

ИМПЕРСКИЕ СТРУКТУРЫ УПРАВЛЕНИЯ И ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОБЩИНЫ В ОСМАНСКОМ СУЛТАНАТЕ

Сергей Олюнин

Две основных тенденции задают тон национальному дискурсу современной Турции: религиозность и османское наследие. Устойчивый интерес к османскому прошлому и исламу как источникам культурной идентичности в последние десятилетия наблюдается в интеллектуальной сфере, кинематографе, политической риторике, научных исследованиях, образовательных программах, туризме, реформатировании международных отношений. Как религиозность, так и формирование образа легендарного прошлого помещены в более широкий контекст, в котором религиозность по всему миру, не уступив исторической ценности, усилилась и бросила вызов национальной идее. Это явление французский исследователь политического ислама Жиль Кепель сформулировал как «реванш Бога» [29]. В отличие от секулярных национализмов XIX и XX столетий XXI век обещает быть эпохой религиозного возрождения.

История дома османов, Османской империи, османской цивилизации вновь становится объектом пристального внимания исследователей разных стран. Интерес от военной и политической истории смещается в сторону истории социальной, в рамках которой значительное место уделяется изучению религиозности в разных ее проявлениях: от истории отдельных институтов до истории учений. Религиозность — тема достаточно новая и только начинает разрабатываться, и, несмотря на довольно заметное число публикаций, наше представление об истории Османской империи как истории конгломерата религиозных сообществ, признающих легитимность мусульманской династии, только начинает складываться.

Работы, посвященные истории религий в Османской империи, можно разделить на несколько категорий. Во-первых, исследования, посвященные истории государства, в которых рассматриваются принципы и устройство системы управления в империи. В них так или иначе затрагиваются вопросы права, концепции власти, места и роли религиозных общин [18; 19; 31; 35]. Во-вторых, работы, рассматривающие непосредственно систему управле-

ния немусульманскими общинами (*миллетами*) и их внутреннее устройство [24; 25; 30]. В-третьих, публикации по истории мусульманских, христианских, иудейских общин, концентрирующиеся на одном из аспектов их существования [10—12; 26; 33; 34]. В-четвертых, работы по истории османского государства, в которых изучается социальная, экономическая и повседневная история Османской империи. В таких работах вопросам религии уделяется глава либо раздел [14; 15; 20; 28; 36]. Кроме того, это специализированные публикации, в поле зрения которых попадает один из религиозно-социальных или религиозно-управленческих институтов [3; 21; 23].

Большая часть исследований не рассматривает османское мультикультурное пространство как совокупность религиозных сообществ. Изучение истории религиозности в империи как неотъемлемой части социальной истории Османской империи только начинается. Цель статьи — наметить возможные пути изучения истории религии и религиозных сообществ в османском мультикультурном пространстве. Ввиду ограниченного объема статьи автор не ставит задачу исчерпывающего раскрытия темы, а скорее — постановку проблемы. Хронологические рамки исследования главным образом ограничиваются классическим периодом истории Османского султаната — 1300—1600 гг.: в это время имперские структуры управления достигли своего завершённого вида.

Несмотря на то, что количество исследований по истории религий в Османской империи растет, использование и введение в оборот оригинальных источников остается довольно трудной задачей. Внимательно знакомясь со списками литературы, использованной для написания исследований, посвященной истории религий и религиозных сообществ, приходится признавать, что ссылками на османские или редкие европейские источники не могут похвастать даже такие именитые историки, как Стенфорд Шоу (*Stanford Shaw*) и Бернард Луис (*Bernard Lewis*). Многим авторам приходится опираться на немногочисленные работы исследова-

Автор:

Олюнин Сергей Валерьевич — кандидат исторических наук, доцент кафедры языкознания и страноведения Востока факультета международных отношений Белорусского государственного университета

Рецензенты:

Меньковский Вячеслав Иванович — доктор исторических наук, профессор кафедры истории России исторического факультета Белорусского государственного университета

Гронский Александр Дмитриевич — кандидат исторических наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники

телей, чаще турецких, работавших в архивах с османскими документами, либо на переведенные, опубликованные и уже хорошо известные источники. Этому есть вполне объективные объяснения. Документы османского периода крайне сложны для прочтения и интерпретации большинства исследователей.

