

UDC 94 (560) «19» + 28 (560)

**SECULARITY AND RELIGIOSITY:  
KEYSTONES OF TURKISH NATIONAL IDENTITY***Sergey V. Olyunin*

Belarusian State University  
6, Krasnoarmeiskaia St., Minsk, Belarus, 220030  
candidate of historical sciences, docent  
E-mail: sergeyolunin@yandex.ru

According to many experts Turkish National Federation experiences crisis of its national identity. The article concerns the problem of secular and religious balance in Turkish nationalism. Special attention is attached to Turkey as a project and Turkey as a process, war factor in a birth of the nation, national idea reproduction, Islam nationalization and nationalism Islamisation.

**Keywords:** war, identity, secularity, religiosity, Turkey, nationalism, project, Islam, Kemalism, borders.

**Кризис национальной идентичности и «реванш Бога»?** Самюэль Хантингтон в своей книге «Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности» в первой же главе ставит вопрос о кризисе национальной идентичности. Говоря о значимости визуализации национальных символов (например, таких как флаги) и подчёркивая, что они стали «зримым свидетельством единого и драматического осознания американцами национальной идентичности» в особенности после 11 сентября 2001 года, Хантингтон указывает главных «соперников» концепции национальной идентичности: глобализация, мультикультурализм, космополитизм, иммиграция, субнационализм и антинационализм [1]. Эти «соперники» активно приводят к «денационализации» среди американской элиты, бизнесменов, финансистов, интеллектуалов, «синих воротничков» и государственных чиновников. При этом, «широкая публика» не разделяет этой идеологии, что приводит к пропасти между американским народом и его транснациональной элитой. На фоне этих процессов дебаты по поводу национальной идентичности давно превратились в неотъемлемую черту нашего времени и не только в Америке, но идут по всему миру.

Нация, национальность, национализм — все эти понятия всегда с трудностями поддавались определению, не говоря уже об анализе. При всём множестве определений нации, наиболее интересным и продуктивным, на мой взгляд, является определение, данное английским исследователем развития национализмов Бенедиктом Андерсоном — «воображаемое сообщество» [2]. Оно является воображаемым, потому что представители даже наименьшей нации никогда не знают большинства из своих соотечественников, не будут встречать, и не будут даже слышать ничего о них, и все же в воображении каждого будет жить образ их соотечественников. По сравнению с тем огромным влиянием, какое национализм оказал на современный мир, теоретически он остается немощным. Чем и как мы себя воображаем? Этот вопрос, осознанно или нет, сопрячен любому секулярному национализму.

Религиозное сообщество и династическое государство, предшествуя идеи нации и секулярным национализмам, имели «предвечную» природу. Божественное предопределение и освящённая, богопомазанная династия не нуждались в

дополнительной легитимации. Нация – исторична, контекстна и требует внятного и громкого отстаивания и защиты своей легитимности. Национализм, имея целью создание нации-государства, отодвигает божественный суверенитет и династическое государство и трансформирует религиозную картину мира через «национализацию» прошлого, настоящего и будущего. Те, кто не согласны отказаться от религиозности и стараются сохранить её на уровне риторики, повседневных религиозных практик, организационных структур, оказываются за границами официальных идеологических национальных трендов.

Однако, будучи в стороне, религиозность не уступила исторической сцены, а совсем наоборот – усилилась и бросила вызов национальной идее, что французский исследователь политического ислама Жиль Кепель сформулировал как «реванш Бога» [3]. В отличие от секулярных национализмов XIX и XX столетий, век XXI, обещая быть эпохой религиозного возрождения, меняет содержание и наполнение «лаицизмов» по всему миру, что ведёт к появлению и развитию политических движений, стремящихся к переопределению национальных идентичностей в религиозных терминах.

