

【论 文】

“因俗而治”还是奥斯曼帝国的文化多元主义？¹

——以所谓“米勒特制度”为重点

咎 涛²

一、前言

20 世纪初，在经历了第一次世界大战后，一些传统帝国³崩溃了，比如奥匈帝国、奥斯曼帝国和俄罗斯帝国。⁴除了世界大战、大国博弈、地缘政治等因素之外，从这些旧帝国的历史经验来看，近代的民族主义分离运动也是导致其衰亡的重要因素。世界历史在帝国之后似乎是进入了民族主义与民族国家（nation state）时代，而帝国在此后更多地是被与殖民主义、帝国主义等联系在一起。⁵20 世纪中后期，民族主义、民族国家、革命等是近现代史研究的重要议题。但自冷战结束至今，一种可以被称为“帝国转向”的学术现象亦颇为引人注目，⁶这就是帝国史（也包括比较帝国研究⁷）的发展。冷战后的世界，在全球化、跨国公司和互联网的发展使世界变得更小、更紧密地联系在一起的同时，又普遍面临民族主义、宗派主义、极端主义、跨境移民、文化多元主义等问题，民族国家、民族/国族主义作为一种政治与社会的统合模式，亦出现了其难以克服的问题。这些可能都是促使人们重新反思帝国及其历史的时代背景的原因。在西方学界的“帝国转向”过程中，中文学界所感受到的，应该主要是所谓“新清史”研究成果的译介及其引发的争鸣，在一定程度上，这在中国学术界、思想界乃至意识形态领域都有所反映。⁸

近代早期及之前的传统帝国本不追求同质化，并在较大疆域内推行具有某种程度的文化多元

¹ 本文刊载于《新史学》第 13 辑，社科文献出版社，2020 年 12 月，第 189-224 页。

² 作者为北京大学历史学系副教授、土耳其研究中心主任。

³ 本文没有追溯或界定帝国的概念，而是在经验的或约定俗成的意义上来使用它。德国学者赫尔弗里德·明克勒在界定帝国时，首先是将其与现代主权国家相区别，强调帝国的疆界不明确，其次是与霸权相比，帝国不追求政治主体之间在形式上的平等；再次是和帝国主义论述有关，帝国往往不是大战略的产物，而是偶然性的、不经意的产物，而帝国主义理论关注的是核心，强调的是核心存在某种建立帝国的强烈意愿。【德】赫尔弗里德·明克勒：《帝国统治世界的逻辑——从古罗马到美国》，阎振江、孟翰译，北京：中央编译出版社，2005，第 4-8 页。

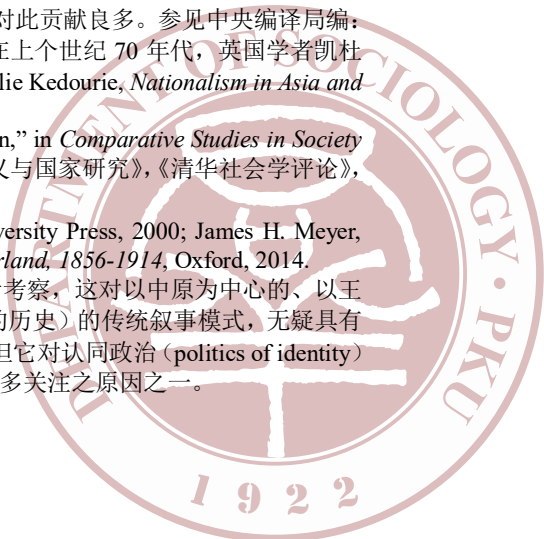
⁴ Aviel Roshwald, *Ethnic Nationalism and the Fall of Empires: Central Europe, Russia and the Middle East, 1914-1923*, London & New York: Routledge, 2001. 另外，或许也可以说，虽然帝俄崩溃了，但布尔什维克党人又以极具创造性的形式和努力维系了帝俄原有的疆域规模，并进而有所发展，直至苏联在 1991 年解体，而苏联也常被视为一个帝国。

⁵ 列宁于 1916 年在苏黎世完成的小册子《帝国主义是资本主义的最高阶段》对此贡献良多。参见中央编译局编：《列宁专题文集——论资本主义》，人民出版社，2009，第 97-213 页。早在上个世纪 70 年代，英国学者凯杜里在编译亚非民族主义的文献时，就尤其重视列宁关于帝国主义的论述。Elie Kedourie, *Nationalism in Asia and Africa*, London: Weidenfeld and Nicolson, 1970, “introduction.”

⁶ Alan Mikhail, Christine M. Philliou, “The Ottoman Empire and the Imperial Turn,” in *Comparative Studies in Society and History*, 2012, Vol. 54, No. 4; 张杨：《旧邦新命：帝国转向之后的民族主义与国家研究》，《清华社会学评论》，2017 年第 2 期。

⁷ 比如，Dominic Lieven, *Empire: The Russian Empire and Its Rivals*, Yale University Press, 2000; James H. Meyer, *Turks across Empires: Marketing Muslim Identity in the Russian-Ottoman Borderland, 1856-1914*, Oxford, 2014.

⁸ 新清史强调“内陆亚洲转向”和将中国史（主要是清帝国）置于世界史中进行考察，这对以中原为中心的、以王朝更替的正统观念来理解中国历史（尤其是与现代中国紧密相连的清王朝的历史）的传统叙事模式，无疑具有一定的冲击力。“新清史”提出的很多问题，单独来看，其实并无太多新意，但它对认同政治（politics of identity）的偏好，正与 21 世纪中国的快速发展和身份焦虑相契合，此或为其引发较多关注之原因之一。



主义性质的政策，这其实是前现代社会的普遍现象，也因此才会出现“多元帝国 vs.均质化的民族国家”这样的二元区分。¹ 传统帝国往往曾经是大国，疆域广阔、文化与族群多元。观察和讨论传统帝国的治理经验，很重要的一点就是它们如何处理其多样化的局面与现实，以及在面对近代西方民族国家模式的挑战时，又如何调整自身。从 14 世纪一直到 20 世纪，奥斯曼帝国经历了人类历史上很多重大发展，而自身没有经历朝代更替，今天的中东格局则直接承自奥斯曼帝国的解体。离开对奥斯曼历史的探索，我们对于中东、欧洲-地中海的历史乃至世界历史的认识就是不完整的。² 奥斯曼帝国的历史也带来很多经验、教训，也就是在面临多民族和多宗教以及复杂地缘政治格局的情况下，它所经历的那些成功、挫折、应对和失败，这些也颇值得总结。

本文聚焦所谓“米勒特制度”（millet system）问题。³ 作为一个描述性的概念，米勒特制度可以用来指奥斯曼帝国的一种基于实质上存在的传统来处理多元化社会现实的方式，它是奥斯曼帝国长期奉行的一种治理倾向，是在尊重多宗教、多种族、多文化格局的前提下而实行的一种治理方式，其实质可用中国历史之“因俗而治”⁴来概括，本文也是在这个意义上使用“米勒特制度”这个术语的。在 19 世纪，奥斯曼帝国的不同米勒特都经历了某种世俗化、民主化性质的改革，其目的是打破那种“因俗而治”的传统，引入近代意义上的公民权，实现法律面前人人平等，增强人民/臣民的国家或国族认同。这种体制改革既是普通人民的要求，也是帝国应对内外时局挑战的举措，但从改革的效果来说，它并没有缓解民族主义的挑战，甚至可能成了境内民族主义发展的促进因素。

二、奥斯曼帝国的多元化社会与“因俗而治”

奥斯曼帝国起源和成长的历史经历使其统治了一个多元社会。打开奥斯曼帝国的历史地图，不难发现，它所继承和控制的领土主要是原东罗马帝国的地盘儿，包括巴尔干、小亚细亚、黑海

¹ 而欧洲的经验是，在罗马帝国之后，再也没有出现强大的帝国，最终发展出了民族国家体系。欧洲作为民族国家发展模式的起点，其历史走向可能有着更悠久的渊源。历史学家威廉·罗森认为，东罗马帝国在查士丁尼时期（527-565 年）进入黄金时代，收复了意大利和北非，颁布了法典，小亚细亚和黎凡特地区也出现了繁荣的自由城市，但这一切都在 6 世纪的连续多次的瘟疫中被毁灭了，欧洲损失了 2500 万人口，罗马帝国再也没有恢复元气，古典文明随之衰落。而在欧亚大陆的东边，几乎同时进行的是中国隋唐王朝的统一运动，盛唐成功地建立了疆域广阔的统一帝国，奠定了此后中国历史发展的基础（或模式）。此为东西方之不同。而对欧洲来说，紧接着迎来的是伊斯兰文明在近东的崛起及其挑战，直到 1453 年奥斯曼土耳其人攻陷君士坦丁堡。在此过程中，欧洲最终走上所谓的威斯特伐利亚体系。William Rosen, *Justinian's Flea: Plague, Empire and the Birth of Europe*, Viking Penguin, 2007.

² 将奥斯曼帝国置于世界历史尤其是地中海历史的结构中进行考察的重要开创者当属布罗代尔。【法】费尔南·布罗代尔：《菲利普二世时代的地中海和地中海世界》（第一卷），唐家龙、曾培耿等译，《菲利普二世时代的地中海和地中海世界》（第二卷），吴模信译，北京：商务印书馆，1996。

³ 后文将阐明，没有历史证据表明存在一种有意识地建立起来的“米勒特制度”（millet system），奥斯曼帝国创立“米勒特制度”这种说法，最初只是后世学者的一种总结，是简化、想象或误解的结果，经过学者的质疑和修正后，“米勒特制度”创立说多被作为“迷思”（myth）看待了。关于米勒特制度创立的“迷思”这个问题，是过去二三十年来奥斯曼帝国史学界的一个重要的论辩主题，传统上的那种认为帝国创立了该制度的说法，虽然大部分遭到了质疑，但仍不能否认的是，的确存在一种基于宗教等差异的多样化的治理方式。因而，米勒特制度这个说法目前还没有被完全弃之不用。

⁴ 这是笔者参考中国历史经验尝试提出的一种理解。“因俗而治”是古代中国思想和王朝治理经验中的常见主张和做法。孔颖达在《礼记正义》中就提出“修其教不易其俗，齐其政不易其宜”的主张，后人将其简化为“因俗而治”。《辽史·百官志》记曰：“至于太宗，兼制中国，官分南北，以国制治契丹，以汉制待汉人，……因俗而治，得其宜矣。”清朝雍正帝称这种政策是“从俗从宜”，“各安其习”（《清世宗实录》卷 80）；乾隆帝则解释为“从俗从宜”，“不易其俗”（《清高宗实录》卷 555）；清朝有关典章制度的书中则说成是“因俗设官”，“因其俗以治之”（《清朝通典》卷 22）。杨世彝：“浅析辽朝的‘因俗而治’”，《青海师范大学学报（哲学社会科学版）》，1985 年第 3 期；赵云田：“清代‘因俗而治’的民族政策”，《清史镜鉴》，北京图书馆出版社，2014，第三辑，http://www.historychina.net/qsjj/qsjj_bjmz/363697.shtml 【2020-05-13】



北岸、地中海东岸（大叙利亚地区、伊拉克）和南岸（北非），再加上阿拉伯半岛的希贾兹地区。这其中，除了巴尔干地区，在奥斯曼人崛起和建国的時候，其他地区都已经经历了很长时间的伊斯兰化，成为穆斯林占优势甚至是占绝对优势的地区，¹当然，在小亚细亚、地中海东岸和埃及，仍然存在较多的非穆斯林人口和聚居地。在奥斯曼人统治巴尔干地区的时候，当地也出现了程度不同的伊斯兰化或改宗伊斯兰教的现象。这些复杂情况是我们讨论奥斯曼国家对其多元社会实行“因俗而治”的前提。

奥斯曼人的起源其实并无可靠的史实支撑，大致上说，他们的核心在源头上是不断向西迁徙的、来自内陆亚洲的游牧部落成员，其在迁徙过程中皈依了伊斯兰教。来自内陆亚洲的游牧部落早在 11 世纪曼齐凯特之战后就进入到了小亚细亚半岛，这同时开启了小亚细亚地区的伊斯兰化。11 世纪末，塞尔柱王朝分裂，从中分出的罗姆苏丹国，以科尼亚为中心，控制了小亚细亚的重要地区。13 世纪中，蒙古人的到来对罗姆苏丹国造成重创，后者成为蒙古人的附庸，于 14 世纪初灭亡。与此同时，蒙古人在 1258 年灭亡了阿拉伯人的阿巴斯王朝。蒙古人的征服给小亚细亚地区带来了巨大动荡，游牧人向西的迁移更加频繁。正是在这一过程中，奥斯曼人趁机崛起。他们混合了流民、游牧部落、对战利品的追逐和宗教狂热等多种元素，一般认为奥斯曼人是一个生长于边疆社会的、混杂的“劫掠集团”，最终从一个边疆地区的公国发展为一个规模巨大的中东帝国。²

奥斯曼集团的核心是有着内陆亚洲游牧社会背景的、讲突厥语的奥斯曼家族，信奉伊斯兰教。不过，至迟到 13 世纪末的时候，他们已不再是一个典型的游牧群体了，已经失去了很多游牧特性，比如，季节性的转换牧场这种做法，最晚到奥斯曼的时代（1280-1324 年）初期就已经不存在了，相应地，奥斯曼人的传统部族纽带也不重要了，但出现了一种新的能够把人们团结起来的方式，这就是备受争议的参与伊斯兰“圣战”（gaza/غزاة）的、作为“加齐”（gazi/غازی，为信仰而战的武士）的共同体意识。奥斯曼及其儿子奥尔罕（1324-1362 年）都有“加齐”称号，并率领同辈的战士们参与“圣战”。但这不是正统伊斯兰神学所谓的“圣战”，他们所做的就是一种集团式劫掠，还与周边的、同属突厥系的公国冲突不断。³

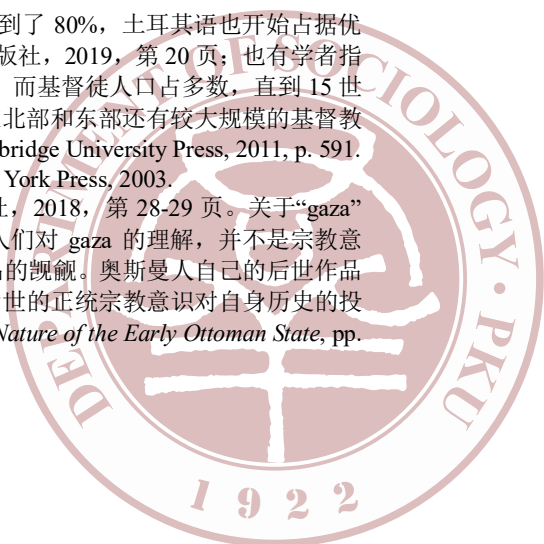
奥斯曼集团最初就包含了多元的文化和族群，吸引了来自不同宗教和社会阶层的支持者，其中也包括一部分边疆地区的基督徒，参与其劫掠事业的既有穆斯林，也有基督徒-希腊人。奥斯曼国家的成功，就在于其混杂性和包容性，尤其是尽可能地容纳了希腊-基督徒人口。⁴最先进入奥斯曼统治的是希腊人，但双方的关系不是简单的征服者和被征服者，他们在数个世纪中发展出了共同的边疆文化，联盟与民族融合使他们的区别日益减少。奥斯曼家族也经常与周边的非穆斯林政治势力合作甚至联姻。1346 年，奥斯曼人与拜占廷皇帝约翰六世结盟，后者将女儿许配给了奥斯曼王朝的奥尔罕（1326-1359 年在位），不过，与基督教势力联合的事，后世奥斯曼史家

¹ 或认为，在 13 世纪末的时候，小亚细亚地区的人口中的穆斯林的比重已经达到了 80%，土耳其语也开始占据优势。【日】林佳世子：《奥斯曼帝国：五百年的和平》，钟放译，北京日报出版社，2019，第 20 页；也有学者指出，在 14 世纪到 15 世纪后半期之间，奥斯曼国家的穆斯林人口是少数派，而基督徒人口占多数，直到 15 世纪末，小亚细亚地区的伊斯兰化才变得明显，尤其是在中部和西部，毕竟在北部和东部还有较大规模的基督教共同体的存在。Maribel Fierro, ed., *The New Cambridge History of Islam*, Cambridge University Press, 2011, p. 591.

