

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ТЮРКОЛОГИЧЕСКИЙ СБОРНИК 1979

ОСМАНСКАЯ ИМПЕРИЯ:
ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЯ



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
МОСКВА 1985

И. Л. Фадеева

**ФОРМИРОВАНИЕ НОВЫХ ПОЛИТИЧЕСКИХ УСТАНОВОК
В ЭПОХУ ПРАВЛЕНИЯ СУЛТАНА МАХМУДА II
(первая треть XIX в.)**

На рубеже XVIII и XIX столетий внешнеполитическая и внутренняя ситуации в Османской империи складывались таким образом, что отдельные нововведения в военной области, в сфере культуры и быта, практиковавшиеся в прошлом в рамках традиционной государственной структуры, уже не были достаточными для поддержания ее жизнеспособности. Необходимость в более существенных преобразованиях социально-политических институтов османского общества сделалась для правительства первоочередной проблемой, поскольку от этого зависела теперь дальнейшая судьба империи. Внутренний упадок некогда могущественной военной державы отразился на боееспособности ее армии. Войны с Россией второй половины XVIII в., закончившиеся для османского государства большими территориальными потерями и значительными политическими уступками, дали повод к последовавшему в XIX в. вмешательству европейских держав в дела турок. Военные поражения усугубляли тяготы и мусульманского, и христианского населения. С ослаблением авторитета центрального правительства усиливался произвол местных властей, а вместе с ним социальный и экономический гнет. В этот период активизировались фактические хозяева отдаленных провинций — аяны и деребеи, мало считавшиеся с Портой. Более успешной стала борьба за национальную независимость христианских народов Балкан, которым Россия оказывала поддержку.

Национальное самосознание христиан Османской империи сформировалось раньше, чем у турок и других мусульманских народов. К моменту турецкого вторжения на Балканы в XIV—XV вв. христианские народы имели более высокий социально-экономический и культурный уровень развития, чем завоеватели. В течение нескольких столетий им принадлежала актив-

ная роль в экономической и культурной жизни османского общества, они поддерживали постоянные и разнообразные контакты с Европой. На службе османского правительства, особенно в первые века существования Османской империи, было немало выходцев из христианской среды. Развитие культуры и сохранение национальной самобытности в немусульманских общинах обеспечивались благодаря религии, помогавшей покоренным народам выжить и противостоять исламизации, которой все же подверглись часть славянского населения Балкан и другие христианские народы. Но та же церковная иерархия, которой были подчинены славяне Османской империи, стала тормозом для их национального развития в новое время, когда возникли предпосылки их экономической и политической независимости. В XIX в. славянам приходилось бороться не только против турецкого господства, но и с засильем греческого духовенства, занимавшего ключевые позиции в православной иерархии и препятствовавшего свободному развитию их национальной культуры.

Но и среди мусульманского населения империи не было единства. В Аравии султанскому владычеству угрожало зарождавшееся арабское объединительное движение. Его возглавила религиозная секта ваххабитов, основанная проповедником Мухаммедом ибн Абд аль-Ваххабом в середине XVIII в. Ваххабизм был сверхортодоксальным течением в исламе, хотя по некоторым чисто формальным признакам его сравнивали с течениями европейской Реформации¹. Он угрожал единству империи, так как ваххабиты противопоставляли арабский элемент турецкому, выступали против стамбульского правительства за объединение и независимость арабов².

В таких условиях для правительства все более настоятельной задачей становилось сохранение целостности Османской империи, назревала потребность в новых политических идеях, способных объединить и примирить всех подданных, без различия их этнической и религиозной принадлежности. Требования времени могла бы удовлетворить лишь некая идеология компромисса, в основе которой лежала бы доктрина равенства. Понятия о равенстве, уравнивательные тенденции применительно к единоверцам содержатся в догматах ислама. Их более широкое, новое истолкование и распространение на иноверцев было привнесено начавшимся в XVIII в. процессом европеизации, хотя сами османские государственные деятели искали поддержки своим новым идеям в Коране и ссылались на него. Процесс европеизации, в XVIII—XIX вв. охвативший многие страны Востока, был ускорен воздействием Французской буржуазной революции. Воздействие это проявилось не сразу, значительно было растянуто во времени и опосредовано спецификой политического развития не только Османской империи и самой

Франции, но и других европейских государств, равно как и европейской политикой в целом.

В первые три десятилетия XIX в. у османского правительства не было четко оформившейся концепции равенства, хотя уже тогда имели место практические попытки некоторых наиболее смелых и дальновидных политических деятелей смягчить возрастающую остроту противоречий среди различных народов, населявших Османскую империю. А. Ф. Миллер приводит в своей книге примеры подобных указов великого везира Мустафа-паши Байракта³. В русской печати того времени отмечалось презрение Байракта к обрядам религии и вековым предрассудкам своих соотечественников⁴. Конечно, указы Мустафа-паши были знаменiem времени, даже полстолетия назад они казались бы немыслимыми, настолько шли вразрез с установившейся многовековой практикой, освященной традициями ислама.

Контуры зарождавшейся новой идеологии становятся более заметными в эпоху правления султана Махмуда II (1808—1839), когда начал меняться традиционный уклад жизни османского общества и определялся ранее неизвестный подход к важнейшим внутривластным проблемам.

В XIX в. Османская империя была государством полиэтническим с несколькими полуавтономными религиозными общинами. В этом государстве господствовавшая народность — турки не составляли большинства, а процент христианского населения был значителен⁵. Ведущая роль в экономике принадлежала не туркам. Основные поступления в бюджет государства и в начале, и в середине XIX в. давали налоги с немусульман и дань с подвластных провинций мусульманских и христианских. Невогда богатая и влиятельная османская городская верхушка в XIX в. уже не была господствующей социально-экономической силой города, как в предшествовавшие столетия, что было связано и с общим упадком государства, и с ослаблением центральной власти. Эту верхушку вытеснила буржуазия подвластных народов⁶. В XVIII в. цеховая ремесленная организация в христианских провинциях уступила место мануфактурам капиталистического типа. Однако господствовавшая в османском государстве политическая система препятствовала дальнейшему развитию капитализма в балканских провинциях⁷.