Кризис национальной идентичности отмечается экспертами не только в Америке, но и в Европе, России, Иране, Китае, на Ближнем Востоке. Задумывая эту статью, я хотел очертить как можно больший круг проблем, связанных с турецкой национальной идентичностью и сознательно сформулировать больше вопросов, чем получится дать ответов в ограниченных рамках публикации. Этим я хочу сказать, что проблема, с которой мы сталкиваемся, не похожа на простую задачу и не имеет очевидных и простых ответов и решений.

### **Турция как проект и Турция как процесс.**

Что такое Турция? Кто такие турки? Чем живет эта страна? На какое прошлое она опирается? К какому будущему идет? Что есть турецкая культура – едина она или мультикультурна? Принадлежит ли она Ближнему Востоку или она уже включилась в европейский культурно-исторический контекст? Уникальны ли турки или это проекция двух мощных цивилизаций: европейской иудео-христианской или средиземноморской арабо-мусульманской? К какой традиции принадлежит Турция?

Выходит, когда мы говорим о Турции, необходимо учитывать, что мы говорим не о какой-то однородной сущности, а о стране, включающей в себя множество или разнообразие, объединенное одними границами, одним флагом, одним языком, одной историей, общей судьбой. И хотя мы признаём за Турцией внешнее (а она сама артикулирует и внутреннее) единство, при более пристальном рассмотрении это все же множество. Турция – теплая страна, но и там идет снег.

Национальные интересы вырастают из национальной идентичности. «Конфликты по поводу наших действий за рубежом коренятся в «домашних» спорах относительно того, кто мы такие» [4]. Необходимо понимать, кто такие «мы» и сколько «нас», прежде чем определять сферу своих интересов. Это и есть отправная точка для представлений и размышлений о турецкой национальной идентичности.

Если представить Турцию через ряд визуальных образов, то в этом ряду будут следующие: мост через Босфор, красное знамя со звездой и полумесяцем, анатолийские деревни, мавзолей Ататюрка, Джелляледдин Руми Мевляна, минареты Султан Ахмет и Святой Софии, назар бонджуу, памятник погибшим в Галиполи, лицо военного и слоган «*Родина прежде всего*». Лидеры современности, оказавшие наибольшее влияние на развитие страны – это Гази Мустафа Кемаль Ататюрк, Аднан Мендерес, Тургут Озал, Фетхуллах Гюлен, Реджеп Таип Эрдоган.

Что такое Турция? Ответить на этот вопрос – значит понять и определить культурный стержень страны – ее национальную идентичность. Появление

национального Турецкого государства во многом стало результатом модернизационных процессов, проходивших в XIX и начале XX вв. в Османской империи, а также результатом поражения в Первой мировой войне. Начало «эпохи реформ» принято относить к периоду правления османского султана Селима III (1789–1807), связывая с его деятельностью реформы в военной области, получивших название «низам-и джедид» – обновленный порядок. Преобразования были продолжены султаном Махмудом II (1808–1839), главными целями которых были централизация империи, борьба с провинциальной аристократией (*аянами*) и продолжение военной реформы. Реформаторские усилия этих двух султанов послужили основой для нового этапа преобразований, получившего название *Танзимат* и длившегося до 1878 г. Эти преобразования вышли за узкие рамки военной реформы и затронули все сферы общества. Они касались изменений в устройстве системы центрального и провинциального управления, принципа разделения властей, появления и развития национальной идеи. При этом модернизация не всегда вела к подъему индустрии и равномерному распределению социальных благ, поскольку представляла собой неравномерный процесс, порождающий зависимое развитие. В ходе модернизации происходила унификация управления и дифференциация в обществе, что было связано с растущей специализацией частей общества и появлением специализированных институтов.

