

土耳其国家认同的历史演变及当代困境^{〔*〕}

周少青¹, 和红梅²

(1. 中国社会科学院 民族学与人类学研究所, 北京 100081;

2. 云南省社会科学院 孟加拉国研究所, 云南 昆明 650034)

〔摘要〕国家认同是现代民族国家建设的重大议题。作为一个后发的现代民族国家,土耳其国家认同的形成,经历了前奥斯曼帝国时期、奥斯曼帝国早中期、奥斯曼帝国晚期及土耳其共和国时期四个阶段。在此过程中,土耳其国家认同发生了重要变化。面对深刻的生存危机,晚期的奥斯曼帝国开始改革其基于伊斯兰教的国家认同方略,试图以公民化的“奥斯曼民族”整合帝国内的不同民族(族裔)和宗教群体,在遭遇失败之后,开始系统地诉诸于以世俗主义的语言、文化及族裔为中心的国家认同策略。随着民主化进程的深入、加入欧盟愿景的渐行渐远,以及全球形形色色民族主义特别是宗教民族主义的兴起,长期遭到压制的伊斯兰文化传统开始卷土重来。新的世纪,土耳其能否经受得住所谓“温和伊斯兰主义”和新奥斯曼主义的侵蚀,从而摆脱亨廷顿所断言的“无所适从的国家”的困境,是值得中外学界关注的一件大事。

〔关键词〕奥斯曼帝国;土耳其国家认同;伊斯兰教;世俗主义;认同困境

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2022.04.018

国家认同是现代民族国家构建过程中面临的重要议题。国家认同是一个人对于一个或多个国家或一个或多个民族的认同或归属感,^{〔1〕}它是“一个国家作为一个有凝聚力的整体,以独特的传统、文化和语言塑造其国民的过程”。^{〔2〕}国家认同在心理学上被视为“对差异的认识”“对‘我们’和‘他们’的感知和确认”。^{〔3〕}作为一种集体现象,国家认同产生于人们日常生活的“共同元素”,如民族符号(national symbols)、语言、民族

历史(nation's history)、民族意识(national consciousness)以及其他文化人造物(cultural artifacts)。^{〔4〕}从这一点来看,国家认同不是与生俱来的特征,其本质上是社会建构的。^{〔5〕}

在当今世界的各种话语体系中,国家认同往往与“民族精神”“国家利益”“国家安全”“社会稳定”等宏大话语联系在一起;有关国家认同的话题,总能够引起人们的关注、思考、共鸣甚至激情。^{〔6〕}国家认同不仅关涉到特定群体的情感和价

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、博士生导师,中国社会科学院创新工程重大项目首席研究员,中国世界民族学会秘书长,中国社会科学院民族学与人类学研究所铸牢中华民族共同体意识研究基地研究员;和红梅,博士,云南省社会科学院孟加拉国研究所副所长、副研究员,伦敦大学亚非学院访问学者。

〔*〕本文系国家社会科学基金重点项目“少数民族权利保护与国家安全问题的国别比较研究”(17AMZ006)的阶段性成果。

值认知,更重要的是,它关系到一个国家存在的合法性问题。马克斯·韦伯指出:“凡是被大众所相信的、赞同的,能保持大众对它的忠诚和支持的统治,就是合法的统治。而历史上任何成功的、稳定的政治统治,无论它以何种形式出现,都是合法的。”^[7]阿尔蒙德等人也坚信,国家认同和政治合法性之间有着千丝万缕的联系。^[8]

作为一个脱胎于旧帝国的、后发的现代民族国家,土耳其国家认同的形成和发展经历了复杂的历史过程,其源头最早可以追溯到“伊斯兰化”的突厥(语)部落时期。在奥斯曼帝国的大部分历史时期,伊斯兰教在奥斯曼(土耳其)的国家认同中始终占据着主导性地位。奥斯曼帝国晚期,面对严峻的生存危机和风起云涌的民族主义风暴,帝国统治集团开始改革以伊斯兰教为基准的国家认同方略,试图以公民化的“奥斯曼民族”整合帝国境内的不同民族(族裔)和宗教群体,在遭遇失败之后,转而以语言、文化和族裔的同质化民族主义来塑造国家认同——这一任务直到土耳其共和国建立之后才逐渐完成。然而,随着民主化进程的深入、加入欧盟愿景的渐行渐远,以及全球形形色色民族主义特别是宗教民族主义的兴起,长期遭到压制的伊斯兰文化传统开始卷土重来。新的世纪,土耳其的以语言、文化和族裔民族主义、世俗主义、共和主义为基轴构建的国家认同方略能不能经受得住所谓“温和伊斯兰主义”和新奥斯曼主义的侵蚀,从而摆脱亨廷顿所断言的“无所适从的国家”的困境,是值得中外学界关注的一件大事。因为,一方面,它不仅关系到土耳其内部的政治和社会稳定,也在很大程度上关系到地区形势的稳定与安全;^[9]另一方面,土耳其在国家认同构建方面的得与失,不仅值得许多“伊斯兰国家”重视,也值得不少需要谨慎处理传统文化与现代国家认同关系问题的广大发展中国家所重视。

一、前奥斯曼帝国时期的认同问题

现今居住在安纳托利亚高原的土耳其人

(Anatolian Turks)并非这片土地的土著居民,土耳其人也并非土耳其史学家所说的是古代赫梯人(Hittites)的后裔。相反,土耳其人的古家园位于亚洲大陆腹地的中亚,在族裔或语言上,土耳其人属于突厥人的分支。公元6世纪中叶,突厥人建立所谓的“突厥帝国”,是最初的“突厥国家”(Turkic-speaking countries)。^[10]