Имел значение и демографический фактор. Мусульманское население поредело вследствие почти непрерывных войн XVIII и XIX вв., тогда как христианское население численно возросло. Буржуазия отдельных балканских народов — греков, болгар, сербов — наряду с собственным экономическим утверждением начала играть все более активную роль не только в делах своей общины, но и в деятельности местной администрации. В то же время господствующая народность — турки — в социально-экономическом отношении развивалась медленнее. При

этом полуавтономные христианские миллеты⁸ не были равноправны с мусульманами. Это не означало систематического преследования или угнетения христиан мусульманами. Неэффективность и коррумпированность властей часто были не менее тягостны для турок и арабов, чем для христиан. Паши и сборщики налогов придавали значение более деньгам, нежели религии. И все же бесспорно, что христиане по-прежнему рассматривались и правительством, и мусульманским населением как подданные второго сорта. Существовали обязательные различия в одежде. Бывали случаи, когда Порта отказывала в разрешении отремонтировать христианские церкви. Мусульманские законы карали смертью за переход мусульманина в другую веру. Христианам, несмотря на их значительно возросшую роль в экономической жизни государства, не были доступны высшие административные ступени власти, они, хотя и не служили в османской армии, обязаны были платить дополнительный налог за освобождение от воинской повинности. Свидетельство христианина в шариатском суде не имело того же значения, как свидетельство мусульманина.

Таким образом, очевидно, что ни исламская концепция государства, ни практика в начале XIX в. не способствовали психологической установке на равенство подданных Османской империи, что решение этого вопроса наталкивалось на множество препятствий. И все же появление новых политических воззрений в правящих кругах османского государства эпохи Махмуда II было обусловлено следующими факторами: христианские народы империи быстро усваивали западные идеи о свободе и национальном развитии, а так как образование, экономический и культурный уровень среди них росли, они тяжелее страдали от бесправия. Кроме того, они пользовались поддержкой некоторых великих держав, и в первую очередь России, которые традиционно выступали как защитники христиан на Ближнем Востоке, побуждая Порту к переменам в пользу христиан. Далее, османские государственные деятели, которые хотели остановить упадок империи и начавшийся ее распад путем проводившихся в русле европеизации реформ, неизбежно должны были столкнуться с проблемой равенства, поскольку они намеревались адаптировать к местным условиям элементы западной государственно-политической системы. Хотя в начале XIX в. вопрос о равенстве христиан, мусульман и евреев не был главным для этих государственных деятелей, он был связан со многими другими проблемами реформ и европеизации османского государства, будучи, как уже говорилось, и объектом международных отношений. Поэтому в XIX в. вопрос о равенстве подданных становится частью османской официальной политики.

Среди славянских народов сербы первыми добились от Порты льгот и уступок. В 1830 г. в подтверждение Аккерманской

конвенции от 7 октября 1826 г.⁹ был издан хатт-и шериф о Сербии. В нем объявлялась полная свобода вероисповедания для сербского народа в соответствии с прежними русско-турецкими договорами. Разрешалось строить церкви на всей территории Сербии. Сербам было предоставлено право самим избирать своих митрополитов и епископов (раньше их назначал константинопольский патриарх). В этом указе говорилось, что «ни один серб не может быть насильственно обращен в ислам». Те из сербов, которые приняли ислам, но остались жить в Сербии и впоследствии вернулись к христианству, не подлежали преследованию османских властей¹⁰.

Сходные льготы по той же конвенции и русско-турецким договорам 1812 и 1829 гг. получило население Молдавии и Валахии. Предоставляя сербскому духовенству право независимости от греческой церкви, Порта имела в виду использовать ее как возможный источник разногласий среди христианских народов, чем она в дальнейшем умело манипулировала. В 1831 г. султанское правительство признало обособление армяно-католической общины и предоставило ей равные права с другими религиозными общинами. Это решение обосновывалось довольно любопытным аргументом: «Согласно Корану, все реайяты¹¹ имеют одинаковые права и привилегии и только мусульмане являются их хозяевами»¹².

Как уже говорилось, многие причины побуждали султана не только не обострять отношения с христианами, но и попытаться привлечь их на свою сторону. Он вознаграждал население некоторых островов Архипелага, не принимавшее участие в греческом восстании 1821—1827 гг. Жителям их было роздано 200 бурсов (кошельков), что составляло 100 тыс. пиастров, для уплаты налогов в льготные сроки без процентов¹³. Тем христианам, которые принимали участие в политических событиях и оказывали содействие русским войскам в войне 1828—1829 гг., было даровано прощение. Турецкая газета опубликовала текст султанского фермана от 1829 г. об амнистии, дарованной реайя Адрианополя (Эдирне) и Болгарии¹⁴. В секретной записке российскому канцлеру К. В. Нессельроде временный поверенный в делах в Константинополе барон Р. Рикман писал: «Порта в последнее время прилагает усилия для привлечения реайя на свою сторону, стараясь уменьшить их глубокое закабаление и приобщить их если не ко всем, то к большей части преимуществ, которыми пользуются мусульманские подданные... Именно поэтому она выделила 500 тыс. пиастров в подарок греческим церквям и монастырям в Иерусалиме, именно поэтому она предоставила значительные суммы жителям районов, опустошенных последней войной, поэтому она дала предписание местным властям сохранить имущество тех болгар, которые эмигрировали, дабы они могли его получить, если захотят вер-

нуться к своим очагам. Уверяют также, что Порты издала указ возратить жителям некоторых островов Архипелага их дома и имущество, захваченные во время греческого восстания, и освободить их от налогов в течение пяти лет. Известно,— продолжает Р. Рикман,— что очень широкие привилегии в отношении торговли и мореплавания будут предоставлены как туркам, так и реая без всякого различия и что в целом обе эти категории подданных будут поставлены в условия совершенного равенства»¹⁵. Следует заметить, что, как правило, российские дипломаты скептически относились к возможности проведения реформ в Османской империи и к способности Порты осуществить принцип равенства. Однако в рассматриваемый период этот вопрос впервые был поставлен в правительственных указах. Поэтому представляются не вполне обоснованными выводы тех историков, которые полагают, что Махмуд II не был сторонником равенства народов своей империи, что «в государственных актах нет доказательств его новой национальной политики»¹⁶.