² Heath W. Lowry, *The Nature of the Early Ottoman State*, State University of New York Press, 2003.

³ 小笠原弘幸：『オスマン帝国繁栄と衰亡の 600 年史』、東京：中央公論新社，2018，第 28-29 页。关于“gaza”与圣战的关系，学界已经进行了很多研究，基本上，在奥斯曼帝国早期，人们对 gaza 的理解，并不是宗教意义上对异教徒的那种圣战（holy war），而是更多地等同于劫掠，是对战利品的觊觎。奥斯曼人自己的后世作品在描述这些现象时候，使用了针对异教徒的圣战的话语，但这更多是一种后世的正统宗教意识对自身历史的投射，以及是一种有政治目的的文学修辞。相关讨论参考 Heath W. Lowry, *The Nature of the Early Ottoman State*, pp. 9-11, 30-31, 43-44.

⁴ Heath W. Lowry, *The Nature of the Early Ottoman State*, p. 9.



是不会记载的¹。随后，奥尔罕之子率军开赴色雷斯援助约翰六世，这是奥斯曼人作为征服者首次踏上欧洲的土地。

从安纳托利亚西北部的一个小公国向国家和帝国的转变过程中，奥斯曼政权首先着力经营和征服的是基督教社会、尤其是东欧巴尔干地区，而且取得了巨大的成功，发展成为一个巴尔干大国。到1356年，奥斯曼人已经控制了达达尼尔海峡，打开了通向欧洲的大门。之后，他们渡过达达尼尔海峡，开始在欧洲攻城略地，用了差不多一百年的时间征服了整个巴尔干半岛，其中最重要的，是1453年征服者穆罕默德二世（1451-1481年在位）率军攻陷君士坦丁堡。到15世纪晚期，土耳其人已经据有整个小亚细亚以及巴尔干半岛上的保加利亚、马其顿、塞尔维亚、波斯尼亚、黑塞哥维那和阿尔巴尼亚等地。可以说，随着奥斯曼人在欧洲的扩张，其治下的人口中基督徒的比例逐渐提高。

进入16世纪，奥斯曼土耳其人继续征战扩张。苏丹塞里姆一世（1512-1520年在位）时期，其扩张主要表现为对伊斯兰世界的领土兼并。奥斯曼人的军队于1514年在小亚细亚东部的卡尔迪兰重创萨什叶派的法维王朝伊斯玛仪沙的军队。此后，奥斯曼帝国将扩张的矛头主要指向了以埃及为基地的马穆鲁克王朝。1516-1517年，奥斯曼人征服了马穆鲁克王朝，把叙利亚、埃及和阿拉伯半岛的希贾兹地区纳入统治范围，结果之一就是帝国的穆斯林人口比重明显上升。

征服埃及之后，奥斯曼土耳其人继续在北非、欧洲和地中海上取得一系列进展。1529年攻陷阿尔及尔，1574年占领突尼斯。在东南方向，奥斯曼军队将亚美尼亚大部、格鲁吉亚一部分以及包括巴格达在内的美索不达米亚平原南部都纳入了帝国版图。在东北方向，蒙古系的金帐汗国后裔克里米亚汗国奉奥斯曼帝国为宗主，黑海北岸（今属乌克兰的草原地带）也被纳入了帝国版图，黑海成为奥斯曼帝国真正的内陆湖。在西北方向，土耳其人于1504年吞并了罗马尼亚，1521年攻陷贝尔格莱德，1526年占领布达佩斯，1529年苏雷曼大帝率军进攻维也纳受阻，此后奥斯曼土耳其人与哈布斯堡王朝在中欧对峙一个半世纪。奥斯曼帝国在海上的扩张也很成功：1522年征服了罗德岛，1538年占领亚丁，1570年攻占塞浦路斯岛，1669年夺取了克里特岛。²

奥斯曼帝国在16世纪初已成为地跨欧亚非三大洲的大帝国。随着帝国版图的迅速扩大，其人口总数也从1500年的900万人增至1600年的2800万人，但这大部分是由帝国版图扩大带来的，1600年后，随着帝国领土面积的缩小（如19世纪初希腊的独立），奥斯曼的人口总数下降到了2400万人，这种情况一直持续到19世纪晚期；1500年，小亚细亚地区有600万人，1600年后达到750万人，到1800年增长到900万人。³根据布罗代尔的估算，在1600年左右，奥斯曼帝国的人口在2200万-2600万人，其中，欧洲领土上约800万人，亚洲领土上约800万人，埃及有200万-300万人，突尼斯和阿尔及利亚有约200万或300万人。土耳其学者巴尔坎（Barkan）认为，1520-1530年间，小亚细亚和巴尔干共有1200万-1300万人，1580年左右时有1700万-1800万人，到1600年左右，奥斯曼帝国可能有3000万-3500万人，不过布罗代尔认为这个估计过大。⁴

在奥斯曼帝国的非穆斯林中，最多的是希腊正教徒，不过在大叙利亚地区和伊拉克，还有叙利亚正教会（雅格派，Jacobites）和聂斯托利派（Nestorians），埃及还有比较多的科普特人。在小亚细亚东部和伊斯坦布尔有相当数量的亚美尼亚人。不过，亚美尼亚教派的中心在伊朗。黎巴

¹ Caroline Finkel, *Osman's Dream: The History of the Ottoman Empire*, New York: Basic Books, 2005, p. 15.

² 王三义：《奥斯曼帝国史六论》，北京：社会科学文献出版社，2018，第88-97页。

³ 【美】杰里·本特利、赫伯特·齐格勒：《新全球史：文明的传承与交流》【下】，魏凤莲等译，北京大学出版社，2007，第809页。

⁴ 【法】费尔南·布罗代尔：《菲利普二世时代的地中海和地中海世界》（第一卷），第595页；更详细的讨论参考Halil İnalcık, "Impact of the *Annales* School on Ottoman Studies and New Findings," in *Review*, I, 3/4, Winter/Spring, 1978, pp. 69-96.



嫩有马龙派 (Maronites)，他们跟威尼斯和教皇关系密切。耶路撒冷的情况也比较复杂。杜布罗夫尼克 (Dubrovnik, 在今克罗地亚) 和阿尔巴尼亚还有相当数量的天主教徒，此外在伊斯坦布尔的加拉塔地区也有一些天主教徒。在匈牙利，奥斯曼苏丹允许新教徒和天主教徒的存在。有学者曾认为清教徒很受奥斯曼帝国的欢迎，因为加尔文派在匈牙利激烈反对奥斯曼人的最大敌人哈布斯堡王朝。不过，这并未导致奥斯曼人正式地支持匈牙利的清教徒。天主教的主教则不被允许住在奥斯曼领土上。¹

关于奥斯曼帝国内非穆斯林的人口比例问题，学界并无统一看法，估算的比例大约在 20%-40% 之间。² 可靠数据的缺乏是最大的障碍。在 19 世纪晚期之前，奥斯曼帝国统计的是臣民的财富，而不是人口。如果说有统计的话，也只是那些需要缴税的人，通常也就是男性户主，或者是需要服兵役的人。因此，在 19 世纪末期之前，关于奥斯曼帝国某个地方的人口数量，只能是估计。³ 在 16 世纪初期奥斯曼帝国征服阿拉伯地区之前，其人口结构中非穆斯林仍占较大比重，而这些非穆斯林主要是希腊正教徒、亚美尼亚教派信徒和犹太教徒。根据巴尔坎的统计，在整个帝国范围内，即便是在征服了阿拉伯地区以后，穆斯林人口也并未占据明显的绝对优势，在 1520-1535 年间的奥斯曼帝国人口中，基督徒的比重虽然已经少于一半，但可能仍然超过 40%，可以说，其与穆斯林的人口相比只是略低，几乎是大体相当的。⁴ 到 16 世纪中期的时候，巴尔干地区的人口约有 18% 是穆斯林，城市地区的伊斯兰化要比农村地区的程度深。⁵ 从有限的数字可以推算出来，巴尔干地区的人口密度一直是小亚细亚的两倍，阿拉伯地区的人口密度则更小。1850 年的时候，尽管希腊此前已经独立出去了，巴尔干地区的人口仍占奥斯曼帝国总人口的一半。1906 年，尽管能够掌控的巴尔干领土已经不多了，但巴尔干地区的人口仍然占了奥斯曼帝国总人口的四分之一。所以，巴尔干地区的经济比重长期以来都是很大的，而巴尔干地区的绝大部分人口是基督徒。一般认为，直到 19 世纪后期之后，随着大量基督教人口占优势的省份的失去，奥斯曼帝国才第一次成为穆斯林占优势的帝国。⁶

伊斯坦布尔被征服后，随着城市的发展，人口超过了 10 万，后来最多可能超过了 20 万人，直到帝国末期，伊斯坦布尔都维持了非穆斯林占 40%、穆斯林占 60% 的格局。⁷ 在萨洛尼卡，犹太人的人口则达到了当地总人口的半数以上。⁸ 在分析奥斯曼帝国的文化多元主义时，须充分考虑这些客观存在的多样性现实。

奥斯曼帝国对所征服地区的治理，是根据现实需要来进行的，尤其是在边疆地区，实行的是间接统治。边疆地区地形和民族成分复杂，不好管理与控制，只要服从和忠于中央，奥斯曼人宁愿采取实用主义的做法。奥斯曼人尊重多样性和现状，愿意在当地人中寻找或培养中间人或代理人，因为这些人既熟悉本地，又有行政能力，对奥斯曼的行政管理来说，这么做既有效率，又节约成本。⁹ 可以说，奥斯曼人倾向于实行灵活的统治策略，非常实用主义，很少教条主义。比如，奥斯曼人与天主教的关系似乎不是根据伊斯兰教法，而是根据国际权力政治灵活处理的。¹⁰ 被

¹ Suraiya N. Faroqhi and Kate Fleet, ed., *The Cambridge History of Turkey*, vol. 2, Cambridge University Press, 2013, pp. 370-371.

² M.E. Yapp, *The Making of the Modern Middle East, 1792-1923*, London and New York: Longman, 1987, p. 11; 王三义：《奥斯曼帝国史六论》，第 3-4 页。

³ 比如巴尔坎教授是按照一个户主家里平均有 5 口人来估算的。

⁴ 参见 Veli Yadirgi, *The Political Economy of the Kurds of Turkey*, Cambridge University Press, 2017, p. 79.

⁵ Maribel Fierro, ed., *The New Cambridge History of Islam*, p. 592.

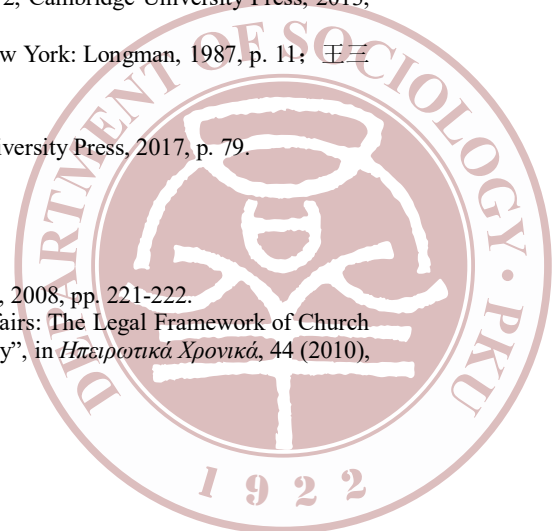
⁶ Donald Quataert, *Ottoman Empire, 1700-1922*, p. 68.

⁷ 林佳世子：《奥斯曼帝国：五百年的和平》，第 129、72 页。

⁸ 林佳世子：《奥斯曼帝国：五百年的和平》，第 208 页。

⁹ M. Belge, *Osmanlı'da Kurumlar ve Kültür*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008, pp. 221-222.

¹⁰ K. Giakoumis-D. Egro, "Ottoman Pragmatism in Domestic Inter-Religious Affairs: The Legal Framework of Church Construction in the Ottoman Empire and the 1741 Firman of Ardenicë Monastery", in *Ηπειρωτικά Χρονικά*, 44 (2010), p. 80.