在接受伊斯兰教之前,突厥各部落信奉原始宗教,盛行图腾崇拜,其中狼图腾的崇拜很盛行。在突厥人的神话中,狼被奉为他们的祖先。阿拉伯帝国倭马亚王朝(661—750)时期,中亚的突厥人开始伊斯兰化的历程。萨曼王朝(819—999)时期,中亚突厥人的伊斯兰化进一步加深。10世纪初,喀喇汗国(Qarakhanid Dynasty,又被称为“Kara-Khanid Khanate”)的西支萨图克·布格拉汗(Satuq Bughra Khan)皈依伊斯兰教,自称“苏丹”,成为第一个信仰伊斯兰教的突厥可汗。^[11]其子巴依塔什(Baytas Musa Han)主政时期,高达20万帐突厥人集体加入伊斯兰教。在喀喇汗国时期,中亚的各突厥(语)部落逐步改变了群体的生产和生活方式及宗教文化传统,从游牧转向定居,由多宗教如萨满教、拜火教、摩尼教及佛教转向单一的伊斯兰教信仰。

公元962年,中亚突厥人建立了加兹尼王朝(Ghaznavid Dynasty,962—1186)。该王朝后期的统治者马哈茂德因战功卓著(特别是他打开了这个穆斯林王朝冲击印度的门户,为印度西北部的伊斯兰化奠定了基础),在伊斯兰教历史上首次获得“加齐”(圣战者)的称号,这是突厥(语)部落荣誉及政治认同与伊斯兰教结合的范例。

公元10世纪末,突厥人的一支塞尔柱人西迁,西迁后的塞尔柱人放弃了原有的萨满教,尊奉伊斯兰教。^[12]1071年,塞尔柱帝国军队在凡湖以北的曼齐喀特(又译曼兹克特)大败拜占庭军队,俘获拜占庭皇帝罗曼努斯四世,占领了被称为土耳其“第三故乡”^[13]的安纳托利亚大部。^[14]在马立克沙(Malik-Shah I)主政时期,塞尔柱帝国达到鼎盛,1091年马立克沙迁都巴格达,^[15]

在周五的聚礼仪式上,巴格达的穆斯林将塞尔柱突厥王朝的苏丹和阿巴斯王朝的哈里发放在一起祝福。马立克沙还将女儿许配给哈里发穆格台迪,与阿巴斯家族结为姻亲。至此,突厥人的塞尔柱王朝与伊斯兰教进行了深度的“融合”。

罗姆苏丹国^[16]时期,突厥(语)穆斯林身处拜占庭帝国和十字军东征作战的前沿,深受圣战之浸润。这一时期也是土耳其民族形成的重要历史节点。游牧的塞尔柱人开始向定居过渡,安纳托利亚地区开始出现大量农民和手工业者。在此过程中,突厥乌古斯人(塞尔柱人)逐渐与小亚细亚原有的居民希腊人和亚美尼亚人发生部分融合,从而形成今天的土耳其人。罗姆苏丹国开办医馆、广设学校、修建清真寺,从各地招聘伊斯兰学者,将科尼亚打造成当时西亚宗教文化教育的重要中心之一。

在信仰伊斯兰教之前,突厥(语)部落民众的宗教世界多元而又混乱,伊斯兰教的引入给突厥人的精神世界和社会生活带来了翻天覆地的变化:以往突厥各部落的宗教信仰庞杂多样,各部落各拜其神,各行其是,一盘散沙。一神论的伊斯兰教关于“宇宙中只有一个‘安拉’”“穆斯林都是平等的兄弟姐妹”的号召,对他们产生了巨大的凝聚作用。伊斯兰教起到前所未有的纽带作用。伊斯兰教使得过去庞大乱杂的游牧部落,在他们的历史上第一次在一个共同的信仰和理念之下联合在一起,并迅速成为世界伊斯兰文化圈中最重要的组成部分和生力军——甚至成为伊斯兰世界的领头羊并继而称霸亚欧非三大洲。突厥语部落民众在接受阿拉伯人的伊斯兰教的同时,也把他们的圣典、社会制度和统治方式一并接纳过来。伊斯兰教的思想取得了对突厥语部落民众旧有宗教观点和价值取向的决定性胜利。^[17]

历史就这样吊诡,伊斯兰教在突厥人由原始部落向封建型军事帝国的转型中起到重大的甚至决定性作用。前奥斯曼帝国时期,这种具有高度一统意识形态的伊斯兰教认同,促使那些庞大

复杂、各自为政的部落团结和凝聚在一个旗帜下,形成一股震惊和改变世界的帝国力量。

二、奥斯曼帝国早中期的认同问题

奥斯曼帝国“脱胎于穆斯林在安纳托利亚发动的圣战实践”,它的兴起“可谓安纳托利亚之穆斯林圣战实践的逻辑结果和历史产物”。^[18]深受伊斯兰教浸淫的奥斯曼人,不仅依靠宗教圣战骑马打天下,而且在国家的治理、军队的管理乃至社会生活、宗教文化等许多方面皆认同伊斯兰教。

1394年,开罗的哈里发穆台瓦基勒赐封巴耶济德一世“苏丹”称号,自此,奥斯曼国家由“埃米尔国”演变为“苏丹国”。从受到伊斯兰教的最高代治者哈里发的承认和封号,到占领、领有伊斯兰世界的腹地,并成为伊斯兰教三大圣地的保护者,奥斯曼土耳其人与伊斯兰教结下了难解之缘。

伊斯兰教与军政密切相关,奥斯曼帝国的苏丹首先是加齐,加齐是苏丹的第一身份;领导圣战是苏丹的首要职责,也是苏丹权力合法性的重要来源。因此,从帝国的奠基者奥斯曼开始,一直到1566年死于圣战征程中的苏莱曼一世,历代奥斯曼苏丹都是圣战沙场的“战士”,他们在军事和政治上的领导地位与圣战战士或加齐的角色承担密切相关。除了赋予苏丹权力以合法性以外,伊斯兰的宗教传统和伊斯兰教法(沙利亚)也对帝国的政治权力起着重要的制约作用。