Таким образом, мы можем условно разделить все источники по указанной тематике на две большие категории: европейские и османские.

К европейским источникам об империи и ее религиозных сообществах относятся записки, отчеты, воспоминания, наблюдения посланников, невольников, бежавших из плена, беженцев, купцов, дипломатов, путешественников, солдат, воевавших на полях сражений, лазутчиков, всякого рода авантюристов, врачей, узнававших о семейной жизни высокопоставленных особ. Кроме того, это и специализированные и официальные дипломатические, коммерческие и разведывательные донесения. Отдельным важным источником являются рисунки, картины, гравюры художников, непосредственно рисовавших с натуры.

Среди османских источников, в которых отражены различные аспекты существования религиозных сообществ, законодательных норм империи и устройства имперской системы управления, можно указать следующие: законодательные акты, такие как *канун-наме* (законоположения, на основе которых строилось управление провинциями), *хатт-ы шерифы* и *хатт-ы хумаюны* (указы) султанских правительств, хроники и летописи местных авторов, материалы судебных реестров провинций, *бераты* (султанские грамоты, свидетельства), выдаваемые церквям, монастырям, синагогам.

***Rex Ottomanum*: пространство традиционной империи**

Формы социальной организации османского общества во многом являлись наследием предшествующих культур Ближнего и Среднего Востока [2, с. 205; 22, р. 106—109; 27]. Их исторический опыт был адаптирован в сфере семейных отношений, типах общественного сознания с соответствующими ему правовыми нормами. Общие черты наблюдались в иерархии провинциального управления, системе сбора налогов, формах землевладения, особенностях городского уклада, социокультурных традициях. Важным наследием, обеспечившим более чем шестисотлетнее правление одной династии, стала усвоенная традиция, в которой проявлялась «религиозная терпимость и внедрение общего или общих государственных языков, введение общих законов наряду с сохранением местных законов» [5, с. 39].

В формировании социальной иерархии османов, утверждении ценностных ориентиров имел значение синтез социокультурных традиций тюрков, греков-христиан и мусуль-

ман — арабов и персов. Социальная пирамида возглавлялась правителем, которого именовали «султан», «падишах», «худавендигяр». Династия отождествлялась с государством. Османы именовали его «*Девлет-и алийе*» («Высокое государство») или «*Мемалик-и Османье*» («Владения османов»).

Османское общество стратифицировалось по двум основным категориям: *аскери* (люди меча) и *райя* (паства, подданные). Лица, входившие в категорию *аскери*, были освобождены от уплаты налогов и имели право носить оружие. Воинский статус обеспечивал не права личности, но определенные привилегии членов данной социальной общности. Среди них были не только военные, но и лица духовного звания — мусульманские *муфтии* и *мюдер-рисы* (преподаватели в медресе), митрополиты и архимандриты греко-православной церкви, главные раввины еврейских общин. Однако мусульмане, занимавшиеся земледелием, торговлей или ремеслом, равно как крестьяне и ремесленники-немусульмане, принадлежали к категории *райя*. При этом они платили неодинаковые налоги, жили в различных кварталах и одевались по-разному. Таким образом, две основные категории османского традиционного общества — *аскери* и *райя* — разделялись на множество групп [37, с. 237].

Социальную структуру Османской империи дополняли так называемые «люди пера»: администраторы, законоведы, являвшиеся по существу чиновниками империи. Их называли *улемами*. Эта социальная группа формировалась религиозным воспитанием и коранической школой. За ними признавалось право передачи собственности наследникам [19, с.108].