征服地区当地原来的统治者，无论是埃及的马穆鲁克、拜占庭的王子、保加利亚和塞尔维亚的国王，还是游牧部落的首领，只要对奥斯曼帝国的苏丹宣誓效忠，接受某种附庸地位，就可以继续维持自己的贵族身份，甚至可以管理原来的领地。无论是军事精英，还是宗教精英，在奥斯曼征服中，通常会不带歧视地被纳入奥斯曼人的管理体制中，这种做法也有利于奥斯曼人赢得被征服者的民心，著名奥斯曼帝国史专家哈利勒·伊纳尔哲克将其归为奥斯曼人的“怀柔”政策（*istimalet*）之一部分。¹

我们一般以是否实行蒂玛尔制度²来衡量奥斯曼帝国对某地的集权程度，奥斯曼人基本上只在其直接统治地区实行蒂玛尔制度，对于间接统治的地区，则采取灵活的策略。比如，征服埃及后，就没有实行蒂玛尔制度³，当地的马穆鲁克贵族依然留存，中央派来的总督主要是发挥协调和收税的作用，而从税收的角度来说，奥斯曼人是给了埃及一个向中央纳贡的固定额度。阿拉伯半岛的希贾兹地区也没有实行蒂玛尔制度，它算是奥斯曼帝国的一个特区。⁴再比如，在多瑙河流域，奥斯曼王朝派军队驻扎，但给予当地较大自治权。对克里米亚半岛也采用了附庸模式，不派驻军队。奥斯曼人的这种间接统治方式既节约了管理成本，又借助这样一个松散的边疆缓冲地带，在其直接统治地区维系了长时间的和平、稳定与发展。

欧洲地区人口众多、经济发达，成为奥斯曼帝国重要的人力资源和税收来源。在前期，奥斯曼军队中常有大量基督徒的存在，一方面是表示臣服的附庸国有义务派兵参加奥斯曼苏丹的军事行动，另一方面，奥斯曼人也直接从当地征兵。在与白羊王朝开战前的一份征兵令（1472年）中，苏丹穆罕默德二世命令巴尔干地区的地方官（*kadi*），给穆斯林和非穆斯林（*kafir*）同样是每30户摊派一个骑兵（*Kafiriden ve Müsülmanlardan otuz eve bir atlı akıncı vaz'edesiz*）。⁵由于巴尔干地区的非穆斯林占绝对多数，骑兵中的非穆斯林人数应该是很多的。

奥斯曼人汲取基督徒人力资源的另一个方式是“奴官制”（*devşirme*）⁶，即帝国根据需要派人去基督教农村社会征召青少年男性（8-20岁之间），送到帝国首都，使其脱离原社会和家庭，实行割礼，令他们皈依伊斯兰教，这些青少年被称为“*acemi oğlan*”（字面意思是“新手男孩”），他们还需要进行各种训练和教育，包括在小亚细亚的土耳其农民那里学习土耳其语和宗教习俗，这被称为“*Türk'e vermek*”（意思是“送给土耳其人”）。这些人大部分将成为帝国常备军的主力，即禁卫军（*yeniçeri*），少数优秀者则有机会成为帝国的军政官员，甚至做到总督、宰相级别，

¹ Halil İnalcık, “The Status of the Greek Orthodox Patriarch Under the Ottomans,” in *Turcia*, Paris, No. 11-13, 1991, p. 409.

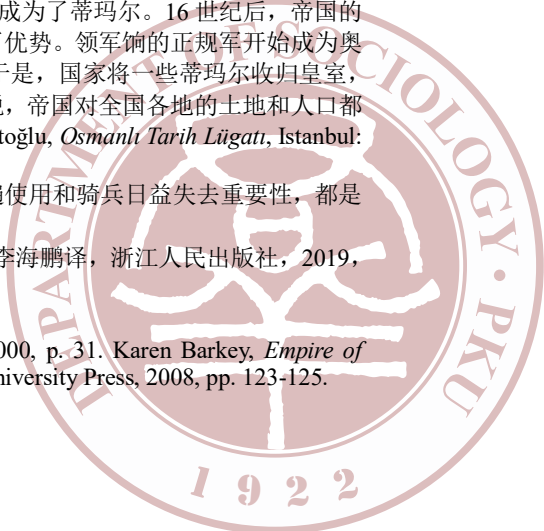
² 奥斯曼帝国实行国家土地所有制，苏丹在理论上拥有全国的土地，在帝国早期，以提供兵役作为条件，苏丹将土地赐给部落贵族，建立起封建采邑制度，即蒂玛尔制度，土地被分配给帝国的军人和行政人员，这些人靠蒂玛尔的税收过活，基本足以维持一个骑兵的费用。奥斯曼帝国早期，基督徒在军事和官僚体系中还可以占有一定的地位，比如，基督徒也可以享有蒂玛尔。拥有蒂玛尔的人必须在战争季节受召为苏丹作战。蒂玛尔的持有人仅有收税权，对土地没有所有权。在16世纪之前，蒂玛尔是奥斯曼帝国军事力量的重要支柱。这个制度也鼓励了士兵的征服欲，征服更多的土地意味着更多的收入。为了避免蒂玛尔持有者在地方上坐大，国家在初期实行定期更替蒂玛尔的做法。到16世纪，大部分巴尔干和小亚细亚的土地成为了蒂玛尔。16世纪后，帝国的征服达到了其顶峰，而且，由于战争技术的发展，蒂玛尔骑兵也逐渐失去了优势。领军饷的正规军开始成为奥斯曼帝国军队的主力。随着官僚机构的扩张，对现金的需求量日益增加。于是，国家将一些蒂玛尔收归皇室，交给包税人经营。这样，蒂玛尔制就逐渐被包税制取代。为了征收更多的税，帝国对全国各地的土地和人口都做了调查和登记。不过，蒂玛尔制度直到19世纪才被完全废除。Midhat Sertoğlu, *Osmanlı Tarih Lüğati*, İstanbul: Kurtuba Kitap, 2015, pp. 526-528.

³ 这很可能跟当时正在发生的军事技术和战争打法的改变有关系，火药的普遍使用和骑兵日益失去重要性，都是这种趋势的表现。传统上，蒂玛尔制度毕竟是用来养骑兵的。

⁴ 【英】尤金·罗根：《征服与革命中的阿拉伯人——1516年至今》，廉超群、李海鹏译，浙江人民出版社，2019，第33页。

⁵ 转引自 Heath W. Lowry, *The Nature of the Early Ottoman State*, p. 51.

⁶ Donald Quataert, *Ottoman Empire, 1700-1922*, Cambridge University Press, 2000, p. 31. Karen Barkey, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, New York: Cambridge University Press, 2008, pp. 123-125.



在 15 世纪中期到 17 世纪中期的 47 个宰相中，出身于奴官制者竟多达 42 人。¹ 这些人在身份上是苏丹的奴仆或奴隶（kul）²。他们并不都与原家庭和社会完全脱离了联系，也有一些成功者荫蔽本家族、以及普通的禁卫军士兵为自己的基督徒亲戚提供各种帮助的案例，这也使得该制度成为一种普通基督徒百姓进入精英阶层的可能的流动渠道，这其中一个是让后世学者争论不休的主题是，的确有主动送孩子去做苏丹的“奴仆”者，尤其是在改宗伊斯兰教方面进展较大的波斯尼亚地区，³ 他们还主动要求即便改宗了也不想男孩们免于被征召。⁴

利用边疆地区的旧贵族进行统治，属于间接统治或“因俗而治”，而“奴官制”则是另外一个维度的多元主义，即对种族出身没有偏见，注重充分吸收各种不同族群（主要是基督徒）的人进入帝国的管理阶层，这些人往往不会完全丢掉原有的语言和文化。即使是对穆斯林，奥斯曼帝国也会遵照其生活方式、语言、文化等具体情况进行区别对待，形成很多相对于中央集权的灰色地带。⁵ 这些都一度是有效的治理方式。但任何问题都至少有两面性，边疆地区旧贵族的存在，也可能成为不稳定之源，在一定条件下，想摆脱中央、自立为王者也会出现，效忠总难以长期维系。⁶ 除了上述例子，在讨论奥斯曼帝国的多元主义治理时，更经常被注意到的则是所谓的“米勒特制度”（millet system）。

三、所谓“米勒特”制度

奥斯曼帝国的统治集团信奉伊斯兰教，尊崇逊尼派四大教法学派中较为自由的哈乃斐学派（The Hanafi School），伊斯兰教可以说具有国教地位。⁷ 但在奥斯曼帝国控制的地域内是宗教和文化多元并存的，各主要宗教/教派又有自身独特的历史、传统和组织形式。奥斯曼人对这样的多元格局实行“因俗而治”。这就是下面要重点讨论的所谓“米勒特制度”，该制度向来被认为是奥斯曼帝国文化多元主义或宗教宽容的表现，但也是奥斯曼史学领域颇具争议的论题。⁸ 从词源上看，millet 是奥斯曼-土耳其语，来自阿拉伯语 milla，一般用来指宗教、宗教共同体和“民族”。在奥斯曼语境中，这三个意思的用法都可以找到。⁹

1、文献学与历史学不同视角下的“米勒特制度”

在 1980 年代以前，关于奥斯曼帝国对待非穆斯林的政策，大多上是在“米勒特制度”这个理论框架下来认识的。而这种经典认识框架的奠定者一般被认为是上个世纪 50 年代的两位西方

¹ Midhat Sertoğlu, *Osmanlı Tarih Lügati*, pp. 8, 130-132; Karen Barkey, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, p. 124.

² 虽然我们已习惯了把 kul 翻译成“奴隶”，但须知，“奴隶”并不能准确反映这些人的真实身份。

³ 改宗的一个重要原因是东正教会在当地税收比较重。Halil İnalçık, “The Status of the Greek Orthodox Patriarch Under the Ottomans,” p. 428.

⁴ 按照伊斯兰教法，穆斯林不能做“奴隶”，不过，苏丹的教法说明官们对此进行了重新解释，说这些人并不是生而为穆斯林者，所以，不适用这一规定。Suraiya N. Faroqhi and Kate Fleet, ed., *The Cambridge History of Turkey*, p. 374; Karen Barkey, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, pp. 125, 127-128.

⁵ Latif Tas, “The Myth of the Ottoman ‘Millet’ System: Its Treatment of Kurds and a Discussion of Territorial and Non-Territorial Autonomy,” p. 504.

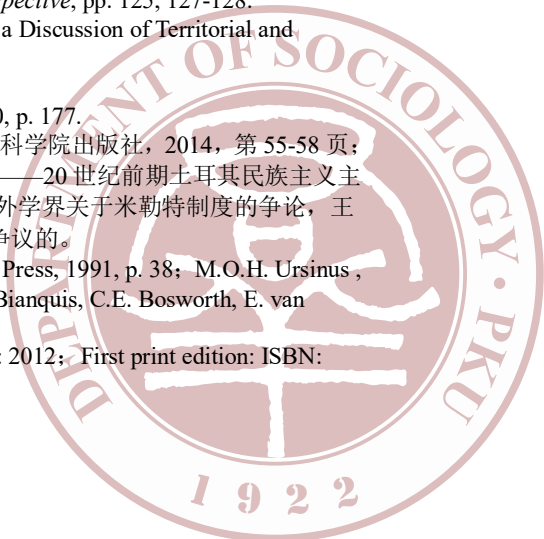
⁶ 尤金·罗根：《征服与革命中的阿拉伯人——1516 年至今》，第二章。

⁷ Donald Quataert, *Ottoman Empire, 1700-1922*, Cambridge University Press, 2000, p. 177.

⁸ 中文学界对米勒特制度的论述，可以参考哈全安：《土耳其通史》，上海社会科学院出版社，2014，第 55-58 页；王三义：《奥斯曼帝国史六论》，第 16-20 页；管涛：《现代国家与民族建构——20 世纪前期土耳其民族主义研究》，北京：三联书店，2011，第 54-60 页。这些作品几乎没有论及国外学界关于米勒特制度的争论，王三义提到做法先行、制度是后来命名的；拙著也仅提到该制度的起源是有争议的。

⁹ Bernard Lewis, *The Political Language of Islam*, Chicago: University of Chicago Press, 1991, p. 38; M.O.H. Ursinus, “Millet”, in: *Encyclopedia of Islam, Second Edition*, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 15 May 2020

<http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0741>First published online: 2012; First print edition: ISBN: 9789004161214, 1960-2007.



学者——吉布（Gibb）和鲍文（Bowen）。他们提出以下观点：（1）米勒特制度正式建立于 15 世纪中后期，即穆罕默德二世征服君士坦丁堡之后；作为一种制度安排，穆罕默德二世任命希腊正教的一位头面人物为帝国内希腊正教徒的大主教和文职首领，在其管辖下，不止有希腊人，还有各讲斯拉夫语的不同族群的东正教徒；穆罕默德二世还分别任命了亚美尼亚教派的主教和伊斯坦布尔的犹太教大拉比为各自“米勒特”的首领（milletbaşı，直译为“米勒特长”）；（2）此后，米勒特的首领及其下之各级教士，逐渐掌握了相当多的权力，包括管理宗教事务、教育和慈善事业的权力，还逐渐掌握了司法权和征税权；（3）吉布和鲍文指出，奥斯曼帝国苏丹承认各米勒特享有自治权，反映了伊斯兰教对归顺穆斯林统治的“有经人”（主要是指基督徒和犹太教徒）的传统宽容态度，可谓源远流长，其根源是伊斯兰教赋予非穆斯林的一神教徒被保护者的地位（dhimmis 或 zimmi）¹，条件是它们要缴纳正常税赋之外的人头税（cizye）²，正是在这个传统的基础上，穆罕默德二世正式认可并赋予了希腊正教、亚美尼亚教派和犹太人的教士阶层的权力；（4）米勒特制度一直延续到 19 世纪的改革时代，中间没有什么实质改变。³ 这些认识为后世学者普遍接受。⁴

1982 年，本杰明·布劳德发表了一篇重要文章，题为《米勒特制度建立之迷思》。在这篇文章中，布劳德对前述经典论述提出了批评，认为这种观点是简化和想象的产物。布劳德的观点可以归纳为四点：（1）从术语上讲，19 世纪之前根本就没有“米勒特制度”这个历史名词，吉布和鲍文在运用文献时发生了“时代错位”，他们把后世出现的资料用于解释 15-16 世纪的历史，从而得出了错误的结论，布劳德认为，“米勒特制度”这个概念是 19 世纪才出现的；⁵（2）通过对文献的研究，布劳德指出，在 19 世纪之前，奥斯曼人基本上不会使用米勒特这个词来指代其境内的非穆斯林，如果有，也只是例外，比如，在被奥斯曼人引述的圣训中提到所有基督徒和非穆斯林构成一个 millet，在君主给那些他们要争取其支持的基督徒和犹太人的重要人物的信函中，偶尔会用米勒特来指代帝国尚未完全掌控的非穆斯林，在 18 世纪的时候有例子显示它被用来指国外的众多基督徒人民（milal，是 milla 的复数），是用来与其境内的犹太人相对的，这可能证明，可以在外交文书中用米勒特来指外国的基督徒⁶；（3）他认为，奥斯曼帝国没有用于管理非穆斯林的一套系统的、制度化的政策安排，非穆斯林并没有被置于一个系统的制度框架之下，而只有特别的安排（ad hoc arrangements），布劳德认为，所谓的“米勒特制度”不是什么建制（institution），而更多地只是各种随时空而变化的当地做法；⁷（4）布劳德指出，所谓穆罕默德

¹ 关于米勒特制度的起源和依据的讨论，到目前为止有两派观点，一派认为可以追溯到先知在麦地那时代的传统；另一派观点认为这继承自罗马和拜占庭帝国的传统。Latif Tas, “The Myth of the Ottoman ‘Millet’ System: Its Treatment of Kurds and a Discussion of Territorial and Non-Territorial Autonomy,” in *International Journal on Minority and Group Rights*, Vol. 21, No. 4, 2014, pp. 499-500.

