ИСТОРИЯ

УДК 9.94

СИМВОЛЫ ВЛАСТИ В ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ ВО ВРЕМЯ ПРАВЛЕНИЯ СУЛТАНА АБДУЛ ХАМИДА II (1876–1909)

© 2015 г.

А.М. Абидулин, Н.И. Аюпова

Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского

abidulinam@gmail.com

Поступила в редакцию 29.12.2014

Символы имперской власти, направленные на ее визуализацию, в годы правления султана Абдул Хамида II стали подчеркивать исламский характер государственности. В политику султанской власти возвращаются традиционные восточные символы, причудливо переплетавшиеся с распространенной ранее европейской символикой.

Ключевые слова: Османская империя, султан Абдул Хамид II, символы власти на Востоке, имперский церемониал.

Султан Абдул Хамид II, пришедший к власти в 1876 году, вместе с еще достаточно обширными владениями унаследовал и внешнеполитические проблемы, и внутреннюю нестабильность Османской империи. К началу его правления тенденции децентрализации империи начали проявляться наиболее сильно. Это полностью противоречило политике султанской власти, направленной не только на признание неограниченной власти халифата в самой Османской империи, но и на главенство в мусульманском мире в целом [1, с. 227]. Стремительная утрата территорий на Балканах, фактическая потеря контроля над Египтом и, самое главное, провал реформ Танзимата ставили под угрозу дальнейшее существование империи. Становилось понятным, что реформы армии и государственной власти, вылившиеся в провозглашение первой конституции, не способны изменить ситуацию. Более того, было очевидно, что и традиционные восточные ценности уже не могут выступать как самостоятельный регулятор отношений султана и подданных. Вместе с тем полный отказ от идей Танзимата не представлялся возможным. Государственный аппарат империи состоял сплошь из чиновников, получивших новое, европейское образование, а значит, реформировать полностью государственную идеологию в сложившейся ситуации было крайне тяжело. Конечно же, Рубикон в плане повсеместного распространения европейских ценностей был пересечен еще раньше, и к тому же весьма символично. Напомним, что одним из главных символов могущества султана издавна служило нахождение его в военных экспедициях впереди всего воинства, а также традиция перехода через Дунай только верхом на коне во главе войска. Но эти старинные способы утверждения турецкой идентичности во второй половине XIX в. утрачивали всякий смысл: летом 1867 г. султан Абдул Азиз направился с официальным государственным визитом в вагоне поезда и первым из турецких султанов пересек воды Дуная с совершенно мирными намерениями [2, с. 119]. Реформы Танзимата оказали серьезное воздействие, фасад государственной власти был переделан на европейский лад, – к тому же, в прямом смысле: об этом нам говорят искусно декорированные дворцы эпохи Танзимата (Долмабахче, Чираган, летние резиденции султанов на Босфоре, такие как Бейлербей). Да и сами султаны благодаря этим реформам стали внешне походить на европейских государей: фотографии и документальные кадры официальных церемоний – яркое тому подтверждение.

Что оставалось султану Абдул Хамиду II, когда военная власть и могущество империи уже не имели прежней силы? Он, определенно, мог делать ставку в первую очередь на традицию духовного лидерства султана, которую, однако, следовало примирить с привнесенными европейскими влияниями. Духовная власть могла позволить султану претендовать не только на признание в пределах Османской империи, но и на главенство в мусульманском мире

в целом. Таким образом, Абдул Хамиду II пришлось формировать идеологические ориентиры, существенно менявшие механизмы функционирования власти, практики, формы и методы внутри- и внешнеполитической пропаганды. Переплетение местных исламских ценностей с европейскими влияниями и институтами, привнесенными в ходе реформ Танзимата, демонстрирует многогранность имперской доктрины дома Османов. Именно поэтому изучение процессов становления модели турецкого национального государства, трудностей формирования национальной идентичности, особенностей национального сознания невозможно без обращения к сфере имперской символики и соответствующих ритуалов власти.

