

- 詹姆斯·凯瑞，2005，《作为文化的传播》，丁未译，北京：华夏出版社（James W. Carey, 1989, *Communication as Culture: Essays in Media and Society*. Routledge.）
- 赵鼎新，2006，《东周列国与儒家国家》，夏江旗译，上海：华东师范大学出版社。
- 熊月之，2011，《西学东渐与晚清社会》，北京：中国人民大学出版社。
- 罗志田，1995，“西潮与近代中国思想演变”，《近代史研究》第3期，第1-23页。
- 罗念生，2004，《罗念生全集：亚里士多德〈诗学〉、〈修辞学〉、佚名〈喜剧论纲〉》，第一卷。上海：上海人民出版社。

【论 文】

土耳其革命史三题¹

——国际法、领袖与帝国

咎涛²

一、前言

今天，在区域和国际研究的意义上，了解和研究土耳其，尤其是它的历史，既有学术的兴趣，也应是中国与世界关系这个时代大命题的一部分（咎涛，2017-12-20）。在更广泛的意义上，这样的“时代命题”亦不惟今日所独有，已被多数人忘记的是，了解和研究土耳其，一度是近代以降中国知识分子和政治精英们颇为热衷的课题（咎涛，2017-2）。由此，我们今日所谓的关注就既是传承、又具新意。

格言云：“过去即外国”（The past is a foreign country）。其意是说，当下之人看待或研究自己的历史，就像看同时代的外国一样，前者是时间的距离，后者是空间的距离。进一步言，若是研究外国的历史，当是时间和空间意义上存在双重距离，更不必说语言和文化上的隔膜。此即研读外国历史的特殊处。

著名史家汤因比曾睿智地点明：若谈论自己以外之事物，任何个人或集团都难免自我中心主义，此为人类社会之常态，也是成为人的一种“代价”（汤因比，1998:11）。从中文读者的角度说，相对而言，土耳其在时空、文化和情感上跟我们的距离是比较远的。

前述各种距离与隔膜，决定了大部分国人对土耳其的陌生感。基于此，以中文为媒介创作的各类作品，当以此“距离”为心理前提，并尽力拉近之。相应地，若以当下为引子，从现在说起，或许是一个能稍稍缩短那些距离的某种合适方法。当然，如何措置历史与现实之关系，学者们向来聚讼纷纭。此处不赘言。

二、“洛桑”之约

2017年12月7-8日，当代著名的政治领导人、土耳其总统埃尔多安（Recep Tayyip Erdoğan）访问了其邻国希腊。这并不是一次平常的外交活动。自1952年以来，亦即65年中，这是土耳其

A. ¹ 本文刊载于《上海书评》，2018年1月13日。

² 作者为北京大学历史学系 副教授。



国家元首首次访问希腊。土希两个国家是邻居，且同为北约成员，但双方关系一直紧张；上世纪70年代以来，还有几次濒临战争边缘。土耳其和希腊这两个国家，既有历史积怨，又有现实的宗教矛盾、领土纠纷和利益冲突。埃尔多安的这次希腊之行，也并不“和谐”。其间，宾主多次发生言语上的龃龉，且直接或间接涉及历史问题。毫不奇怪，挑起话题的是埃尔多安，他屡次提及两国领土纠纷以及希腊的穆斯林少数民族问题。这让希腊领导人颇为不快。在电视转播的会谈中，埃尔多安和希腊领导人互“怼”，场面尴尬，令外界一度对访问成果感到悲观。¹

访问希腊期间，埃尔多安提出“更新”《洛桑条约》：“这个条约中有些悬而未决的问题，有些事情令人费解。并且，这个条约是94年前签署的，签署国有11个，不止是希腊和土耳其。所以，应当更新了。”对此，希腊总统帕夫洛普洛斯礼貌而又坚决地反对：“条约不可谈判，既不需修正，也不需更新。”他强调：“按照法律，可以对条件加以诠释，但不能修正。”

《洛桑条约》(Lozan Barış Antlaşması)距今都快一百年了，就算是在中国，从小到大的世界历史教科书里都少不了它。土耳其和希腊这两个国家的领导人，为什么今天还会为《洛桑条约》争吵不休？以往，无论是中国的还是土耳其的（革命史范式下的）历史书写，通常是要么高度赞扬凯末尔这样的伟大政治和军事领导人，要么就是强调土耳其革命在反帝、反封建方面的重要历史意义。这些都还ok。《洛桑条约》也会被提到，但主要是被视为革命斗争胜利的一个成果：《洛桑条约》取代了丧权辱国的《色佛尔条约》(Sevr Antlaşması)，这是一战后凯末尔领导的土耳其武装斗争战胜了以希腊为主的协约国势力后赢得民族权利的结果，这是土耳其民族独立革命的伟大胜利。