² 人头税，亦称“人丁税”，指的是除了阿拉伯的多神教徒外，基督教徒、犹太教徒向宗教公社以及后来的阿拉伯哈里发国家交纳的人丁税。穆罕默德对通过契约而征服的地区内的居民，分为两类：一是多神教徒，他们只能在死亡或皈依伊斯兰教之间进行选择；另一类为“有经人”，指犹太教徒和基督教徒，如拟保持原来的宗教信仰，必须缴纳“人丁税”。后扩及琐罗亚斯德教徒和萨比教徒。仅成年男子负担，缴纳现金或实物（如布匹等）。参见金宜久主编《伊斯兰教小辞典》，上海：上海辞书出版社，1997 年，第 237-238 页。

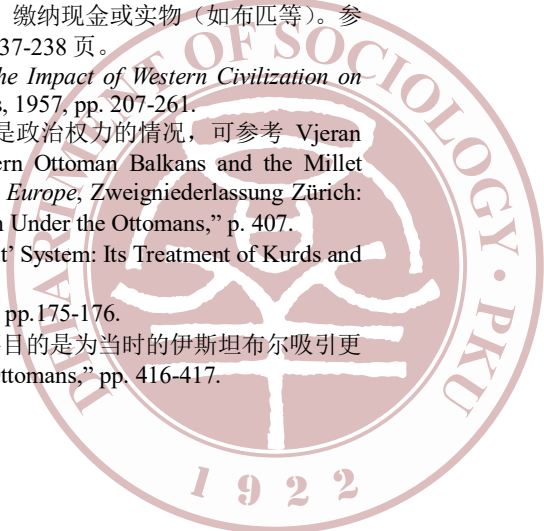
³ H. A. R. Gibb and Harold Bowen, *Islamic Society and the West: A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East*, vol. I, part II, London: Oxford University Press, 1957, pp. 207-261.

⁴ 关于后世学者认同米勒特制度的创立以及其下宗教人士享有广泛权力尤其是政治权力的情况，可参考 Vjeran Kursar, “Non-Muslim Communal Divisions and Identities in the Early Modern Ottoman Balkans and the Millet System Theory,” in Maria Baramov ed., *Power and Influence in South-Eastern Europe*, Zwingliedruckerei Zürich: LIT, 2013, pp. 97-98; Halil İnalçık, “The Status of the Greek Orthodox Patriarch Under the Ottomans,” p. 407.

⁵ 目前，这一点已经成为学界的共识。Latif Tas, “The Myth of the Ottoman ‘Millet’ System: Its Treatment of Kurds and a Discussion of Territorial and Non-Territorial Autonomy,” p. 498.

⁶ 唐纳德·夸特教授也持此类看法，Donald Quataert, *Ottoman Empire, 1700-1922*, pp. 175-176.

⁷ 伊纳尔哲克教授指出，穆罕默德二世之所以要复兴大牧首这个职位，其主要目的是为当时的伊斯坦布尔吸引更多人口。Halil İnalçık, “The Status of the Greek Orthodox Patriarch Under the Ottomans,” pp. 416-417.



二世征服君士坦丁堡之后经过深思熟虑、建立了米勒特制度的说法，就更是“迷思”了，认可和建立希腊正教徒、亚美尼亚人和犹太人三个米勒特的叙述文本，都是值得怀疑的，最终被任命的希腊正教领导人也并非穆罕默德二世的理想人选，没有传统观点认为的那种经过深思熟虑建立米勒特制度的证据，连任命希腊正教领导人的文件也找不到了，而据称是被烧毁了，至于犹太人，他们根本就没有宗教等级制度，伊斯坦布尔的第一个犹太领导人，在土耳其人联系他之前就是已经是一个法官了，他之被任命，只是穆罕默德二世对其既有地位的认可，而不是什么系统政策的结果；只有亚美尼亚大主教这个职位的创立似乎是穆罕默德二世有意为之，但这不是为非穆斯林设计的法律范式的结果，创建亚美尼亚的大主教职位是要跟该教派的境外领导相对抗，并争取境内亚美尼亚人的支持。布劳德指出，非穆斯林们相信的各自米勒特的创立故事，都是后来人出于自身需要编造的。¹

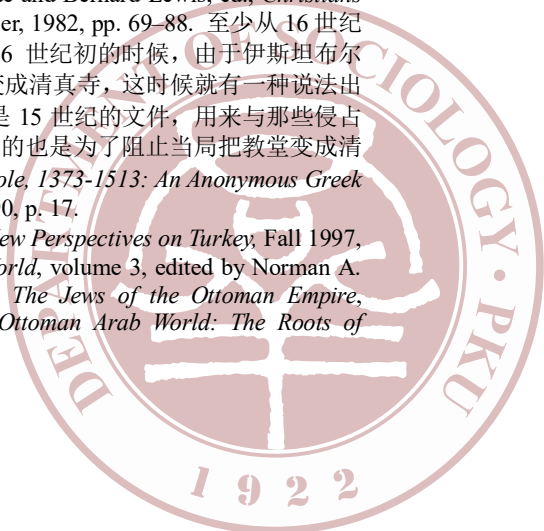
此后，还有很多学者参与了相关讨论。²这其中，米歇尔·叶斯努（Michael Ursinus）在给《伊斯兰百科》第二版所写的“millet”词条中，³与布劳德进行了详细的对话。布劳德津津乐道于所谓概念是否存在以及相关证据不足的问题，而通过更多的文献考证，叶斯努指出，关于millet这个词的使用时间和指向问题，大大超出了布劳德掌握的范围，越来越多的证据表明，早在19世纪之前，奥斯曼帝国就使用millet这个词指代境内的非穆斯林了，叶斯努考察了奥斯曼帝国的官方法令，发现在1591年前，就出现了亚美尼亚米勒特（millet-i Ermeniyan）的提法，在1757年就有希腊米勒特的提法（millet-i rum），而犹太人米勒特（yahud milleti）和罗马天主教米勒特（katolik milleti）是在1839年出现的。他还发现，在18世纪末的奥斯曼财政管理文书中，已经在使用“三个（非穆斯林）米勒特”（millet-i thelathe）的说法。他的结论是，至少从17世纪末以来，在奥斯曼的中央官僚体系中millet就被用来指非穆斯林了，不过在地方记载中并没有找到。

还有一些学者尝试从文献学的角度去寻找millet在奥斯曼帝国史料中运用的情况，其中维杰兰·库尔萨的考证可能是更为详实的，其结论是：19世纪之前奥斯曼文献中描述宗教、族群、社会或政治归属的时候，更多的用词是ta'ife或cema'at，而不是millet，17世纪时确实有一些场合用到了millet这个术语，但这并不表明对非穆斯林的管理发生了改变；近代早期对millet的使用是非常不连贯的、模糊的，很多情况下是与《古兰经》中的用法一致，也就是与din（即宗教）是同义词，可以互换使用；而他考证出来的最早用millet指称奥斯曼帝国的非穆斯林的确定时间是1626年；17世纪文献中使用millet相对是很少的，且只存在于中央政府的文献中，其他的文献中用的则是传统的词汇，比如在16-18世纪的伊斯兰宗教法庭文件中，主要是用zimmi称呼基督徒，用Yahudi称呼犹太教徒，萨拉热窝的宗教法庭文献中也经常使用Frenk（法兰克人）这个词称呼天主教徒；而其他更早的使用millet的例子，在作者看来都是有争议的；另外，尽管可以发现奥斯曼帝国认可并区分了巴尔干地区的族群共同体以及更小的准族群共同体，偶尔也会用

¹ Benjamin Braude, "Foundation Myths of the Millet System," in Benjamin Braude and Bernard Lewis, ed., *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 2 vols, New York and London: Holmes & Meier, 1982, pp. 69-88. 至少从16世纪开始，希腊正教会就不断“重构”历史以强化自身的合法性与特权。比如，16世纪初的时候，由于伊斯坦布尔的穆斯林人口的增加，对清真寺的需求增加，奥斯曼政府力图把一些教堂变成清真寺，这时候就有一种说法出现，即伊斯坦布尔原本是根据协约被征服的，于是就有人编造了一份号称是15世纪的文件，用来与那些侵占教会特权的做法抗辩。16世纪的时候，希腊正教的教会史也开始编纂，目的也是为了阻止当局把教堂变成清真寺。Marios Philippides, ed., *Emperors, Patriarchs and Sultans of Constantinople, 1373-1513: An Anonymous Greek Chronicle of the Sixteenth Century*, Brookline, Mass: Hellenic College Press, 1990, p. 17.

² 比如，Daniel Goffman, "Ottoman Millets in the Early Seventeenth Century," in *New Perspectives on Turkey*, Fall 1997, pp. 135-158; Avigdor Levy, "Millet," in *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, volume 3, edited by Norman A. Stillman, Phillip I. Ackerman-Lieberman, 2010, pp. 422-428; Avigdor Levy, *The Jews of the Ottoman Empire*, Princeton: Darwin Press, 1994; Bruce Masters, *Christians and Jews in the Ottoman Arab World: The Roots of Sectarianism*, New York: Cambridge University Press, 2004.

³ M.O.H. Ursinus, "Millet", in: *Encyclopedia of Islam, Second Edition*.



millet 指称后者，但这并不意味着这些群体在管理上被组织为一个实体，也不意味着奥斯曼人承认这些实体是“奥斯曼的国中之国”。¹

上述文献考证工作对布劳德的文献学研究可以说是重要的修正和推进，但同时也更加强化了布劳德的另一个观点，即所谓“米勒特制度”是19世纪以来的发明，奥斯曼帝国并没有一个可以被叫做“米勒特制度”的、系统化的建制来管理非穆斯林事务。日本学者铃木董也认为，前现代的奥斯曼帝国人最初使用 millet 一词的含义，是与阿拉伯语的 milla 相同的；当今使用的“奥斯曼米勒特制度”一词，似乎是自现代开始以来才被越来越多使用的；人们还高度怀疑，是西欧人为了阐明奥斯曼帝国的穆斯林与非穆斯林的共处体制，使得这个词广泛传播。穆罕默德二世提倡和践行的共存这一城市建设原则，并不是由于特殊的米勒特制度，而是应该将其定位为奥斯曼国家对原本就存在的对待非穆斯林的基本政策的延续。这个基于共存的原理本身，并不是奥斯曼王朝创立的，而是起源于伊斯兰教。²

某种程度上，布劳德引发的学术争议使人们对奥斯曼帝国如何对待非穆斯林臣民（或更广义上的多元局面）这个问题的讨论偏离了方向。笔者认为，作为一个描述性的概念，“米勒特制度”还是有效的，也就是说，它可以用来指奥斯曼帝国的一种基于实质上存在的传统来管理或处理多元化社会现实的方式，它是奥斯曼帝国长期奉行的一种治理倾向，是在尊重多宗教、多种族、多文化局面的前提下而进行的一种治理方式的创新，其实质就是“因俗而治”，但又用伊斯兰话语加以合法化。³“米勒特”、“米勒特制度”这些术语在历史上如何使用或许不是最重要的，学者们尽可以寻找别的术语来描述这个现象⁴，是不是有证据证明存在一个明确的、系统的制度来管理非穆斯林事务，也不是最重要的，因为，从实践的层面看，实难否认这种“因俗而治”的做法之存在。

近来，土耳其学者迦南·塞费里承接布劳德的论述，也指出，奥斯曼帝国没有米勒特制度，奥斯曼国家对非穆斯林的管理方式也不是“米勒特制度”，所谓“米勒特制度”（millet sistemi）只是现代研究者的总结。他把奥斯曼人的做法概括为“维系征服之前的状况的传统”（“fetihten önceki yapının korunması geleneği”），奥斯曼人在此基础上进行了创新，包括使其适应伊斯兰教法（沙里亚），对沙里亚没有明确说法的，会形成与其不矛盾的新解释。也就是说，奥斯曼人是根据传统而建立一个管理结构，这既是伊斯兰的传统，还可表述为“奥斯曼习俗”（Osmanlı örfü）。⁵ 这种说法比较能印证笔者所主张的“因俗而治”。

因而，有必要摆脱文献学围绕概念或提法的争论，再次回到历史学的语境下。在这个方面，凯伦·巴基（Karen Barkey）的研究值得重视，她也认为布劳德的讨论是有误导性的，她更关注实践，而不是表述或概念。⁶ 巴基捍卫了关于米勒特制度的传统看法，她重申，除了穆斯林之外，其他三个主要的非穆斯林米勒特（希腊正教、亚美尼亚的格里高利教派和犹太教）是围绕着它们

¹ Vjeran Kursar, “Non-Muslim Communal Divisions and Identities in the Early Modern Ottoman Balkans and the Millet System Theory,” pp. 102-108.

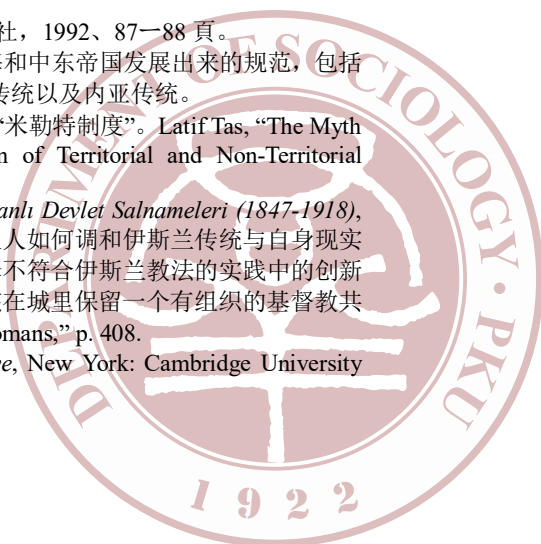
² 铃木董：『オスマン帝国—イスラム世界の「柔らかい専制」』、東京：講談社、1992、87—88頁。

³ 从历史经验的角度看，奥斯曼人可以继承的传统非常多，包括之前的地中海和中东帝国发展出来的规范，包括波斯帝国和拜占庭帝国的经验，都是非常丰富的，更不用说伊斯兰的法律传统以及内亚传统。

⁴ 比如，有学者提出，在术语上可以用“米勒特做法”（millet practice）来代替“米勒特制度”。Latif Tas, “The Myth of the Ottoman ‘Millet’ System: Its Treatment of Kurds and a Discussion of Territorial and Non-Territorial Autonomy,” p. 498.