Одним из последствий продолжавшихся уже в собственной логике преобразований (которые так же принято называть *европеизация, вестернизация, модернизация*) стало появление таких интеллектуальных конструктов как *османизм, панисламизм, пантюркизм*. Османизм – попытка найти общий знаменатель в диапазоне потрясений от агрессивных национализмов до невозможности управлять поликультурной империей традиционными способами. Панисламизм – запоздалый призыв к «разбегающейся» *умме* и чувству мусульманского братства. Однако он был обусловлен вполне объективным фактором – убежденностью османского султана Абдулхамида II (1876–1909) в том, что для подавляющего большинства жителей его империи ислам значил куда больше, чем секулярный национализм, предлагаемый младотурками или лидерами арабского возрождения. Пантюркизм или *туранизм* возник из попытки осмыслить факт существования миллионов тюрок за пределами империи, а позже Республики и, во многом, стал инсталляцией идей, привнесённых тюрками эмигрантами из Российской империи. Схожий характер имели идеи эмигрантов с Балкан и Константинополя, привнёсших в Россию идею отвоевания и возрождения Византии. В сравнении с османизмом и панисламизмом пантюркизм был больше похож на идею светского национализма. При этом необходимо учитывать, что тюрки «никогда не доминировали в Османской империи по той причине, что во время существования империи не было такой нации» [5].

Ярким примером формирования национального сознания стала деятельность *младотурок*. Младотурки – продукт школ и колледжей западного образца, которые османы стали создавать с середины XIX столетия. В империи младотурки (так их называли европейцы) были крошечным и довольно замкнутым обществом, выстроенным вокруг «Комитета союза и прогресса». Но именно из её недр вышла большая часть идей и кадров, ставших позже основой республиканского движения Мустафы Кемалю. К 20-м гг. XX столетия, процесс изобретения национализмов привел к созданию Республики Турция – одной из основных наследниц Османской империи, в то же самое время, являвшейся кардинально новым национальным проектом.

Созданное и поддерживаемое военной и политической элитой Турецкое государство стало примером конструирования национальной идентичности в контексте взаимодействия традиционных мусульманских и европейских социальных

институтов.

Ключом к пониманию сложных процессов построения национальной турецкой идентичности являются два краеугольных камня: светскость и религиозность. Эти два понятия определяли и определяют как внутреннее развитие страны, так и выбор международных партнеров. Само слово «*Республика*» (*Джумхурриет*) имеет в своей основе исламский правовой термин «*джумхур*» (*управлять сообщца*) – участие мусульман в управлении страной.

В религиозных терминах звучали призывы к анатолийскому населению в период войны за независимость. В программе борьбы за независимость – «*Национальном обете*» – определявшей территориальные границы и особенности устройства будущего турецкого государства, подчеркивалось, что оно населено «*османским мусульманским большинством, объединенным религией, расой и идеей*» [6]. На стороне Кемаля было много представителей религиозных сообществ: муфтии, дервиши, религиозные деятели. В публичной речи на открытии Великого национального собрания 24 февраля 1920 г. Мустафа Кемаль заявил, что парламентарии были не только турками, курдами, лазами, черкесами, но все вместе составляли исламское единство [7]. За победу над греческой армией Кемаль получил от Великого национального собрания помимо чина маршала, еще и титул «*гази*» – победитель, борец за веру [8]. В принятой 20 апреля 1924 г. первой конституции наряду с неприкосновенностью республиканской формы правления и суверенитетом нации было записано положение о том, что ислам является государственной религией [9].

Все реформы *кемалистов* строились на принципах светскости как антитезы исламскому прошлому османского государства и традициям местных жителей. Одним из первых шагов правительства Турецкой республики, провозглашенной 29 октября 1923 г., было упразднение халифата. Дальнейшие преобразования коснулись культурной матрицы османского общества – исламских традиций от юриспруденции до повседневности. Конфискуется имущество религиозных сообществ, упраздняются шариатские суды, закрываются места поклонений, запрещается законом ношение фески и многоженство. Сакральный арабский алфавит был заменен латинским. Исчисление времени перевели на средневропейское. В 1928 г. из конституции была изъята статья, гласившая, что ислам является государственной религией.

