史，一个无法回避的元素即是中亚诸国漫长的伊斯兰教传播史：“伊斯兰教是于公元7世纪末至8世纪初开始在中亚兴起的……公元七世纪初，伊斯兰教在阿拉伯半岛兴起，以伊斯兰教为基础的神权国家在半岛确立统治地位后，开始转向对外扩张。公元7世纪末至8世纪初，阿拉伯人不断对中亚进行军事进攻和掠夺，并征服了该地区，

阿拉伯文化和伊斯兰教随之开始在中亚形成并得到传播、发展和巩固。宗教意识逐步渗入到文学、诗歌、哲学、艺术和建筑等各个领域，中亚各民族无不打上伊斯兰教的烙印，乃至形成当今中亚诸多穆斯林国家。伊斯兰教传入时，中亚地区正在完成从氏族部落向民族过渡的进程，而伊斯兰教文化则成为中亚地区民族形成的最早因素”。<sup>2</sup>所以，尽管伊斯兰教在中亚的传播几经反复（其中不乏武力征服过程）、中亚诸国伊斯兰教的信仰氛围也并非完全均衡（乌兹别克、塔吉克族民众的宗教意识较为浓厚），且经过了前苏联时代强有力的无神论宣传；但在中亚诸国独立后的国族主义历史叙事中，伊斯兰因素仍然占据了不可或缺的角色：在中亚诸国的国史重构中，诸多具有伊斯兰色彩的历史人物也被视为本国、本族的象征符号被重新解读、进而以求激发起共同体成员对于共同体的自豪感和认同感。<sup>3</sup>

实际上，早在前苏联时期，当戈尔巴乔夫上台后推行的所谓“新思维”的社会改革，放弃苏联当局已经延续数十年的控制与管理相结合的宗教政策之后，中亚地区就已经开始出现一波伊斯兰复兴的浪潮。<sup>4</sup>这波伊斯兰复兴思潮一定程度上是对于前苏联时期宗教控制的反弹，也和伊斯兰在全球范围内的复兴有关，更是前苏联时期共产主义作为官方意识形态忽然由于戈尔巴乔夫的新思维改革而失去政治认同效用后中亚诸国普通民众试图在历史传统中寻求新的意识形态认同的一种自然而然的反应。而在国家层面，伊斯兰教在中亚诸国的迅速复兴，则是当时的政治精英们试图采取利用伊斯兰教信仰来型塑一种新的民族国家身份认同，如杨成所指出的，其目的“是使伊斯兰教信仰深入中亚五国民众的内心里深处，将之不仅视为一种信仰，更是一种生活方式，一方面可以填补共产主义意识形态消散所形成的真空，另一方面也争取降低转型的机会成本，减轻整个社会的心理负担”，另外，作为国族建构的一种重要模式，所谓伊斯兰教（中亚诸国）VS东正教（沙俄）的敌我模式塑造，也使得“伊斯兰教在很大程度上意味着一个国家自我识别的手段，一种将自身从莫斯科获取精神解放的工具，一种剥离共产主义体系和作为外国殖民统治标志的斯拉夫文化的门径”。<sup>5</sup>