Хранящиеся в Архиве внешней политики России указы Махмуда II, публиковавшиеся в стамбульских газетах 30-х годов, позволяют изменить оценку некоторых аспектов внутренней политики султана. Безусловно, у самого Махмуда II или даже у самых просвещенных его единомышленников, таких, как Халиль-паша, позднее Садык Рифат-паша и Мустафа Решид-паша, не было и быть не могло концепций равенства, аналогичных европейским, хотя бы в силу различий между османским обществом, формировавшим этих людей, и современным им европейским. Не только в эпоху Махмуда II, но и несколько десятилетий спустя, на протяжении всего XIX века, государственные деятели Османской империи предпочитали дифференцировать население по религиозному, а не по национальному признаку, себя же именовали османами; длительное время в официальных документах не употреблялось слово «турки», хотя они, конечно, и тогда сознавали этнические различия не только среди христиан, но и среди мусульман. Социальная дифференциация османского общества была иной, чем в странах Европы¹⁷. Поэтому о национальном и социальном равенстве в европейском смысле не могло быть и речи. Вопрос ставился тогда о религиозном равенстве и равенстве подданных перед властью и законами, которые надлежало разработать и начало которым было положено ферманами Махмуда II. Но и такая постановка вопроса, как это будет видно в дальнейшем, порождала массу проблем, многие из которых оказались неразрешимыми. Однако в 30-х годах, когда со всей очевидностью появилась необходимость в решении этого вопроса, ни у самого султана, ни в Порте не возникали сомнения в возможности предотвратить дальнейшие восстания христианских народов путем законода-

тельного упорядочения отношений между различными категориями населения, а также между населением и местной властью. Это был новый подход к столь сложной проблеме, что не ускользнуло от внимания российского дипломата. «Подобные меры и благодеяния,— сообщал он,— почти не имеют примеров в анналах этой империи и свидетельствуют о повороте его величества к чувствам справедливости и благожелательности к подданным христианам, что может ему снискать их признательность. Это не есть следствие одной только мудрости и филантропии султана, а есть результат последних событий, происшедших в Европе»¹⁸.

Одним из самых распространенных поводов к возмущениям христиан были бесчисленные злоупотребления турецкой администрации всех рангов. Стремясь примирить подданных с властью, Махмуд II боролся с вымогательствами при сборе налогов, коррупцией в административном аппарате и судопроизводстве. Подобные действия не были чем-то новым в практике султанов и Порты. Но раньше эти меры не ограждали специально христиан Османской империи. Ферман 1833 г., адресованный губернаторам Румелии (а позднее дополнение относилось к представителям Высокой Порты других провинций), особо выделял христианских подданных султана. В преамбуле говорилось, что ферман «его величества султана, августейшего повелителя, адресуется губернаторам провинций с той целью, чтобы ни одна несправедливость не коснулась бедных подданных-реая, вверенных его попечению, чтобы они всегда наслаждались спокойствием под его высочайшим покровительством»¹⁹. Впервые в практике османского правительства здесь предусматривалась четкая процедура разбора жалоб христианского населения против любого административного лица. «Если жители провинции, города или деревни подадут жалобу на административное лицо, кем бы оно ни являлось: пашой, мирмираном²⁰, мюселлимом²¹, воеводой и т. д., Диван не должен ограничиваться разбором этой жалобы в Стамбуле, ибо этого недостаточно для выяснения истины, он должен незамедлительно назначить комиссию уполномоченных, отъезд которой следует сохранить в тайне. Комиссия обязана произвести самое тщательное расследование на месте, чтобы максимально точно узнать о поведении того должностного лица, о котором идет речь, и о степени обоснованности поданной на него жалобы. Жители данного населенного пункта должны быть заслушаны, а их доказательства приняты во внимание. Если указанные факты будут подтверждены и не окажется никакого сомнения в их достоверности, то носители власти, осмелившиеся препятствовать предписаниям государя о выполнении служебных функций в духе гуманности, умеренности и справедливости, подлежат незамедлительному и суровому наказанию»²².

Ферман 1833 г. уже содержал те положения, которые позднее вошли в текст османского уголовного кодекса. В этом указе запрещались самоуправство и произвол в отношении как мусульман, так и христиан, даже если их вина не вызывала сомнения. «Если мусульманин или реайят будет обвинен в правонарушении или преступлении, то местные власти должны ограничиться арестом и заключением обвиняемого в тюрьму, где он должен содержаться до окончания расследования всех обстоятельств дела. После того как будет выяснено, справедливо ли обвинение, или оно есть результат личной неприязни, губернатор обязан выслать свой рапорт правительству, которое решит, необходимо ли повторное расследование. Ни в каком случае губернатор не имеет права проливать кровь подданного, вверенного его защите. Если преступление обвиняемого будет доказано и на основании наших священных законов его признают виновным, то и тогда смертный приговор не может быть приведен в исполнение, прежде чем его утвердит правительство в Стамбуле»²³.

Хотя французский перевод фермана, опубликованного в газете «Монитёр Оттоман», придает европейский стиль некоторым его формулировкам, но и в самой структуре его можно проследить влияние европейской законодательной мысли. Еще одним новшеством в сложившейся многовековой османской практике служебных отношений, зафиксированным в фермане 1833 г., было строгое предписание относительно оплаты расходов служебных лиц и их содержания во время поездок по империи. «Все официальные лица государства, кем бы они ни были: везиры, мирмираны и т. д., имеющие надобность в поездках по империи, покупают необходимые им съестные припасы на собственные деньги, а бедные не должны снабжать их даром». Заканчивался ферман обращением к властям любого ранга с требованием, чтобы «все подданные, и мусульмане и реайя, были избавлены от притеснений и обид, постепенно укоренившихся в административной практике, что во все времена противоречило священным мусульманским законам и что противно личной воле султана»²⁴.