Официальная идеология в Османской империи рубежа XIX–XX вв. представляет собой весьма сложную систему воззрений на принципы строительства государства и механизмы его функционирования. Эта система была направлена на регулирование широкого круга проблем и позволяла генерировать различные способы легитимации власти. Как в Европе, так и на Востоке имперская символика оставалась важнейшим инструментом стабилизации власти. Указанный отрезок истории Османской империи был временем, когда в странах Ближнего и Среднего Востока начиналось развитие капиталистических отношений. Но их распространение здесь тормозилось, помимо прочего, господством традиционного исламского мировоззрения, религиозных догм. Ислам на Востоке, первоначально давший мощный толчок развитию науки и государственных институтов, в этот период начинает оказывать обратное воздействие на развитие потестарных структур, нередко сообщая ему своего рода замкнутость, «цикличность». Конечно же, вырваться из нее было невозможно без коренного преобразования традиционных религиозных ценностей и сопутствовавших им социальных нормативов и иерархических принципов. Для такого переформатирования требовалось длительное время, – при том что под угрозу было бы поставлено и само существование султанской власти. Поэтому в конечном итоге предпочтение было отдано такому инструментарию, который, демонстрируя изменчивость имперской власти, всецело стабилизировал и оправдывал ее. Одним из механизмов стабилизации власти стала реактуализация уже существовавшей султанской символики и государственного церемониала империи. Поскольку реальная сила государства снижалась, символика и ритуал приобретали новое значение. И если европейские державы делали акцент на внешнем великолепии, то Османская империя (впрочем, как и Австро-Венгрия), существенно отставая от них в плане материальных ресурсов, подчеркивала традиционный характер своих властных структур [3, с. 345].

Как отмечает Г. Неджипоглу, османские султаны со времен завоевателя Константинополя Мехмеда II Фатиха «были невидимыми, но их присутствие чувствовалось везде», они держали подданных в трепете перед своей могущественной властью [4, с. 59], и эта имперская практика успешно функционировала, причем до конца существования империи. Но как заставить «трепетать» перед властью султана уже искушенных реформами Танзимата подданных? Султан Абдул Хамид II пытался использовать четыре разновидности потестарной символики [5, с. 32]. Три первые касались самого султана и дворца. Прежде всего, это были символы, направленные на формирование у подданных представлений о славе и мощи османского государства: гербы на общественных зданиях, торжественная государственная музыка, публичные церемонии, а также символы, сакрализировавшие личность султана-халифа. Во-вторых, это – награждение отличившихся трудом и подвигами на благо империи, бесплатная передача экземпляров Корана и иные практики одаривания подданных, позволявшие продемонстрировать великодушие и «человечность» империи. К третьей категории могут быть отнесены священные для всех мусульман образцы почерка Пророка Мухаммеда, известных религиозных деятелей и другие материалы, собранные в султанском дворце Топкапы, наделенном качествами сакрального локуса. Четвертая категория представляет собой особый случай: это – язык официальной государственной документации, наполненный специфической образностью, подчеркивавшей постоянство связи султана с турецким обществом.

Одним из важнейших символов государства и имперской власти является геральдика, а потому прославление среди подданных могущества османского государства осуществлялось посредством целенаправленной «работы» с гербом империи. Османское государство (тур. *Devlet-i Aliyye*) символизировалось гербом дома Османа (тур. *Arma-i Osmani*). Проект этого герба был выполнен итальянским художником во времена правления султана Махмуда II. Без изменений он просуществовал вплоть до падения Османской империи [6, с. 6] (рис. 1). Однако не все здесь было так просто. Размещенный на государственных зданиях в разных уголках империи, яркий и узнаваемый герб включал в себя большое число мотивов. Когда в 1905 г. Абдул Хамид II обратился к своим чиновникам с просьбой детально пояснить, что изображено на