如此而已。

如果是这样，现在的土耳其领导人为什么还要主动提出修改《洛桑条约》？难道土耳其一直把它视为“不平等条约”？

显然并非如此，《洛桑条约》当然并不只是我们的世界历史教科书上提到的那么简单，它包含的内容非常庞杂，篇幅也很大，很多方面对当代土耳其仍具有规定性。

《洛桑条约》是土耳其共和国建立的基础。对现代土耳其来说，《洛桑条约》的意义怎么高估都不为过。以往的革命史叙事主要是从政治的角度强调了军事上的胜利、伟大领袖的作用等，但不容忽视的是，土耳其共和国的建立不是内战的结果，而是国际斗争的结果，因此，作为现代国际关系规则之表达形式和载体的条约，具有重要的作用。在“法治主义全球化”的时代，更须在上述意义上理解《洛桑条约》。《洛桑条约》尽管是在1923年签署的，但它对签署国尤其是土耳其至今仍具有重要影响，它不只是基本划定了土耳其的边界、承认了土耳其人的民族权利，对于土耳其建国具有重要意义，而且规定了签约国的长久义务。在当时，这个条约主要规定了五个方面：

(1) 边界和土地权利，除了土耳其与邻国的边界问题，还规定了土耳其拥有东色雷斯，西色雷斯被划给了希腊，爱琴海上的诸多岛屿在后来大部分给了希腊，这也是今天希腊的海岸线特别靠近土耳其这一侧的原因；

(2) 废除了列强在土耳其各项特许权；

(3) 划分了奥斯曼帝国的债务，让原有的奥斯曼帝国各国也按比例分担这些债务，并规定了偿还期限；

(4) 博斯普鲁斯海峡实现最大程度的自由通行，毗邻地区实现非军事化，限制了土耳其的主权，直到1936年土耳其才恢复对海峡的完全控制；

(5) 与希腊有关的问题，主要包括三个方面：各自境内少数民族的交流，在执行的过程中，少数民族实际上是按照其宗教信仰来划分的，自然就出现了讲希腊语但不懂土耳其语

¹ http://www.jwb.com.cn/gj/201712/t20171210_4824577.html



的穆斯林被迫移民土耳其，而讲土耳其语完全不懂希腊语的基督徒被迫移民到希腊的情况，当时有 130 万人从土耳其迁出，50 万土耳其人从希腊迁出，仅西色雷斯和伊斯坦布尔的少数民族免于被迁移。（以上内容的总结，参考了悉纳·阿克辛，2017:203-207）

从领土的角度来说，土耳其人丧失了摩苏尔和西色雷斯，但与 1920 年西方意图瓜分土耳其的《色佛尔条约》相比，《洛桑条约》当然是土耳其人的胜利。在这个问题上，历史的评价须有现实主义精神。不只是在战场上，土耳其人赢得不易，且有好运气的成分；即令武装斗争胜利之后，在《洛桑条约》的外交谈判中，土耳其人也同样不容易，仅从时间看，这个谈判前后持续了 8 个月之久。

《洛桑条约》“第三章”是关于“少数民族权利”的规定（*Ekalliyetlerin himayesi/Azınlıkların korunması*，该具体条款的土耳其文本参见 Meram, 1969: 256-258；中文版参见王绳祖，1961: 856-859）。当时所谓少数民族，在土耳其是指非穆斯林，根据对等原则，希腊也要确保自己境内的穆斯林少数群体的权利和宗教自由。需要提请注意的是，也正是根据这一点，土耳其长期并不给予库尔德人少数民族的身份，因为，库尔德人至少还是穆斯林，讨论当代土耳其的库尔德问题，必须要回到《洛桑条约》。这是《洛桑条约》影响当代土耳其的一个重要例证。

前述土耳其领导人埃尔多安讲希腊的少数民族地位问题，他主要关注的是西色雷斯的 10 多万土耳其族穆斯林，这部分人自 1991 年来被剥夺了自己选举穆夫提（伊斯兰教法说明官）的权利，那之后到现在则是由希腊政府任命穆夫提。但希腊任命的穆夫提往往得不到这些穆斯林的认可，他们仍然坚持自己具有选举穆夫提的权利。这是土耳其一直对希腊耿耿于怀的事情，它认为希腊政府的做法违背了尊重宗教自由的国际规范。显见，土耳其并没有将此事单纯地视为希腊的内政事务，土耳其认为希腊的土耳其族穆斯林少数民族没有享受到《洛桑条约》赋予的权利。