⁵ Canan Seyfeli, *Millet Sistemi mi? Rum ve Ermeni Patrikliği'nin İdaresi ve Osmanlı Devlet Salnameleri (1847-1918)*, İstanbul: Cizgi Kitabevi, 2019. 伊纳尔哲克教授也在此前的研究中强调奥斯曼人如何调和伊斯兰传统与自身现实需要的关系，在所谓米勒特制度这个问题上，奥斯曼人的主要任务就是解释不符合伊斯兰教法的实践中的创新部分，比如，明明是通过武力征服了伊斯坦布尔，那么按照教法，就不应该在城里保留一个有组织的基督教共同体。Halil İnalçık, “The Status of the Greek Orthodox Patriarch Under the Ottomans,” p. 408.

⁶ Karen Barkey, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, New York: Cambridge University Press, 2008, p. 116.



各自的主要宗教组织建立的，反映的思路就是宗教定义和划分了共同生活。三大米勒特被认可的时间分别是：东正教 1454 年，亚美尼亚-格里高利派 1461 年，犹太教没有明确的地位，只是在大约相同的时间被非正式地认可的。奥斯曼人的目标是确保具备重要经济技能的、日益增长的基督教共同体的忠诚，保证长治久安与秩序，还要强化希腊正教与欧洲的天主教之间的裂痕。在穆罕默德二世完成这些安排后，随着时间还有一些变化。巴基强调，这些安排并没有多大的创造性，因为它只是在每个共同体的既存权力结构中加入了奥斯曼人的构想，因而，各宗教共同体维系了相当程度的法律自治和教士权威。如果原本就存在强大的共同体结构或教士阶层，奥斯曼帝国就认可这些形式，让其作为共同体的代表。通过这种方式，奥斯曼人维持了旧的结构，并增加了新的内容，这种做法被称为“层叠”（layering）。¹

借此安排，组织完善的希腊正教会得以管理族群和语言多元的众多人口。而对犹太人，奥斯曼帝国最初也想按照东正教会这个模式搞，但失败了，因为犹太人人口少，多住在城里，在国际政治上也不重要，也没有大的宗教权威和教会结构，强行让他们按照东正教米勒特那样的方式去组织，对其共同体的既存目标和结构就会有很大的冲击。最终的妥协方案，是尊重犹太人的既有结构，承认他们是有各自领导的多个小共同体，并在这种组织形式上增加新的元素，比如更重视世俗人士的作用。亚美尼亚人的特点呈现地域性的分散交错结构，有几个主教都宣称拥有管辖权，所以，奥斯曼政府对境内亚美尼亚人共同体的整合，可能花了更长时间，也更有争议。亚美尼亚的教会主导了很多小的以及不太重要的其他宗教团体，这些群体都以自己的方式践行宗教。²

奥斯曼国家成为传统宗教共同体的宗教权威的认可者、保护者和利用者，而作为被征服土地上的传统宗教权威，他们成为新政权和自己辖下信众们的中间人，他们也必须依赖新国家的权威与支持，这种安排对国家、民众和中间人来说，可能都是最好的。在实践中，奥斯曼国家是通过向经宗教会议选举出来的大主教们发放委任状（berat）的方式，来正式认可其权威和地位的，而每个新的宗教领导人上台，都要以购买的方式向国家索要委任状，在 18 世纪的时候，因为涨价，有的人还要先通过借贷来付款。伊纳尔哲克教授曾经讨论过一份穆罕默德二世或巴耶济德二世时期（1481-1512 年）的此类委任状的内容，其基本的结构与早期哈里发时代以及后来奥斯曼时代的委任状是一样的，从中，我们可以清楚地看出奥斯曼国家和希腊正教会关系的具体内容：

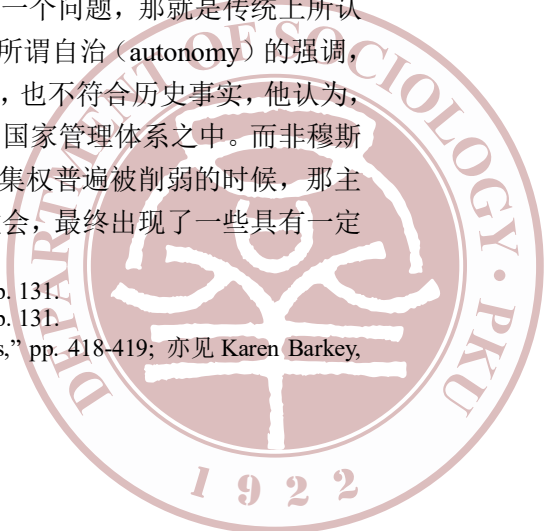
“帝国委任状的命令（愿神使其保持效力直到末日）是这样的：……我的命令是，从现在开始，接受此委任状者将成为大主教，此乃如神所命令的：‘让他做自己擅长之事’。他要实现他们的利益，一如既往，他要行使对牧师、僧侣和那个地区的其他正教人民的权威，如其前任所做的一样，他拥有教堂、葡萄园、果园和土地，这也是其前任曾拥有的，他可免交人头税，以及所有额外的费用，比如供养信使和后勤士兵的费用，也一如其前任；那个地方的教士、僧侣和正教基督徒要认他为他们的大主教，并将在大主教司法权治下的所有官司呈送于他。”³

这份委任状传递的信息是，奥斯曼帝国的苏丹以正式文件的方式确认了希腊正教会之大主教的传统权威，其享有宗教司法权以及可以免税的特权。伊纳尔哲克教授还指出，非穆斯林宗教人士享有的特权，是随着时间的变化而改变的。这也进一步引申出来一个问题，那就是传统上所认为的米勒特的自治权到底有多大。按照伊纳尔哲克教授的说法，对所谓自治（autonomy）的强调，是有误导性的，其实是对伊斯兰的和奥斯曼的法律观念的某种曲解，也不符合历史事实，他认为，奥斯曼人不只是对希腊正教会进行了宽容和保护，还将其纳入到了国家管理体系之中。而非穆斯林群体中出现所谓自治的苗头，那要到 18 世纪奥斯曼帝国的中央集权普遍被削弱的时候，那主要也是因为出现了一个新兴的希腊人的资产阶级，他们意图主导教会，最终出现了一些具有一定

¹ Karen Barkey, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, p. 131.

² Karen Barkey, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, p. 131.

³ Halil İnalçık, “The Status of the Greek Orthodox Patriarch Under the Ottomans,” pp. 418-419; 亦见 Karen Barkey, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, p. 135.



自治权的民间组织。¹

维杰兰·库尔萨也批判了自治论，他的主要依据是奥斯曼帝国的地方司法、行政和军事机构都有可能干预米勒特的所谓自治，非穆斯林的农民首先是受到伊斯兰教法法官卡迪（kadi）的司法管辖，持有蒂玛尔的骑兵也在当地享有一定的法律权力，为国家提供诸如特定军事服务或其他义务的非穆斯林群体，则受国家官员的管辖，司法问题也由卡迪处理，参加了准军事团体的非穆斯林，受军事法官和军官的管辖，城镇的人首先是归属于行会，行会则归城镇长官管理，司法权威也在卡迪手中；巴尔干地区原有的中下层世俗贵族，也被奥斯曼帝国留用，他们也会在地方上发挥特定的领导和管理作用，所以，除了宗教事务和教育之外，留给非穆斯林宗教人士的权力空间并不多。奥斯曼帝国将这些人纳入国家体制，虽然会带来相应的权力，但其治下之信徒也有各种方法抗衡其权威，尤其是可以主动去找卡迪解决问题。“大量的非穆斯林在伊斯兰教法庭的记录，他们与穆斯林在生意上的合作，有相当数量的混杂街区和农村存在，这些都瓦解了那种旧观点，即非穆斯林处于孤立的、自足且自我管理的、由神职人员控制的米勒特之中。”²

如果说非穆斯林并不享有宗教精英治下的充分“自治”，那么，奥斯曼帝国的非穆斯林教会体制发挥的主要作用是什么呢？简言之，除了宗教和教育事务，**奥斯曼帝国治下的非穆斯林宗教精英主要发挥的是收税功能**。巴基也认为，对奥斯曼国家来说，希腊正教会更为重要的功能其实是收税，协助国家充分开发和利用基督教社会的财政资源。³ 为了管理这些税收，奥斯曼国家还建立了一个专门机构，隶属于首辅大臣（Grand Vizier 或 Sadrazam）管辖。从这一角度看，希腊正教会也是奥斯曼国家的行政工具（而不是自治单位）。牧首和主教们的收税权由皇帝颁发的委任状予以保障，地方上的伊斯兰教法法官卡迪也有协助他们的义务。如果出现非穆斯林民众意图借助卡迪或蒂玛尔骑兵的干预逃避税收的情况，皇帝会下命令支持主教，使其避免这样的干扰。对于那些拒不完成纳税义务的教士和僧侣，主教们有权进行处罚，如对其剃光头或免职。如果出现教士乱收税等过分的情况，在收到举报后，奥斯曼政府也会干预。⁴ 可见，非穆斯林虽然自治程度不够，受到多头管理，但奥斯曼中央在维系教士们的税收权时，还是很给力的。

土耳其学者马吉特·柯南奥卢提出了一个概念叫“精神包税制”（“ruhani mültezim sistemi”），意思是奥斯曼帝国的宗教领袖们主要扮演的是包税人（mültezim）的角色，他们的主要任务就是帮着帝国收税。⁵ 帕帕德米特里奥也认为，奥斯曼时代希腊正教会与国家的关系，主要是后者利用前者来收税，教会主要被视为奥斯曼国家的一个财政机关。⁶ 虽然只从财务角度来看这个问题，会低估其历史作用，但这种说法正确地阐明了教士们负责或承包大量税收工作这一事实。⁷

巴基是把关于米勒特问题的讨论，从文献学的纠结中重新带回到历史学，并对之做了更为理论化的探讨。在这个基础上，关于米勒特制的争论或可告一段落了。如果要米勒特制下一个定

¹ Halil İnalçık, “The Status of the Greek Orthodox Patriarch Under the Ottomans,” pp. 421, 409, 411.

² Vjieran Kursar, “Non-Muslim Communal Divisions and Identities in the Early Modern Ottoman Balkans and the Millet System Theory,” pp. 98-102.

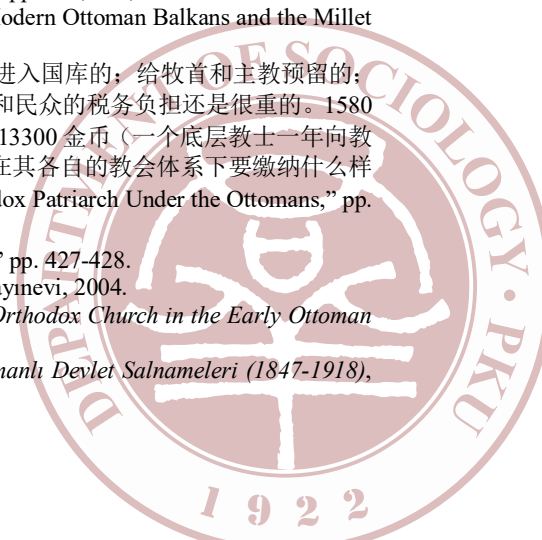
³ 非穆斯林的百姓和宗教人士需要缴纳的税大致上可以分为三类：一是直接进入国库的；给牧首和主教预留的；在奥斯曼文献中不会记载的、专供当地教士使用的。整体而言，底层教士和民众的税务负担还是很重的。1580年的时候，希腊正教会的大牧首要维系自身职位的正常运转，一年就需要 13300 金币（一个底层教士一年向教会需要缴纳的税额是 2 金币），大牧首的班底大约有 20 人。关于非穆斯林在其各自的教会体系下要缴纳什么样的额外税收及其数量，可以参见 Halil İnalçık, “The Status of the Greek Orthodox Patriarch Under the Ottomans,” pp. 421-428, 431.

⁴ Halil İnalçık, “The Status of the Greek Orthodox Patriarch Under the Ottomans,” pp. 427-428.

⁵ Macit M. Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek*, İstanbul: Klasik Yayınevi, 2004.

⁶ Tom Papademetriou, *Render unto the Sultan: Power, Authority, and the Greek Orthodox Church in the Early Ottoman Centuries*, Oxford University Press, 2015.

⁷ Canan Seyfeli, *Millet Sistemi mi? Rum ve Ermeni Patrikliği'nin İdaresi ve Osmanlı Devlet Salnameleri (1847-1918)*, İstanbul: Cizgi Kitabevi, 2019.



义的话，笔者认为，著名土耳其历史学家伊尔拜·奥泰勒对米勒特制的定义，可能更为中肯，他说，米勒特制“是一种组织形式和法律地位，它的出现起源于某个地区被伊斯兰帝国兼并后，该地区内一神教信徒对伊斯兰教权威的臣服，他们受到一种协定的保护。”¹ 这个定义并没有将其视为一种明确的制度设计，但承认其具有组织形式和法律地位的特征，而且有深远的历史渊源，并没有将其仅仅局限于奥斯曼帝国，而是暗示，它是一种以宗教为标准而设定的、伊斯兰帝国内部的社会组织形式，也提示了在法律地位上非穆斯林的信徒与穆斯林之间是一种不平等的关系，即前者对后者表示臣服，而后者保护前者。

目前看，虽然学者们尚无统一意见，但不管是不是存在明确系统的制度设计，在实践中，这样一种按照传统和习俗，让各教会管理自身事务的做法是存在的，也是在发展的。这不是奥斯曼人的发明与创造，更多地是尊重并依照现状实行间接统治。奥斯曼国家的作用就是保护和维系这样一个既存局面，也就是提供秩序，保证帝国的安定团结，不破坏皇帝所代表的正义。这是奥斯曼国家实行多元化治理的要义。多元主义治理既然是间接统治，其中关键便是作为各共同体代表和管理者的中间人，他们要与国家不断地进行沟通 and 谈判。“在每次的遭遇中，国家和宗教共同体之间的关系，以及米勒特领导人的特定网络和他们的利益，都有助于谈判的进行和制度框架的调整，使其最恰当地符合管理利益。”²

在所谓米勒特制下，东正教的大牧首不仅是一个宗教共同体的领袖，还扮演着帝国统治者与东正教徒中间人的角色，承担了相当的司法和管理责任。虽然前面的讨论中提到，东正教会不享有充分的自治，教士的政治权力也很有争议，他们更多地承担了税收功能，但这些反驳更多地是基于实际情况的复杂性和特殊性，以及部分人出于实际利益所做的选择，并不能否认教会在广大信徒中享有的基于宗教传统和差异的、并得到奥斯曼官方认可的各种权威。奥斯曼帝国选择这样的管理方式，实际上是最便利和有效的。基督教徒曾经长期被各大帝国管理，不仅具有独立身份，人口也众多，因此，让其尽可能自治且实行间接管理就比较简单，而直接管理的成本则较高，通过中间人进行管理，有利于奥斯曼帝国维系多元社会体系的稳定，减少社会冲突。直到 19 世纪的危机时代，奥斯曼帝国一直在通过中间人进行治理，这有助于社会文化各不相同且人口众多的帝国臣民之间进行沟通和谈判。用巴基的话来说就是，奥斯曼帝国能够长期存在和延续，即在于它能够认识到差异的价值，能够有效地组织起一个中间人的合作性网络，从而维持了秩序与清晰度，也就维系了其内部多个不同共同体间的相对和平，避免了族群间的冲突。³