В приведенном фермане достаточно четко выражена тенденция уравнивать положение мусульман и христиан в ходе судебного расследования. В нем обозначены и некоторые идеи социальной справедливости, но ничего не сказано относительно тех юридических норм, которыми руководствовался шариатский суд при разборе конфликтов между мусульманами и христианами. Более того, ферман опирается на «священные мусульманские законы», которые, рекомендуя воздерживаться от эксцессов и чрезмерного притеснения реайя, никогда в действительности не уравнивали последних с мусульманами, а достаточно ясно выражали презрение к иноверцам. Вследствие этого

в фермане 1833 г. и подобных ему последующих указах содержалось внутреннее противоречие.

В январе 1834 г. был опубликован еще один ферман, адресованный везирам, мирмиранам, муллам, кади, аянам, воеводам и главам общин в провинциях Анатолии и Румелии, запрещавший взимать налоги сверх сумм, установленных законом, запрещавший произвольные поборы, вымогавшиеся под различными предлогами в судебных процессах, а также на содержание чиновников, эмиссаров правительства и т. д.²⁵ Согласно новому указу предписывалось производить сбор налогов с населения два раза в год равными частями. Взимание налогов в промежутках между установленными сроками запрещалось. Запрещались разного рода злоупотребления и приписки в местных бюджетах по статьям административных расходов, которые возлагались на самих чиновников. За нарушение указа предусматривалось строгое наказание виновных, а незаконно полученные суммы подлежали изъятию и возвращению тем лицам, у кого они были изъяты. В указе говорилось: «Суммы налогов не должны превышать того, что установлено законом, а распределять их следует в соответствии с положением и возможностями каждого из моих подданных мусульман и реая, богатых и бедных»²⁶.

Далее речь шла об упорядочении сбора хараджа, который платило христианское население. Должность сборщиков хараджа упразднялась. Новый указ предписывал учредить в каждой провинции, в каждом уезде комиссию в составе кади, мюселлима или воеводы и членов христианских общин. Без санкции именитых реая, входивших в комиссию, никто не мог быть освобожден от уплаты этого налога. На билетах хараджа кроме печати кади и административных властей полагалась подпись нотаблей реая. В связи с новым порядком взимания налогов каждая община должна была представить точный список всех ее членов. Деятельность комиссии предполагалась на общественных началах. Все прежние поборы на содержание штата по сбору налогов отменялись. В соответствии с материальным положением и состоянием здоровья реая подразделялись на три категории. Первая платила 60 пиастров, вторая — 30 и третья — 15 пиастров в год с каждого мужчины, что равнялось примерно 16, 8 и 4 фр. фр. Все остальные налоги христиане должны были платить наравне с мусульманами в зависимости от размеров и качества имевшихся в их владении земельных участков или от выполняемой ими работы. При этом учитывалось имущественное положение облагаемого населения, которое также подразделялось на три категории.

В фермане содержались обычные ссылки на мусульманские законы, но характерно, что здесь они также истолковывались в пользу реая: «Выполнение законов ислама — священный

долг, необходимая обязанность для всех. Всякий государственный служащий, который будет уличен в злоупотреблении служебным положением или в притеснении реая, рассматривается как бунтовщик против религии и воли султана». Далее пояснялось, что мусульманские законы запрещают всякие налоги и поборы с больного, искалеченного или престарелого райята из сострадания к несчастным, которым аллах велит помогать»²⁷. Следует заметить, об этом уже упоминалось, что великий везир Мустафа-паша Байрактар ранее издавал указ, предоставлявший духовенству христианской общины сбор хараджа, однако в приведенном указе Махмуда II более четко установлен порядок взимания налогов и христианское население дифференцировано в соответствии с имущественным положением. Указы султана прозили суровыми наказаниями в случае их несоблюдения, и тем не менее повторение из указа в указ некоторых требований свидетельствует об их недостаточной эффективности. К нарушителям применялись строгие меры. В газете «Таквим-и векаи» сообщалось, например, о смещении с постов губернаторов Берковца и Софии вследствие жалоб христианского населения на творимые ими бесчинства²⁸.

В одном из последних указов Махмуда II, изданном в 1838 г., незадолго до смерти султана, прямо говорится о систематических нарушениях предписаний правительства: «Многочисленные примеры свидетельствуют до сего дня о твердой воле султана осуществлять справедливость во всех пределах его империи ко всем категориям его подданных.

Однако вопреки его неоднократным приказам, вопреки даже актам суровости, которые вызывало их несоблюдение, жалобы продолжают поступать к правительству, а в последнее время его величество был уведомлен о том, что в некоторых районах Румелии могущественные собственники, движимые гнусностью личного интереса, этого бича всех стран, позволяют себе притеснять бедное население и творить над ним произвол... С целью положить конец непрекращающимся злоупотреблениям, столь противоречащим отеческим заботам его величества о своих подданных, недавно был издан ферман, предписывающий всем мяширам²⁹, пашам и прочим должностным лицам обратить серьезное внимание на поведение свое и своих подчиненных. Ферман предупреждает о суровом наказании за первое же должностное преступление, о котором станет известно султану»³⁰.

Из приведенных указов видно, какие трудности стояли на пути реформ и общественных преобразований даже в правление такой незаурядной личности, каким был Махмуд II. Вопреки ссылкам на мусульманские законы и традиции подобные указы лишь раздражали местную администрацию, тормозящую их выполнение. Новшества султана враждебно восприни-

мались и многими столичными сановниками, дорожившими инерцией установившихся обычаев. «На престоле султана удерживает лишь пиетет к его роду и опасения превратностей регентства³¹», — писал российский представитель в Стамбуле³².