《洛桑条约》实际上对土、希双方有一个共同影响，那就是以宗教归属作为界定少数民族的标准，在希腊是非东正教徒，在土耳其则是非穆斯林。在某种意义上，这其实是奥斯曼帝国按教区而治的米勒特制（*millet system*）在现代的承续。但土耳其现在要求希腊政府同时要把种族因素考虑进来，也就是赋予在希腊的“土耳其人”以少数民族的身份。而希腊人的担心是，这种改变将引发本国内政的新争端，所以，在双方领导人会谈的时候，希腊方面的说法是：1923 年的《洛桑条约》已经确保了希腊境内穆斯林少数族群的宗教自由，所以，没有必要进行什么修改。

仅通过最近土、希两国领导人围绕《洛桑条约》发生的龃龉就可以体会到，现代土耳其的建立是一个真正的国际性事件，不仅今天土耳其等国还受到这个条约的约束和规定，而且它还直接影响着各自国内政治和社会进程的发展，有些问题还常常溢出民族国家的边界。围绕《洛桑条约》的很多影响和争议，在土耳其之外还较少被重视，尤其是没有将其置于“世界史”的范畴加以考量。相关国际法的问题，对于那些尚未真正完全完成建国进程的国家来说，应该是有启示意义的。

三、对“领袖”的爱戴与不敬

2017 年，土耳其有两位历史学家因“攻击穆斯塔法·凯末尔·阿塔图尔克（Mustafa Kemal Atatürk）”的罪名，被法院各判处 15 个月的监禁。苏雷曼·耶西余尔特（Suleyman Yesilyurt）和穆斯塔法·阿玛甘（Mustafa Armagan）两人分别在电视节目和杂志上“八卦”了国父凯末尔的私生活，苏雷曼涉及了凯末尔与其养女阿菲特·伊楠（Afet Inan）的“特殊”关系，穆斯塔法则发表了凯末尔前妻拉蒂菲的一封信。实际上，受到影响的人不止这两位历史学家，还有一位哈桑·阿卡（Hasan Akar）因为攻击凯末尔的母亲而被指控。不仅是土耳其法院宣判了，而且，执政党和反对党的政要也公开谴责了这些历史学家。土耳其广电高等委员会则对相关媒体予以重



罚，相关杂志也被下架。西方媒体在评论这一系列事件的时候，几乎一致认为土耳其很可笑，又一次抓住了土耳其的新闻自由问题大做文章。¹

2015年，在北京举行的一次关于中国与土耳其关系的论坛上，我从世界史的角度提到并肯定了凯末尔（这是中国人已经习惯的直接称呼，土耳其人的惯常称呼是阿塔图尔克）对现当代土耳其的塑造。发言之后的茶歇时，一位年长的土耳其朋友主动过来跟我握手和拥抱，一个劲儿跟我说谢谢，说因为在这里听我讲他们的国父倍感亲切，而在土耳其，已经很少也很难听到这种声音了。我知道，他说的当然不代表统计学意义上的真实。但从情感的角度，那对他而言也是真实的。

写到这里，又记起一位土耳其裔美国人类学家讲述的个人经历。十几年前她返回家乡的时候发现，父母在汽车里、家里到处悬挂或放置各种带有国父凯末尔头像的饰物，她得出结论说：在凯末尔活着的时候，伊斯兰被“私人化”了，凯末尔主义成为公共的；而在正义与发展党（AKP）执政的21世纪，凯末尔主义被“私人化”和边缘化了，伊斯兰主义成了公共的。（Ozyurek, 2006）

这几个最近的与土耳其国父凯末尔有关的生动例子，一再凸显了当代土耳其社会围绕国父遗产发生的精神撕裂。从当下的视角看，土耳其的国际名片可能是埃尔多安，但历史地看，土耳其国父凯末尔及其遗产对土耳其共和国（乃至在世界范围）都有重大影响。了解和研究土耳其共和国，凯末尔和凯末尔主义无论怎样都是无法被轻易“打发掉”的。越是早期从事土耳其共和国历史研究的人，对凯末尔的情结可能就越重。这可能类似于中华人民共和国史研究者对毛主席的那种感觉。

容易理解的是，土耳其革命史给凯末尔戴上伟大领袖的光环，突出他个人的历史作用和天才领导。实际上，凯末尔不是一个人在战斗。他本人属于奥斯曼帝国晚期出现的（以青年土耳其党人为代表的）、相信庸俗唯物主义的精英主义者，凯末尔与这些人都坚信科学将战胜宗教，只要通过强力控制和灌输，人民迟早会接受世俗主义和欧洲文明，并沿着精英们规划的道路前进，成为“新人”。