2、差异与不平等

到目前为止，我们讨论了米勒特体制的起源、性质、合法性与功能，主要关注的是其积极的一面。但在族群间或宗教间的关系上，所谓米勒特制还同时在制造差异与不平等，有潜在的危机。

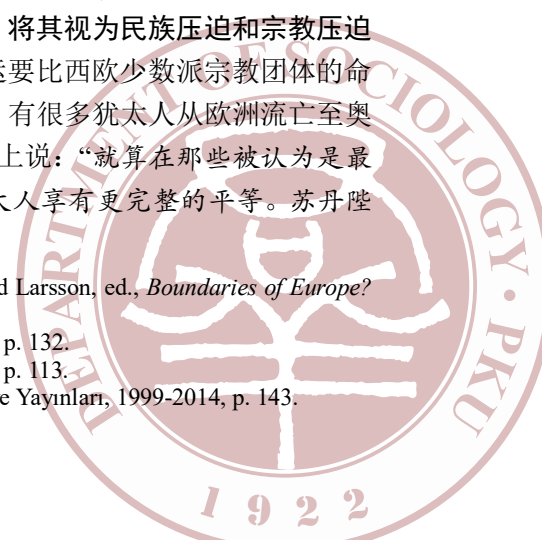
关于米勒特制的争议，除了概念和名称，还有一个更大的问题，那就是如何来评价这样一种基于宗教差异和传统而实行的“因俗而治”政策。大体上存在两种对立的观点，一种观点认为米勒特制度代表了传统社会最高水平的宽容，是一种传统帝国的文化多元主义，保障了“少数民族”较大的自治权；另一种观点则更关注米勒特之间的差别和不平等，将其视为民族压迫和宗教压迫的制度。对比来看，在 16 世纪，奥斯曼帝国内非穆斯林的命运要比西欧少数派宗教团体的命运好些；那时的西欧，基督徒迫害犹太人，天主教徒压迫新教徒，有很多犹太人从欧洲流亡至奥斯曼帝国。⁴ 在 1893 年，萨洛尼卡的犹太人在法国的一份印刷品上说：“就算在那些被认为是最开明和最文明的国家里，也极少有国家像土耳其那样，在那里犹太人享有更完整的平等。苏丹陛

¹ İlber Ortaylı, “The Ottoman millet system and its social dimensions,” in Rikard Larsson, ed., *Boundaries of Europe?* Holland: Cordon Art B. V., 1998, p. 123.

² Karen Barkey, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, p. 132.

³ Karen Barkey, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, p. 113.

⁴ Hasan Celal Güzel, Güler Eren, ed., *Osmanlı, Cilt2-Siyaset*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999-2014, p. 143.



下和政府 (Porte) 向犹太人展现了最大的宽容和自由主义的精神。”¹ 夸特教授认为, 在 18-19 世纪的奥斯曼帝国, 不只是犹太人, 大量的奥斯曼基督教臣民也有相似的情感。²

米勒特制度代表的主要是一种基于宗教差异的体制安排。一种基于差异实行的政策, 往往会强化固有的边界和差异。巴基援引族群研究的成果指出, 国家通过其行为和政策来制造、界定和操控族群, 如果国家是按照族群界线组织政治参与的, 那么, 族群的界线就会被强化; 对帝国来说, 不管它们是围绕既存的族群和宗教边界来组织, 还是制造新的行政边界, 它们都会制造、维系和强化族群与宗教的认同。因此, 帝国在寻求秩序与稳定的时候, 会进一步塑造宗教和族群的边界。奥斯曼人是围绕家庭、社区、村落和宗教及其机制来组织关系的, 并维系了一定程度的社会性, 这是共同体存在的基础。同一宗教和共同体的成员在串门、假日及本社区 (mahalle) 的特定场合遭遇。城镇的人们围绕着熟人、共同语言和兄弟身份聚集, 人们之间的区分大部分是根据各自集团的宗教建制的位置。在村落中, 人们的生活也是围绕着农业的需要和建制进行的, 本地关系是建立在具有相似族群、宗教和语言背景的人们构成的共同体的基础上的。当不同信仰的人彼此靠近并生活在混合的空间中时, 会发现他们彼此感到不舒服。³ 所以较少发生共同体间的暴力行为, 更多的是因为国家和共同体的领导人尽力来约束和平息有可能升级的争吵。⁴ 这对维护中间人的地位、对国家的治理目标来说, 都是积极且有利的。但差异并未因此而减少, 边界亦未因此而模糊。

除了这种基于传统现实造成的差异, 奥斯曼帝国的米勒特制也体现了不同信仰者的身份与地位。国家还有意识地去塑造群体之间的边界、差异乃至不平等。不只是穆斯林和非穆斯林之间缴纳的税不一样, 国家还会规定一些表面上的差异, 形成一种可见的身份边界标志。⁵ 比如, 非穆斯林被要求不能穿戴跟穆斯林相同的服饰, 非穆斯林的房子不能高于穆斯林的, 非穆斯林不能带武器、骑马, 无权参军, 不能建立新的宗教场所⁶, 他们还需要给穆斯林让路, 需要经常表现出顺从。还有一些帝国官方的行为会侵犯到非穆斯林的权利, 比如, 很多教堂被摧毁或被改为清真寺, 基督教堂不得使用大钟, 这是伊斯兰帝国对待基督教的一种长期习惯, 即不允许基督教堂敲钟, 聚集信徒改用敲打木制棒槌。⁷ 在改宗问题上, 基督徒和犹太人可以自由地成为穆斯林, 但对穆斯林来说, 背教就意味着死亡⁸。要想获得奥斯曼政府内的高级官爵, 一个人首先要是穆斯林 (也有少数的例外), 其次则必须要懂“国语” (奥斯曼-土耳其语)。伊纳尔哲克教授说: “穆斯林的米勒特占主导地位。但这并未导致穆斯林或奥斯曼政府对基督教徒进行有系统的压迫……尽管如此, 毫无疑问的是, 广大穆斯林与奥斯曼政府都把基督徒看作是二等公民, 后者在很多方面受到不公平的待遇。”⁹

16 世纪中期的一份圣谕 (ferman) 说, 非穆斯林若不遵守着装的规定, 穆斯林和非穆斯林之间的区别就会被混淆。因此, 苏丹时不时发布圣谕, 讲明非穆斯林能做和不能做的事, 以及他们违反了会受到什么样的惩罚。不过, 巴基发现, 在现实中, 这些规定又经常被打破。比如, 犹太

¹ 转引自 Donald Quataert, *Ottoman Empire, 1700-1922*, p. 179.

² Donald Quataert, *Ottoman Empire, 1700-1922*, p. 179.

³ Karen Barkey, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, p. 116.

⁴ Karen Barkey, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, p. 117.

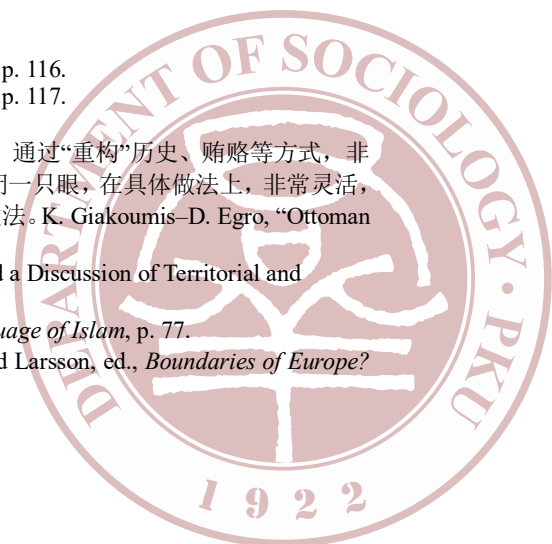
⁵ Donald Quataert, *Ottoman Empire, 1700-1922*, p. 177.

⁶ 这是基于伊斯兰的传统, 但在奥斯曼历史的具体实践中, 存在着很多例外, 通过“重构”历史、贿赂等方式, 非穆斯林得以新建、重建或扩建其宗教场所, 而奥斯曼人对此往往睁一只眼闭一只眼, 在具体做法上, 非常灵活, 可能是口头允许, 或把某地方硬说成是旧教堂的遗址, 这样就可以不违反教法。K. Giakoumis-D. Egro, “Ottoman Pragmatism in Domestic Inter-Religious Affairs,” pp. 73-127.

⁷ Latif Tas, “The Myth of the Ottoman ‘Millet’ System: Its Treatment of Kurds and a Discussion of Territorial and Non-Territorial Autonomy,” p. 501.

⁸ 这体现出当时伊斯兰教处于一种优势的地位。Bernard Lewis, *Political Language of Islam*, p. 77.

⁹ 转引自 Uygur Kocabaşoğlu, “The Millet System: A Bird’s Eye View,” in Rikard Larsson, ed., *Boundaries of Europe?* Holland: Cordon Art B. V., 1998, p. 130.



人就经常会建立新的会堂，也会戴只有穆斯林才能戴的白缠头。而奥斯曼国家似乎不能或不愿意去强制执行那些规定。常见的做法反而是，非穆斯林米勒特能够（比如通过援引传统）跟奥斯曼国家之间进行谈判。¹

可以推断，国家塑造边界，并不是为了（也不必然会）造成群体之间的隔离，而恰恰是边界的明确存在，使前述那种谈判成为可能。另外，对边界的强调意在让各个群体能“各安其分”，亦符合其所宣称的伊斯兰教法原则，也有利于管理。除了行为和服饰法令，奥斯曼帝国还有不同的法律体系、不同的宗教场所以及不同的语言，这些都会使个体和群体在日常遭遇“他者”，且能够相互区分。² 虽然我们强调了身份边界、差异甚至不平等，但不能由此想当然地认为各教派的民众是分开居住的，在社区层面，奥斯曼的大部分地区都常见不同教派的人杂居在一起，能够区分他们的，主要是各家的财富，这跟现代社会是类似的。³

在各自的共同体内，人们使用的语言、受教育之学校和所读之书，都由各自的教会负责，教会还处理婚姻与遗产继承等问题。对穆斯林而言，处理这些问题的根据是沙里亚。对于其他的宗教社区，则由教士们根据他们自己的传统和教会法来执行⁴，不过，刑法方面的事情要交给伊斯兰法庭，另外，如果非穆斯林主动“上诉”到伊斯兰法庭，伊斯兰法庭的判决效力更高。⁵ 伊斯兰教是帝国意识形态与合法性的基础，因此，伊斯兰教法的优先性也是存在的。非穆斯林基本上不能在法庭上起诉穆斯林。一个基督徒的女性要是在继承财产时遇到了问题，她可以首先在本宗教社区内申诉，但如果她不满意，她可以去伊斯兰法庭申诉⁶；另外，伊斯兰教法规定婚约需要征得女性的同意，如果非穆斯林的年轻女性遇到这类问题，也可以去伊斯兰法庭争取自己的利益，也就是阻止自己不想要的婚姻。伊斯兰法庭的判决比基督教法庭有更高权威。⁷ 当然，伊斯兰法庭不会主动去管其他宗教共同体的宗教事务。另外，在处理涉及不同宗教之间的人和事的时候，一般是由伊斯兰法庭审判。

米勒特的教士精英们得到了国家的认可与赋权，他们享有特权，比如免税、可以自由旅行、对自己共同体的管理权，等等。不过，国家也会想办法有效地控制这些中间人。其实，他们本身也不受自己的信徒和宗教共同体的欢迎，因为，他们被视为奥斯曼政府认定的“官员”，是通过高价购买了自己的职位，也会横征暴敛，这些都伤害了这些中间人在其宗教共同体中的合法性与地位。⁸ 把这些中间人置于这样一种不确定的位置，对奥斯曼帝国来说应该也是有利的，因为这使他们只能更加忠于奥斯曼国家。

3、从宗教到民族

前面提到，米勒特作为一个表达群体的名词，既可以是宗教，又可以是宗教共同体，还相当于 nation（民族）。在奥斯曼时代，用 millet 表示“民族”，⁹ 主要是 19 世纪以来的现象，指敌对领土上的独立民族，或完全失去了奥斯曼帝国保护的非穆斯林群体。今天，millet 已经主要指民族了，比如，现代土耳其语说土耳其民族就是“Türk milletı”。从这样的一个变化中或可发现，指

¹ Karen Barkey, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, pp. 120-121.

² 另一方面，这不能被理解为严格的种姓制度，人们彼此的区分不会妨碍相互之间的移动，这被巴基称为“流动的差异标签”。Karen Barkey, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, p. 122.

³ Donald Quataert, *Ottoman Empire, 1700-1922*, p. 180.

⁴ 伊斯兰教法通过卡迪（kadi）来执行，是很清楚的；犹太人的拉比（rabbi）是其宗教法庭的领导，犹太人社区的法庭之存在也是清楚的；但对于东正教徒来说，这个方面的运作还不是很清楚，很可能他们的司法事务，是由教士们临时组成法庭。

⁵ Rossitsa Gradeva, “Orthodox Christians in the Kadi Courts: The Practice of the Sofijia Sheriat Court, Seventeenth Century”, in *Islamic Law and Society*, 1997, 4(1), pp. 37-69.

⁶ 有一种观点认为，在古代伊斯兰教对于女性的继承权更有保障。

⁷ Donald Quataert, *Ottoman Empire, 1700-1922*, pp. 177-178.

⁸ Karen Barkey, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, p. 143.

⁹ 1636 年，在一份用奥斯曼文翻译的外国文献中，就出现了“Othmanlu milletleri”这个词，其想表达的意思是奥斯曼帝国的各族人民。M.O.H. Ursinus, “Millet”, in: *Encyclopedia of Islam, Second Edition*.