<sup>1</sup> 参见潘志平主编：《民族自决还是民族分裂——民族和当代民族分立主义》，第4-8页，乌鲁木齐：新疆人民出版社，1999。

<sup>2</sup> 杨平：《试析伊斯兰教对中亚地区的影响》，《世界经济与政治》1994年第3期。

<sup>3</sup> 参见杨成：《去俄罗斯化、在地化与国际化：后苏联时期中亚新独立国家个体与集体身份的生成和巩固路径解析》，《俄罗斯研究》2012年第5期。

<sup>4</sup> 参见许涛：《关于中亚地区伊斯兰运动问题》，《现代国际关系》1999年第3期。

<sup>5</sup> 杨成：《去俄罗斯化、在地化与国际化：后苏联时期中亚新独立国家个体与集体身份的生成和巩固路径解析》，



最为关键的是，中亚诸国的政治人物，其首要任务是巩固自身政权和统治，而汹涌沸腾的民情和民意，则是其在政策制定中必须考虑、甚至试图加以利用的因素，如一些政治人物也意识到宗教在塑造个人政治权威中的巨大作用：土库曼斯坦的总统尼亚佐夫与乌兹别克斯坦的总统卡西莫夫在担任独立后的国家领导人后不久即利用访问沙特之机前往麦加朝觐，“尼亚佐夫更是通过总统令的方式在全国各地建立多座清真寺和经学院，其中还有很多是以他的名字命名的。在乌兹别克斯坦，尽管面临着严重的宗教极端主义的压力，总统卡里莫夫还是在总统宣誓时将手放在了古兰经上。而在哈萨克斯坦，总统纳扎尔巴耶夫多次公开赞美伊斯兰在国家社会历史发展长河中的贡献，并曾多次参加一些具有宗教特色的仪式活动”。<sup>1</sup>因此，伊斯兰因素在中亚诸国国族建构中的强调，实际上也是政治人物们试图重塑意识形态、迎合选民心态的一种现实选择。

中亚诸国在国族建构中对于伊斯兰因素的重视，还有一个现实原因即是其与沙特、伊朗、土耳其等穆斯林国家对外交往的需求所致，而上述国家也看到了中亚诸国政治、经济体制改革的历史机遇，在全方位进军中亚市场、同中亚诸国开展广泛的经贸、科学技术合作的同时，也不忘兜售其宗教色彩浓郁的政治体制模式。“同中亚国家在地缘、宗教有着诸多联系的土耳其、伊朗等伊斯兰国家，凭借其地区强国的特殊地位，对填补中亚的政治经济真空表现出强烈的愿望。土耳其主要通过发展经贸关系来扩大政治影响，伊朗则通过宗教传播与经济合作并重对中亚进行思想渗透”。<sup>2</sup>因此，为了从周边富有的伊斯兰国家那里得到其经济发展所急需的资金和技术，中亚诸国也同样在国族建构、国家形象营造等方面不得不突出“伊斯兰因素”。

由上所述可知，尽管中亚诸国在独立后的政体选择中并未采取沙特、伊朗等国兜售的政教合一模式，在中亚诸国建国后不久通过的宪法中，也纷纷强调其国家政体的世俗属性，如1993年通过的哈萨克斯坦共和国宪法第1条第一款即强调“哈萨克斯坦共和国（哈萨克斯坦）是民主的、世俗的和单一制的国家”，<sup>3</sup>同年通过的吉尔吉斯斯坦宪法则在第一条中强调“吉尔吉斯共和国（吉尔吉斯斯坦）是根据法制、世俗国家原则建立起来的享有主权的单一制民主共和国”；<sup>4</sup>从宪法文本书写的角度来看，这也符合独立后的中亚诸国标榜接受西方国家的法治、民主、世俗的宪法模式；但在现实政治操作尤其是国族建构中，出于神化本国（族）历史文化、迎合民意、拓展外交等现实层面的需求，最初对于伊斯兰复兴实际上采取了一种有意无意的推波助澜的态度，最典型的例子即是前述卡西莫夫和尼亚佐夫两位新任总统都具有赴沙特朝觐过的哈吉这一伊斯兰标识的刻意强调，同样的例证还可见中亚诸国政治人物对具有一定伊斯兰色彩的世俗政体所谓“土耳其模式”的赞赏有加。

