

регіоні в останній третині XVI – першій половині XVII ст. *Схід*. 2011. № 5 (112) липень-серпень. С. 107–112.

9. Резник Ю. М. Социокультурный подход как методология исследований. *Вопросы социальной теории*. 2008. Т. II. Вып. 1 (2). С. 305–328.
10. Серяков С. О. Повсякденне життя єзуїтських шкіл України. Повсякдення ранньомодерної України. Історичні студії : в 2 т. / голов. ред. В. Смолій ; відп. ред. В. Горобець. Київ : Ін-т іст. України, 2012. Т. 1 : Практики, казуси та девіації повсякдення. 2012. С. 99–140.
11. Яковенко Н. М. Латинське шкільництво і «шкільний гуманізм» в Україні кінця XVI – середини XVII ст. *Київська старовина*. 1997. № 1-2 (315). С. 11–27.
12. Яковенко Н. М. Реформа «грецької» церкви : унія, оновлення православ'я. Історія української культури : у 5 т. / голов. ред. Б. Є. Патон. Київ : Наукова думка, 2001-2013. Т. 2 : Українська культура XIII – першої половини XVII століть / ред. Я. Д. Ісаєвич. 2001. С. 505–530.

* * *

Бесіда Наталія Василівна,

кандидатка історичних наук, доцентка кафедри всесвітньої історії та методики викладання історії Полтавського національного педагогічного університету імені В.Г. Короленка (Полтава, Україна)

Автономні релігійно-політичні утворення іншівірів у складі Османської імперії: візантійський міллет

В епоху розвиненого і пізнього Середньовіччя найбільшою і наймогутнішою мусульманською державою була Османська імперія, до складу якої входили величезні території в Азії, Африці та Східній Європі. Особливу роль турки-османи відіграли в історії православних християнських держав Південно-Східної Європи та Візантійської імперії. З огляду на це, великий інтерес викликає османський історичний досвід співіснування та взаємодії різних народів в умовах етнокультурного та конфесійного розмаїття, особливостей їхнього мовного, екологічного і політичного ландшафтів; політика Високої Порти щодо розв'язання однієї з

найгостріших проблем держави – соціального конфлікту між правовірними та іншовірцями.

Запропонована стаття присвячена з'ясуванню сутності міллетної системи, передусім візантійського (православного міллета) у складі Османської імперії як виняткового цивілізаційного феномена.

Проблемі взаємовідносин між Високою Портою та її немусульманськими підданими присвячена низка наукових праць вітчизняних і зарубіжних дослідників. Водночас до сьогодні існують різні, інколи навіть протилежні, оцінки щодо передумов, характеру та еволюції системи міллетів як основи османської імперської структури [1, 2, 3]. Останнім часом з'явилися нові підходи у дослідженні еволюції османської державності і міжконфесійних відносин, сутності режиму капітуляцій та системи міллетів, як найбільш оригінальної особливості османської адміністративно-політичної структури [4, 5, 6, 7].

Етнічна та соціокультурна інтеграція народів, що населяли Османську імперію, відбувалася в декілька етапів: власне приєднання (у вигляді завоювання), тобто встановлення османського підданства; поступова інкорпорація в структуру держави; нарешті, фрагментарна асиміляція, яка з часом все більше активізувалася. Звичайно, ці процеси відображалися на певних тенденціях розвитку держави Османідів. Формування османської релігійної політики значною мірою залежало від низки чинників: включення до складу імперії різних країн і народів, які на період турецького завоювання знаходилися на різних рівнях соціально-економічного і культурного розвитку, мали іншу конфесійну належність; вплив на розбудову міжконфесійних відносин та османський релігійний курс настанов ісламу, сформованих Пророком Мухаммедом у Конституції Медини, у тексті Корану та принципах шаріату. Незважаючи на те, що інколи іслам трактується як «цивілізація бідних», «примітивна релігія», «найвоєвничіша релігія», «релігія нетерпимості й фанатизму», більшість дослідників вважають ці оцінки такими, що не відповідають дійсності. На думку правовірних, всі, хто сповідує іншу релігію, є «невірними», неповноцінними, людьми нижчого порядку. Водночас іслам не прагнув до винищення «невірних» і не намагався їх усіх повернути в іслам. Перед населенням завойованих країн (так само, як при розбудові мединської общини) був поставлений вибір: або прийняти