Оппозиция, хотя и вынуждена была принять новые порядки, не смирилась с ними внутренне и готова была в любой момент вернуться к старому. «Идеализирующие прошлое, которое они не могут воскресить, многие из старых турок, и среди них большая часть улемов, сожалеют о старых обычаях, своих прежних привилегиях и костюмах. Люди этой категории, до сих пор обнаруживавшие полное безразличие к делам христиан, как вследствие невежества, так и по причине фанатизма, вот уже некоторое время принимают активное участие в нововведениях, которые приходят из-за границы, и предаются с известной услужливостью доктринам, которые здесь проповедуются. Они их не воспринимают всерьез, как это полагают (имеет в виду европейцев. — И. Ф.), а стараются лишь подражать султану, задававшему все это, чтобы цивилизовать свой народ. Совсем наоборот, эти люди хотят использовать новшества в своих собственных целях, диаметрально противоположных этим новшествам»³³. Так охарактеризовал барон Р. Рикман некоторых влиятельных лиц султанского окружения и восприятие ими реформ. Давая оценку ситуации, сложившейся в правящей верхушке вследствие реформ Махмуда II, российский дипломат подтверждает свои заключения парадоксальным примером неожиданного восприятия и интерпретации событий июльской революции 1830 г. во Франции некоторыми консервативными сановниками Османской империи: «Для них (консервативных сановников. — И. Ф.) революция, которая только что имела место во Франции, — предмет удивления и восхищения. Для них те средства, которые обеспечили ей триумф, представляются допустимыми и законными в целях предотвращения нововведений государя. Для этих людей конституция — *хорошая вещь* (выделено в тексте. — И. Ф.), как заявил об этом однажды инспектор артиллерийского корпуса Тахир-паша, внимательно выслушав объяснение причин, вызвавших последнюю катастрофу в королевской семье во Франции»³⁴.

И позднее, в годы танзимата, европейские конституционные идеи пытались использовать традиционалисты против европеизации и реформ. Расследование заговора 1859 г. против султана Абдул Меджида I и его министров выявило общее недовольство его участников провозглашением равенства христиан. Организатор заговора шейх Ахмед на допросе показал, что он рассматривает реформаторские эдикты 1839 и 1856 гг. как противоречащие шариату. При этом, как свидетельствует ряд источников, среди участников заговора были сторонники конституционного ограничения власти султана-реформатора³⁵.

В Европе буржуазные революции совершались для претворения в жизнь новых идей о преобразовании общества. В Османской империи мятежи и восстания XVIII—XIX вв. мусульманского населения проходили под лозунгами ислама, однако не против господствовавшей государственной системы и официальной религии, как это было в первые века существования османского государства. Подобные движения, инициаторами которых было духовенство и до 1826 г. янычары, были направлены не против самой формы правления, а против того или иного султана, чья деятельность не устраивала эти категории населения, справедливо усматривавшие в новшествах и реформах западного образца угрозу своему положению. Говоря о таких элементах в окружении Махмуда II, Р. Рикман полагал, что в них мог таиться зародыш опасности для империи, если бы им «удалось объединить все разнородные страсти, всю мятежную ненависть, которая подготавливает восстания. Однако,— пояснял он,— этой партии не хватает энергии и талантов. Правительство следит за ней, страх ее подавляет, и она имеет мало доверия в качестве моральной силы, ибо, как бы ни были велики нищета и недовольство народа, он устал от войн и восстаний, хочет лишь отдыха и покоя... Большой рычаг здешних мятежей — янычары отсутствуют ныне, улемы же, имевшие силу в союзе с этим корпусом, утратили прежнее политическое влияние на народ»³⁶.

Партии консервативных сановников и улемов противостояла группа сторонников реформ, по мнению Р. Рикмана также способных в более или менее отдаленном будущем стать угрозой спокойствию страны, хотя это были наиболее преданные слуги султана. Опасность этой партии российский дипломат усматривал в том, что «без предварительной культуры, без природных способностей, без каких-либо знаний, приобретенных учением или элементарным воспитанием, молодежь, которая окружает султана, безотчетно, без анализа схватывает нравы, обычаи, идеи нескольких европейских авантюристов и воспринимает пороки европейской цивилизации, не понимая ее, не умея проникнуться ее интеллектуальными качествами, составляющими ее основу, достойными распространения и развития»³⁷. При известной субъективности подхода к описываемым явлениям оценка Р. Рикмана содержит рациональное зерно. В Европе новые социальные и политические идеи вызревали на почве сформировавшихся новых экономических условий развивавшегося капитализма, которому соответствовала новая буржуазная идеология, пришедшая на смену феодальному клерикализму. Но пропасть разделяла традиционный уклад османского общества, веками определявшийся нормами ислама и остававшийся таковым и в начале XIX в., с одной стороны, а с другой — европейскими культурными началами, интенсивно

внедрявшимися в это общество в эпоху Махмуда II. Представления даже образованных турок о европейской цивилизации длительное время лишены были ясного понимания социальных и экономических концепций и систем, направлявших развитие стран Запада, хотя из экономических мер Махмуда II, а затем Порты в эпоху танзимата можно заключить, что у них были все же некоторые представления об экономических функциях государства в XIX в.³⁸

Успехи и достижения турок в эпоху реформ Махмуда II живо интересовали европейскую общественность, не всегда, однако, реально представлявшую себе суть происходящих там перемен. В европейской печати эти успехи иногда преувеличивались, что порой приводило к курьезам. Под впечатлением «быстрого прогресса» в Османской империи была сделана попытка посеять в турецкую почву семена идей, которые даже на своей родине во Франции не получили тогда признания. В донесении российского посла А. П. Бутенева канцлеру К. В. Несельероде сообщалось о следующем происшествии: «Абсурдная секта сен-симонистов³⁹, которой уже был вынесен приговор во Франции, попыталась распространить свое влияние на Востоке. 12—15 ее членов вот уже несколько дней находятся в Константинополе. Конечно, их доктрина о свободе женщин не могла никоим образом найти хотя бы малейшее применение и хотя бы минимальное число прозелитов, особенно в стране, где полигамия — религиозный и гражданский закон⁴⁰. С самого начала эти ревнителы были приняты очень плохо и даже посажены в тюрьму. Правда, турецкие власти их вскоре выпустили и передали в распоряжение французского посольства, которое не без досады вынуждено было защищать своих соотечественников. Сераскер и султан развлекались потом этим инцидентом, в конце концов обращенным в шутку. Однако этот случай, вероятно, положит конец дальнейшему пребыванию сен-симонистов в турецкой столице»⁴¹. Вышеприведенная история выглядит анекдотичной, потому что имела место в государстве, делавшем лишь первые шаги на пути европеизации, в обществе, где светские начала очень медленно пробивали себе дорогу.