中亚诸国在独立后的国族建构开始阶段乘着一一种实用性、功利性的目的对伊斯兰复兴思潮采取一种推波助澜、有意识的加以利用的态度；实际上并不符合其标榜的世俗化的宪法原则，<sup>5</sup>也许在中亚诸国的政治人物看来，他们可以充分享受伊斯兰标识给其政治整合、民意迎合等方面带来的好处，并且作为政治强人，他们也有将其控制在不影响其统治的可控范围之内的充分自信。但其后的事实证明，这属于对于中亚地区伊斯兰复兴思潮发展态势的典型误判。随着伊斯兰教的全面回潮，宗教极端势力的泛滥也开始凸显，并且与国家分裂势力和国际恐怖势力相结合，进而严重影响到国家安全与社会稳定。<sup>6</sup>

《俄罗斯研究》2012年第5期。

<sup>1</sup> 石岚：《中亚费尔干纳：伊斯兰与现代民族国家》，第78-79页，北京：民族出版社，2006。

<sup>2</sup> 常玢：《论影响中亚稳定的两大因素：伊斯兰教与大国争夺》，中国社会科学院2000年博士学位论文。

<sup>3</sup> 于洪君译：《哈萨克斯坦共和国宪法》，《外国法译评》1994年第1期。

<sup>4</sup> 姜士林：《世界宪法全书》，第260页。

<sup>5</sup> 可参见日本的类似宪法判例：针对台湾二战阵亡者家属等人控告日本首相小泉纯一郎参拜靖国神社的行为违反了日本宪法所规定的政教分离原则一案，大阪高等法院于2005年9月30日做出了二审判决。判决认定：“小泉是以首相身份参拜靖国神社的，因而属于违宪。”

<sup>6</sup> 参徐晓天：《乌兹别克斯坦民族宗教概况》，《国际资料信息》2002年第10期；许涛：《塔吉克斯坦民族宗教概



于是，昔日富饶美丽的费尔干纳盆地，一时成为中亚极端恐怖组织的孕育温床，这恐怕是中亚诸国的政治人物们在国族构建进程中对于伊斯兰复兴因素有意无意的推波助澜时所始料未及的，而其试图利用伊斯兰复兴思潮实现国族建构的政治目的也自然无从谈起。也正因为如此，有论者将中亚诸国的世俗政权在独立后试图通过给自己带上伊斯兰信仰者这一美丽光环、利用宗教人士的支持来获取民众的认可与赞同，进而巩固和强化自己统治地位、同时实现国家民族精神整合的做法称之为对伊斯兰复兴形势的严重误判。<sup>1</sup>

### 三、政教分离原则的真正夯实：中亚诸国痛定思痛后的宪制抉择

政教分离，英文表述为“separation of church and state”，是现代国家的一般原则与政治道德基础，其意义在于禁止国家把某一特定宗教定为国教，另外要求国家与宗教之间应保持各自的生活准则与领域，从本质上来讲，政教分离要求国家权力的宗教中立性或非宗教性，禁止“宗教的政治化”与“政治的宗教化”。<sup>2</sup>

宗教与政治无疑是个非常复杂的话题，在人类政治发展史中也不乏宗教与政治权力紧密结合甚至宗教直接异化为政治权力、居于世俗权力之上的现实，也常有统治集团试图通过宗教来为自身的统治和政治行为进行合法化论证、或者把宗教作为进行政治整合的统治意识形态。如欧洲中世纪，许多国家实行的即是政教合一体制，教皇权力凌驾于欧洲各公国国王权力之上，并为了扩大教权而不时挑起各国之间的纷争；各国内部政治斗争中也不乏教派之争的因素，不同教派、教会之间的战争也是连年不断，如“尼德兰革命和英国资产阶级革命的发生都是以教派纷争为背景的。发生于1572年的法国教派之间的‘圣巴托罗缪节大屠杀’，也以其残酷性而载入史册”。<sup>3</sup>因此，正是由于欧洲中世纪时期政教合一时期教权对于欧洲诸国政治的粗暴干涉、热衷发动“圣战”、镇压宗教异端、反对科学技术创新，进而给欧洲各国人民带来巨大灾难和惨痛教训；当时的天主教士阶层自身也是腐化堕落、穷奢极欲，而教权的存在也不利于欧洲兴起诸国的现代国家建构。因此，启蒙时代的思想家们纷纷展开对政教合一体制的批评，并主张教权与政治权力分离、各教派一律平等。