Апелляция к традициям и исламским ценностям стали основой деятельности партий Аднана Мендереса в 1950-е гг. и Тургута Озала в 1980-е гг. В период правления А. Мендереса в деревнях за счет средств из государственного бюджета было построено 25 тыс. мечетей. Т. Озал содействовал появлению многих религиозных фондов – *вакфов*, решавших социальные вопросы. Все государственные военные перевороты, так или иначе, были направлены на удержание светскости турецкого государства. Большинство общественных движений, трудных для Турции 1970-х и последующих двадцати лет, имели в своей основе религиозные братства: *джемааты* и *тарикаты*.

Система образования постоянно трансформировалась в полемике соотношении светской и религиозной составляющих. Массовый турецкий национализм во многом стал результатом строительства и развития школ, через которые шла пропаганда республиканского режима в 1920-х и 1930-х. Демократическая партия в период своего пребывания во власти (1950-1960 гг.) инициировала преподавание в начальных школах преподавание ислама со сдачей экзамена при переходе в следующий класс. В университетах страны открылись богословские факультеты, государство стало финансировать издание книг, посвященной религиозной тематике [10]. Интенсивное развитие религиозно ориентированных

образовательных структур, начиная с 1970-х гг. привело к качественным изменениям в элите страны. Одним из важных элементов системы религиозно ориентированного образования стали *школы имамов-хатибов*. Если в 1970 г. их число равнялось 72, в 1980 г. – 374, в 1992 г. – 389, то в 1997 г. их уже насчитывалось 561, а количество студентов, обучавшихся в этих школах, достигло более 492 тыс. человек [10].

В 1980-е гг. появилась доктрина «*исламо-тюркского синтеза*», выработанная преподавателями Анкарского университета Айханом Сонгаром, Ибрагимом Кафесоглу и другими представителями академической среды, входившими в Союз интеллигенции (*Aydınlar Ocağı*). Суть этой доктрины состояла в том, чтобы придать кемалистскому пониманию турецкого национализма умеренно-религиозную окраску. В 2004 г. Реджеп Таип Эрдоган, определил себя как «*мусульманина, турка и демократа во главе светского правительства*».

Быть турком, немцем, французом или русским – это значит «*быть в пути*». В пути – от своего прошлого через настоящее строить стратегию будущего. На этом пути история, язык, культурные и политические границы, взаимодействие с соседями имеют первостепенное значение. Важной составляющей формирования турок как политической нации стала лингвистическая общность. Создание нации сопровождалось постоянной реформой и преобразованием современного литературного турецкого языка, через который формировалось национальное сознание. Вслед за исчезновением Османской империи уход с исторической сцены арабского языка стал признаком значительного по важности процесса, в котором сакральные сообщества, объединенные древним сакральным языком, постепенно раскалывались, множились и локализовались.

Отношение к истории и «*местам памяти*» как важным элементам коллективной идентичности проявилось в отказе от наследия Османской империи. Наиболее популярными сюжетами, разрабатываемыми в Турецкой Республике, стали сюжеты, представляющие Турцию наследницей древних цивилизаций Анатолии. Ярким примером такой самопрезентации является всемирно известное шоу «*Огни Анатолии*» (*Anadolu Ateşi*). С 1980-х гг. двадцатого столетия наметился поворот к изучению истории Османской империи как турецкой и мусульманской цивилизации. Две организации – Турецкое историческое общество и Турецкое лингвистическое общество – сыграли значительную роль в разработке и конструировании национальной историографии и турецкого языка, что напрямую повлияло на формирование национальной турецкой идентичности.

### **Война: рождение и воспроизводство нации.**

В одном турецком иллюстрированном издании, посвящённом османской истории, есть фраза, которая довольно точно и ясно формулирует современное восприятие себя и собственной истории в среде турецких патриотически настроенных интеллектуалов. «Турецкая история – это история отдавших жизнь за отечество». (*Türk tarihi, vatan için can verenlerin tarihidir*) [12]. Нас не должно смущать, что эта фраза помещена в книге об османской истории, когда понятия «отечество» ещё не существовало. Ведь автор писал для современных читателей.