凯末尔等青年土耳其精英很多是来自欧洲的穆斯林，这部分是被称为“巴尔干土耳其人”或“欧洲土耳其人”（Karpal, 2000: 12）。奥斯曼帝国曾经征服并控制了大片东欧巴尔干的领土，“欧洲土耳其人”自视为征服者的后代，但19世纪以来，随着奥斯曼帝国逐渐失去对这些地区的控制，生活在欧洲地区的大量穆斯林陆续被排挤出来（祖籍马其顿的凯末尔的家人也是如此，Mango, 1999: 114, 122），他们来到了伊斯坦布尔和安纳托利亚，因为生活环境等原因，从欧洲来的土耳其人与小亚细亚的土耳其人在很多方面、尤其是思想意识上很不同。

凯末尔自己就是欧洲土耳其人的典型，他的家在萨洛尼卡，那是一个发达的港口城市，且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，更容易接受凯末尔主义的改革。直到今天，社会学家研究发现，大多数支持伊斯兰主义政党的土耳其人是受教育程度较低者。

几乎没有人能否认凯末尔对现代土耳其的重大贡献和影响，关于他的改革所造成的重要历史影响，这里无法详述（笔者即将发表一篇讨论“凯末尔思想世界”的文章）。仅就影响最深远的世俗化而言，在当时的土耳其存在着两种对待伊斯兰的不同路径：一是“重构”伊斯兰教，参照路德教会的历史经验，提出改革伊斯兰教的主张，目标是要抽离宗教的教义、神话、仪式和超验的方面，使伊斯兰教成为一种唯物主义哲学，重构伊斯兰教的目的，仍然是要实现进步和启蒙，这引起了包括麦加的谢里夫在内的很多人强烈不满，这种重构伊斯兰教的态度是一战期间谢里夫领导阿拉伯人起义的重要原因，实际上，那些主张重构伊斯兰教的人并不是严格意义上的宗教改革家。另一个路径是模仿欧洲社会尤其是法国的做法，控制宗教并使宗教尽可能地边缘化，凯末

¹ <https://nbc.com/2017/11/02/86923/>



尔党人的做法主要是侧重于第二个路径。这两种策略/路径的目标一致，“重构”宗教也是一种策略，最终还是要抛弃宗教。可以肯定的是，凯末尔主义对宗教的态度是激进的。

凯末尔有关于土耳其民族和现代社会的理想，但甚少教条主义，也没有一个整全的意识形态体系。被总结出来的“凯末尔主义”六大原则（*altı oku*，共和主义、民族主义、世俗主义、平民主义、国家主义、革命主义）也说不上是个体系。从凯末尔革命和改革的细节可以看出，他有的是谋略家讲求实际的气质。

对凯末尔革命的歌颂，须清楚一个前提，那就是，他不是奥斯曼帝国的分裂者，也不是拯救者，他是在土耳其民族走投无路的情况下，在当时美国总统威尔逊所提的“十四点”的框架下，带领土耳其人“用刺刀”拼下了这么一份儿家业。在当时，这并不是通过理性预估必然能够实现的前景。伟人之所以伟大，就是在紧关紧要的时刻，能够顺应时势，毅然选择一条道路。这是决断，它在很大程度上是性格使然，不是靠理性的算计。凯末尔就是马克斯·韦伯意义上的“克里斯玛”（魅力型领导人），他是在一个特定的历史情境里自然产生的（马克斯·韦伯，199:269-283）。在日常的集体生活中，相似的情境总是不断出现。

四、再访帝国

借这个机会，我还想讨论与凯末尔领导的土耳其民族独立革命有关的另一个话题，即如何看待从奥斯曼帝国向土耳其共和国的这个变迁。要跟伯纳德·刘易斯教授一样去同情地理解凯末尔民族主义叙事中的那些虚幻和夸大的成分，这并不很难，包括历史上的中国人和欧洲人都不乏称赞凯末尔革命者，认为那是反帝、反封建的、成功建立现代民族国家的典范，这一点不知曾羡慕多少被军阀混战搞得疲惫不堪的、苦苦思索的中国人。

这里想说的是，所谓从奥斯曼帝国崩溃到土耳其共和国的“凤凰涅槃、浴火重生”，在以往的历史叙事中成了某种被集体歌颂的伟大事业，而在这之外，其他的反思的可能性基本上被遮蔽了。苏格拉底不是曾说“未经反思的生活不值得过”嘛。以中文为母语的我们，既然与奥斯曼-土耳其的时空距离比较远，它又不是我们的“东方问题”，基于帝国崩溃和大一统的不同历史境遇和切身感受，或许我们可以有一些少许不同的反思，尽管历史无法走回头路。