Рис. 1

гербе, чиновники не смогли сразу дать однозначный ответ. В конце концов был подготовлен детальный меморандум. В нем султану и его подданным сообщалось, что Османский герб состоял из старых и новых турецких и исламских мотивов, различных видов оружия и других символических объектов. Центральным мотивом на гербе был щит, возвеличенный короной султанов, над ним помещалась личная *тугра* (печать) правящего султана. Сбоку располагались весы – символ правосудия. Под ними были изображены два увесистых тома, один из которых символизировал традиционное исламское право (шариат), а другой – кодекс современных законов (тур. *ahkam-i Şer'iyye ve Nizamiye'yi cami kitab*) [6, с. 7]. Щит также был окружен изображениями различных видов оружия, использовавшихся в прошлом и настоящем: стрелы и колчаны, винтовка со штыком, заряжающееся через дуло старинное ружье, современная пушка, традиционный ятаган и кавалерийская шашка и т.д. Герб включал в себя и такой традиционный символ, как ваза, полная цветущих роз и ладана (она демонстрировала великодушие государства). С правой стороны от щита была помещена группа красных, а слева – зеленых знамен. Красные знамена символизировали Османскую империю, зеленые – универсальный характер исламского халифата. В целом, иконографическая программа османского герба выстраивалась вокруг идеи неразрывной связи старого и нового, традиционного и современного. Соглашаясь с Э. Хобсбаумом [7, с. 6], можно отметить, что герб Османской империи представлял собой конструкцию, в которой для «изобретения» традиций нового типа использовались древние материалы.

Официальная музыка, являвшаяся частью имперской пропаганды (прежде всего в рамках официальных государственных церемоний), наиболее выразительно представлена государственным гимном. Здесь тоже многое заимствовано у европейцев. Первые шаги в формировании этой традиции были предприняты Махмудом II и его преемником Абдул Меджидом, для которых придворным музыкантом, итальянцем по происхождению, Джузеппе Донизеттти был написан марш Махмудие, а затем Меджидие. Донизетти обучал музыке детей правящей элиты, все его начинания с энтузиазмом поддерживались султаном [8, с. 87]. В 1847 г. марш Махмудие был обработан Ференцем Листом. В 1849 г. Иоганн Штраус представил свой вариант композиции османского марша султану Абдул Меджиду, за что получил вознаграждение в виде дорогого перстня [8, с. 74]. После смерти Донизетти в 1856 г. придворным музыкантом стал Калисто Гуателли, который написал для султана Абдул Азиза марш Азизие. Гуателли служил и во время правления Абдул Хамида II. Он был известен такими произведениями, как «Восточная увертюра» и «Османский март». Возможно, он являлся одним из создателей марша Хамидие. Интересен тот факт, что и Донизетти, и Гуателли получили от султана один из самых высоких османских чинов – звание

Рис. 2

Паши [6, с. 9; 9, с. 1216, 1220]. В конце века, для того чтобы добиться расположения султана, как его подданные, так и иностранцы писали для него марши. Например, в 1893 г. Лоретт Розетт сочинила для султана Абдул Хамида II марш «Grand Turk. Vive Le Sultan», а в 1895 г. Дикран Хохаджиан написал и представил султану «Grande Marsh» [6, с. 10].

Как формировалась официальная иконография султанской власти? Султаны, правившие в XIX веке до Абдул Хамида II, стремились, подражая европейским императорам и невзирая на запреты традиционного ислама, разместить в официальных государственных учреждениях собственные портреты. Внедрение этой практики началось во время правления Махмуда II, когда портреты султана стали вывешиваться с благословения религиозных деятелей во время военных церемоний. Данная традиция получила развитие во время правления султанов Абдул Меджида и Абдул Азиза [10, с. 57]. В период царствования Абдул Хамида II, несмотря на то, что сохранилось несколько официальных фотографий султана, портреты были запрещены султаном, – возможно, не только по религиозным причинам, но и из соображений безопасности. Место султанских портретов в государственных учреждениях стали занимать орнаменты либо таблички с нанесенной на них надписью «Долгие лета падишаху!» (рис. 2). Произнесение чиновниками и военнослужащими этой фразы, а также выполнение определенных жестов вошло в постоянный протокол во время различных церемоний – таких, к примеру, как чествование выпускников гражданских и военных учебных заведений [10, с. 58]. Здравица падишаху подчеркивала символическую духовную связь подданных с султаном. Примеры подобных словесных выражений, входивших в официальный протокол, можно видеть и в других странах: к примеру, на некоторых церемониях в Великобритании («Long Live the Queen!») и в Японии («Tenno Haira Banzai!» – «Долгие лета императору!») [5, с. 33].