宗教或宗教共同体的 millet 开始向民族的含义转变,几乎是与世界历史进入民族主义时代同步的,就像古汉语中有“民”和“族”,但“民族”是一个现代词汇,一般认为这还是日本人使用汉字对译 nation 时出现的。

一般认为,在奥斯曼帝国各族群中最早出现民族意识的是巴尔干的东正教徒,他们是在法国大革命后主要因为受外来影响拥抱了民族主义。土耳其历史学家伊尔拜·奥泰勒指出,这种认识并不完全正确,巴尔干人在历史上曾经建立独立的国家,拥有独立的教会与文学语言,这些历史遗产是他们民族意识产生的重要因素。在巴尔干的斯拉夫人中,他们的民族意识的起源甚至可以追溯到文艺复兴的影响,16-17 世纪时南部斯拉夫人知识分子已经在一定程度上受到了马基雅维利思想的影响;即使在 16 世纪以来的某些巴尔干地区的农民暴动中,也可以发现某些民族主义意识的痕迹。在造成巴尔干地区民族主义发展的各因素中,还不能忽视 1683 年奥斯曼帝国第二次围攻维也纳的失败,这一失败标志着奥斯曼人对欧洲的攻势从此结束,此后转为守势,奥斯曼帝国不断败于西方列强之手,开始了丧权失地的长期进程。这次失败使得奥斯曼帝国在国内外的权威受损,它鼓励了巴尔干地区民族主义的萌芽,同时,它的战败也使得奥地利与俄国在多瑙河流域的影响增强了。¹ 根据伊尔拜·奥泰勒的看法,在 17 世纪的巴尔干地区已经开始逐渐出现了某种原型的民族主义(proto-nationalism)。

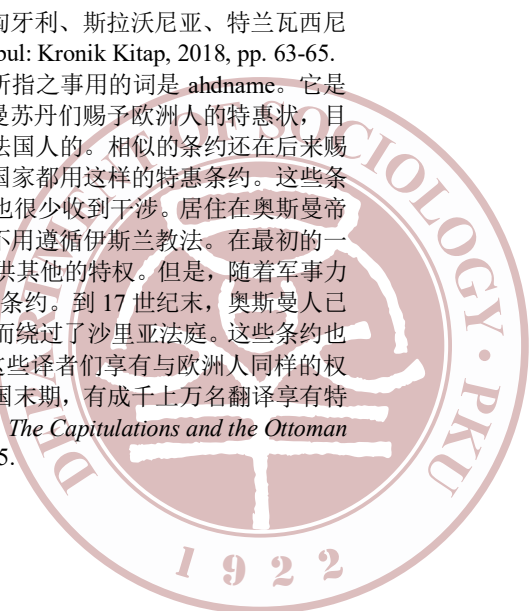
林佳世子指出,所谓米勒特制度的一些安排和改变,促进了非穆斯林民族意识的觉醒。18 世纪是奥斯曼帝国非穆斯林社会发生重大转变的时代,一方面是帝国与欧洲通商关系进一步扩大,东正教徒商人尤其是希腊大商人的经济实力迅速增强;另一方面,他们之中还有人利用奥斯曼帝国早年给予欧洲国家的特惠条约,² 获得了相应的特权以及欧洲列强的保护,这样,穆斯林与非穆斯林之间的差距开始拉大,经济上的差距逐渐导致双方出现集团性的对立。这种情况导致非穆斯林对奥斯曼帝国的归属意识逐渐淡薄。

外部因素也引发了奥斯曼帝国境内非穆斯林民族意识的上升。就希腊正教这个最大的非穆斯林共同体来说,他们最初是作为一个 millet。但随着境外势力的煽动,以及罗马天主教会在 17 世纪的传教活动,就引发了东正教的变化,尤其是出现了一些分离性教派。这当然会引发希腊正教会的危机感,他们遂决定对自己辖区内的教徒加强管理,比如向巴尔干全境和叙利亚等地派遣用希腊语主持宗教仪式的牧师,借以加强统合,他们得到了奥斯曼帝国的支持,禁止分离的派别成立教会。实际上,如前所述,奥斯曼政府自 15 世纪以来就承认和保证伊斯坦布尔的东正教大牧首对帝国全境的东正教徒有总管辖权。但传教活动很难禁止,因为他们有法国领事等境外势力的庇护。

希腊正教会大牧首借机加强中央集权,推动希腊化,这引发了塞尔维亚、保加利亚和瓦拉几

¹ 1699 年,奥斯曼帝国与奥地利签订了《卡洛维茨条约》,奥斯曼帝国失去了匈牙利、斯拉沃尼亚、特兰瓦西尼亚和克罗地亚的大片领土。İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul: Kronik Kitap, 2018, pp. 63-65.

² 现代土耳其用的是外来词 kapitülasyon; 在奥斯曼帝国历史上, kapitülasyon 所指之事用的词是 ahdname。它是一种特别的贸易豁免(dispensation), 一般的形式就是更低的关税,是奥斯曼苏丹们赐予欧洲人的特惠状,目的是为了建立特定的盟友。第一批特惠条约是在 1535 年由苏雷曼大帝赐给法国人的。相似的条约还在后来赐给了荷兰、英国、威尼斯和奥地利。到 18 世纪莫到时候,几乎所有的欧洲国家都用这样的特惠条约。这些条约允许欧洲人住在特定的奥斯曼城市,并且可以以非常低的关税开展贸易,也很少收到干涉。居住在奥斯曼帝国的这些欧洲人也不用交人头税(cizye),他们在涉及家庭法的事务时,也不用遵循伊斯兰教法。在最初的一个半世纪中,特惠条约只是确保欧洲人可以在奥斯曼帝国居住,几乎没有提供其他的特权。但是,随着军事力量的平衡被打破,这就开始有利于欧洲人。17 世纪的时候,签订了新的商业条约。到 17 世纪末,奥斯曼人已经允许外国可以将特定的商业纠纷上诉到他们在伊斯坦布尔的大使那里,从而绕过了沙里亚法庭。这些条约也允许欧洲人指定奥斯曼帝国的臣民做他们的翻译。但这些条约明确地给予这些译者享有与欧洲人同样的权利,条约也使翻译们被豁免了人头税。这就引发了极大的不满。到奥斯曼帝国末期,有成千上万名翻译享有特权。直到土耳其共和国成立,这些特惠状才被废除。Maurits van den Boogert, *The Capitulations and the Ottoman Legal System: Qadis, Consuls, and Beratlis in the 18th Century*, Leiden: Brill, 2005.



亚等地东正教徒的强烈不满，这进而使得希腊正教会发生分裂，斯拉夫系的塞尔维亚人和保加利亚人开始产生自身的民族意识，可以说，正是奥斯曼政府支持下的希腊正教会在 18 世纪的新发展，使得巴尔干地区的民族意识上升。居住在伊斯坦布尔的希腊大商人，自 17 世纪以来，借助于和奥斯曼宫廷的关系，获得了巨大的商业利润，他们支持希腊正教会的发展，也引起了非希腊语的东正教徒的不满与反抗。奥斯曼政府对希腊大牧首和亚美尼亚大主教的优待，本意是想通过他们收获希腊正教徒和亚美尼亚派教徒对帝国的认同与忠诚，结果反而引发了其他“民族”的反感，动摇了他们对奥斯曼帝国的忠诚。¹

希腊正教米勒特实际上包括了很多民族的人：保加利亚人、塞尔维亚人、罗马尼亚人、瓦拉几人和信东正教的阿尔巴尼亚人以及一些阿拉伯人。随着民族意识的觉醒和各民族新兴资产阶级的发展，希腊人长期把持教俗事务大权的状况引起了其他民族的不满，他们要求改革米勒特。为平息这种不满情绪，奥斯曼帝国政府随后相继建立了塞尔维亚、保加利亚和罗马尼亚米勒特，这就打破了以前希腊正教米勒特的垄断地位。但这种拆分是沿着族裔边界进行的，遂使巴尔干地区的米勒特日益具有了公开的宗教-族裔特性。这些做法在开始的时候还遭到了希腊人上层既得利益者的反对。

在 18 世纪，还有一个趋势在发展，即穆斯林和非穆斯林之间的关系恶化了。根据罗伯特·奥尔森的研究，1730-1740 年代出现的国际政治和经济压力及内部的经济危机，使奥斯曼帝国日益衰落，开始出现内乱，军人与乌莱玛（伊斯兰宗教学者）联合反抗苏丹，导致苏丹想加强集权，非穆斯林的行会则团结起来支持苏丹，苏丹也依赖他们来镇压叛乱。可以说，这时出现了传统政治基础的重组。内部是苏丹依靠非穆斯林米勒特的行会，甚至鼓励他们拿起武器去对抗禁卫军；对外是给外国人的特惠条约增多了，非穆斯林跟着受益。结果就是穆斯林和非穆斯林之间的关系紧张，在 1730 年后，穆斯林的不满是非常显著的。但苏丹对非穆斯林的支持不可能稳固和持久，非穆斯林随时可能被抛弃，陷入这样一种窘境中的非穆斯林只能走向民族觉醒。²

另一方面是欧洲思想的影响。奥斯曼帝国的基督徒们与欧洲本就有长期的密切关系，他们一直是处在西欧与奥斯曼之间的，去欧洲学习也是他们的传统。希腊人考拉莱斯（Koraes）是一个典型的例子，他曾长期在法国学习古典学，结果是把希腊的根基往前推到了古希腊，于是，他开始思考本民族的文化地位。这就走向了文化民族主义。到 1789 法国大革命之后，就变成了政治民族主义。³ 对法国大革命引发的所谓“希腊启蒙运动”⁴，东正教的教士阶层并不支持，双方在语言问题上也发生了争执，大牧首被指责服务于奥斯曼人的利益。⁵ 不过，在“希腊革命”发生后，出现了大规模屠杀当地穆斯林的情况，苏丹马哈茂德二世为了泄愤，也杀害了一批在其身边的、无辜的希腊正教高层人士，包括年已八旬的大牧首。⁶

希腊人的民族觉醒，也给了其他巴尔干民族以启迪，尤其是在 19 世纪前期，希腊成功地在列强的干预下获得了完全独立，就更加是一个典范了。不过，即使在希腊独立以后，留在奥斯曼帝国境内的希腊人和亚美尼亚人仍然非常重要，他们在帝国的买办队伍中依然是重要角色，积极参与跟伊朗、地中海、黑海、欧洲和美洲的贸易。他们在外交部有重要作用，在外交部的官员中，

¹ 林佳世子：《奥斯曼帝国：五百年的和平》，第 274-278 页。

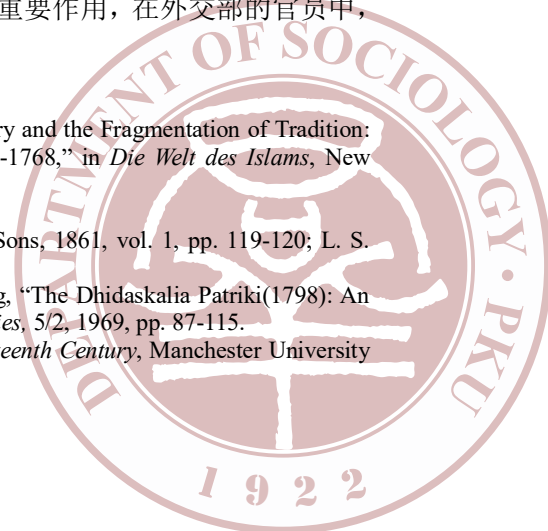
² Robert W. Olson, "The Ottoman Empire in the Middle of the Eighteenth Century and the Fragmentation of Tradition: Relations of the Nationalities (Millets), Guilds (Esnaf) and the Sultan, 1740-1768," in *Die Welt des Islams*, New Series, Vol. 17, Issue 1/4 (1976 - 1977), pp. 72-77.

³ Elie Kedourie, *Nationalism in Asia and Africa*, pp. 42-48.

⁴ G. Finlay, *History of the Greek Revolution*, London: William Blackwood and Sons, 1861, vol. 1, pp. 119-120; L. S. Stavrianos, *The Balkans since 1453*, London: Hurst, 2000, pp. 211-12, 278.

⁵ L. S. Stavrianos, *The Balkans since 1453*, pp. 149-150, 280-281; Richard Clogg, "The Dhidaskalia Patriki (1798): An Orthodox Reaction to French Revolution Propaganda," in *Middle Eastern Studies*, 5/2, 1969, pp. 87-115.

⁶ Alexis Heraclides and Ada Dialla, *Humanitarian Intervention in the Long Nineteenth Century*, Manchester University Press, 2018, p. 108.



他们占到了 29%，这个比重已经超过了当时非穆斯林在奥斯曼总人口中的比例。¹

18 世纪以后，奥斯曼帝国军事上的最大劲敌是北方的俄罗斯。1768-1774 年的第五次俄土战争后，双方签订了《库楚克-开纳吉条约》(Treaty of Küçük Kaynarca)，这使奥斯曼帝国失去了黑海地区的大片领土和港口，而且开启了列强以保护基督徒为理由干涉奥斯曼帝国内政的模式。恩格斯曾指出：“对俄国外交说来，问题只在于利用在欧洲所取得的霸权进一步向沙皇格勒²推进。为了达到这一目的，它可以利用三个杠杆：罗马尼亚人、塞尔维亚人、希腊人。最合适的是希腊人。”³

奥斯曼人被基督教强国击败，这诱使帝国中的基督教少数群体进行反抗。进入 19 世纪，奥斯曼帝国治下的非穆斯林地区，因为受到欧洲思潮的影响，民族意识逐渐觉醒，一些在西方接受过教育并深受法国大革命影响的基督教民族主义者发动了反抗帝国统治的起义，纷纷争取独立或自治，并得到了西欧和俄国的鼓励与支持。1804 年塞尔维亚首先起义，后获得了自治权；1820 年代末，希腊在列强支持和干预下取得了独立战争的胜利。到 19 世纪后半期，在西方或明或暗的支持下，更多的巴尔干地区不同基督教民族获得了独立或自治地位。欧洲列强趁机扩张势力，分割奥斯曼帝国的疆土。如何处理这个“欧洲病夫”的危机和“遗产”，成为 19 世纪欧洲外交的一个重大问题，史称“东方问题”(Eastern Question)。

4、奥斯曼主义

列文曾指出，在 19 世纪末、20 世纪初，世界上的帝国普遍面临着两难困境：“一、维持有着广阔领土、众多人口和权力的国家；二、通过满足民族主义的、民主的和经济进步的要求来调和上述现实的有限性。”⁴ 在这方面，奥斯曼帝国并非例外，实际上，正是这个两难困境最终决定了奥斯曼帝国的命运。19 世纪，民族主义和外国干涉使“因俗而治”的米勒特制度遭遇了前述内外挑战。质言之，这是民族国家模式对帝国的挑战。对奥斯曼帝国来说，如何应对非穆斯林的民族主义，已经成为迫在眉睫的问题。这就是奥斯曼主义的出现。

法国大革命发生后，人权、自由、平等、博爱等思想原则逐渐传入奥斯曼帝国。奥斯曼帝国也产生了革新思想。不过，所有的改革设计最初都不触及伊斯兰的原则，甚至还从伊斯兰教中寻找依据。1826 年，苏丹马哈茂德二世继位。他肃清了保守势力，开启了深入的大规模改革。在族群关系方面，马哈茂德二世命令，除宗教人士外，文武官员皆不得穿惯常的穆斯林头巾和长袍，只戴简单的费兹帽(fez)和穿欧洲风格的长礼服，穆斯林对此非常犹豫，但这得到了非穆斯林的积极拥护。有趣的是，总是帝国境内的非穆斯林民族率先拥护改革。⁵

1839 年 11 月 3 日，在帝国大臣和各国外交官的见证下，新苏丹阿卜杜勒·迈吉德(Abdülmejid)接受外交大臣穆斯塔法·雷什德帕夏(Mustafa Reşit Paşa)的建议，发布了著名的“玫瑰园御诏”(Gülhane hatt-ı hümayunu)，这标志着“坦齐麦特”时代(Tanzimat，意为“改组”或“整顿”，1839-1876 年)的开始。在奥斯曼帝国主动承诺进行改革的动机中，显然有力图博取西方同情尤其是英国帮助的成分。“玫瑰园御诏”以革除时弊、返回伊斯兰教正途的名义，宣布实行“新的制度”。“玫瑰园御诏”提出了今后帝国在经济、政治、军事和法律等各方面改革的原则，其中，它宣布国家保证穆斯林和基督徒的名誉、尊严、生命和财产安全，奥斯曼帝国的臣民，不分教派，在法律面前一律平等。⁶“玫瑰园御诏”的地位相当于准宪法，有学者认为其目的是创造一个奥

¹ Donald Quataert, *Ottoman Empire, 1700-1922*, p. 83.