1689年，英国颁布《宽容法案》，首次肯定各教派内部平等；而美国的先民们正是由于饱受宗教与政治纠缠不清导致的宗教迫害才奔赴新大陆的，因此，在1791年的宪法第一修正案即正式阐明了“国会不得制定确立国教的法律”，即确立政教分离原则，其后，美国在其宪政实践中又通过一系列判例确立了宗教活动不得违反法律、宗教活动不享有违反法律的特权等“政教分离”的具体标准。<sup>4</sup>而在天主教曾经享有诸多政治、经济特权的法国，教士们享受的特权本身即成为新兴的资产阶级和广大法国人民无法忍受的一种象征，<sup>5</sup>最终导致了大革命的爆发，大革命进程中广大农民烧毁寺院、拒绝缴纳什一税，夺回被教会侵占的土地和财产的现实，也促使制宪会议开始着手从宪政体制上解决宗教问题，随后通过了废除教士们的征收什一税特权、教会财产由国家处理的制宪会议法令，<sup>6</sup>而政教分离原则，也成为法国宪政发展中被贯彻的非常彻底的一项基本原则。其他如德国、意大利等国的现代国家构建，均是建立在宗教权力在政治领域的退场基础之上，也均在其宪法文本中明确规定了政教分离原则。可以说，当今世界上大部分国家的政治体

况》，《国际资料信息》2002年第9期。

<sup>1</sup> 石岚：《中亚费尔干纳：伊斯兰与现代民族国家》，第73、93页。

<sup>2</sup> 韩大元：《试论政教分离原则的宪法价值》，《法学》2005年第10期。

<sup>3</sup> 李薇：《美国政教分离述论》，《世界历史》1998年第6期。

<sup>4</sup> 刘正峰：《美国规制宗教活动的判例法研究》，《环球法律评论》2012年第5期。

<sup>5</sup> （法）西耶斯：《论特权·第三等级是什么》，第1页，北京：商务印书馆，2011。

<sup>6</sup> （俄）克鲁泡特金：《法国大革命史》，杨人梗译，第13页，上海：华东师范大学出版社，2006。



制实行的都是政教分离原则，甚至从某种意义上讲，是政教分离还是政教合一，本身即可视为政治体制是现代还是前现代的一个判断标识。

另外，从公民权利保障的角度讲，各国在政治实践和立宪活动中之所以普遍强调“政教分离”的原则，就是因为只有在国家权力确保在宗教面前处于超然的中立地位的情况下，不同教派的发展才会有一个平等的环境，宗教信仰也才能真正成为一种私人领域事务，从而也就不会出现宗教干涉政治、宗教迫害等异化现象。因此目前世界上 168 个国家的成文宪法中，除了表明对宗教信仰自由的宪法保障，以明示或者默示的方式确立“政教分离”这一宪法原则的也占了 70%。<sup>1</sup>而一些国家宪法中诸如“不得利用宗教进行破坏社会秩序、损害公民身体健康、妨碍国家教育制度的活动”等规定，实际上也是让宗教回归个人信仰之私人领域本位的一种政教分离原则的具体体现，也是对宗教信仰自由的真正落实和保障。