Другим интересным элементом официальной пропаганды были ежегодники (*Salname*), которые составлялись в вилайетах (губерниях). Помимо информации о внутренней ситуации в вилайете сюда включались и сообщения об османской истории. К примеру, в ежегоднике, составленном в Бурсе в 1885 г., описывалось происхождение османского государства. Согласно этому ежегоднику, корни османов восходили к племенам Огузов, а через них к Ною, Адаму и Еве. Государство Османов, основателем которого был султан Осман Гази, получивший власть от сельджукского султана Алаеддина Кейкубада, представлялось одним из самых древних государств на земле, предназначенным существовать вечно [5, с. 38]. В ежегодниках присутствовало и фамильное древо дома Османов, которое начинает занимать са-

Рис. 3

мое важное место именно во времена султана Абдул Хамида II. Акцент на отличительных качествах османского государства и тиражирование описаний династии Османов в ежегодниках было частью сакрализации правящей династии.

Важные символы османского государства находились в столице империи Стамбуле. Стамбульские гробницы султанов, мечеть Айя-Софья и Священные реликвии Пророка Мухаммеда являлись главными сакральными объектами этого древнего города. В XIX в. один из известных государственных деятелей, Решид Паша, назвал три «фундамента государства»: Ислам, Султанат и Халифат, опираясь на которые представители дома Османов, охраняя священные места в Мекке и Медине и столицу империи Стамбул, управляют государством [5, с. 40]. В 1901 г., на двадцать пятую годовщину вступления на престол султана Абдул Хамида II, в различных городах империи были сооружены часовые башни [11, с. 419], которые также символизировали мощь султаната и империи. Отныне не только муэдзины с минаретов возвещали о времени молитвы, отмеченном в Коране, теперь время религиозное и время светское встретились лицом к лицу, соединившись благодаря «соразмерности» символизировавших их архитектурных сооружений.

Подданные должны были ассоциировать фигуру султана с военным могуществом империи. Поскольку воинская и духовная мощь тесно взаимосвязаны, образ султана неотделим от восприятия армии. Ярким примером эксплуатации этого стереотипа посредством сочетания традиционных религиозных практик и европейских военных парадов при Абдул Хамиде II стала церемония следования султана в мечеть по пятницам (тур. *Cuma selamlığı*) – т.н. *пятничный селямлык*, на истории которого следует остановиться отдельно. Своими корнями эта церемония уходит к эпохе распространения ислама, хотя в ранг государственных она была возведена лишь в период правления Абдул Хамида II (рис. 3). До этого селямлык особо не отличался от проведения молитв в других мечетях. Лишь будучи дополненным военной компонентой, он стал одной из важнейших официальных церемоний Османской империи.

Традиционный пятничный селямлык известен еще со времен султана Сулеймана I Великолепного (Кануни), сохранились и гравюры, наглядно изображающие эту процессию. Сам термин *«селямлык»* изначально обозначал праздничную процессию, приветствие султана. Однако с того времени как церемония селямлыка вошла в разряд государственных, этот термин приобрел еще один смысл – «публичная процессия султана в мечеть в полдень в пятницу» [12, с. 1071].

Известно, что султан Мехмед II Фатих после захвата Константинополя совершил первую молитву в византийской церкви Святой Софии. Впоследствии султаны, взойдя на престол, также совершали свою первую молитву в ранге падишаха в мечети. Обычно за день до селямлыка либо с утра в пятницу во всеуслышание объявлялось, в какой именно мечети будет происходить эта церемония [13, с. 232]. Для шествия выбирался наиболее удобный и безопасный маршрут, проводилась и необходимая подготовка. Были случаи, когда по причине возможной опасности для султана в последний момент путь следования процессии менялся. Некоторые султаны (например, Абдул Меджид) совершали селямлык в мечетях как европейской, так и азиатской сторон Стамбула [14, с. 104]. Самым же главным здесь было то, что подданные могли лично увидеть султана.