Война является самым благоприятным условием для создания нации и самым действенным механизмом её консолидации. Ещё младотурки, чьей основной базой была Македония, обрели чувство *тюркской* солидарности и национальной идентичности, отражая набеги болгарских националистических отрядов на мусульманское население [13]. Борьба за Анатолию способствовала формированию национального сознания у тех, кого позже стали называть турками. Ещё в начале XX века жители анатолийских деревень в ответ на вопросы европейских

путешественников отвечали буквально следующее: «Хвала Аллаху, мы не турки, мы мусульмане» [14]. Нации и национальные государства исторически возникли в результате войн. К турецкой нации этот тезис относится полностью. Балканские войны, Первая мировая, война за независимость, в дальнейшем – фактически вооружённый нейтралитет во время Второй мировой, консенсус периода холодной войны, локальные войны (такие как война в Корее: в ней участвовала турецкая экспедиционная бригада), высадка на Кипре – всё это оказывало прямое воздействие на формирование и консолидацию турок как национального единства. Нация скрепляется кровью и удерживается периодическим кровопусканием.

Возможно ли поддерживать национальную идентичность в мирное время? Этот вопрос имеет особую важность, особенно для такой страны как Турция, в которой роль и символическое значение армии и военных занимает приоритетное место как во внутреннем национальном дискурсе, так и в позиционировании себя на мировой арене.

### **Национализация ислама и исламизация национализма.**

Боевавший в Первую мировую в рядах османской армии венесуэльский писатель и «солдат удачи» Рафаэль де Ногалес Мендес, указывая, что патриотизм – понятие, свойственное исключительно западной цивилизации, подчёркивал, что европейцы делают упор на межгосударственные границы, проведённые по этническому принципу, а не по религиозному. На Востоке – наоборот. «Мусульманам в Африке, Европе и в Азии по большому счёту всё равно, кто у них халиф. Он может быть чёрным, белым, афганцем, хорватом, китайцем или индусом, главное – чтобы на его флаге изображался полумесяц, а девизом было «Нет Бога кроме Аллаха, и Мухаммад – посланник Аллаха» [15]. Турецкая Республика по этому показателю стала реализацией европейской модели национализма. При этом светскость, в отличие, скажем, от Франции, понималась не просто как дистанцированность от религиозности в управлении и определении свободной территории совести гражданина, в которую государство не вмешивается, а как возможность и даже необходимость контроля религиозности со стороны светского национального государства.

В Турецкой Республике имел место процесс, который смело можно назвать «национализацией» ислама. Понимать его нужно практически в прямом смысле, как процесс национализации предприятий или банков. Инструментом такой национализации ислама стала организация под названием *Управление по делам религии* (Diyânet İşleri Başkanlığı). Целью Управления по делам религии было «создание смоделированного под Турцию национального и модернизированного ислама, однозначно ограничивающего межнациональные связи и их роль, не поддерживающего международных или межнациональных отношений с другими государствами, и конкретно ограниченного официальными границами национального государства, установленными Лозаннским договором от 1924 г. между Турцией и Европейскими державами» [16].

В отличие от так называемого государственного ислама, в Турции существовали «социальные религиозные сети». Совсем недавно в публицистический, а затем и научный оборот, был запущен термин «анатолийский ислам». Этот «тип» ислама имеют в виду, когда говорят о мусульманских социальных движениях, чья эволюция проходила в 1950–1980 гг. Эти движения стали возможны благодаря структурным трансформациям в турецком обществе, таким как урбанизация, индустриализация и развитие системы образования. В практическом смысле анатолийская буржуазия, являвшаяся маргинальной по отношению, скажем, к анкарской, стамбульской и измирской, «вышла на сцену» позиционируя себя скорее как религиозное