Концепция государства, известная на Ближнем Востоке со времен Аристотеля, — «круг справедливости»: «Религия держится царем, царь — войском, войско — деньгами, деньги — развитием страны, а страна — справедливостью между подданными» [1, с. 55; 16, с. 66], перенятая в Аббасидском халифате от персов, модифицированная в XII—XIII вв. тюркомонгольскими обычаями, перешла к османам. Согласно такой концепции, именно от морально-этических качеств правителя напрямую зависели прочность империи, благосостояние подданных, социальная справедливость и порядок в обществе. Священный статус династии стал краеугольным камнем государственной системы, а институциональная отдаленность монарха в этой системе привела к тому, что формальные и неформальные посредники обладали потенциально огромной властью.

Миллеты в системе имперского управления

С исторической точки зрения Османская держава может считаться последней исламской империей, унаследовавшей многие традиции

общественно-политической жизни мусульманского мира. В османской империи основой юридической классификации населения была классификация по религиозной принадлежности. В империи не существовало доминирующего этноса, а критерием идентичности была религия. Имперская структура предполагала наряду с административно-территориальным и конфессиональный принцип управления.

Отношение к населению, живущему в империи и исповедующему христианство или иудаизм, и его социальным организациям, как и общественное устройство вообще, в османском государстве основывалось на принципах ислама. По шариату христиане и иудеи считались населением «охраняемым» (*зимми*), в положении «охраняемых» находились и их религиозные организации. Их особый статус был определен в первые годы существования мусульманской общины [4, с. 9]. Позже он был закреплён в 29 аяте девятой суры Корана: «Ведите войну с теми, которые не веруют в Бога и в последний день, не воздерживаются от запрещенного Богом и Его пророком, и с теми из получивших Писание, которые не исповедуют истинной веры. Воюйте до тех пор, пока они не заплатят дань собственноручно и не смирятся» [13, с. 191].

Население статуса *зимми* платило подушный налог — *джизье*. Со временем в отношении *зимми* были введены ряд ограничений, которые в зависимости от исторического периода и места соблюдались с разной степенью строгости. Эти ограничения касались открытой демонстрации религиозной практики. *Зимми* должны были отличаться от мусульман внешним видом. Особый «дресс-код» вводился государством. Жилища немусульман не должны были быть выше домов мусульман. Места отправления культа, такие как церкви, монастыри, синагоги, могли существовать, если они находились на этом месте до завоевания. При завоевании здания оставались в сохранности, если в них не оказывалось сопротивление и они сдавались добровольно. Постройки можно было ремонтировать, но не расширять или перестраивать. Шариат строго запрещал постройку новых церквей, синагог или монастырей на мусульманских территориях. Сохранялась традиция раздельного проживания приверженцев разных конфессий. Каждый человек предпочитал жить в привычном для него коллективе и старался придерживаться существовавших в нем правил. Указанные обычаи легли в основу функционирования отдельных религиозных общин в исламском мире. Их более поздним выражением стала система миллетов в Османском государстве [17, с. 67].

Несмотря на все сохранявшиеся ограничения, в османский период жизнь восточных христиан и иудеев на системном уровне была устроена наиболее толерантно. Православный

епископ Диоклийский Каллист (Уэр) в своей книге «Православная церковь» пишет: «Мусульмане в XV в. проявляли гораздо большую терпимость к христианам, чем западные христиане друг к другу в эпоху Реформации и в XVII в.» [9, с. 93—94].

В 1453 г. сразу после взятия Константинополя османский султан Мехмед II Фатих (Завоеватель) (1432—1481) утвердил монаха Геннадия (1405—1472) патриархом. Султан лично возвел патриарха, осуществив инвестицию пастырским жезлом, как делали прежде византийские самодержцы. Мехмед Фатих, глава ислама, становился также символическим защитником православия, принимая на себя роль христианских императоров прошлого.