² 俄国一直梦想着夺回东正教的圣地——君士坦丁堡，将其变为俄国的第三个都城——“沙皇格勒”。

³ 恩格斯：“俄国沙皇政府的对外政策，”收入吕一燃编：《马克思恩格斯论国家领土与边界》，黑龙江教育出版社，1992，第 303 页。

⁴ Dominic Lieven, “Dilemmas of Empire 1850-1918. Power, Territory, Identity”, in *Journal of Contemporary History*, Vol. 34, No. 2 (Apr., 1999), pp. 163-200.

⁵ Stanford J. Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, London: Macmillan, 1991, pp. 149, 169.

⁶ Caroline Finkel, *Osman's Dream: The History of the Ottoman Empire*, pp. 447-451.



斯曼民族，实现人人平等。¹这一原则在 1840 年的新刑法中得以重申。1855 年 5 月，奥斯曼政府又实行了两项关于非穆斯林社会与政治地位的改革措施：一是废除了人头税；二是给予非穆斯林以服兵役的权利（尽管非穆斯林已经习惯了交钱免役的做法）。1856 年 2 月，在英法两国的压力下，奥斯曼帝国又颁布了新的“改革宪章”(Islahat Fermani)，重申 1839 年“玫瑰园御诏”的各项原则，并特别许诺所有的公民不分宗教，一律享受充分的公民权。这一承诺显然是为了防止俄国以保护东正教徒的名义干涉奥斯曼帝国内政。²

根据“玫瑰园御诏”和 1856 年改革宪章，在苏丹的支持下，改革派先后颁布了新刑法、新民法、商业法、海上法、土地法和省区行政法等，建立了与传统宗教法律体制相平行的世俗法律体制。还废除了对非穆斯林的人头税、允许非穆斯林参军，给予他们在省和市镇议会中的代表权。

坦齐麦特改革废除了以前那种差异化的“因俗而治”的多元管理体制，伊斯兰法庭的至高性也消失了。地位的平等意味着，所有人在义务方面以及服兵役方面的平等。服饰法也消失了，宗教法庭还在，但失去了大部分功能。1869 年时出现了世俗法庭，负责审理涉及穆斯林和非穆斯林之间的民事和刑事纠纷。³这在奥斯曼帝国是极具震撼性的事件，这意味着它和古老的伊斯兰传统作了最根本的决裂。因为，伊斯兰教本不承认宗教间的平等，米勒特制本身就含有不平等的内容。尽管在实践中很多做法只停留在纸面上，但我们不能低估这一平等原则在奥斯曼思想史上的革命性，它表明，为了维系帝国统一，奥斯曼统治阶层确有真心改革的愿望。这些改革的成效如何，人们还争论不休，但不管怎样，一个新的时代已经到来了。

教士们管理的米勒特本身也成了被改革的对象。宗教领域的改革目的就是把世俗事务从宗教阶层的手中解放出来。第一步就是要通过创建与传统体制相平行的、世俗的教育、法律和司法机构，以终结米勒特对其信众的控制。⁴ 1862 年，帝国政府发布了针对希腊正教米勒特的法令，它使得以前掌握在大城市高级教士手中的权力，转移到发展中城市集团的世俗选民手中。⁵ 1863 年帝国开始改革亚美尼亚米勒特，新的法令规定创建一个管理亚美尼亚教俗事务的大议会，拥有最高决定权，主教和公民及教士委员会都附属于大议会。教士委员会负责宗教事务，公民委员会管理的是教育、财政、司法等。犹太教米勒特也经历了与亚美尼亚人米勒特相似的改革。⁶

改革者试图用一种打破民族和宗教藩篱的“奥斯曼主义”来消除帝国境内的各种分离倾向，创造一个“奥斯曼民族”。1860 年代出现的这个“奥斯曼民族”概念，混合了多种元素：效忠奥斯曼王朝和苏丹、忠于哈里发、热爱奥斯曼国家、给予非穆斯林平等待遇，等等。

米勒特制改革本质上是一种世俗化和民主化的努力，奥斯曼国家试图打破各宗教机构对其信众的政治控制，但总体而言这种努力并不是很成功，米勒特的宗教领袖们在各自信众的生活中依然具有重大的影响力。⁷ 对奥斯曼帝国政府而言，它的目标是通过改革米勒特以阻止非穆斯林的分裂倾向，使广大非穆斯林通过参与世俗事务，以培养对奥斯曼国家的认同感，另外，它还想以此消除外国列强用宗教事务干涉帝国内政的借口。⁸

¹ Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thoughts, a study in the modernization of Turkish political ideas*, Syracuse University Press, 2000, pp. 14-15.

² Caroline Finkel, *Osman's Dream: The History of the Ottoman Empire*, p. 460.

³ Donald Quataert, *Ottoman Empire, 1700-1922*, p.178.

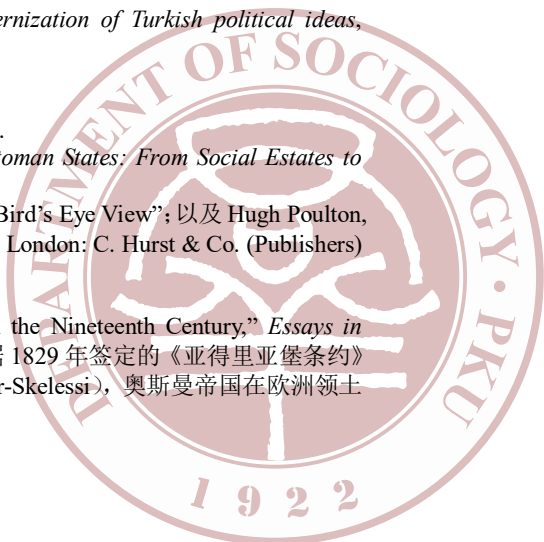
⁴ Stanford Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, p. 157.

⁵ Kemal Karpat, *An Inquiry into the Social Foundation of Nationalism in the Ottoman States: From Social Estates to Classes, from Milletts to Nations*, Princeton University Press, 1973, pp. 88-89.

⁶ 关于米勒改革的内容，主要参考了 Uygur Kocabaşoğlu, “The Millet System: A Bird's Eye View”; 以及 Hugh Poulton, *Top Hat, Grey Wolf and Crescent: Turkish Nationalism and the Turkish Republic*, London: C. Hurst & Co. (Publishers) Ltd, 1997, pp. 52-53.

⁷ Donald Quataert, *Ottoman Empire, 1700-1922*, p. 64.

⁸ Roderic Davison, “Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century,” *Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923*, Saqi Books, 1990, p. 112. 例如，根据 1829 年签定的《亚得里亚堡条约》(Treaty of Adrianople) 以及 1833 年的《斯凯勒西村条约》(Treaty of Unkiar-Skelessi)，奥斯曼帝国在欧洲领土



米勒特制改革的确在一定程度上限制了教士阶层的权力，扩大了普通民众的政治参与，但这并不一定能消除非穆斯林群体的民族意识。世俗教育的引进，也加速了民族意识的觉醒。在这场改革中，首先受到冲击的就是米勒特制的中间人——主教和教士们。如前所述，他们作为既得利益者，在本民族那里并不总是受欢迎，他们还可能是拥护奥斯曼国家的人，而帝国政府在此时把他们作为了改革的主要对象。

不管米勒特制改革的效果如何，通过日益扩大的政治参与，一个奥斯曼民族似乎正在形成，只是帝国的命运此时已经不是由改革所能决定的了。时事比人强。奥斯曼主义的出现反映了 19 世纪中后期奥斯曼帝国统治阶层认同观念的一种变化，如果说旧米勒特制度还带有一种传统的伊斯兰世界观的话，那么，米勒特改革和奥斯曼主义恰恰是对这种伊斯兰观念的拒斥，这也标志着奥斯曼帝国的现代化已经进入到制度和世界观的层次。

但是，第一次世界大战的发生和奥斯曼帝国的崩溃，使我们无法完整地评估奥斯曼帝国改革的影响，因为，之后的历史拐上了土耳其共和国的道路，而奥斯曼帝国的改革还没有完成。奥斯曼帝国末期的历史表明，留在帝国境内的非穆斯林既有不满和民族情绪，但他们之中也有很多人非常积极且认真地参与第一和第二立宪运动；同时，穆斯林虽然已经日益占据绝对多数，但他们既有自己的怨气，认为自己是受害者，¹ 也萌生了民族意识。这个时候的奥斯曼中央政府应对多元社会中出现的民族主义，总是捉襟见肘，要么是少数民族主义精英的煽动，要么是境外势力的示范和干预，要么是主体民族不满意。

四、余论

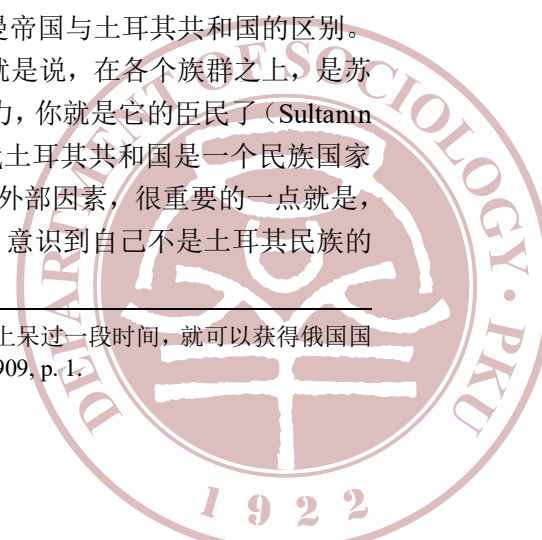
奥斯曼帝国的多元主义主要表现在对待不同宗教共同体的宽容和一定程度的自治政策（米勒特制度）和对边疆地带的间接统治，尽可能把帝国的多种元素纳入统治的核心。在 18 世纪以前的几百年中，具有“因俗而治”特征的米勒特多元主义是奥斯曼帝国的一种规范和标准，似乎可以感受到奥斯曼人对差异和多样性有一种强烈的信念。他们相信多样性的价值，相信那是一种善治，是能够促进文化和社会进步的。他们既赞美多样性的价值，又划定共同体之间的边界，人们既可以“各安其分”，又能够彼此交往。这大概就是传统帝国时代文化多元主义的理想状态了，但这种状态也是脆弱的。

随着西方的崛起、经济形态的变化、帝国政治结构的变化，这种理想状态不可避免地打破了。民族意识的觉醒更是为结构性的变化注入了新的价值观。帝国晚期，随着危机的加深，伊斯兰主义也在上升，除了对抗列强以宗教理由干涉内政的因素外，一种强调穆斯林团结的伊斯兰主义也在发展，这与帝国治下穆斯林比重的日益上升有关。此外，强调土耳其认同的民族主义也在发展。第一次世界大战后，奥斯曼帝国瓦解，土耳其共和国诞生，现代土耳其国家在否定奥斯曼主义、伊斯兰主义的同时，也日益强调单一民族主义，奥斯曼帝国及其多元主义成为历史。

2009 年 11 月，伊纳尔哲克教授在接受采访时，强调了奥斯曼帝国与土耳其共和国的区别。他尤其指出，帝国建立在少数族群之上（azınlıklar üzerinde），也就是说，在各个族群之上，是苏丹的君权，那类似于一把伞（şemsiye），只要承认这把伞的至高权力，你就是它的臣民了（Sultanın hakimiyetini kim tanırsa, tebaası oluyordu），这就是帝国。但现代土耳其共和国是一个民族国家（milli bir devlet），不可能那么做。奥斯曼帝国的解体过程，除了外部因素，很重要的一点就是，各个少数民族（不一定是人数少），开始产生了自我的民族意识，意识到自己不是土耳其民族的

上的基督教人口被置于俄国的保护之下，这里的基督教徒只要在俄国领土上呆过一段时间，就可以获得俄国国籍。Angus Hamilton, *Problems of the Middle East*, London: Fawside House, 1909, p. 1.

¹ Hasan Celal Güzel, Güler Eren, ed., *Osmanlı, Cilt2-Siyaset*, pp. 140-145.



一部分。土耳其人也最终有了自己的民族意识，土耳其共和国就是作为一个土耳其人的国家建立的，这是“民族国家”。¹ 在民族国家的时代，帝国长期被共和国的主流意识形态视为土耳其民族的“负资产”，在奥斯曼帝国曾经统治过的其他地方，这种感受更加强烈。关于奥斯曼帝国“因俗而治”的特点，未来还需要在与清帝国、莫卧儿、罗曼诺夫等这些王朝帝国的比较中才能看得更为清楚。²

中国社会学会 民族社会学专业委员会
中国社会与发展研究中心
北京大学 社会学人类学研究所

本期责任编辑： 马戎、李健
邮编： 100871
电子邮件： marong@pku.edu.cn

¹ Halil İnalçık, *Tarihe Düşülen Notlar: Röportajlar, 1958-2015*, Cilt II, İstanbul: Timaş Yayınları, 2015, pp. 113-114.

² 这个方面的研究可以参考，Karen Barkey and Mark von Hagen eds., *After Empire: Multiethnic Societies and Nation-Building: The Soviet Union and the Russian, Ottoman and Habsburg Empires*, Boulder: Westview Press, 1997.