在帝国的认同谱系中,宗教信仰成为唯一的区分标准。对伊斯兰教的信仰与否,是统治集团区分“我们”(穆斯林)与“他们”(非穆斯林)的唯一标准。帝国对其治下的所有穆斯林不分种族或民族地实施伊斯兰教法(哈乃斐派教法)。在奥斯曼帝国时期(至少在早中期),根本不存在族裔或血缘意义上的“土耳其认同”。而最早(14世纪)出现在希腊语中的“土耳其化”(Εκτουρκισμό),其实际意思也不过是“成为穆斯林”。在奥斯曼帝国早中期,所有涉及“土耳

其认同”的宗教、政治及法律措施都可以概括为“成为穆斯林”或“伊斯兰化”：一个非土耳其男性被“土耳其化”往往意味着此人被土耳其伊玛目实施割礼；被征服地区的基督教教堂或佛教寺庙改造成清真寺也是“土耳其化”。如此，至少从塞尔柱帝国时期开始，那些被征服的地区，如安纳托利亚、巴尔干、高加索、中东地区等，都经历了一个“伊斯兰化”过程。^[19]这种“宗教化”的“土耳其化”实际上并不必然涉及相关人群的民族身份和文化语言的变化，它主要涉及奥斯曼帝国所征服地区诸多民族，如阿拉伯人、阿尔巴尼亚人、亚美尼亚人、亚述人、切尔克斯人、库尔德人、希腊人、犹太人、罗姆人、斯拉夫人等群体的宗教信仰。这些民族中全部或部分追随了奥斯曼人的宗教信仰，有些人则保留了自己原来的宗教信仰和族裔认同。

在奥斯曼帝国早中期，融入帝国主流认同的方式主要是通过通婚和正式的宗教皈依，在米利特(Millet)制度下，这些行为的发生一般都基于当事人或族群(民族)的自愿。真正具有一定强迫色彩的是从基督徒里征召禁卫军士兵和政府工作人员这一制度和实践，即所谓“德米舍梅”(Devshirme)制度。

德米舍梅也称“血税”或“儿童税”，^[20]主要义务对象是帝国境内的基督教臣民。具体做法是，帝国的官员到巴尔干和安纳托利亚地区的农村按40户1丁的比例挑选年龄介于8~18岁的男孩，这些男孩被送到伊斯坦布尔后，被施以割礼改宗伊斯兰教，并学习土耳其语和土耳其人的礼仪等；帝国通过层层选拔将其中的优秀分子输入到军队和政府管理岗位，成为苏丹管理国家和军队、制衡贵族势力的一种强大力量。^[21]

从表面上看，这些基督教男孩变成穆斯林的过程的确带有很强烈的同化色彩，但是，如果从这些制度设置的目的及运行的过程尤其是结果来看，单纯的“同化”和压迫观点似乎很难立得住脚。虽然强征年轻的基督徒进入军队和政府系统，尤其是将其作为朝贡体系的一部分，具有

明显的征服者的压迫特性，但是，从征召过程或程序来看，这一制度还具有某种“荣誉授予”的特征。该制度大约每5~7年实施一次，每当大点兵的日子，就会有一名具有高级军衔的将官，带着苏丹的授权书和新兵军服，在当地教堂的配合下，挑选符合条件的新兵。表现优秀的孩子会被交给来自首都的军官，这些孩子将被送到设在各地的宫廷学校，在那里他们将接受若干年的教育，学习的课程主要包括神学、军事、行政、文学等方面，毕业后他们将面临“择优分配”：优等生将直接进入宫廷，担任各种官职，其余(大部分)学生将进入苏丹的亲兵团。

德米舍梅制度是奥斯曼帝国“选拔人才”的一种特殊方式，之所以要在基督徒中选拔，其主要原因不在于将这些基督教孩子同化为穆斯林或“土耳其人”，而在于这些来自基督教农村地区的孩子多与穆斯林既得利益者集团，或者旧贵族无染，能够更好地为苏丹所用，成为苏丹治理帝国的重要人才。关于这一点，我们可以从这些基督教孩童或青年日后的去向目睹一二：他们中的一些人成为了禁卫军首领或各行省的总督，有的甚至担任大维齐尔，获得巨额财富和极大的权力。这种独创性的精英制度，的确给奥斯曼帝国造就了大量的治国理政人才甚至是科技人才，建筑师悉南、大维齐尔索克洛维奇帕厦以及许多其他的大维齐尔，都是德米舍梅出身。^[22]

关于奥斯曼帝国早中期的认同或同化问题，土耳其社会学家齐亚·格卡尔普(Ziya Gökalp)^[23]的研究具有重要的启发意义，他比较了德米舍梅制度下基督教青少年所参加的托普卡帕官中的帝国学校(Enderun)和穆斯林家庭的孩子所上的数量巨大的神学院在缔造“土耳其人”方面的巨大差异。如果站在今天的民族主义立场上，或者带有现代条件下的同化和反同化的价值取向，人们就很难理解奥斯曼帝国当时的行为。因为一个不可思议的现象是，帝国学校“把非土耳其人教育成土耳其人”，而神学院则恰恰相反，它把无数个土耳其人教育成非土耳其人(从阿拉伯伊斯

兰教对他们的文化定位来看)。在帝国学校里,教学及学术语言是土耳其语;而在神学院中,学术语言却是阿拉伯语。事实上,正如悉纳·阿克辛所指出的那样,“从现代角度来看,这种具有讽刺意味的情况还不止此。在一个有公开宗教倾向的非世俗国家里,这些穆斯林的后代不参与军队和政府事务,而基督教徒的后代则直接肩负着国家的命运”。^[24]