Ислам в Османской империи

Имперские управленческие структуры османского государства выстраивались для управления уже сложившимися религиозными сообществами. Опираясь на религиозную легитимность власти, дом османов формулировал империю как пространство, подчиняющееся законам ислама. В таком случае ислам являлся неотъемлемой частью официальной доктрины, и мы можем его обозначить как «официальный ислам». Отношение к исламу и его прочтение не были однородными. Разные его аспекты задавали то или иное измерение в империи: «ислам медресе», «ислам теке» (обители), «народный ислам».

«Официальный ислам» занимал важное место в государственной доктрине. Для ограничения влияния *капыкулу* (управленцы и военные центральной власти) султаны активно привлекали к государственной службе *улемов*. При их участии догматы ислама были положены в основу сферы управления и права. *Улемам* также был поручен надзор за соблюдением норм шариата и султанских законов. Это давало им права осуществлять контроль над деятельностью представителей султанов в провинциях. Так реализовывался баланс сил между *капыкулу* и *сипахи* (военные и администраторы в провинциях), которые взаимно уравновешивали друг друга, а *улемы* были ответственны за соблюдение религиозных норм и правил в государстве. В годы правления султана Мехмеда Фатиха (1451—1481) османский официальный ислам приобрел свою классическую форму, а в период правления Сулеймана Кануни (Законодателя) (1520—1566) был завершен процесс его развития. В годы правления этого султана «существенно возросла роль лица, считавшегося высшим духовным авторитетом в государстве, — столичного муфтия, или *шейх-уль-ислама*. Стремление османских правителей использовать ислам для укрепления авторитета центральной власти нашло свое выражение в сложившейся практике ис-

прашивать у главного муфтия *фетву* по важнейшим решениям, принимаемым султанским правительством» [7, с. 148].

«Ислам медресе» опирался на мусульманское право (*фикх*). Приобретать вес в государстве он стал со второй половины XIV в. При активном участии Мехмеда Фатиха сложилась многоступенчатая система образования в медресе, где наряду с изучением арабского и персидского языков, теории мусульманского права, богословия (*калам*) велось обучение логике, арифметике, астрономии, медицине. Османская центральная власть широко использовала практику обращения к комментированию и толкованию тех или иных вопросов в рамках суннитских норм. Медресе, придерживаясь официальных позиций и поддерживая династию, нередко вступали в конфликты с представителями мистических учений (*такаввуф*), которые представляли еще одну разновидность социально-мировоззренческого воплощения мусульманской культуры. Относясь с явным подозрением к прочтению ислама в многочисленных *теке* (обителях), медресе всячески старались нивелировать степень влияния *тарикатов* (религиозных братств) на население.

Под «исламом обители» понимается прочтение исламских норм суфийскими братствами в мистическом стиле. Умонастроения и образ жизни, присущие обители, сформировали мировоззрение, распространившееся почти на всех мусульманских подданных империи: от обывателей до сановников. «Ислам обители» существовал параллельно и альтернативно «официальному исламу» и «исламу медресе». Хорошо организованный в братства, возглавляемые авторитетными *шейхами*, структурированный еще с доосманских времен, он, пройдя культурное и политическое давление в республиканской Турции, продолжает оказывать заметное влияние и сегодня. На протяжении всей истории Османского государства существовали многочисленные тарикаты: *мевлеви, джельвети, накшибенди, календери, бекташи, байрами мелами* и др. Мировоззрение суфиев оказало огромное влияние на «народный ислам».

Понятие «народный ислам» во многом идентично понятию «народное христианство», когда представление о религии строится, исходя из жизненного опыта, традиционных верований, культуры устных повествований. Так выстраивается образ жизни, в котором картина мира обывателя формулируется в религиозных мистических терминах. Вместе с тем, «народный ислам» отличается от «ислама обители» (*текке* и *завие*). Одной из его отличительных черт стал культ определенного святого (*эвлия*), который устанавливался под влиянием мистицизма. В повседневность этот культ был встроен в виде паломничества к гробницам, считавшимся в народе могилами неких