就中亚国家的国族建构和宪制选择而言，执政者最开始也意识到了政教分离原则之于现代国家体制塑造的重要意义，并且将其明确载于各国的宪法文本之中；但面对迎合部分宗教信众的民意、拓展与西亚周边国家的经贸往来等现实需求，加之自身认为宗教氛围处于可以利用也可以控制的自信满满；从而并未在其独立后最初的国族建构中严格遵循政教分离原则，而是本着一种实用和功利的态度去为伊斯兰复兴思潮有意无意的推波助澜。客观讲，宗教与政治的关系是一个非常复杂的话题，一些国家如英国、美国在早期国家建构中也很难说完全摆脱宗教因素的影响，如英国国家建构的开端即系英王亨利八世摆脱教皇束缚、自建圣公会，确立英国国教，其后英国资产阶级革命的导火索中也不乏信教与天主教的争执；而英格兰人民自豪感的一个显著体现即是其所谓“上帝的长子”的表述；而美国早期殖民者所谓“天定命运”的民族自豪感，也与此有异曲同工之妙。但无论是英国还是美国，在其现代国家建设和国族建构过程之中，教权始终无法凌驾于世俗权力之上，并且逐步确立和落实了政教分离的原则，如英国确立所谓国教的过程实际上同时也是摆脱教皇教权束缚的过程，美国更是明确规定不得设立国教，另外尽管欧洲的中世纪被称之为所谓黑暗时代，但终究未曾建立起一个管辖全欧洲的教皇帝国，其充其量是一一定程度上干预各国的王权，并与王权、贵族权力展开三方博弈。随着启蒙时代的来临和欧洲诸国现代国家建构进程的展开，尤其是法国大革命对于教会特权之所谓“旧制度”的彻底摒弃，政教分离作为一种宪法原则也在欧美诸国得到彻底确立。

中亚诸国执政者所面对的伊斯兰复兴思潮则复杂的多。伊斯兰教在历史上曾建立横跨欧亚的政教合一国家，当代的伊斯兰原教旨主义者也由此试图重现超越现有民族国家国际体系、废除各国现有法律体现转而实行伊斯兰教法“伊斯兰国家”理论。如刘中民所指出的，伊斯兰教将宗教共同体（乌玛，Ummah）作为政治共同体的理想原型，近现代以来突出体现为泛伊斯兰主义、和伊斯兰主义重建“乌玛”的思想诉求和政治实践，这无疑与现有民族国家体系是矛盾的，也自然会影响到伊斯兰教各国的民族国家建构；人民主权作为现代政治秩序建构的基本逻辑起点和现代宪法的首要原则，在诸多国家宪法包括中亚国家的宪法序言、正文中均得以强调，但伊斯兰原教旨主义者则注重的是一种“真主主权”观念，进而反对世俗化、西方化，并力图“对内重建伊斯兰社会、对外重建伊斯兰秩序”，再次，“崇尚和平、平等、中正构成了伊斯兰教的核心价值观，但基于伊斯兰文化将世界划分为‘伊斯兰区域’和‘非伊斯兰区域’的传统，‘圣战’构成了伊斯兰的宗教义务之一”，并在当代国家关系中被宗教极端主义和国际恐怖主义所滥用。<sup>2</sup>因此，伊斯兰原教旨主义者所主张的这种复苏伊斯兰教法、建立政教合一的世界帝国的政治想象，本身即和民族国家体系下的世界诸国的国族建构构成了内在的紧张关系，新独立的中亚诸国试图依靠伊斯兰复兴思潮实现其国族整合的梦想功败垂成，其原因或许由此窥见一斑。