德米舍梅制度比较典型地体现了奥斯曼帝国时期土耳其人的认同特点。在奥斯曼土耳其人看来,不管以前是什么民族和宗教,只要能够接受伊斯兰教或成为穆斯林,就可以理所当然地成为他们当中的一员。这里,宗教信仰(而不是民族或族群)构成奥斯曼人唯一的认同标尺。这种情况不仅体现在他们如何对待改宗后的基督教青少年,更体现在帝国识人用人的方方面面。帝国境内的所有主要族群或民族成员,一旦他们皈依伊斯兰教,都能无例外地获得平等的发展和晋升机会。奥斯曼人的这种认同特点,加上他们对穆斯林群体所采取的特权待遇,使得帝国晚期在面对喷涌而出的民族主义运动及实践时,遭受巨大挫折,其基于宗教信仰的认同也显得格外脆弱和不堪一击。

当然,也要看到,德米舍梅制度的实践也产生了明显的种族融合效果。奥斯曼帝国这种强行从基督教徒群体中征召禁卫军士兵和政府工作人员、推行奴隶制,以及在此过程中发生的伊斯兰教的皈依和通婚现象等,都对生活在土耳其(奥斯曼帝国)的各类种族差异人群的融合起到重要的推动作用。除了种族融合方面的作用以外,随着德米舍梅制度的推行,“突厥语变成安纳托利亚地区的通用语言,这是把安纳托利亚民众与中亚联系在一起的重要纽带”。^[25]

从另一个维度来看,德米舍梅制度的实施也反映了奥斯曼帝国政治文化中的包容性,^[26]正是这种包容性使得“奥斯曼帝国能够统治原本属于基督教世界的巴尔干及其他行省和民族长达400年之久”——“一个政府在语言和宗教上都

同其臣属迥异,竟然能仅仅依靠武力统治巴尔干数个世纪之久”,这其中的玄机与奥斯曼帝国的包容性的制度选择显然有着密切的联系。同时这种制度上的包容性选择不仅使得奥斯曼帝国在政治统治和组织技术上的表现明显优于其他政治实体,而且也使得帝国在包括诗歌、建筑学、制陶业、袖珍艺术(the art of miniaturization)以及土耳其古典音乐等方面取得了非常突出的成就。^[27]

三、奥斯曼帝国晚期的认同问题

19世纪奥斯曼帝国进入急剧衰落的时期,伴随着巴尔干各民族的起义及民族主义运动风潮的兴起,帝国境内尤其是巴尔干地区的穆斯林群体首当其冲遭受巨大冲击和迫害。伊斯兰教的认同纽带和穆斯林群体在法律上享有的特权,使得巴尔干地区的非穆斯林各民族掀起了针对奥斯曼帝国“统治民族”疯狂的报复活动。根据有关资料,1821—1922年的百年间,在巴尔干地区有超过500万的穆斯林被驱逐出家园;另有高达550万的穆斯林遭到屠杀或死于疾病和饥饿。^[28]从1856年到1914年,从帝国各地逃往安纳托利亚地区的穆斯林难民高达700多万。^[29]很大程度上可以说,奥斯曼帝国晚期穆斯林群体在巴尔干地区遭受了严重的人道主义危机(大量无辜的穆斯林在战败后遭到无情的杀戮),使穆斯林身份的土耳其人急于寻找新的认同,这也是进而导致土耳其民族主义兴起的重要原因。^[30]

面对深刻的危机,奥斯曼帝国以改革求生存,其中一项重要的内容是改革基于宗教认同形成的不平等制度。1839年开启的坦泽马特改革的一个重要内容是,帝国臣民不分宗教信仰一律平等,这种权利平等的范式,显然是受到法国大革命的影响,具有浓厚的公民认同色彩。

坦泽马特改革及后来相关改革的一个重要目的是改变单纯的基于宗教身份的认同,“通过吸纳与统一臣属于奥斯曼人的各民族,创造出一个奥斯曼民族”,^[31]这种基于奥斯曼主义的“民

族”认同,具有三个重要特点:一是爱国主义,即要忠于奥斯曼帝国;二是“国族主义”,即要用国家(帝国)的力量造就一个新的民族(国家);三是平等主义,即要破除那种基于宗教信仰划分社群的米利特制度,改变以往那些基于宗教差别的不平等制度。

奥斯曼主义的出炉,反映了奥斯曼人数百年来第一次意识到帝国需要确立新的认同基调,需要解决帝国境内数量众多的不区分民族和宗教人群的认同和归属问题,并在此基础上将他们凝聚成一个不分民族和宗教差别的国族群体。在这一点上,奥斯曼人甚至抱有一种类似美利坚人的幻想——将不同民族与宗教人群炼于熔炉。这种认同上的转换,最大的原因无疑是帝国内风起云涌的民族主义运动及地方势力的崛起。

面对帝国境内的基督教民族主义和作为民族国家的西方列强,“青年奥斯曼”的代表人物纳末克·凯末尔(Namik Kemal)坚决主张用奥斯曼主义统一国家、凝聚人心。他认为奥斯曼帝国应该确保非穆斯林与穆斯林群体的平等,帝国内各个民族(族群)、宗教和教派应该统一于“瓦坦”(祖国)之下,效忠于祖国。他以包含着自由主义理念的语句定义他心目中的“瓦坦”(祖国),他说:“瓦坦所包含的并不是借征服者的宝剑或是文人的笔,画在地图上的抽象的线条,它是由像民族、自由、福利、手足之情、财产、主权、敬奉祖先、爱护家庭、青年时代的回忆等之类的许多高尚情操结合而产生的一种神圣的观念。”^[32]纳末克·凯末尔关于祖国的描述,受到西方民族国家观念和奥斯曼土耳其族裔情感的双重影响。一方面,在理念上,他笔下的奥斯曼国家有超越民族、宗教和族裔情感的一面;另一方面,由于时代的局限,他所谓的国族式的“祖国”,实际上不过是当时知识分子中间所流行的种种观念和思想,如自由平等、效忠于苏丹与哈里发、珍惜祖辈所建立的古老的帝国家园以及救亡图存等因素的混合。就当时的情况来看,奥斯曼的精英阶层还远没有形成比较成熟的民族—