святых-чудотворцев. «Некоторые из этих могил принадлежали еврейским пророкам, таким как Ной, Иисус или Даниил, другие — святым из Корана, таким как Хизр или Семь спящих отроков, третьи — древним племенным божествам, четвертые — основателям религиозных орденов. И то, что несколько гробниц приписывались одному святому, не подрывало веру в подлинность каждой из них. Помимо этого существовали гробницы святых иного рода. К ним принадлежали проповедники, духовные учителя, отшельники, жившие уединенной созерцательной жизнью, а также воины, павшие в битвах за веру, дервиши, вдохновлявшие на бой войска и совершавшие необыкновенные подвиги — сражавшиеся с врагами деревянными мечами или побеждавшие недругов просто силой духа, люди, жившие в таком единении с природой, что к ним приходили подкормиться дикие олени, порой даже предлагая себя в жертву» [14, с. 62].

Одним из институтов, ставших неотъемлемой составляющей мусульманского общества в Османском государстве, был *вакф* — благотворительное учреждение «на Пути Аллаха». Благодаря доходам с вакфуфного имущества, направляемым на строительство и содержание медресе, библиотек, больниц и реализацию социальных программ, исламское общество могло удовлетворить свои нужды, опираясь на собственные ресурсы, а не на государство. Собственность, переданная в *вакф*, трактуется как благотворительное учреждение, доходы от которого тем или иным образом идут на нужды мусульманской общины. Получателями доходов от *вакфов* могли быть как отдельные лица, так и группы людей, а также общественно-религиозные и социальные институты. Таким образом, *вакф* представляет собой важный религиозный и социально-экономический институт.

Христиане в Османской империи

Значение христианской церкви в рамках османской структуры управления состояло, прежде всего, в ее административных функциях. Управление церковью османская администрация рассматривала как часть *тимарного* деления территорий Османской империи. Так, епископские книги носили то же название, что и *дефтеры*, в которых регистрировалось тимарное владение, — «*бископос мука-таасы дефтери*». Записи же о них были внесены в дневники «*рюзнаме*» наряду с записями «*муфассал дефтери*», куда заносились султанские земельные пожалования военно-административным, государственным высокопоставленным лицам [6, с. 124].

Османское государство не вмешивалось во внутренние отношения церковных организаций со своими членами. Этот факт был юридически оформлен в документах, которые сул-

тан выдавал церковным организациям. Обычно выдача этих документов происходила при вступлении на престол нового султана. Подобные документы, как правило, содержали указ, в котором говорилось, что никто не имеет права вмешиваться в дела монастыря или церкви, и султанскую угрозу жестоко наказать того, кто посмеет нарушить данный указ [6, с. 125].

Церковная организация сохраняла определенную экстерриториальность, а христианское население в случаях конфликтов, возникших между христианами, имело право обращаться в церковный суд. Сохранение за церковью судебной компетенции было необходимо для обеспечения ее внутренней самостоятельности.

Церковное имущество считалось полной собственностью церкви. Когда речь шла о церковном имуществе использовалась исламская терминология — *вакф*. Принимая во внимание тот факт, что это имущество сохранялось и увеличивалось за счет церковных налогов и даров в пользу *вакфа*, как это отмечалось в османских документах, церковное имущество имело такое же юридическое положение, как и мусульманские благотворительные фонды (*вакыф хайри*). Равно как и *вакфы*, церковное имущество не подлежало налогообложению. Религиозный характер церковного имущества давал возможность включить его без изменения в рамки хозяйственной организации мусульманского государства, и это не противоречило исламским юридическим нормам.

Иудеи в Османской империи

В 1492 г. падение Гранады вызвало всплеск антихристианских настроений, в результате которых пострадало некоторое количество церквей на территории империи. Поток беженцев-мусульман хлынул в империю. Однако мусульмане и мориски были не единственными беженцами. Фердинанд и Изабелла поставили перед выбором и еврейское население королевства Кастилии и Арагона: крещение или изгнание. Из 235 тыс. испанских евреев 90 тыс. переселилось в Османский султанат [32, с. 40].