Итогом реформаторской деятельности султана была его поездка в Румелию в апреле — июне 1837 г. Махмуд II объяснил, что его путешествие «имеет единственную цель — обеспечить личным его присутствием благосостояние его подданных, как мусульман, так и христиан, улучшить, насколько возможно, условия их жизни, облегчить участь бедных, позаботиться о защите культов, реконструкции христианских церквей — оказать помощь населению всюду, где оно испытывает нужду»⁴². Путешествие оплачивалось из личных средств султана. По пути следования Махмуда II в качестве пожертвований значительные суммы были розданы бедным, вдовам и сиротам без раз-

личия религиозной принадлежности. Эта поездка султана подробно описана сопровождавшим его прусским офицером Мольтке⁴³. Махмуд II достаточно четко представлял себе значение христиан в Османской империи, особенно их роль в экономике государства. Указы, составленные им для губернаторов провинций, где преобладало христианское население, обычно заканчивались следующим образом: «Знайте, что я рассматриваю всех жителей моей империи, какова бы ни была их вера, как залог, доверенный провидением моей заботе; я хочу, чтобы повсюду бедному в особенности оказывалась справедливость и защита, чтобы сельское хозяйство, промышленность и торговля поощрялись. Не забывайте, что христианские подданные, имеющие прибежище под османским знаменем, способствуют процветанию страны и поддержанию моей императорской казны, я хотел бы поэтому, чтобы их личность и их интересы всегда эффективно охранялись, чтобы в своих нуждах, будь то религия или школы, они пользовались постоянно всей свободой, совместимой с интересами нашей святой веры, так как, согласно предписаниям ее законов, мы должны рассматривать их кровь, их имущество, их честь как наши»⁴⁴. Этот, как и предыдущие приведенные здесь указы Махмуда II, уже содержит все основные элементы, которые после смерти султана в 1839 г. легли в основу известного Гюльханейского хатт-и шерифа, открывшего новый этап османских реформ — танзимат.

В 30-х годах XIX в. были заложены основы светского образования, что способствовало появлению государственных деятелей и турецкой интеллигенции нового типа, ставших носителями и проводниками в османском обществе новых идей, сумевших, несмотря на непоследовательность официального политического курса, осуществить дальнейшие реформы и европеизацию страны.

Нормы ислама служили формальным обоснованием и законодательных актов, и практики Махмуда II, однако в действительности они противоречили многим предписаниям Корана, что дало повод консервативным кругам называть реформатора «падишахом-гауром». Его широкая интерпретация норм шариата, конечно, не имела аналогов в прошлой истории мусульманских государств, но и ситуация, сложившаяся в Османской империи XIX в., тоже была уникальной. Она вынуждала османское правительство искать новые пути политического развития и давать своей политике обоснование хотя и религиозное по форме, но по существу совершенно выходявшее за рамки исламской традиции, на что особенно обращали внимание сторонники старой системы. Конечно, сам принцип равенства османских подданных подрывал средневековую религиозную концепцию мусульманского государства, где иноверцы не были полноправным населением. Поэтому с эпохи Махмуда II начинается длитель-

ный процесс секуляризации идей и государственной практики, процесс постепенного отделения государства и его политики от религии, порождавший дихотомию в ряде общественных и культурных институтов.

Покончив с сепаратизмом в провинциях, уничтожив неконтролируемую силу янычарского корпуса, султан сумел обеспечить максимальную в тех условиях централизацию государства, опиравшегося на регулярную армию, которая теперь рекрутировалась среди широких слоев мусульманского населения. Чтобы эффективно осуществлять власть и контроль над всеми подданными империи, султану уже было недостаточно его ореола главы мусульманской общины. Численно и экономически окрепшие христианские общины, поддерживаемые Россией, не могли довольствоваться прежней ролью подчиненной и оставленной на милость победителя реайи. Реформы 30-х годов, по замыслу султана, должны были уравнивать и сблизить столь различавшиеся между собой этнические и религиозные группы населения Османской империи. Такие реформы требовали новой концепции общества, которая не замедлила появиться как доктрина подданных различного вероисповедания, но единой политической системы, близкой тогдашним европейским государствам, на которые она до некоторой степени ориентировалась.

Когда турецкие историки преимущественно обращают внимание на фактор иностранного вмешательства как препятствия на пути реформ, они упускают из виду двойственную природу такого фактора. Это вмешательство, с одной стороны, действительно препятствовало проведению реформ и вследствие узкокорыстных интересов каждой из великих держав, и вследствие их постоянных разногласий, но, с другой стороны, это вмешательство побуждало турецких государственных деятелей к ускоренному проведению реформ, чтобы удержать империю от окончательного распада и не допустить полного контроля какой-либо из держав над османским государством или частью его территории. Отсюда истоки политики танзимата, политики реформ и лавирования Порты между европейскими державами с преимущественной опорой на Англию до начала 70-х годов XIX в.