іслам, або зберегти свою віру, але при цьому сплачувати спеціальний податок «джизію» і змиритися зі становищем другосортних людей у мусульманській державі [8, с. 5]. Поміж немусульман була встановлена градація: найгіршими вважалися багатобожники, язичники; люди двох інших «авраамічних» релігій – християни та іудеї були поставлені вище язичників. На відміну від Європи, у великих мусульманських імперіях майже не було єврейських погромів. Мусульмани ніколи не оголошували своїм ворогом християнство як релігію, їхній опір викликав руйнівний вплив Заходу [8, с. 11]. Опіка (зімма) мусульман над «людьми Писання (Біблії)» вважалася одним із священних обов'язків, покладених Аллахом на своїх послідовників: «О люди Писання, не виказуйте надмірності у вашій релігії і говоріть про Аллаха лише правду, Аллах є Єдиним Богом. Йому належить те, що на небесах, і те, що на землі. Досить того, що Аллах є Опікуном і Хранителем!» [9, 4:171]; сусідство Візантії сприяло поширенню її досвіду управління великою євразійською державою, на яку після взяття Константинополя перетворилася Османська імперія. Візантійська спадщина мала суттєвий вплив на матеріальну культуру, на процес формування турецького етносу. Турки-османи розбудовували свою державність здебільшого відповідно до візантійських понять про ієрархічність та централізацію монархічної влади, її богоустановленості й сакралізації [10, с. 149]; значний вплив на османську державність, особливо на військову організацію, систему управління підкореними народами мала спадщина Золотої Орди. Так, Османіди, особливо в період могутності своєї держави, проводили політику віротерпимості та лояльності до іншівіців; космополітичний характер правлячого класу в Османській імперії, який сформувався з представників різних народів, навернених в іслам. Значну роль в управлінні державою відігравали слов'яни і представники інших балканських народів – греків, албанців. За султана Баязида II у XV – на початку XVI століття чотири везіра були слов'янського походження, за Сулеймана I та Селіма II у другій половині XVI ст. слов'яни-потурченці вісім разів ставали везірами. З 1453 по 1600 рік із 48 великих візирів 44 були не турками за походженням, а переважно слов'янами і греками [10, с. 152]; історичний досвід співіснування мусульман і немусульман у доосманські часи. Загалом етнічна історія Малої Азії та Балкан надзвичайно складна. До турків-османів у Малій Азії були поширені

поселення з етнічно змішаним населенням, а віротерпимість перших Османідів і доступність переходу в іслам місцевого населення уможлилювали його включеність до складу воїнів – основної суспільної сили імперії. Яничари і сипахи були втіленням етнічного об'єднання та релігійної єдності під прапором ісламу, мозаїчності етносів та суспільних порядків, успадкованих османськими правителями у Малій Азії і на завойованих землях Балкан [11, с. 64].

Упродовж століть відбувався процес виселення, винищення, асиміляції місцевих народів. Турки складали менше половини населення. Решта були вірмени, греки, курди, араби, лази, аджарці, євреї, асирійці, болгары, албанці, боснійці, хорвати. Тривале перебування у складі поліетнічної та поліконфесійної Османської імперії сприяло формуванню специфічного Анатолійського і Балканського сплаву, в якому переплелися різноманітні елементи матеріальної і духовної культури місцевих народів. Держава Османідів в епоху свого становлення та розквіту вирізнялася слов'янським характером правлячої еліти. Впродовж правління Баязіда I, Мурада II та Мехмеда II через династичні зв'язки султанів із сербськими володарями, через яничарське військо, наwerbване із слов'ян, і через масовий перехід вельможних слов'ян в іслам Османська імперія суттєво послов'янщилася. Цей процес продовжувався за Сулеймана I (1520-1566) [1, с. 179]; прагматизм і здоровий глузд османської імперської влади обумовили високий ступінь їхньої толерантності та відсутність сліпого фанатизму.

Крім того, Османіди у XIII – XIV ст. проявляли релігійну терпимість не лише послуговуючись політичними причинами, а й під впливом концепцій пошуку надконфесійних шляхів самовдосконалення і злиття з Богом, поширюваних суфіями Анатолії [4, с. 54-55]. Унаслідок усіх перелічених чинників у державі Османідів сформувалася незвична для Середньовіччя атмосфера віротерпимості та релігійної свободи [12, с. 31].

Стрімке розширення Османської імперії за рахунок різноманітних релігійних та етнічних груп населення, його культурних та економічних відмінностей обумовило (особливо після взяття Константинополя) встановлення системи релігійних общин (міллетів): греко-православної (з 1454 р.), вірмено-григоріанської (з 1461 р.) та іудейської (з 1393 р.). Правове становище підданих імперії визначалося належністю до таких общин [6, с. 11].