国家观念。实际上,直到19世纪60年代,“奥斯曼民族”这一术语才正式出现;直到20世纪初,“奥斯曼民族”所包含的政治和文化意蕴依旧混杂、模糊。

尽管如此,伴随着大片领土的丧失和各地风起云涌的民族独立运动,以及在此过程中的穆斯林群体被大规模地驱逐和杀戮,奥斯曼土耳其人不得不重新思考帝国的命运以及自身在帝国中的地位。他们开始意识到在帝国境内存在着一个语言和宗教同时一致的“突厥(语)裔奥斯曼人”,感受到了彼此的亲近和作为同一个民族的不离不弃感。在巴尔干基督教民族相继离去(独立)以及一些穆斯林身份的少数民族放弃对帝国的忠诚之后,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,尽管并不是十分清楚“土耳其民族”的内涵及外延,但他们首先意识到那些在族裔血缘和宗教文化(语言)上异质性强且与帝国的反叛和敌对势力站在一起的群体,如亚美尼亚人、希腊人等是最危险的“他者”。

基于上述认识,执掌晚期帝国政权的“团结与进步委员会”开始行动起来。他们按照“亲疏”不同的民族主义原则,对帝国境内不同的民族或族群采取不同的做法,对于“异质性”强(不可能同化于奥斯曼人)、对帝国可能不忠且存在潜在安全威胁的群体,如亚美尼亚人、希腊人、保加利亚人采取“清洗”原则,途径是强制迁离原居住地、驱逐(边远地区或境外)、人口交换甚至大屠杀。为此,团结与进步委员会当局于1915年5月颁布了《临时驱逐法》。对于穆斯林背景的各个非突厥土耳其族群或民族,则根据他们自身的特点及诉求,按照有利于同化的原则分别予以不同的安排。对于反抗性较强、分离倾向比较明显的阿拉伯人,采取将他们从原居住地迁出的办法,一战期间,有5000多个阿拉伯人家庭从叙利亚被安置到安纳托利亚地区的城市和农村。那些从巴尔干地区逃难出来的信仰伊斯兰教的阿尔巴尼亚人、波斯尼亚人、保加利亚人以及罗

姆人等,则被安排到突厥土耳其人比较集中的安纳托利亚中部地区,以利于这些族体相对较小的穆斯林群体快速融入当地突厥土耳其人社区。对于穆斯林少数群体中人数较多、民族意识较强的库尔德人则采取比较强硬的态度。从1909年开始,库尔德人的学校被关闭,一些组织如“库尔德人发展与进步协会”的领导和民族主义刊物《库尔德斯坦》的办刊人或遭到逮捕处死或被迫流亡海外。库尔德人的精英,如部落酋长、宗教首领(伊玛目)等被隔离于他们所在的部落和社区(被分散安置在城市),以防范他们进行族裔主义或宗教的动员。

为了有效地同化这些穆斯林身份的少数民族,团结与进步委员会还规定,在安置地区,此类人群的比例不得超过当地总人口的10%。此外,团结与进步委员会还从经济和语言政策等方面,系统地表达和规划他们的民族主义思想和观念。在经济上实行“国有化”政策,刻意打击那些长期以来在奥斯曼帝国的商业、贸易和金融中处于垄断或优势地位的亚美尼亚人和希腊人,为突厥裔土耳其人赢得经济上上位的机会。为此,团结与进步委员会甚至制定了在商业活动中禁止使用土耳其语以外的语言的政策。从1913年开始,土耳其语被规定为高中唯一合法的教学语言,在非穆斯林地区的学校,土耳其语被规定为必修课。

总之,到奥斯曼帝国晚期,面对内忧外患的严峻局面,帝国境内的突厥裔土耳其人的民族意识终于被唤醒。尽管对成为“奥斯曼土耳其人”到底意味着什么,团结与进步委员会并不十分清晰,但他们对身边的穆斯林和非穆斯林群体,突厥(语)裔奥斯曼人(土耳其人)与非突厥(语)裔奥斯曼人(土耳其人)有了明确的感知和认识,并在此基础上付诸行动。他们在巴尔干战争爆发后的五年之内,重新安置了大量信奉伊斯兰教的少数族裔,其中包括约100万巴尔干难民、将近200万库尔德人和土库曼游牧部落以及上文提到的来自叙利亚的5000多个阿拉伯家庭,从

安纳托利亚东部逃过来的将近1500万难民、从黎波里和班加西逃来的数目不详的阿拉伯人、40万新增巴尔干地区的难民和从叙利亚逃离过来的一些切尔克斯人。同时,重新安置了约1200万非穆斯林的希腊人和超过1500万人的亚美尼亚人。这两类人口加起来差不多占到小亚细亚的一半人口。事实上,正是由于团结进步委员会对民族格局的大洗牌,安纳托利亚地区的非穆斯林族群的数量锐减,为穆斯塔法·凯末尔下一步建构民族国家奠定了基础。^[33]