Катастрофа конца XV в., которая внезапно положила конец существованию еврейского общества на Иберийском полуострове, впервые с античных времен вызвала широкую историографическую реакцию еврейского общества на крупное историческое событие. «Ничто из происходившего в средние века, даже погромы времен крестовых походов, не породило сравнимого литературного отклика» [8, с. 65].

Османского султана изображали по модели персидского царя — спасителя Кира Великого, который вернул евреев в Землю Израиля из Вавилонского плена. До османского завоевания в Константинополе и на Балканах

проживали небольшие группы евреев. С конца XV в. еврейское сообщество на Балканах состояло, главным образом, из *сефардов*. Прибывали на поселение и *ашкеназы*, которых в налоговых регистрах обозначали «алман» (немец). Константинополь также привлекал иудеев из Португалии, Сицилии, Венгрии, германских земель. Османы высоко ценили их за мастерство в разных ремесленных областях. Евреи рассматривались как городской элемент, который был в большей степени, чем греки и славяне, достоин доверия [32, с. 40].

Основным местом расселения еврейского населения стали Салоники, где использовались новые испанские технологии по выделке шерсти и производству одежды. Вскоре после 1492 г. в городе насчитывалось семь синагог. Из приблизительно 19 тыс. населения было около 4350 евреев. Салоники долго оставались наименее исламизированным поселением империи. В 1510 г. выходцами из Португалии была возведена «Лисабонская синагога», которая в 1535 г. была дополнена «Синагогой Эворы». К 1910 г. в городе имелось 25 синагог [32, с. 41].

XV и XVI вв. без всякого преувеличения могут быть названы «золотым веком» еврейского сообщества. Личный врач Мехмеда Фатиха, еврей, оказывал значительное влияние на экономические решения, принимаемые султаном. Многие евреи брали на откуп налоги, видимо, располагая начальным капиталом, вывезенным из Испании.

Одним из интересных сюжетов истории Османского государства классического периода является механизм взаимодействия султанского гарема с внешним миром через посредников. В XVI в. сложился уникальный институт — *кира*. Само название происходит от греческого слова и означает — «госпожа». Это не имя собственное, а скорее название должности или статуса. Под таким наименованием вошло в историю понятие «фаворитка» еврейского происхождения и иудейского вероисповедания. «Она была доверенным лицом, а иногда даже подругой матери и наложниц султана, начала с поставок в гарем украшений, одежды, косметики и других товаров, став впоследствии финансовым и дипломатическим посредником между гаремом и окружающим обществом, вмешивалась во внутренние дела империи, осуществляла переписку с дворами и дипломатическими представителями иностранных государств, порой участвовала в дворцовых интригах и выполняла тайные поручения. Став одной из связующих нитей между обитательницами гарема и внешним миром, *кира* заняла свое место в механизме управления Османским государством в период с начала XVI и, предположительно, до начала XVII веков» [12, с. 53].

В завершение еще раз обозначим основную мысль нашего подхода к изучению социальной истории Османского государства.

Османская империя представляется как конгломерат религиозных сообществ, признававших легитимность мусульманской династии. В религиозных терминах формировалась картина мира, в рамках религиозного мировоззрения строились имперские структуры управления религиозными сообщества-

ми в мультикультурном пространстве. Комплексное изучение религиозности, этнорелигиозных общин и институтов может дать нам многое для понимания устройства османского общества, наследие которого очевидно наблюдается в современной Турции и шире — на Ближнем Востоке.