对奥斯曼帝国及其历史命运的认知，主要是受到了两个视角的影响。一是欧洲人的“东方问题”视角，另一个是土耳其民族主义。

奥斯曼帝国的故事，用最通俗的、简练的语言可以这样概述：

土耳其人的祖先是来中国以北的草原游牧人，他们差不多是在一千年前迁徙到了小亚细亚，之后陆陆续续又有更多的讲突厥语的部落迁过来。其中一支由奥斯曼领导的部落后来逐渐强大，到16世纪初的时候，奥斯曼人已经成长为一个地跨欧、亚、非三大洲的近东-地中海帝国，由于统治了大片的欧洲领土，而且长期是地中海世界和欧洲事务的重要“玩儿家”，奥斯曼-土耳其人于是成了欧洲人的“梦魇”，到了近代，随着欧洲民族国家的崛起、奥斯曼帝国的相对衰落及连续战败，欧洲人（包括俄国）再也难以将奥斯曼帝国视为一个平等对手。如何肢解奥斯曼帝国就成了欧洲列强的“东方问题”。在意识形态上，通过对土耳其人和伊斯兰的妖魔化，通过东方专制主义的意识形态，欧洲人建立起了自己的认同（Aslı Cirakman, 2010）。尽管作为帝国主人的土耳其人不断努力探索“富国强兵”的道路，但作为欧洲的“东方问题”，奥斯曼帝国终将难逃被肢解的命运。先是帝国内基督教领土（当然是在欧洲列强的怂恿、干预和支持下）分崩离析，使得奥斯曼帝国的欧洲领土规模迅速缩小，到第一次世界大战时，奥斯曼帝国加入德国为首的同盟国阵营，结果战败，土耳其人必然面临着亡国灭种的危机，希腊人、亚美尼亚人、库尔德人在一战后都有各自的扩张或独立

的野心。土耳其人幸运的是，在凯末尔的领导下，打赢了独立战争，从而使得希腊帝国主义和亚美尼亚民族主义的某种幻想破灭了，库尔德精英们的民族独立进程也被搁浅。

在上述历史脉络中，奥斯曼帝国被解体、瓜分土耳其，就意味着“东方问题”的解决，对欧洲的历史叙述来说，这是一个长期被期待而又成为了现实的理想状态。《洛桑条约》反而是对这个“理想”的重击。但对奥斯曼帝国来说，既然它已经如所期待的那样烟消云散了，将这作为“历史的必然”也就成了自然的。由是，欧洲人抹杀了他们曾经长期将奥斯曼土耳其人作为平等一员、并欢迎它深度参与欧洲事务的史实。在奥斯曼帝国曾经统治过后来又分裂出去、独立建国了的地方（不只是欧洲，也包括阿拉伯地区），不管过得好不好，当地的民族主义叙事必然把跟奥斯曼帝国有关的那个过去说成是被殖民的、黑暗的时代，只有这样，他们的解放和独立才有正当性。总之，无论是在欧洲的整体历史意识中，还是在前奥斯曼领土上建立了新国家的地方，奥斯曼帝国的解体，都被当成是一件值得庆祝的好事。

一切奥斯曼帝国的事物，都成了不正常的、临时性的。

这是胜利者的历史观。

对土耳其人来说，他们也“分有”胜利者的这件“好事”。作为奥斯曼帝国主人的土耳其人最后失去了曾经地跨欧、亚、非三大洲的帝国，经由一场民族独立运动，土耳其人与欧洲各方似乎达成了一个能够彼此接受的结局。土耳其共和国最终成为一个 78 万平方公里（相当于中国的青海省面积那么大）的地区性中等规模的国家，尽管在今天的中东地区，土耳其也不算小国，甚至可以被称为地区大国和强国。但相对于历史上强盛的奥斯曼帝国，只能说，土耳其共和国的诞生对土耳其人而言不是最坏的结局。

土耳其共和国既然也是经由革命建立的国家，在它的革命意识形态里，除了跟欧洲人的敌对情绪，它还要勉为其难地处理奥斯曼帝国这个曾经的庞然大物。土耳其人曾经是这个帝国的主人，这种处理在心态上将是很复杂的，但它又不得不这么干，因为，硬邦邦的现实是不得不接受的，心理上的复杂或不好受，只能是次要的了。土耳其人在心理上处理这个帝国遗产方式是典型的民族主义式的：奥斯曼帝国早就不合时宜了，近代社会的潮流是民族主义的，奥斯曼的不等于是土耳其的；潜台词就是我们本就不该有这个帝国，因为有了这么个帝国，土耳其民族承受了额外的负担，她总是为了保卫这个民族或那个民族、为了捍卫这里或那里而流血牺牲，却唯独没有了自我，现在，土耳其人终于可以摆脱帝国历史的包袱了。