Если султан отправлялся на церемонию морем из дворца Топкапы, а затем из Долмабахче (как делали это Махмуд II и Абдул Меджид), то участники процессии отплывали от дворца на шести больших султанских лодках. Обычно впереди плыли две маленькие лодки, открывавшие процессии путь. В султанских лодках сидели министры, адъютанты и камергеры султана [15, с. 49]. До отмены янычарского войска султана сопровождали янычары в парадных одеждах и с оружием в руках. Позднее на смену им пришли военные отряды нового, европейского типа.

На территории мечети, куда следовал султан, места для подданных готовились заранее, – чтобы не было столпотворения. Особое внимание уделялось иностранцам, которые также в качестве зрителей участвовали в церемонии. Первым в мечеть приезжал султанский гарем, и все ожидали приезда самого султана. О его прибытии возвещал султанский оркестр (тур. *Muzıka-i Hümayun*), который мог играть разные, зачастую европейские мелодии, – к примеру, произведения Моцарта и Россини (а иногда даже и Марсельезу) [14, с. 105]. Вне зависимости от того, прибывал ли султан по суше или приплывал по воде, ко двору мечети он подъезжал на коне. Подданные кидали султану записки с прошениями (тур. *arzuhâl*), и специальный уполномоченный собирал их. В это время муэдзин призывал к молитве, султан с приближенными входил в мечеть, на этом селямлык завершался.

При султане Абдул Хамиде II описанная выше церемония совершенно изменилась. Отныне она входила в официальный государственный протокол. Для этого были внесены коррективы в саму архитектуру мечетей, центральную роль в которых стали играть места, предназначенные для верующих и, особенно, для *махфиля* (возвышение внутри большой мечети, огороженное решеткой). Мечети отныне становились двухэтажными. Особое внимание уделялось султанскому махфилю, который выносился на первый план. Характерным примером здесь служит мечеть Йылдыз Хамидие, использовавшаяся султаном Абдул Хамидом II для селямлыка [16, с. 281].

Султан Абдул Хамид II, располагаясь в первые годы своего правления во дворце Долмабахче, обычно отправлялся на селямлык в те мечети, которые находились поблизости от дворца. После переезда султанского двора во дворец Йылдыз начал формироваться новый дворцовый комплекс. Для султана в нескольких сотнях метров от дворца архитектором Саркисом Балаяном в 1884–1886 гг. была построена мечеть Хамидие. Личный секретарь султана Тахсин Паша сообщал, что именно эта мечеть отныне и стала основным местом проведения пятничных церемоний в годы правления султана [17, с. 127]. Лишь изредка для пятничного селямлыка использовалась также мечеть Тешвикие, находившаяся поблизости от дворца, и деревянная мечеть Эртугрул, в строительстве которой принимал непосредственное участие сам султан, бывший высококлассным столяром.

Существенное внимание уделялось мерам безопасности, причем не только султанской. В день церемонии жандармы обыскивали всех, кто проходил в район Бешикташ. Устанавливался контроль на улицах и в переулках, а в казармах начинались сборы солдатских полков, задействованных в церемонии. Всего в процессии участвовало от 10 до 14 тысяч военнослужащих. Первыми начинали движение к месту проведения церемонии кавалерийские полки из казарм в районе Рами и Давутпаша. Прибыв к военному министерству на площади Баязит, эти кавалеристы спешивались и ожидали подхода других полков. После этого под звуки военного оркестра к площади выдвигался Плевненский и дежурный батальоны, затем батальон пехотинцев и пожарных. Собравшиеся вместе на площади такие батальоны, как Плевненский, дежурный, пожарный и кавалерийский полк Эртугрул, полк легкой кавалерии и другие военные соединения под звуки труб вновь начинали свое движение. Выйдя из ворот военного министерства, они пересекали мост Галата и по дороге вдоль берега двигались в район Бешикташ к месту проведения церемонии. Подойдя к посту у внутренних ворот, они останавливались и трубы замолкали, начинал играть военный оркестр. По дороге к месту парада и на обратном

пути оркестр обычно играл народные турецкие песни [18. с. 57, 191].