<sup>1</sup> 王秀哲：《政教关系的全球考察》，《环球法律评论》2012 年第 5 期。

<sup>2</sup> 刘中民：《伊斯兰的国际体系观—传统理念、当代体现及现实困境》，《世界经济与政治》2014 年第 5 期。



在中亚各国的国族建构进程中，宗教与政治的关系还面临着更为复杂的国际格局：全球范围内的伊斯兰原教旨大潮，尤其是伊朗通过和平革命方式建立政教合一的政治体制、沙特通过将石油等经济利益的部分收益出售于美国进而在美国的纵容之下建立以瓦哈比派为基础的政教合一政治体制等现实样本。当独立后的中亚诸国出于招商引资、科学技术引进等现实需求而不得不拓展与西亚诸国的经贸往来时，上述国家也趁此机会不断输出‘伊斯兰革命’的政治理念，进而以求确立本国在伊斯兰世界中的领导权，但这种做法显然严重侵害到了被输出国的正常政治秩序和国家建设。同时，前苏联出兵阿富汗，美国处于抵抗苏联的目的，也在阿富汗给予抵抗力量以各种资金、军事装备等方面的支持，而这些抵抗力量的参加者中不但有阿富汗国内的伊斯兰组织，也有来自全球各地的“圣战主义者”，<sup>1</sup>这也为90年代以来冷战结束、苏联解体后以阿富汗为基地孵化层出不穷的极端恐怖组织埋下了伏笔，更使得包括中亚诸国在内的宗教极端主义分子的军事训练、恐怖手段培训、圣战洗脑培训等均具备了物质、技术、思想条件上的可能，中亚诸国的伊斯兰复兴思潮之所以未能实现其本国政治精英们试图藉此实现国族建构和国家整合的政治初衷，一定程度上也和90年代以来这种沙特、伊朗等国的“政治制度输出”和冷战后遗症催生各色极端组织等国际因素合力造成的全球范围内伊斯兰原教旨思潮的滥觞有关。

由前述可知，中亚诸国在独立后，试图利用伊斯兰复兴思潮来实现其国族建构的政治目的，但一定程度上反而适得其反，呈现出诸如极端势力坐大、严重影响各国国家安全与社会稳定等消极后果，这也迫使中亚诸国的执政者开始反思自己的国族建构思路，并重新夯实其在独立后颁布的宪法中所规定的基本原则——政教分离。在中亚诸国的历次宪法修改中，这一原则被不断充实、强化，并且辅之以《信仰自由与宗教组织法》等宗教事务管理方面的宪法性法律作为进一步的细化与补充。

在中亚诸国最新颁布的宪法文本中，不但继续在序言和正文第一条中强调国家政体的“世俗化”属性，对于诸如外国宗教在本国的活动、禁止成立旨在挑起宗教仇视和民族仇视的社会联合组织、禁止强制性灌输宗教观点等具体的宗教事务管理内容也在宪法文本中进行了明确规定，进而从国家建设的实际操作角度夯实宪法中的政教分离原则。以《哈萨克斯坦共和国宪法》为例，在《宪法》的第一条规定，“哈萨克斯坦共和国确认自己是民主的、世俗的、法治的和社会的国家。人，人的生命、权利和自由，是哈萨克斯坦共和国的最高价值”；即强调国家政体的世俗属性，并强调“人的生命、权利和自由”，而非某种宗教，才是“哈萨克斯坦共和国的最高价值”。第五条关于结社条款中则规定“哈萨克斯坦共和国承认意识形态多元化和政治多元化”（第一款）；这一从国家意识形态塑造的角度上堵住了宗教原教旨主义者试图把某一宗教作为唯一国家意识形态的可能；第三款规定“禁止成立其目的或者行为旨在用暴力手段改变宪政制度，破坏共和国的领土完整，危害国家安全，挑起社会仇视、种族仇视、民族仇视、宗教仇视、阶层仇视和氏族仇视的社会联合组织，并禁止其活动。禁止成立法律未规定的武装集团”；同样是为了防止极端宗教势力打着宗教的旗号“行社会仇视、种族仇视、民族仇视、宗教仇视、阶层仇视和氏族仇视”之实，即极端宗教组织并不享有宪法中的结社权，宗教，必须处于宪法和法律的规制之下，而非高于法律或者沦为法外之地。第四款规定“在共和国境内……禁止在宗教基础上成立的政党的活动”，则明确强调了宗教的非政治化，即将宗教活动限制在文化和社会领域，而不得干涉现实政治，这自是政教分离这一宪法原则的应有之义。第五款规定“外国宗教联合组织在共和国境内的活动，以及外国宗教中心对共和国境内宗教联合组织领导人的任命，需征得共和国有关国家机关的同意”，就现实政治目的而言是为了防止国外势力利用宗教对本国政治进程的干扰，就国家权力属性而言则是对宗教服从于一国内在主权的再次重申。