土耳其国父凯末尔曾经痛批帝国时代的各种扩张主义：奥斯曼主义、泛伊斯兰主义和泛突厥主义。但我也曾在自己的书中提到，凯末尔对这些扩张主义的批判，并不是一个真实的反思和发自内心的放弃，而是一种不得已的妥协，他的批判貌似说理，实则无奈，因为放弃那些扩张主义的“理想”，大多是基于政治现实主义的考虑，也就是说，他之所以批判那些主张，是因为土耳其根本没有精力和实力去做，选择龟缩为一个地区性的民族国家，是最为现实主义的态度。凯末尔本人也不是如革命史所叙述的那样一开始就想建立共和，在奥斯曼帝国战败时，他首先考虑的是为自己在战后的政府中谋得一个理想的职位，比如战争部长。

用革命的民族主义方式，土耳其共和国就被说成是真正为了土耳其人的伟大事业，奥斯曼帝国就成了土耳其人应该拒绝的过去。

由是，在奥斯曼帝国晚期，各民族尤其是土耳其人曾经想方设法维系帝国的努力就被各种民族主义（与帝国主义的合谋）抹杀了，剩下的只是对各种所谓民族独立的歌颂。

历史上的和今天的人说土耳其革命了不起，无非是有前述的某种先验立场，这个立场，无论是从土耳其革命的还是从欧洲历史的书写来看，就是预设奥斯曼帝国的被肢解视为一个正常的、应然的历史趋势。对欧洲人来说，这是面对和解决“东方问题”的逻辑，对土耳其人来说，



这是一个被强加又只能“欣然接受”的逻辑，它被发展成为土耳其民族主义和现代共和国的逻辑。

在以往关于土耳其现代史的访谈中，我常常会被问到土耳其的所谓“成功”或“模式”，现在，我越来越觉得这种提问的方式是有问题的。这么说并不是想为奥斯曼主义招魂，或为当下时兴的新奥斯曼主义张目，而是想说，民族国家和民族主义自身的问题尤其是它们带来的灾难还没有被实实在在地、彻底地反思，自奥斯曼帝国解体直到今天的百年现代历史上，中东所经历的种种动荡、冲突和灾难，包括近几年的 ISIS 问题，无不与奥斯曼帝国的解体（及其背后不同时期的帝国主义阴谋）有着密切的关系，这个主题在巴尔干地区也是适用的。

帝国主义和民族主义合谋的狂欢，已经严重削弱了我们的反思能力。没什么是历史的必然，不管以什么方式回溯历史的那个断面，在场者和后来人，所能抓住的其实只是历史和真理的碎片。那些向我们兜售各种必然性的人，不妨怀疑其真实动机。

赘语

以上大概算是阅读悉纳·阿克辛（Sina Aksin）所著《土耳其的崛起》这本书时产生的“碎碎念”吧。说实话，我不太喜欢出版者选定的这本书的中文标题，它不但改变了原书的意思，而且大大削弱了该书的历史气质，尤其是考虑到“崛起”已经是当代中文里面被过度使用的词汇了。关于 19 世纪-20 世纪前半期奥斯曼-土耳其历史的最经典的研究著作，是伯纳德·刘易斯的《现代土耳其的兴起》（*The Emergence of Modern Turkey*）。再对照阿克辛教授这本书的原标题——《从帝国到革命的共和国：土耳其民族的兴起，1789 年至今》*Turkey: From Empire to Revolutionary Republic-The Emergence of the Turkish Nation from 1789 to Present*——就不难看出该书的英文标题的选择是有接续到刘易斯教授那里的某种考虑。作者阿克辛在介绍刘易斯这本书的时候，认为其是“关于 19 世纪和 20 世纪前半期的土耳其，最著名的英文著作”。还有一点，阿克辛和刘易斯有一个明显的共同之处：他们都是凯末尔主义革命的同情者。

译者选择这本书的理由是令人赞赏的：土耳其本国的顶级历史学家为大众撰写的历史著作，曾在报刊上连载，可读性强，该书又被翻译成英文了，被国际学界所接受。这些“指标”足以使其成为一本必读书。我还想补充的一点是，英文版加上了三个关于当代部分的章节，这是非常重要的。因为，从目前国内翻译过来的外文著作看，大部分都比较老旧，还没有一本能够把近代-现代-当代土耳其历史通着讲下来的作品。这是非常难得的。对于了解土耳其从 18 世纪以来到今天的变革，该书应具有经典意义上的价值。