сообщество, чем светское. Опора на многочисленные полуподпольные религиозные братства – тарикаты, обладавшие значительным влиянием на сознание анатолийских обывателей создавало мощную альтернативную силу представителям лаицистских элит – чиновникам, военным, учителям, управляющим крупными государственными предприятиями. Одним из лучших научных исследований на тему мусульманских движений в Турции, является коллективная монография «Турецкий ислам и секулярное государство», под редакцией Хакана Явуза и Джона Эспозито [17]. В этом исследовании в разных аспектах рассматривается феномен далеко не однозначного социально-религиозного движения Фетхуллаха Гюлена.

Исследователи и наблюдатели, говоря о кризисе турецкой национальной идентичности, главным аргументом выдвигают ислам как альтернативу светскости. Ататюрк однозначно сформулировал, что «турок – это язык» [18]. Реальность, с годами, внесла коррективы: турок – это ещё и религия. Так почему кризис турецкой национальной идентичности – это обращение к религиозному наследию? Несмотря на все противоречия и ожесточённую дискуссию вокруг турецкой национальной идентичности и в самой Турции, и за её пределами остаётся главное – бренд «Турция» и наименование «турок». Скорее основная борьба идёт за наполнение этих понятий дополнительным содержанием и за контроль над национальным дискурсом. Ведь кто контролирует названия, тот контролирует реальность.

«Хотя борьба с противоречиями сама по себе является частью национальной идентичности, в то же время необходимое для государства чувство общности волей-неволей всегда, насколько это возможно, принуждает к поиску консенсуса, а не столкновений. Так, борьба с национальными противоречиями и поиск их разрешений всегда оказываются также борьбой за национальную идентичность» [19].

### **Границы и мосты.**

Еще одним своеобразием турецкой национальной идентичности является бытие на границе, колебание между Западом и Востоком и отсутствие при этом четкого выбора. Турция настолько успешно позиционировала себя в качестве «моста между Европой и исламским миром», что это признал даже Буш на своей встрече в Вашингтоне с президентом Гюлем, состоявшейся 8 января 2008 года.

Важной особенностью современной Турции является несовпадение политических и культурных границ. Культурные границы намного шире границ политических. Сегодня, отвечая на вопрос: «В какой стране говорят по-турецки?», мы можем, кроме собственно Турции назвать Германию, Францию, Италию, Польшу, Украину, Россию, Беларусь и другие. Турецкие общины стали неотъемлемой частью не только Европейского Союза, но и евразийского пространства. Условия адаптации в Восточной Европе отличаются от условий в странах Западной Европы. Соответственно этими общинами применяется и иная стратегия социальной адаптации.

Европейское измерение является знаковым для Турции. Это связано не только с тем, что четыре поколения турок с 1960-х гг. проживают в Германии и не только с тем, что вступление в этот «христианский клуб» дает большие экономические преимущества. Одна из основных причин заключается в том, что для турецкой интеллигенции быть европейцем так же важно, как и быть турком. Стремление Турции в Европу не является атрибутом наших дней, а напрямую восходит к проекту Кемала Ататюрка по преобразованию нравов и обычаев, законов и традиций анатолийского населения [20]. Однако, несмотря на все прилагаемые усилия и последовательное выполнение требований ЕС, именно культурные различия являются основным препятствием на пути к европейскому континенту [21]. Так,

известный итальянский исследователь новых религиозных движений *Massimo Introvigne*, в своей книге, посвященной проблеме вхождения Турции в Европу, ставит ряд вопросов. Эти вопросы наглядно демонстрируют отношение европейских аналитиков к проблеме. Вот некоторые из них. Какой тип ислама войдет в Европу вместе с Турцией? Должен ли беспокоить европейцев факт прихода к власти в Турции в 2002 г. партии, вдохновляемой исламскими ценностями? Как соотносится ее успех на выборах с турецким лаицизмом Кемаля Ататюрка? Является ли доминирующая исламская культура в Турции «фундаменталистской»? [22].