Литература

1. Аль-Газали, Абу Хамид. Наставление правителям и другие сочинения / Абу Хамид аль-Газали. — М., 2005. — 334 с.
2. Ахмедов, М. М. Проблема научной методологии при освещении истории османской империи в современной турецкой историографии (на примере концепции Т. Тимура) / М. М. Ахмедов // Турция. История и современность. — М.: Наука, 1988. — С. 204—210.
3. Бартольд, В. В. Работы по истории ислама и Арабского халифата / В. В. Бартольд. — М.: Вост. лит., 2002. — 784 с.
4. Бат, Й. «Зимми»: христиане и евреи под властью ислам / Й. Бат. — Лондон, 1985. — 106 с.
5. Вейнберг, Й. Введение в ТАНАХ / Й. Вейнберг. — М. 2002. — 431 с.
6. Весела, З. К вопросу о положении христианской церкви в османском государстве / З. Весела // Османская империя: Государственная власть и социально-политическая структура. — М.: Наука, 1990. — С. 118—131.
7. Еремеев, Д. Е. История Турции в средние века и новое время / Д. Е. Еремеев, М. С. Мейер. — М.: Изд-во Москов. ун-та, 1992. — 248 с.
8. Йерушалми, Й. Х. Захор: еврейская история и еврейская память / Й. Х. Йерушалми. — М.: Мосты культуры, 2004. — 167 с.
9. Каллист, (Уэр) Епископ Диоклийский. Православная церковь / Епископ Диоклийский Каллист (Уэр). — М., 2001. — 374 с.
10. Кириллина, С. А., Диалог интеллектуальных элит: марокканские алимы в Османском Египте (XVIII столетие) // С. А. Кириллина, В. В. Орлов // Вестн. Москов. ун-та. Сер. 13. Востоковедение. — 2002. — № 4. — С. 100—107.
11. Кобищанов, Т. Ю. Еврейские и коптские служащие в условиях османско-мамлюкского двоевластия в Египте (XVI—XVIII вв.) / Т. Ю. Кобищанов // Там же. — С. 72—88.
12. Ковалёва, Д. А. Истоки и источники статуса еврейских женщин в османском гареме в XVI веке / Д. А. Ковалёва // Отечественная османистика и туркология: итоги и перспективы: докл. и сообщения междунар. науч.-практ. семинара, Казань, 2 июля 2009 г. — Казань: *Intelpress+*, 2009. — С. 53—68.
13. Коран / пер. с араб. и коммент. вып. Д. Н. Богуславским. — Стамбул, 2005. — 810 с.
14. Льюис, Р. Османская Турция. Быт, религия, культура / Р. Льюис. — М.: Центрполиграф, 2004. — 239 с.
15. Мантран, Р. Повседневная жизнь Стамбула в эпоху Сулеймана Великолепного / Р. Мантран. — М.: Молодая гвардия; Палимпсест, 2006. — 366 с.
16. Мейер, М. С. Кризис Османских имперских порядков: меняющиеся отношения центра и периферии в XVIII веке / М. С. Мейер // Османская империя: государственная власть и социально-политическая структура. — М.: Наука, 1990. — С. 66—80.
17. Ортайлы, И. Система миллетов в Османской империи: особенности формирования и устройства / И. Ортайлы // Вестн. Москов. ун-та. Сер. 13. Востоковедение. — 1995. — № 3. — С. 66—69.
18. Петросян, Ю. А. Османская империя: могущество и гибель. Исторические очерки / Ю. А. Петросян. — М.: Эксмо, 2003. — 416 с.
19. Фадеева, И. Л. Концепция власти на Ближнем Востоке / И. Л. Фадеева. — М.: Восточ. лит., 2001. — 285 с.
20. Фрили, Дж. Тайны османского двора. Частная жизнь султанов / Дж. Фрили. — Смоленск: Русич, 2004. — 400 с.
21. Шлыков, П. В. Вакфы в Турции: трансформация традиционного института / П. В. Шлыков. — М.: Дом Марджани, 2011. — 560 с.
22. An Outline of Turkish History from its Inception to 1923 // Facts about Turkey. — Istanbul, 1998. — P. 106—112.