宗教信仰自由常常被一些极端宗教主义者拿来作为抵制国家对于宗教进行正常管理的藉

<sup>1</sup> 石岚：《中亚费尔干纳：伊斯兰与现代民族国家》，第73、93页。





口，但如前文中所指出的，宗教信仰自由得以落实的前提，正在于政教分离这一宪法原则的落实，而宗教信仰自由，也不得干涉国家、社会、个人的其他合法权益，即宗教信仰自由，并不能成为不遵守宪法和法律的藉口。在《哈萨克斯坦共和国宪法》中，就包括宗教信仰自由、言论自由在内的公民基本权利如何合法行使也做出了具体、详尽的规定。如宪法第 19 条规定“每个人都有确定自己的民族属性，表明或者不表明自己的民族属性、政党属性和宗教属性的权利”，第 20 条第 1 款规定“保障言论和创作自由”，第 3 款则规定“禁止宣传或者鼓动用暴力改变宪政制度、破坏共和国的领土完整、危害国家安全，禁止宣传或者鼓动战争，禁止宣传或者鼓动社会的、种族的、民族的、宗教的、阶层的、氏族的优越论，也禁止美化残忍和暴力”，即上述宣传宗教优越论或者某类极端宗教组织对于残忍和暴力的宣扬同样都不属于“言论自由”的范畴，反而由于会危害到国家安全、宪政制度运行、社会稳定会受到惩罚。

上述关于政教分离和宗教信仰自由必须在宪法和法律范围内行使的立宪精神，也体现在塔吉克斯坦、土库曼斯坦、乌兹别克斯坦等国的宪法文本之中。如《塔吉克斯坦共和国宪法》的第 8 条第一款明确规定：“在塔吉克斯坦，社会生活的发展遵循政治多元化和意识形态多元化原则”；并且在紧接着的第二款尤其强调，“任何一种意识形态，其中包括宗教意识形态，都不得被规定为国家的意识形态”；第四款则规定“宗教组织与国家分离，并不得干预国家事务”，第五款规定“禁止成立宣传种族仇视、民族仇视、社会仇视和宗教仇视的，或者号召用暴力手段推翻宪政制度，组织武装集团的社会联合组织，并禁止其活动”。《土库曼斯坦共和国宪法》的第 11 条则规定，“国家保障宗教和宗教信仰自由，并保障各种宗教和宗教信仰在法律面前一律平等。宗教组织同国家分离，并不得干预国家事务和履行国家职能。国家教育体系同宗教组织分离，并具有世俗性质”，同样将“宗教组织与国家分离、并不得干预国家事务和履行国家职能”这一政教分离原则作为宗教信仰自由的行使前提；而在结社条款中也同《哈萨克斯坦共和国宪法》一样禁止宣扬宗教仇视的组织成立，这一类似规定也出现在《乌兹别克斯坦共和国宪法》的第 57 条。

#### 四、结语

中亚诸国在 90 年代中期以后的历次制宪活动中对于政教分离原则的一再重申与不断细化，无疑是其本国在本意试图通过宗教实现国族建构，却反而饱受宗教干涉政治之苦之后的一种痛定思痛的宪制抉择。而政教分离这一现代宪法的基本原则从最初在中亚诸国的名不副实或者仅仅停留在“装饰性宪法”层面、到在后来的制宪历程中不断被细化、夯实的演变历程，也说明只有确立宗教和政治的基本边界，即“宗教的归宗教、政治的归政治”，宗教和政治才能各得其所，那种试图利用宗教进行合法性塑造的做法，也许短期内会取得效果，但毕竟是一种前现代的政治策略，也极有可能造成始料未及的负面效果。