В середине XIX в. окончательно оформились основные положения доктрины «османизма», начало которой было положено реформами и внутренней политикой Махмуда II. Одновременно в противовес этой официальной идеологии крепили тенденции национальной независимости среди христианских подданных империи. Эти два антагонистических направления вступили в противоборство. Махмуд II, по-видимому, понимал несовместимость своих представлений о положении христиан в рамках обновленного османского государства с существованием средневековой системы миллетов. Есть основания пола-

гать, что он намеревался ее упразднить⁴⁵, однако это сделать было уже поздно, слишком далеко зашел процесс децентрализации, к тому же с конца XVIII — начала XIX в. иностранные державы приобрели право покровительства христианским подданным султана, что поощряло их к дальнейшей борьбе за национальную независимость и не способствовало отнюдь успеху новой идеологии Порты. Другим существенным препятствием к распространению и утверждению идеологии «османизма» была, как уже говорилось, чуждость обосновываемых ею реформ традиционным нормам ислама. Османские реформаторы, начиная с Махмуда II и последующие, пытались найти обоснование своим программам в догматах ислама (что было единственно возможным обоснованием в том обществе), но многие их акции шли вразрез с изрядно обветшавшими нормами и предписаниями религии. Даже та формула равенства, которую предлагал Махмуд II, противоречила Корану, не предусматривавшему никакого равенства мусульман с христианами, не признававшего их равными ни перед законом, ни перед верховной властью. Поэтому и Махмуд II, и последующие реформаторы старались заручиться поддержкой высшего духовенства, по необходимости назначая или способствуя назначению на ключевые посты в религиозной иерархии угодных им лиц. Антагонизм между сторонниками европеизации и реформ, с одной стороны, и традиционалистами — с другой, сохранялся на протяжении всего XIX века. Чтобы получить поддержку или хотя бы обеспечить себе нейтралитет религиозных кругов, Махмуду II пришлось приложить немало усилий. Он регулярно предоставлял средства на поддержание и реставрацию святынь Мекки и Медины, будучи «первым и самым верным хранителем мусульманской религии»⁴⁶. Богатые подарки получало население этих городов. Убежденный в том, что религия — наиболее эффективная сила для удержания народов в узде, действенное, но мягкое средство их подчинения, султан не пренебрегал возможностью подчеркнуть ее внешний престиж. Прославляя набожность султана, газеты утверждали, что мечети содержатся превосходно, что их служители оплачиваются гораздо лучше прежнего. Указы, касавшиеся религии, требовали неукоснительного соблюдения пяти ежедневных молитв⁴⁷.

Махмуд II не обходил вниманием и глав других религиозных общин. В первый день мусульманского праздника рамазана 1835 г. он пригласил к себе греческого патриарха в Константинополе, двух армянских патриархов (католического и армяно-григорианского), а также главного раввина и вручил им украшенные бриллиантами почетные ордена. «Этот поступок,— писал А. П. Бутенев,—вызвал всеобщее удивление... Он служит доказательством намерений султана следовать системе терпимости и равенства ко всем своим подданным»⁴⁸.

Тогда же грекам, как и сербам, было разрешено строить новые либо ремонтировать старые церкви. Султан лично посетил одну из таких полуразрушенных старинных церквей, находившуюся неподалеку от Семибашенного замка в Стамбуле и славившуюся чудотворным источником. Греческому духовенству были пожалованы деньги на ее восстановление⁴⁹. Подобное отношение к иноверцам было беспрецедентным в течение многих веков османского господства, и, конечно, оно сильно, но по-разному впечатляло современников Махмуда II.

Несмотря на очевидные трудности и не всегда четко обозначавшиеся в тот период результаты реформ, в ходе политической и идеологической борьбы внутри правящей группировки новые идеи прокладывали себе дорогу, постепенно охватывая все более широкий круг лиц османской верхушки, которые связывали будущее государства с европеизацией и реформами. В обществе, где религиозный принцип не только преобладает, но и поглощает все остальные, всякая политическая или социальная революция начинается с революции религиозной. Нельзя изменить нравы, институты, систему управления, не меняя или не нейтрализуя религию.

Махмуд II был первым среди мусульманских монархов, который приступил к возрождению своего государства путем более широкой интерпретации догм Корана. Он ничего не менял в тексте религиозных законов, но истолковывал их смысл в соответствии с нуждами своей политики. «Не свершившееся, а то, к чему он стремился, что бодро начал, составляет мерило, по которому потомство должно судить о нем, и это мерило всегда поставит его в ряд недюжинных личностей... Ему бесспорно принадлежит заслуга, что он выровнял место для нового здания, очистил его от наносного мусора средневекового варварства. Он есть основатель нового времени для Турции...»⁵⁰.

¹ Васильев А. М. Пулитане ислама? Ваххабизм и первое государство Саудидов в Аравии (1744/45—1818). М., 1967, с. 105—110.

² Там же, с. 112—114.

³ Указ 1808 г. воспрещал употребление бранной клички «гяур» в обращении к христианам. Согласно другому указу Байрактара сбор хараджа был изъят у откупщиков и передан в ведение греческого и армянского патриархов (Миллер А. Ф. Мустафа-паша Байрактар. Оттоманская империя в начале XIX века. М.—Л., 1947, с. 296—297).

⁴ Пантеон знаменитых современников. СПб., 1840, с. 38.

⁵ Kağıt E. Z. Osmanlı tarihi. Nizam-ı cedit Tanzimat devirleri (1789—1856). С. 5, 2 Baskı. Ankara, 1961, с. 155—156.

⁶ Тодоров Н. Балканский город XV—XIX веков. М., 1976, с. 405.

⁷ Там же, с. 191—195.

⁸ До начала XX в. словом «миллет» обозначались немусульманские религиозные общины, официально признанные в Османской империи при султане Мехмеде II Фатихе (1444—1446, 1451—1481).

⁹ Аккерманская конвенция состоит из трех частей: Пояснительной конвенции к Бухарестскому мирному договору 1812 г.; Отдельного акта о Молдавии и Валахии; Отдельного акта о Сербии (АВПР, ф. Главный архив, I-7, оп. 6, д. 1, 1826, л. 242—242об.).

¹⁰ АВПР, ф. Канцелярия, Константинополь, д. 58, 1830, л. 307—307об.

¹¹ В XIX в. термин «реая» обозначали только христианское население Османской империи, тогда как в XV—XVII вв. под ним подразумевалось все земледельческое население — и мусульмане, и христиане.