23. Aşkar, M. Osmanlı devleti'nde alim-mutasavvif prototipi olarak ilk şeyhülislam molla Fenarî ve tasavvuf anlayışı / M. Aşkar // Osmanlı. — Gilt 4. — Ankara: Yayın yeri ve tarihi, 1999. — S. 416—426.
24. Braude, B. Millet sisteminin ilginç tarihi / B. Braude // Osmanlı. — Gilt 4. — Ankara: Yayın yeri ve tarihi, 1999. — S. 245—254.
25. Ercan, Y. Osmanlı devleti'nde müslüman olmayan toplumlar (millet sistemi) / Y. Ercan // Osmanlı. — Gilt 4. — Ankara: Yayın yeri ve tarihi, 1999. — S. 197—207.
26. Gölen, Z. Tanzimat döneminde Bosna Hersek'te kilise inşa ve onarım faaliyetleri / Z. Gölen // Belleten. — Ankara, 2001. — С. LXV. — S. 215—243.
27. Hekimoğlu, İ. İslâm tarihi / İ. Hekimoğlu. — İstanbul: Zaman, 2001. — 352 s.
28. Hitzel, F. L'Empire Ottoman. XVe—XVIIIe siècles / F. Hitzel. — Paris, 2002. — 319 p.
29. Kepel, G. Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the Modern World / G. Kepel. — University Park: Pennsylvania State University Press, 1994. — 215 p.
30. Küçük, C. Osmanlı devleti'nde 'Millet sistemi' / C. Küçük // Osmanlı. — Gilt 4. — Ankara: Yayın yeri ve tarihi, 1999. — S. 208—216.
31. Osmanlı medeniyeti tarihi / Editör Ekmeleddin İhsanoğlu. — Gilt 1—2. — İstanbul: Zaman, 1999. — G. 1 — 361 s.; G. 2 — 848 s.
32. Reindl-Kiel, H. Tolerance in Ottoman Empire: concept and reality / H. Reindl-Kiel // Вестн. Москов. ун-та. Сер. 13. Востоковедение. — 2002. — № 4. — С. 35—50.
33. Shaw, S. Osmanlı imparatorluğu'nda yahudi milleti / S. Shaw // Osmanlı. — Gilt 4. — Ankara: Yayın yeri ve tarihi, 1999. — S. 307—321.
34. Shmuelevitz, A. Millet sistemi ve musevi cemaati / A. Shmuelevitz // Osmanlı. — Gilt 4. — Ankara: Yayın yeri ve tarihi, 1999. — S. 322—325.
35. The Cambridge history of Turkey. The Later Empire, 1603—1839 / ed. by Suraiya N. Faroqhi. — Vol. 3. — New York: Cambridge University Press, 2006. — 619 p.
36. Vakkasoğlu, V. Osmanlı İnsanı / V. Vakkasoğlu. — İstanbul, 2005. — 236 s.
37. Yücel, Y. General Characteristics of the Ottoman state policy during the XVIIIth centuries / Y. Yücel, Ö. Ergenç // Belleten. — С. LIV. — Ankara, 2001. — S. 234—243.

«Имперские структуры управления и этноконфессиональные общины в Османском султанате» (Сергей Олюнин)

В статье рассматривается история религиозных сообществ Османского государства и основные черты имперских структур управления. Цель публикации — наметить возможные пути изучения истории религии и религиозных сообществ в османском мультикультурном пространстве. В работе анализируется историография вопроса, классифицируются источники, рассматриваются особенности османского традиционного общества, а также задается комплексная картина этнорелигиозного ландшафта имперского пространства.

«Imperial Governance Structures and Ethnic and Religious Communities in the Ottoman Sultanate» (Sergey Olyunin)

The article examines the history of religious communities in the Ottoman state and the main features of imperial governance structures. The purpose of the publication is to identify possible ways of studying the history of religions and religious communities in the Ottoman multicultural space. The author analyzes the historiography of the issue and classifies the sources. The features of the Ottoman traditional society are considered and a comprehensive picture of the ethnic and religious landscape of the imperial space is presented.

Статья поступила в редакцию в феврале 2012 г.