另外，如前所述，阿克辛与刘易斯一样都同情凯末尔革命。阿克辛可能是一个典型的世俗主义者。阿克辛丝毫没有掩饰他对国父凯末尔的爱戴之情，并在字里行间为其进行了理性的辩护。这种带有明显感情色彩的作品，其实更为难得，它代表了土耳其现代精英的某种普遍立场。在后来增写的当代部分中，阿克辛将伊斯兰主义和原教旨主义等同，在他看来，他们都是要引入沙里亚的统治。这种看法当然有争议，但确实是很普遍的看法，日本研究伊斯兰教法的学者也曾指出这种看法的普遍性（大河原知樹、堀井聡江，2014:1）。阿克辛尤其讲到了伊斯兰主义政党善于伪装的一面，这种对政治伊斯兰的不信任态度在土耳其的世俗主义精英之中并不罕见。

我曾在六年前出版的个人专著的“结语”中说：“正发党代表的就是温和的伊斯兰主义，……在某种程度上，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。”（咎涛，2011：392）今天，当人们谈论所谓的欧洲穆斯林问题时，经常拿人口比例及生育率说事。在穆斯林国家和社会内部，历史地看，有些趋势也有相似之处。凯末尔时代不是大众民主的时代，1946 年之后土耳其就进入到西

方式民主制度的轨道了，也正是在这个新的轨道，人们见证了所谓土耳其的伊斯兰复兴。伊斯兰主义政党恰恰是通过选举上台的，并持续地保持了选举优势。

阿克辛也没有回避一些敏感问题，除了伊斯兰主义之外，还有就是土耳其和希腊之间的悲剧。一方面是人口交换，他做了战略家意义上的评论，也就是说，尽管当时的代价是巨大的，但如果不这么做，在未来的代价可能会更大。另一个方面他也介绍了土耳其人对 1915 年“亚美尼亚大屠杀”的态度，在一个“一边倒”的舆论环境里，土耳其人作为最重要的当事方，不管他们的意见是什么，也需要其声音被听到。你可以不赞同，但仍然需要给予其表达的权利。

土耳其的故事不好讲。因为，土耳其相对于中国的读者来说，过于遥远和陌生了：它没有美国的强大和全球影响力，它也没有在中国的对外贸易额中占据特别重要的位置。但历史地看，土耳其曾在中国的知识和政治精英的思想世界占据过较大的比重。从康、梁到孙中山等革命党人，再到瞿秋白、张闻天、毛泽东等共产党人，都曾经在一个时期关注土耳其的变化与发展。更不必说，中国的穆斯林知识分子更是对土耳其的现代变革给予了充分的关注。以前，中国人关注土耳其有两个原因：一是土耳其最先实现了民族独立，在反对帝国主义的斗争中取得了令人羡慕的胜利；另一个是土耳其成功地实现了国家的世俗化、现代化转型，甚至在 1960 年代被认为是继日本之后第二个成功地实现了现代化的非西方国家。

今天，上述理由似乎不再那么能打动人了。今天的土耳其是一个民粹主义的、伊斯兰主义掌权的国家。今天的人类，还没有走出近十年的金融危机，还没有完全适应中国慢慢在重回世界秩序的中心，还日益强烈地感觉到穆斯林社会正在发生的复杂变动。无论是从历史的、结构的、意识形态或神学的角度，去探讨穆斯林世界已经和正在发生的种种变化，都有很多吸引人的眼球的结论。但作为一个特殊而又普遍性的个案，土耳其的革命实践留给我们很多值得反思的历史经验。

研究外国史，可能会有很多追求，其中一个应该是研究者自身与研究对象之间的交流、对话、碰撞，当然更重要的是共鸣。作为哲学家的尼采曾说过，世界上有那么多的语言，你学得再多，可能在根本的意义上也不会学到本质上完全不同的东西。在这个意义之下，外国史研究其实更多地是拓宽视界，增加对更多的、丰富的人类经验的知识，从而更好地认识自我。