¹² «Le Courrier de Smyrne», 15.01.1831.

¹³ АВПР, ф. Канцелярия, Константинополь, д. 61, 1831, л. 363—364об.

¹⁴ «Le Courrier de Smyrne», 03.01.1830.

¹⁵ АВПР, ф. Канцелярия, Константинополь, д. 61, 1831, л. 265об.

¹⁶ Новичев А. Д. История Турции. Т. 2. Ч. 1 (1792—1839). Л., 1968, с. 248.

¹⁷ Иванов Н. А. О типологических особенностях арабо-османского феодализма.—«Народы Азии и Африки». 1978, № 3, с. 55—66.

¹⁸ АВПР, ф. Канцелярия, Константинополь, д. 61, 1831, л. 266.

¹⁹ «Le Moniteur Ottoman», 26.10.1833. Этот указ был опубликован в августе 1833 г. для губернаторов Румелии, а в декабре 1833 г. с некоторыми дополнениями он был разослан в другие провинции. Текст этого фермана, как и последующих указов Махмуда II, впервые вводится в научный оборот.

²⁰ Мирмиран — сановник в ранге двухбунчужного паши, глава эйялета, иногда приравнивался к бейлербею.

²¹ Мюселлим (мютеселлим) — наместник вали или мутасаррыфа, посылавший в санджаки для сбора налогов.

²² «Le Moniteur Ottoman», 26.10.1833.

²³ Там же.

²⁴ Там же.

²⁵ «Le Moniteur Ottoman», 22.01.1834.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же.

²⁸ «Таквим-и векаи». 1252 [8.08.1836], № 122. Стамбул.

²⁹ Мюшир — маршал, звание в османской армии.

³⁰ «Le Moniteur Ottoman», 17.11.1838.

³¹ После убийства султана Мустафы IV в 1808 г. Махмуд II остался единственным взрослым представителем рода Османов, его дети были малолетними.

³² АВПР, ф. Канцелярия, Константинополь, д. 61, 1831, л. 261—261об.

³³ Там же, л. 261об.

³⁴ Там же, л. 262.

³⁵ Петросян Ю. А. Младотурецкое движение (Вторая половина XIX—начало XX в.). М., 1971, с. 43—45.

³⁶ АВПР, ф. Канцелярия, Константинополь, д. 61, 1831, л. 262об.

³⁷ Там же, л. 263. Из различных источников эпохи Махмуда II и исследований о ней трудно точно установить истинные убеждения тех или иных лиц из окружения султана, так как по этому вопросу имеются противоречивые сведения. Например, ближайший сподвижник султана Хюсрев-паша, долгое время занимавший пост сераскера (военного министра), по отзыву европейца лейтенанта Рейли, находившегося в ставке Хюсрев-паши в начале военных действий против Мухаммеда Али, был активным сторонником новой системы (АВПР, ф. Канцелярия, Константинополь, д. 243, 1833, л. 18). В секретной записке первого переводчика российской миссии князя Ханджери о реформах и разногласиях в Порте в период танзимата в 1840 г. говорится о двойственной роли Хюсрев-паши, бывшего тогда великим везиром. Ханджери, пишет, что в глубине души этот государственный деятель был за старый порядок вещей, что он солидарен с улемами, которые проклинают новшества (АВПР, ф. Канцелярия, д. 43, 1840, л. 437). Как тайного противника реформ Хюсрев-пашу характеризует Э. З. Карал (K a l E. Z. Osmanlı tarihi... Cilt 5, с. 144).

Д. Г. Розен писал, что это был человек, лично преданный султану и боль-

ше всего заинтересованный в личной карьере (Розен Д. Г. История Турции от победы реформы в 1826 году до Парижского трактата в 1856 году. Ч. 1. СПб., 1872, с. 258—261).

³⁸ См.: Фадеева И. Л. Османская империя и англо-турецкие отношения в середине XIX в. М., 1982.

³⁹ Последователи учения французского социалиста-утописта Анри Клода де Сен-Симона (1760—1825), подвергавшего острой критике буржуазное общество. Они, в частности Б. П. Анфантен, выдвинули тезис об общественном равноправии женщин. Есть сведения, что в 30-х годах XIX в. они некоторое время находились на службе правителя Египта Мухаммеда Али (Иванов Н. А. О некоторых социально-экономических аспектах традиционного ислама (на примере арабо-османского общества).— Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока. М., 1982, с. 56).

⁴⁰ А. П. Бутенев здесь не совсем точен, полагая, что полигамия — религиозный и гражданский закон мусульман. В Коране она допускалась, но отнюдь не предписывалась в обязательном порядке. Среди мусульманских браков было немало моногамных, особенно у бедного населения, где такие браки преобладали.

⁴¹ АВПР, ф. Канцелярия, Константинополь, д. 46, 1833, л. 599—599об.

⁴² АВПР, ф. Канцелярия, Константинополь, д. 39, 1837, л. 415—420. А. П. Бутенев использует в данном донесении отчет второго переводчика прусской миссии Босьовича, находившегося в свите султана.

⁴³ Мольтке. Письма о Турции.—Военный сборник. СПб., 1877, № 9.

⁴⁴ «Journal de Francfort», 12.08.1837.

⁴⁵ Berkes N. The Development of Secularism in Turkey. Montreal, 1964, с. 95—96. Заменить систему миллетов чем-либо иным было бы чрезвычайно сложно, поскольку и в XIX в. османское общество оставалось экономически, религиозно, культурно и этнически разобщенным. Административный аппарат оставался мусульманским, причем реформы не только Махмуда II, но и танзимата так и не смогли ликвидировать эту разобщенность.

⁴⁶ «Le Moniteur Ottoman», 07.03.1837.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ АВПР, ф. Канцелярия, Константинополь, д. 47, 1835, л. 183.

⁴⁹ Там же, л. 183.

⁵⁰ Розен Д. Г. История Турции Ч. 1. СПб., 1872, с. 329.