После окончания холодной войны Европа больше не нуждается в Турции, и турецкие элиты, продолжающие воплощать проект «вестернизация», не могут ответить себе и внятно объяснить гражданам страны, кто они такие – европейцы или азиаты – и к какой геополитической сфере принадлежат – Европа, Запад, Ближний Восток или Центральная Азия. Сложности на западном направлении привели к разочарованию части населения в европейском будущем своей страны, правительство же подтолкнуло к укреплению позиций на других внешнеполитических направлениях, в частности – связей с тюркоязычными и арабскими государствами.

Одним из таких направлений является Евразия. Турция открыто артикулирует свою принадлежность к евразийскому региону, использует евразийскую риторику в налаживании межкультурных связей и продвижении своих интересов. Характерной особенностью построения межкультурных связей в евразийском регионе стала опора на взаимодействие в области экономики и образования. Наиболее яркий пример общественной организации, которая активно действует на просторах бывшего Советского Союза, представляет собой платформа «Диалог Евразия». Эта весьма неоднозначная организация на фоне позитивной культурной риторики большое внимание уделяет экономическим контактам и развитию образования.

### **Закат кемализма на фоне заката исламизма?**

Завершая свою статью, я вновь обращаюсь к Жилю Кепелю и его книге «Джихад. Экспансия и закат исламизма» [23]. Автор говорит о закате исламизма как системного движения. Как в этом контексте рассматривать успехи исламистов в Турции? Это логика завершения кемалистского проекта или последний всплеск перед его трансформацией? В Турции, начиная с 2002 года, произошла смена элит. Это свершившийся факт. Что дальше? Набор вариантов известен, и, откровенно говоря, опять ничего нового не предложено. Османизм с интеллектуально беспомощной приставкой «нео», пантюркизм или туранизм, исламизм, европейское измерение... опять повторы. А может, это общий кризис идей, порожденный смертью консенсуса холодной войны? Турция, как и многие модернизированные страны, нуждается в импорте не только технологий, но и что самое важное, в импорте идей. В такой ситуации утвердительно можно говорить только о том, что соотношение светского и религиозного в самоопределении элиты и обывателей будет меняться, а Турция, под красным знаменем со звездой и полумесяцем, как национальное государство продолжится в битвах за национальную идентичность. А значит, как и приверженцы светскости, так и религиозно мотивированные, будут и дальше играть по правилам и в рамках тех границ, что определил Гази Мустафа Кемаль Ататюрк.

### **Примечания:**

1. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М.: АСТ, 2008. С. 22.
2. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и



распространении национализма. М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. Режим доступа: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Sociolog/anders/01.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/anders/01.php) Дата доступа: 21.12.10.

3. Кепель Ж. *Kepel G. Revenge of of Got: The Resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the Modern World* (University Park,; Pennsylvania State University Press, 1994).

4. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М.: АСТ, 2008. С. 32.

5. Левен Д. Российская империя и ее враги с XVI века до наших дней. М.: Издательство «Европа», 2007. С. 230.

6. Киреев, Н.Г. История Турции. XX век. М.: Крафт+ ИВ РАН, 2007. С.127.

7. Galleti M. Alle radici del dialogo tra curdi e turchi // *Kervan – Rivista Internazionale di studii afroasiatici*. — N.1. — Gennaio, 2005. P. 28

8. Сванидзе М.Х. Несколько замечаний о кемалистской революции. / *Turcica et Ottomanica*. Сборник статей в честь 70-летия М.С. Мейера. М.: «Восточная литература», 2006. С. 351.

9. Шеремет В.И. Создатель нового строя в стране всевластия султана-халифа (к 125-летию со дня рождения Мустафы Кемала Ататюрка) / *Turcica et Ottomanica*. Сборник статей в честь 70-летия М.С. Мейера. М.: «Восточная литература», 2006. С. 386.