В это время из имперской судоверфи начинал движение батальон морского десанта и военно-морской оркестр, которые через Шишхане, Перу (современную улицу Истикляль) и Мачку также направлялись в Бешикташ. Вместе с ними к месту церемонии выдвигался батальон артиллерийского полка, роты военных строителей и инженеров, которые, дойдя до мечети Синан Паша в Бешикташе, останавливались, ожидая приказа о продолжении движения [19, с. 213]. После соответствующего распоряжения войска и военный оркестр двигались в сторону дворца Йылдыз и выстраивались согласно протоколу на подъеме, берущем начало от мечети Йылдыз Хамидие и ведущем к воротам дворца. Как вспоминал в своих мемуарах Али Саид, возле ворот дворца, из которых должен был выехать султан, выстраивались батальон артиллеристов и две роты из батальона Йылдыз и батальона Согутлу. Они охраняли султана и наблюдали за порядком. На этом же холме располагался и военный оркестр [20, с. 115].

Под охраной вооруженных солдат, албанцев по происхождению, султан выезжал из ворот дворца и направлялся в мечеть Йылдыз Хамидие, находящуюся в нескольких сотнях метров от дворца. После окончания церемонии специально уполномоченные собирали записки с прошениями к султану [21, с. 459]. Пятничный селямлык представлял интерес и для иностранных гостей, выступая объектом их пристального внимания. По дороге на холм Йылдыз собиралась очередь из экипажей иностранцев, желающих увидеть церемонию [5, с. 34]. Для этих гостей возводились специальные платформы, с которых им разрешалось наблюдать за пятничной церемонией. Иностранцам, однако, воспрещалось делать во время церемонии резкие движения руками и пользоваться биноклями, поскольку такие действия могли быть восприняты в качестве покушения на жизнь султана и возыметь ответную реакцию со стороны охраны [22, с. 82]. Если в Стамбуле присутствовали официальные представители иностранных государств, то им отправлялись отдельные приглашения. Обычно места для иностранных послов отводились возле дворцового здания для аудиенции [13, с. 112].

Пятничный селямлык в период правления Абдул Хамида II был лишь одной из многих церемоний, формировавших имперский культ. Но на его примере хорошо видно, что официальный церемониал и потестарная символика империи обладали высокой динамичностью и гибкостью, что для султана и имперских элит представлялось важным задействовать европейские практики. Традиционные восточные ритуалы и символика были переосмыслены сообразно меняющимся обстоятельствам и вызовам эпохи. Следует отметить, впрочем, что новый имперский церемониал не смог окончательно сформироваться из-за начавшегося во всех частях Османской империи развития национального самосознания.

Анализ имперского церемониала и символики является одним из ключевых средств изучения истории государственной власти, а также внутренней и внешней политики Османской империи. Идеология и культура султанской власти при этом могут рассматриваться как плотная сеть, в которой переплетаются элементы *идеального* и *реального*. Под первым мы понимаем набор идей, ценностей, символов, определяющих власть правителя и элит над населением. Реальное – это практики визуализации имперского начала, пропагандистские и манипулятивные действия, которые султан и элиты воспроизводят в церемониальном пространстве с целью максимального упрочения собственной власти.

Список литературы

1. Türköne M. Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991. 346 p.

2. Köksal O. Sultan Aziz'in Avrupa seyahati dönüşü münasebetiyle yapilan kutlamalar ve bir manzum tarihçe // Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. C. 4 Sayı 1. 2003. P. 117–135.

3. Deringil S. Legitimacy Structures in the Ottoman State: The Reign of Abdulhamid II (1876–1909) // International Journal of Middle East Studies. Vol. 23. № 3. 1991. P. 345–359.

4. Necipoğlu G. Architecture, Ceremonial and Power. The Topkapı Palace in the Fifteen and Sixteen Centuries. New York and Cambridge: The Architectural History Foundation, Massachusetts Institute of Technology Press, 1991. 336 p.

5. Deringil S. İktidarın Sembolleri ve İdeoloji. II. Abdülhamid Dönemi (1876–1909). İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2002. 249 p.