参考文献：

- Cirakman, Asli 2010. “从暴政到专制主义：启蒙对土耳其人的无知图画”，咎涛译，林国华主编：《欧罗巴与亚细亚》，上海人民出版社；
- Karpat, Kemal 2000. *Ottoman Past and Today's Turkey*, Leiden: Brill;
- Mango, Andrew 1999. *Atatürk*, London: John Murray;
- Meram, Ali Kemal 1969. *Belgelerle, Türk-İngiliz İlişkileri Tarihi*, Istanbul: Kitapçılık Ticaret Limited Şirketi;
- Ozyurek, Esra 2006. *Nostalgia for the Modern: State Secularism and Everyday Politics in Turkey*, Duke University Press;
- 大河原知樹、堀井聡江, 2014. 《イスラーム法の「変容」：近代との邂逅》，東京：山川出版社；
- 阿诺德·汤因比, 1998, 《一个历史学家的宗教观》，四川人民出版社；
- 马克斯·韦伯, 1997, 《经济与社会》，商务印书馆；
- 王绳祖, 1961, 《国际条约集, 1917-1923》，世界知识出版社；
- 悉纳·阿克辛, 2017, 《土耳其的崛起》，社会科学文献出版社；
- 咎涛, 2017, “发展区域和国别研究，离不开基础学科建设和顶层设计，”《光明日报》2017-12-20；



咎涛, 2017, “中国和土耳其之间的精神联系: 历史与想象,” 《新丝路学刊》第 1 期, 社科文献出版社;

咎涛, 2011, 《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: 三联书店;
http://www.jwb.com.cn/gj/201712/t20171210_4824577.html
<https://nsnbc.me/2017/11/02/86923/>

【网络文章】

现代化进程中的身份认同：哈萨克语的拉丁化运动

庄沐杨

2017-12-26 澎湃新闻

http://m.thepaper.cn/newsDetail_forward_1920035?from=singlemessage&isappinstalled=0

哈萨克斯坦总统努尔苏丹·纳扎尔巴耶夫终于下令全面开展国语拉丁字母化运动, 这意味着, 这个国家将用拉丁字母来书写自己的语言, 而不再是自苏联时代开始就一直在使用的西里尔字母。哈萨克语的拉丁字母化运动, 让哈萨克斯坦这个中亚国家吸引了来自世界各地的目光, 人们好奇, 这个曾经的前苏联加盟共和国, 如今却转而使用拉丁字母, 是不是意味着和过去历史的诀别? 又或者, 这个和俄罗斯关系密切的国家, 是不是在地缘政治问题上有别的打算?

事实上, 哈萨克语的拉丁字母化运动开始得比想象的要早。上世纪 90 年代, 当苏联解体之后, 独立的哈萨克斯坦共和国领导人就开始打起了字母的主意。从 2006 年开始, 当局提出, 要把语言文字拉丁字母化合合法化, 并推行到全国各地, 相关议题一直出现在领导人议事日程上。此后, 几乎每隔一段时间, 就会出现提倡使用拉丁字母的官方宣传。

而从苏联时代后期开始, 直到今天, 哈萨克斯坦的最高领导人一直都是纳扎尔巴耶夫。某种程度上, 我们可以把拉丁字母化运动看作是纳扎尔巴耶夫的政治意愿。这个政治强人在位这些年, 在一定程度上为该国百姓带来较为稳定的社会环境, 经济也在缓慢发展中。而伴随着这一次语言文字拉丁化运动, 纳扎尔巴耶夫所展现的是带领这个国家走向现代化的野心。

纳扎尔巴耶夫想要通过语言文字的拉丁化运动, 重塑哈萨克人的民族认同。然而, 苏联解体后的作为一个国家的哈萨克, 本就是当时的民族政策“发明”出来的。直到现在, 依然有相当多哈萨克斯坦人在使用俄语; 而哈萨克人自己的语言, 也用西里尔字母拼写。如今, 一切又要从头来过。

被苏联民族政策“发明”的哈萨克

国际公共电台在一篇报道中援引了哈萨克斯坦纳扎尔巴耶夫大学的教授 Uli Schamiloglu 的话, 这位教授表示: “现在, 他(纳扎尔巴耶夫)想要的是进行文化上的、精神上的现代化。”纳扎尔巴耶夫迫切地想要塑造哈萨克人的民族身份认同, 甚至把这看成推动哈萨克斯坦现代化的基础。而在此前, 俄罗斯总统普京曾对哈萨克斯坦“出言不逊”, 称哈萨克斯坦是个缺乏民族认同的国家, 哈萨克人没有自己的历史。在 20 世纪, 哈萨克斯坦在民族认同方面出现的问题其实非常复杂。身处中亚的哈萨克斯坦在很大程度上受到了当时的民族政策的影响。

在沙俄时代, 俄国人大力开拓疆土, 并最终在 19 世纪后期征服中亚地区。当时, 俄国人在中亚建立起了突厥斯坦行省, 保留了布哈拉和希瓦两个汗国作为附属国。受到欧洲民族国家浪潮