奥斯曼帝国晚期,正值危亡兴衰的关键时刻,各种思想互相激荡。奥斯曼精英们面临的任务纷繁复杂,但中心议题无疑是如何救亡图存。而要做到这一点,首先则必须“分清敌我”,而分清敌我的一个前提条件是确立认同。毫无疑问,晚期的奥斯曼帝国同时存在着三种认同,在危机的刺激下,帝国的精英们在奥斯曼主义、泛伊斯兰主义和土耳其主义之间徘徊。奥斯曼主义代表着帝国的过去和辉煌以及帝国人口、领土的完整性,坚持奥斯曼主义,意味着祖先留下来的基业和帝国境内各民族继续生活在一起的状态得以保存或保留,但面临的问题是帝国的领土在不断丧失,帝国境内的各民族正在不断地走向独立,坚持各民族一律平等的奥斯曼主义已不足以挽留相继离去的被征服民族。

泛伊斯兰主义是帝国扩张和发展的原动力,从散乱、各自为政的突厥各部落到奥斯曼国家的建立、帝国的兴起,再到帝国政治权力体系的维系、社会的治理等等,没有一个环节可以少得了超越部落、部族和族群的超然意识形态——伊斯兰教。可以毫不夸张地说,没有伊斯兰教,就没有奥斯曼帝国。然而,当面对晚期帝国的现实时,奥斯曼帝国的精英们蓦然发现,原先连接各个部落、部族、族群的伊斯兰教,已经再也难以胜任以前的任务和角色。更有甚者,由于宗教认同所固有的排他性,连接穆斯林各民族的纽带伊斯兰教成为基督教各民族分离和独立的催化剂。不仅如此,帝国的精英们还发现,即使是固守伊

斯兰认同,舍弃非伊斯兰教的各民族,奥斯曼仍然实现不了内部认同的统一——因为一些穆斯林民族(如阿拉伯人)的分离愿望在一定程度上一点也不亚于非穆斯林族群。

以上情况表明,不论是奥斯曼主义还是泛伊斯兰主义,都难以在晚期的奥斯曼帝国担当起凝聚人心、重建认同的作用。唯一可能的选项就是“土耳其主义”,或者说是以土耳其地域和伊斯兰教为限定项的“突厥主义”。土耳其主义综合了族裔血缘和宗教、文化、语言等多种属性,同时具备这几种属性的人显然利于形成一种较高度度的认同。

从19世纪末到土耳其共和国的建立,土耳其的民族主义者先驱在一条充满激烈冲突和迷茫的道路上前行探索。尽管这些民族主义者对土耳其民族主义究竟应该包含哪些内容不甚了了,但他们已开始意识到在族裔、文化(宗教)和语言上存在着一个命运共同体,这就是奥斯曼土耳其人,并以此为认同和行动的边界,对一些同时为非土耳其族和非穆斯林的少数民族(族裔)实施清洗,以期拥有与欧洲列强一样的民族—国家。此时的土耳其,尽管对泛突厥主义尤其是泛伊斯兰主义还抱有相当程度的认同和情感,但毫无疑问,强烈的土耳其民族主义力量已然崛起。为了拯救危在旦夕的民族命运,土耳其的民族主义者将随时可能放弃任何有害于民族生存和发展的价值和认同,这一点在土耳其共和国建国后得到了全面的体现。

四、土耳其民族国家构建时期的国家认同问题

土耳其共和国的建立,标志着土耳其民族主义者在军事、外交和对内的政治控制方面取得了胜利,但它不是土耳其民族国家构建的终结,相反,它只是土耳其民族国家构建的开端。如同许多成功的民族国家一样,土耳其也是先有国家,后有民族,以国家塑造或锻造民族,再以民族认同国家并继而完成国家认同是土耳其构建民族国家及其认同的重要途径。

土耳其独立后,以凯末尔为首的土耳其民族主义者面对的是一个在政治上已成为土耳其人,但是在思想上仍然停留在中世纪的宗教认同上的土耳其民众(大部分土耳其人更多把自己看成是一个穆斯林,而不是土耳其国民)。为了打造类似西方现代国家的国家认同,以凯末尔为首的统治集团,逐步确立了土耳其共和国立国的六大原则,即共和主义、民粹主义(populism)、革命主义、民族主义、国家资本主义和世俗主义原则,^[34]其中民族主义与世俗主义是缔造或构建土耳其国家认同的两驾马车。

首先,将注意力转向消除境内的非穆斯林人口,为此加紧推动与希腊签署的人口交换协议的实施。土耳其在共和国建立的第二年即1924年,就排除万难实现了与希腊的人口交换。这次交换再加上20世纪50年代和60年代伊斯坦布尔发生的针对希腊族人的骚乱及取消希腊族的居住权等行为,使得伊斯坦布尔乃至整个土耳其几乎看不到希腊族人及其文化的存在和遗迹。

其次,在实现宗教上的“均质化”目标之后,凯末尔当局很快将目光转向族性上的“他者”——库尔德人。库尔德人与土耳其族人一样,信仰伊斯兰教,同属逊尼派。晚期奥斯曼帝国各伊斯兰民族(族群)相继离去的教训使土耳其民族主义者认识到,单凭宗教上的一致性,并不能使土耳其成为一个真正的民族国家。不仅如此,在欧洲民族主义思想的冲击下,库尔德民族主义者的民族国家意识也日益增强。这种结果导致土耳其国家实际上也难以像欧洲一些国家如英国、西班牙一样,将库尔德民族主义者的独立建国诉求转化成土耳其国家的少数民族权利,比如实施一定程度的自治。鉴于此,几乎与土耳其独立建国同步,凯末尔的民族主义者集团对库尔德人进行强行同化,库尔德人很快变成“山地土耳其人”,他们原有的语言、服饰入罪化。一夜之间,横亘在库尔德人与土耳其族人中间的认同障碍被去除,库尔德人成了“无差别”的土耳其人。