10. Ягудин Б.М. Исламский фактор и его влияние на конституционные процессы в Турции / Б.М. Ягудин // *Turcica et Ottomanica*. Сборник статей в честь 70-летия М.С. Мейера. — М.: «Восточная литература», 2006. С. 393.

11. Waxman D. *Turkey's Identity Crises: Domestic Discord and Foreign Policy / Conflict Studies 311*, Research Institute for the Study of Conflict and Terrorism. — UK: Leamington Spa, 1998. P. 15

12. *Osmanlılar albümü*. Osmanlı Yayınevi. Hazırlayan Abdülkadir Dedeoğlu. İstanbul. S. 22.

13. Левен Д. Российская империя и ее враги с XVI века до наших дней. М.: Издательство «Европа», 2007. С. 233.

14. Цит. по: Исаев А.А. Турция: попытки ориентации в геополитическом пространстве. / Отечественная османистика и туркология: итоги и перспективы. Доклады и сообщения международного научно-практического семинара 2 июля 2009. Казань. 2009. С.174.

15. Ногалес де Р. Четыре года под полумесяцем. М.: Русский Вестник, 2006. С. 264.

16. Йылмаз И. Государство, право, гражданское общество и ислам в современной Турции. Режим доступа: <http://ru.fgulen.com/content/view/2205/16/> Дата доступа: 10.06.09.

17. *Turkish Islam and the Secular State. The Gülen Movement*. Edited by M. Hakan Yavuz and John L. Esposito. Syracuse University Press, New York. 2003.

18. Akalın Ş.H. Atatürk'ün dil politikası. / *BAL-Tam TIRKLÜK BİLGİSİ*. Prizren, yıl I, sayı I, Eylül 2004. S. 30

19. Хюбнер К. Нация. От забвения к возрождению. М.: КАНОН ОИ «Реабилитация», 2001. С. 305.

20. Piscitelli, A. Un'idea kemalista della Turchia (*L'Indipendente*, 3 maggio 2006) [Электронный ресурс] – 2009. – Режим доступа: [http://www.cesnur.org/2006/turchia\\_04.htm](http://www.cesnur.org/2006/turchia_04.htm) - Дата доступа: 24.09.09.

21. *La Turchia in Europa. Beneficio o catastrofe?* [Электронный ресурс] – 2009.- Режим доступа: <http://forum.politicainrete.net/politica-europea/20116-la-turchia-europa-beneficio-o-catastrofe.html> - Дата доступа: 22.08.09

22. Introvigne, M. *La Turchia e l'Europa. Religione e politica nell'islam turco*, Sugarco [Электронный ресурс] – 2006. – Режим доступа: [http://www.cesnur.org/2005/mi\\_turchia1.htm](http://www.cesnur.org/2005/mi_turchia1.htm) - Дата доступа: 24.09.09

23. Кепель Ж. Джихад. Экспансия и закат исламизма. М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2004.

УДК 94 (560) «19» + 28 (560)

**СВЕТСКОСТЬ И РЕЛИГИОЗНОСТЬ:  
КРАЕУГОЛЬНЫЕ КАМНИ ТУРЕЦКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ  
ИДЕНТИЧНОСТИ**

Олюнин Сергей Валерьевич

Белорусский государственный университет  
220030, Республика Беларусь, г. Минск, ул. Красноармейская, 6  
канд. ист. наук, доцент  
E-mail: sergeyolunin@yandex.ru

Турецкое национальное государство, по мнению многих экспертов, переживает кризис своей национальной идентичности. Статья посвящена постановке проблемы соотношения светского и религиозного наполнения в турецком национализме. Уделено внимание Турции как проекту и Турции как процессу, фактору войны в рождении нации и воспроизводстве национальной идеи, процессу национализации ислама и исламизация национализма.

**Ключевые слова:** война, идентичность, светскость, религиозность, Турция, национализм, проект, ислам, кемализм, границы.