Система міллетів була складовою частиною режиму капітуляцій («капітула» – «розділ», «договір»). У договорах містилися розділи, або капітули, якими, по-перше, визначався порядок відносин між мусульманською Османською і християнськими державами; по-друге, до системи капітуляцій були включені відносини османського султана з тими правителями, які увійшли до імперії на особливих правах, тобто мали стабільні обумовлені пільги, наприклад Молдавії та Валахії, деяких островів Середземномор'я (о. Самос). Це стосувалося не лише торгових, а й релігійно-адміністративних проблем місцевого управління [11, с.67].

На принципах угод, тобто капітуляцій, були побудовані відносини султана та голів міллетів. Система капітуляцій вирізнялася потрійним характером, а загальне керівництво капітуляціями, як торговими, так і релігійно-адміністративними, було покладене на відомство закордонних справ [11, с.67]. Безпосереднє управління міллетом здійснювало духовенство на чолі з міллет-башою. Це був патріарх православної церкви або, в інших конфесіях, особа, яка визнавалася верховним релігійним керівником: наприклад, гахам-баша – головний раввін імперії. Оскільки міллети виступали в якості релігійних общин, то православні православні греки і слов'яни належали до одного міллета, а вірмени-григоріани та вірмени-католики – до різних. Слово «міллет» у старих турецьких словниках перекладається як релігія, віра, нація, община, арабською мовою «міла» означає певну спільноту, людей, публіку, збори, суспільство. Саме в османський період міллетами почали називати релігійні общини, які отримали в імперії право на існування та визначену внутрішню автономію [5, с.38]

Всі міллети за умови визнання верховної влади султана та сплати подушного податку джизії користувалися цілковитою свободою культу та самостійністю у вирішенні своїх общинних справ. Міллети не мали визначеної території, а були церковно-конфесійними державами, яким належав значний внутрішній суверенітет. Він характеризувався екстериторіальністю, тобто поширювався не на населення конкретних територій, а на визначенні категорії осіб незалежно від їхнього місця проживання [13, с.78]. Очільники міллетів були членами імперської ради, затверджувалися султаном і відповідали перед ним за стан справ у

дорученому міллеті. Свої повноваження голови міллетів здійснювали разом з діваном міллета, куди, крім релігійних сановників входили й представники мирян. Міллет-баши призначав ієрархів міллета, мав власну казну, в'язницю, поліцію, збирав податки та різні пожертвування. У його руках був суд, школа, релігійні та благодійні установи. Судочинство спиралося на закони і звичаї міллета (візантійський звід законів XIV ст. та канони церкви у православних, галаха у євреїв, Кормча книга Кирила III у коптів тощо). Ці закони регулювали всю сферу сімейно-шлюбних відносин, майнове право, інші цивільні та низку кримінальних справ [13, с.79].

Серед міллетів Османської імперії найбільшим був візантійський (православний, грецький) міллет, влада якого поширювалася на всі православні народи держави. Розробка його статусу розпочалася після краху Візантії. Новим православним патріархом був призначений Геннадій Схоларій, відомий релігійний діяч Візантії та противник Флорентійської унії. Він та під його керівництвом православна церква пішли на співробітництво з мусульманськими завойовниками. Такий крок був не лише порятунком для православної пастви, а й створював певну визначеність у становищі неісламського населення всередині ісламської держави, яка від того часу надала законний статус проживання у її межах немусульманської конфесії [5, с. 37].

Такий договір з «людьми Писання» – зіммет спирався на принцип Корану: «Вони дадуть відкуп своєю рукою», залишаючись приниженими» [9, 9:29]. За таких умов люди договору могли проживати в країні ісламу, де їхня особа та майно перебували під захистом. Згідно з ісламською доктриною, релігія не складається тільки з основ віри та відправлення обрядів, а вирізняється інтегральною системою, що регулює всі аспекти особистого, сімейного та суспільного життя шляхом настанов і заборон. Тому ісламське право визнавало за немусульманами свободу укладу їхнього життя відповідно до основ їхньої релігії, права і традиції, тобто надавало їм правову автономію [5, с.37]. Отримані православною патріархією права були досить широкими, навіть не меншими, ніж у візантійські часи. Водночас на зімма були поширені низка обов'язків та обмежень, які повинні були підкреслити принижений статус іншовірців і затвердити визнання ними переваги домінуючої мусульманської общини. Іншовірцям під страхом позбавлення «опіки» заборонялося ляяти Коран, пророка