再次,从公共领域驱逐伊斯兰教,将土耳其国家认同牢牢固定在对土耳其民族的认同上。在解决库尔德人的民族认同问题之后,土耳其民族主义者所追求的国家认同仍然面临着被伊斯兰教解构的重大风险。从伊斯兰教的基本教义来看,它追求的是一种超越国家、种族(族群)、文化(语言)的认同,这种认同往往在一定场域、一定时期产生强烈的凝聚效应(如奥斯曼帝国早期),但是随着时间的推移,这种凝聚效应会逐步被其内部的教派、部落分歧所消解。尤其是在面对来自欧洲的咄咄逼人的民族主义运动时,其缺陷就显得更加明显:民族主义的标准是世俗的和可度量的(如肤色、语言、文化及主要价值观),而宗教认同是“神圣的”且无法用更明确和具体的标准来衡量。

对于新生的土耳其国家来说,宗教认同的不可靠更来自其历史经验。以宗教圣战起家的奥斯曼帝国,在其晚期遭遇了严重的认同危机。不仅帝国的米利特制度所维持的多元认同被各种形式的民族主义或族裔主义所代替,而且长期维系帝国统治群体凝聚力的伊斯兰教也遭遇严重的认同危机:一些信仰该宗教的群体如阿拉伯人在民族主义拉力下,走向自身的民族认同(national identity)。

因此,不论是从伊斯兰教自身的特性,还是从土耳其自身的历史经历的角度,淡化乃至消除伊斯兰教对土耳其民族国家认同的影响都刻不容缓。以凯末尔为首的土耳其民族主义者通过一系列政策和法律措施,强行将伊斯兰教从共和国的政治体制和公共领域剥离,使民众的伊斯兰教信仰只保存在民间或私人领域,与此同时,通过种种行政手段来管理宗教领袖(伊玛目)、宗教场所和宗教财产等。

需要指出的是,强行推行世俗主义或者说将宗教从政治体制和公共领域驱逐出去的实践,与土耳其特定时期的政治体制特点、统治性的意识形态及奥斯曼帝国集权传统密切相关。凯末尔作为土耳其共和国的缔造者,其个人威望及依托

这种威望建立起来的威权主义政体,为当时只有少数精英所极力支持的世俗主义运动提供了强有力的保障。同时,数百年的奥斯曼集权统治,也为广大民众的普遍服从提供了深厚土壤。也就是说,土耳其当局力推世俗主义的种种做法及效果与其政体的威权性质和历史上的民众服从传统密切关联。因此,可以想见,一旦这种威权体制开始变革,一旦民众开始通过选票去选择统治者,这种威权政体所支撑的世俗主义改革或国家认同事业就会发生巨大变化。这一点已为后来的历史发展所证实。

五、土耳其国家认同的当代困境

如果从1648年的威斯特伐利亚体系确立算起,现代民族国家的历史最长也不超过400年。在这近四个世纪的历史过程中,民族国家构建认同的路径尤其是理念发生了重要变化。总的来看,作为一个脱胎于奥斯曼帝国废墟的后发现代民族国家,土耳其的国家认同构建是成功的。土耳其的国家认同构建既受到了西欧经典民族国家的重要影响,也受到奥斯曼帝国甚至帝国前传统的深刻影响。然而,随着民主化进程的深入,土耳其近百年来的以世俗主义、共和主义和(语言)民族主义为基轴构建的国家认同方略受到严重冲击:一方面,由于经济社会发展的成果,未能为广大民众尤其是农村地区的人口所分享,导致相当数量的中低收入者转向他们所熟悉的传统文化尤其是伊斯兰教寻找慰藉;另一方面,由于入欧(盟)愿景的渐行渐远,大量的受民族主义浸淫的土耳其政治和文化精英开始转而从奥斯曼帝国甚至前帝国时期的泛突厥主义和新奥斯曼主义中寻找精神给养。这一情形,加上21世纪以来的宗教复兴热潮及随之兴起的宗教民族主义运动,^[35]凯末尔主义者苦心经营了近一个世纪的现代主义的国家认同受到前所未有的挑战。

从另一个向度来看,土耳其民主化改革以来所遭遇的国家认同危机,也与其无法妥善处理国

家认同与传统文化的关系密切相关。作为一种牵涉历史记忆、文化认知和精神情感的政治文化现象和意识形态,一国的国家认同构建离不开其传统文化^[36]的系统性支撑。建国伊始,受西方文化浸淫的土耳其民族主义精英以(在政治和公共领域)全面驱逐伊斯兰教的方式建构土耳其的国家认同,他们动辄以蒙昧主义的借口随心所欲地打击伊斯兰教。^[37]这种“全盘西化”式的国家认同构建方案一度十分成功。然而随着民主化进程的开启,拥有深厚群众基础的伊斯兰文化开始合法地进入土耳其的政治过程。一些政党认为,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。^[38]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土耳其的国家认同。1983年大选后成立的“祖国党”政府延续了这一立场,继续致力于伊斯兰教与土耳其国家认同的融合。这一取向一步一步地从社会运动走向政治主张,从政治主张变成执政党的重要纲领,乃至变成政府的基本价值取向,并最终在正发党那里发展为一种正统的国家意识形态——温和伊斯兰主义。正发党埃尔多安政府多次宣称“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”。^[39]如此,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土耳其国家认同的根基扎在伊斯兰传统文化之上。^[40]正发党所代表的温和伊斯兰主义已取得对凯末尔主义世俗主义的阶段性胜利。

当前,土耳其在国家认同问题上面临的最大困境是,一方面,国家认同客观上需要扎根于深厚的传统文化^[41]根基之上,另一方面,又由于总体上这种传统文化与世俗主义的建国理想和世界潮流相抵触而使得国家认同“无所适从”。新的世纪,土耳其国家认同能否经受得住所谓“温

和伊斯兰主义”和新奥斯曼主义的侵蚀,摆脱亨廷顿所断言的“无所适从的国家”^[42]的困境,是值得中外学界关注的一件大事。

注释:

[1] Richard D Ashmore, Lee Jussim, David Wilder eds., *Social Identity, Intergroup Conflict, and Conflict Reduction*, Oxford University Press, 2001, pp. 74 - 75.

[2] “Definition of National Identity in English”, Oxford Dictionaries, Archived from the original on 2015 - 11 - 17. Retrieved on March 12, 2021.

[3] Yoonmi Lee, *Modern Education, Textbooks, and the Image of the Nation: Politics and Modernization and Nationalism in Korean Education, 1880 - 1910*, Routledge, 2012, p. 29.

[4] Herbert Kelman, *Nationalism, Patriotism, and National Identity: Social - Psychological Dimensions*, Chicago: Nelson - Hall Publishers, 1997, pp. 171 - 173.

[5] Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, 1991, p. 133.

[6] 周少青:《加拿大移民是怎样看待自己的国家认同的》,《中国民族报》2012年10月12日。

[7] [德] 马克斯·韦伯:《经济与社会》上卷,林荣远译,北京:商务印书馆,1998年,第239页。

[8] [美] 加布里埃尔·A·阿尔蒙德、小G·宾厄姆·鲍威尔:《比较政治学:体系、过程和政策》,曹沛霖等译,北京:东方出版社,2007年,第33-35页。

[9] “泛突厥主义”和“新奥斯曼主义”不仅严重侵蚀土耳其国内民族国家认同构架的成果,它的输出也严重影响到中亚、西亚等地区的地缘政治形势与安全。

[10] [18] 哈全安:《土耳其通史》,上海:上海社会科学院出版社,2014年,第12、19页。

[11] The Editors of Encyclopaedia Britannica, Qarakhanid Dynasty, <https://www.britannica.com/topic/Qarakhanid-dynasty>.

[12] Jenkins G., “From Shamanism to Caliphate”, in *Political Islam in Turkey*, Palgrave Macmillan, New York, 2008.

[13] [22][24][25][27] [土耳其] 悉纳·阿克辛:《土耳其的崛起(1789年至今)》,吴奇俊、刘春燕译,北京:社会科学文献出版社,2017年,第5、13、13-14、6、21页。

[14] R. G. Grant, *Battle: A Visual Journey Through 5,000 Years of Combat*, London: Dorling Kindersley, 2005, p. 77.

[15] A time - line of the Persians, <https://www.scaruffi.com/politics/persians.html>.

[16] 1071年曼齐喀特战役之后,塞尔柱帝国苏丹阿勒卜·阿尔斯兰将安纳托利亚赐封其族弟苏莱曼·库特米鲁什,1077年苏莱曼·库特米鲁什自立为苏丹,建立罗姆苏丹国。

[17] 参见黄维民:《中东国家通史:土耳其卷》,北京:商务

印书馆,2007年,第38页。

[19]严天钦:《“土耳其化政策”与土耳其的民族认同危机》,《世界民族》2018年第2期。

[20]David Westerlund and Ingvar Svanberg, *Islam Outside the Arab World*, Routledge, 1999, p. 140.

[21]James L. Gelvin, *The Modern Middle East: A History*, Oxford University Press, 2016, p. 80.

[23]齐亚·格卡尔普是土耳其的社会学家,他主张土耳其民族主义,反对伊斯兰主义、泛伊斯兰主义和奥斯曼主义的思想。Moaddel, *Islamic Modernism, Nationalism, and Fundamentalism*, University of Chicago Press, 2005, p. 157.

[26]尽管“从21世纪的视角来看,奥斯曼帝国在态度方面可能不太开明,但在其统治巅峰时期,表现出了宗教宽容以及在对待臣属民族和种族方面非常开阔的胸襟。使他们转而成为东正教的保护者,并保护东正教徒和受到天主教迫害的新教徒。他们同时也欢迎逃避西班牙宗教裁判所迫害的犹太人。相对于欧洲的封建主义,提马尔土地所有制压迫较少,对农民的剥削也较轻”。[土耳其]悉纳·阿克辛:《土耳其的崛起(1789年至今)》,吴奇俊、刘春燕译,北京:社会科学文献出版社,2017年,第21页。

[28]Justin McCarthy, *Death and Exile: The Ethnic Cleansing of the Ottoman Muslims, 1821 - 1922*, Princeton, N. J.: Darwin Press, 1995, p. 1.

[29]Kemal H. Karpat, “Historical Continuity Identity Change”, in Kemal H. Karpat eds., *Ottoman Past and Today's Turkey*, Leiden: Brill, 2000, p. 22.

[30][33]参见严天钦:《“土耳其化政策”与土耳其的民族认同危机》,《世界民族》2018年第2期。

[31]晁涛:《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115-116页。

[32]转引自晁涛:《现代国家与民族建构:20世纪前期土

其民族主义研究》,第121页。

[34]这六大原则反映了凯末尔在构建和发展土耳其共和国方面的全部见解和主张,是构成凯末尔主义的结构性的内容。

[35]关于包括土耳其在内的第三世界宗教民族主义的兴起,参见周少青:《21世纪“新民族主义”:缘起、特点及趋势》,《中国社会科学(内部文稿)》2020年第6期。

[36]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,伊斯兰文化至今仍是土耳其传统文化中的结构性组成部分。

[37][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。

[38]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。

[39]Kenan Cayir, “The Emergence 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.

[40]周少青:《土耳其民族问题析论》,《学术界》2019年第8期。

[41]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。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。参见周少青:《土耳其民族问题析论》,《学术界》2019年第8期。

[42]亨廷顿将因受多种文明影响和塑造,而在国家认同问题上摇摆不定、无法明确自身定位的国家称为“无所适从的国家”。土耳其、俄罗斯、澳大利亚和墨西哥位列其中。

[责任编辑:刘姝媛]