Мухаммеда та іслам, вступати у шлюбні відносини та перелюбствувати з мусульманками, схилити «правовірних» до зміни віри, а також допомагати ворогам ісламу. Ці шість «обов'язкових» умов були доповнені шістьома «бажаними», порушення яких не позбавляло «опіки», але підлягало покаранню. Зіммі рекомендувалося носити певні відмінні знаки на одязі, заборонялося будувати будинки вищі, ніж у мусульман, дзвонити у дзвіниці, голосно читати свої священні книги, влаштовувати пишні похоронні процесії і відкрито тримати хрести, розпивати при «правовірних» вино і випасати свиней, їздити на конях і верблюдах. Церкви і монастирі повинні були бути відчиненими для прийому мусульманських мандрівників [4, с. 54]. Існували й інші соціальні обмеження для «людей Писання»: будувати нові молитовні будинки, керувати діяльністю поборників ісламу, носити зброю, представляти свої інтереси у шаріатському суді.

У період могутності Османської імперії контроль за дотриманням зіммі накладених на них побутових та соціальних обмежень не був занадто жорстким, що дозволяло немусульманам користуватися значними правами і свободами у різних областях імперії. Розвиваючи настанову пророка Мухаммеда щодо уважнішого ставлення правовірних до зіммі, оскільки вони мають такі ж права, як і мусульмани, османська адміністрація робила наголос на дотриманні «людьми Писання» накладених на них обмежень, підкреслюючи, що «якщо хтось із них буде виконувати ці настанови, то з ним буде те ж саме, що й з нами, і у нього буде те ж саме, що й у нас» [4, с. 54].

Важливим знаряддям османської етноконфесійної політики був шаріат. Загалом ісламська система правосуддя не була налаштована вкрай антихристиянськи. Всі «книжники» мали право на захист султана від різних протизаконних дій на релігійному чи іншому підґрунті. У численних указах наголошувалося: правосуддя султана поширюється на них так само, як і на підданих- мусульман [2, с.208]. У вирішенні деяких правових питань популярними поміж зіммі були звернення до османських кадї (суддів), оскільки вони, нехтуючи настановами «божественного закону», зазвичай приймали покази християн нарівні зі свідченнями мусульман, дозволяючи іншівірцям складати присягу на Євангелії [4, с. 55]. Водночас під час судових процесів з мусульманами іншівірці намагалися заручитися підтримкою свідка-мусульманина.

Релігійно-адміністративним центром православної общини була Константинопольська патріархія, розташована у стамбульському кварталі Фанар (Фенер). Хоча її часто називають Грецькою патріархією, її влада поширювалася не тільки на греків, а й на всіх інших православних імперії, тобто болгар, сербів, молдаван, валахів, православних арабів [5, с.39]. Всі немусульмани – зіммі як жителі ісламської держави крім прав, наданих їм меллетною автономією, повинні були підпорядкуватися державним та ісламським законам. Головною із настанов цих законів було те, що замість військової служби зіммі повинні були сплачувати подушний податок (джизію). Вважалося, що його сплачують за державну гарантію захисту та відкуп від служби. Джизія збиралася зі здорових чоловіків віком від 14 до 75 років [5, с.39]. Упродовж сторіч методи збирання та розмір джизії змінювалися, але до Танзимату цей податок залишався одним із основних в імперії. Крім джизії були й інші податки, які немусульмани сплачували у більшому розмірі, ніж мусульмани.

Від XV ст. у державі Османідів поширення набула практика девширме – набір хлопчиків віком 9-14 років із християнських сімей для військової та цивільної служби. Вони склали т. зв. категорію «капикулу» («султанові раби»), існування якої сприяло посиленню деспотичності османської державної структури. Водночас вихідці з «капикулу» забезпечували баланс у середовищі правлячої еліти імперії. Крім того, цим інститутом користувалася низка християнських сімейств, які через девширме просували своїх представників в османську правлячу еліту. Наприклад, вихідець із капикулу, відомий великий візир трьох султанів – Сулеймана I, Селіма II і Мурада III, султанський дамад (зять) Мехмед Соколлу походив з відомого сербського роду Соколовичів [13, с. 85].

Через систему девширме рекрутувалися османські стрільки (яничари). Дітей забирали із християнських сімей і обертали в іслам, що свідчить про відступ від тих гарантій, які брала на себе система міллетів. Цей так званий «податок кров'ю» офіційно сплачувався християнським міллетом для військових потреб Високої Порти. Отже, міллетна система оберігала немусульманське населення Османської імперії, але її захист був, по-перше, зовсім не абсолютним, а по-друге, дуже суперечливим [5, с. 40].

Релігійні общини жили відокремлено, тому, незважаючи на те, що остаточне оформлення Османської держави відбулося на

європейській території, її панування в Європі нараховує понад п'ять сторіч, турки-османи виявилися чужинцями для підкорених народів. У правителів та підкорених не було єдності мови, мислення, освіти. Не було у них також єдиних обрядів, свят, традицій, ідеалів та інших проявів суспільної єдності, тобто не було спільних цивілізаційних елементів, які зв'язали б турок-османів та європейські народи. Тому підкорені османами європейські народи не мали спільного з османами почуття відданості державі і султану. Внаслідок цього «османська присутність» у Європі виявилася неспроможною до глибоко вкорінення та перспектив розвитку [5, с. 40].

Отже, державна регламентація та обмеження у системі міллетів, існування замкнених релігійних общин спричинили консервацію суспільства та уповільнення росту національної самосвідомості окремих народностей імперії. Водночас система міллетів в епоху розквіту держави Османів була досить ефективним інструментом підтримки внутрішньої рівноваги в умовах існування сукупності фактично незалежних від центру державних та автономно-політичних утворень іншовірного населення, які розвивалися за своїми власними економічними та етнокультурними законами. З початком занепаду Османської імперії міллетна система спричинила її подальшу дезінтеграцію, оскільки саме вона допомогла зберегтися нетурецьким народам, не втратити своєї самобутності, культури, мови. Еволюція військово-демократичних структур імперії до деспотії східного типу мала такі негативні наслідки, як наростання релігійного (ісламського) фанатизму і національної нетерпимості, чиновницького бюрократизму, корупції, засилля намісників. Європейське втручання, спроби великих держав звільнити Європу від турків, незалежницькі рухи християнських народів порушили колишню міжконфесійну рівновагу і викликали трагічне протистояння між колись мирно співіснуючими общинами Османської імперії.

Список використаних джерел

1. Кримський А. Історія Туреччини / 2-е видання. Київ-Львів: Олір, 1996. 288 с.
2. Хитцель Ф. Османская империя. М.: Вече, 2006. 384 с.
3. Иналджик Г. Османська імперія. Класична доба 1300-1600. К.: Критика, 1998. 286 с.
4. Кобищанов Т.Ю. Между Кануном и Шариатом: религиозная политика османских властей в сирийских провинциях в XVI –

начале XIX в. *Вестник Моск. ун-та. Сер. 13. Востоковедение.* 2005. №4. С. 52-69.

5. Орешкова С.Ф. Османская империя: проблемы межконфессиональных отношений. *Восток.* 2008. №6. С. 33-44.
6. Киреев Н.Г. История Турции. XIX век. М.: ИВ РАН; Крафт+, 2007. 608 с.
7. Финкель К. История Османской империи: Видение Османа / пер. с англ. М.: Астрель, 2010. 829 с.
8. Мирский Г.И. Ислам: история и современность. *Новая и новейшая история.* 2010. №5. С. 3-20.
9. Коран / пер. Э.Р. Кулиева. М.: ООО «Издатель Эжаев А.К.», 2003. 687 с.
10. Кадырбаев А.Ш. Османская и Российская империи: общее византийское и золотоордынское наследие. *Восток.* 2003. №2. С. 145-155.
11. Шеремет В.И. Становление Османской империи. XIII – XVI ст. *Новая и новейшая история.* 2001. №1. С. 60-69.
12. Иванов Н.А. Система миллетов в арабских странах XVI – XVII ст. *Восток.* 1992. №6. С. 27-36.
13. История Востока. Т. III. Восток на рубеже средневековья и нового времени. XVI – XVIII вв. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. 696 с.

* * *

Вільховий Юрій Віталійович,

кандидат історичних наук, доцент кафедри всесвітньої історії та методики викладання історії
Полтавського національного педагогічного університету імені В.Г. Короленка
(Полтава, Україна)

Особливості суспільно-політичного розвитку Польщі у другій половині 1980-х років: анти тоталітарні перетворення та ідеологічні трансформації

Причини соціальних зрушень в країнах Східної Європи та крах радянського блоку не слід зводити до якогось одного унікального фактору. Для виникнення такого історичного процесу світової ваги потрібна була взаємодія багатьох причин. Перехід до посткомуністичного був пов'язаний із втратою самовпевненості комуністичних еліт, що само по собі відображало моральну та