6. Deringil S. The Invention of Tradition as Public Image in the Late Ottoman Empire, 1808-1908 // Comparative Studies in Society and History. Vol. 35. № 1. 1993. P. 3–29.

7. Hobsbawm E.; Ranger T. (ed). The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. 322 p.

8. Üngör E. Türk Marşları. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü yayınları, 1965. 332 p.

9. Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi. C. 6. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985. 227 p.

10. Deringil S. Simgeden Millete. II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet. İstanbul: İletişim Yayınları. 2007. 296 p.

11. Goodwin G. A History of Ottoman Architecture. London: Thames & Hudson Ltd., 1971. 511 p.

12. Redhouse J.W. A Turkish and English Lexicon. Constantinople: Printed For The Mission by A.H. Boyajian, 1884. 2224 p.
13. De Kay J.E. («Anonymous»). Sketches of Turkey in 1831 and 1832 by an American. New York: Printed and Published by J&J Harper, 1833. 527 p.
14. Karateke H. Padişahım Çok Yaşa! Osmanlı Devletinin Son Yüz Yılında Merasimler. İstanbul: Kitap Yayinevi, 2004. 322 p.
15. White C. Three years in Constantinople; or domestic manners of the Turks in 1844. Vol. 1. London: Henry Colburn, Publisher, 1845. 370 p.
16. Kuran A. The Evolution of the Sultans's Pavilion in Ottoman Imperial Mosques // Islamic Art: An Annual Dedicated to the Art and Culture of The Muslim World. V. 4. Genoa and New York, 1992. 528 p.
17. Tahsin Paşa. Abdülhamit ve Yıldız Hatıraları. İstanbul: Muallim Ahmet Halip Kitaphanesi, 1931. 297 p.
18. Alus Sermet Muhtar. İstanbul Kazan Ben Kepçe. İstanbul: İletişim Yayınları, 1995. 240 p.
19. Şakir Z. Yarım Asır Evvel Bizi İdare Edenler. C. 2. İstanbul: Ahmet Sait Matbaası. Muallim Fuat Gücüyener. Anadolu Türk Kitap Deposu, 1943. 303 p.
20. Said A. Saray Hatıraları: Sultan Abdülhamid'in Hayatı. İstanbul: Nehir Yayınları 1994. 184 p.
21. İpşirli M. Osmanlılarda Cuma Selamlığı: Halk-Hükümdar Münasebetleri Açısından Önemi // Prof. Bekir Kütükoğlu'na Armağan. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1991. P. 459–471.
22. Arseven C. Sanat ve Siyaset Hatıralarım. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993. 155 p.

SYMBOLS OF POWER IN THE OTTOMAN EMPIRE DURING THE REIGN OF SULTAN ABDUL HAMID II (1876–1909)

A.M. Abidulin, N.I. Aiupova

During the reign of Sultan Abdul Hamid II, symbols of imperial power aimed at its visualization began to emphasize the Islamic nature of the state institutions. Traditional oriental symbols that returned to the policy of the Sultan's power were strangely intertwined with the previously common European symbolism.

Keywords: Ottoman Empire, Sultan Abdul Hamid II, symbols of power in the Orient, Imperial ceremony.

References

1. M. Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991. 346 p.
2. Köksal O. Sultan Aziz'in Avrupa seyahati dönüşü münasebetiyle yapilan kutlamalar ve bir manzum tarihçe // Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. C. 4 Sayı 1. 2003. P. 117–135.
3. Deringil S. Legitimacy Structures in the Ottoman State: The Reign of Abdulhamid II (1876–1909) // International Journal of Middle East Studies. Vol. 23. № 3. 1991. P. 345–359.
4. Necipoğlu G. Architecture, Ceremonial and Power. The Topkapı Palace in the Fifteen and Sixteen Centuries. New York and Cambridge: The Architectural History Foundation, Massachusetts Institute of Technology Press, 1991. 336 p.
5. Deringil S. İktidarın Sembolleri ve İdeoloji. II. Abdülhamid Dönemi (1876–1909). İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2002. 249 p.
6. Deringil S. The Invention of Tradition as Public Image in the Late Ottoman Empire, 1808-1908 // Comparative Studies in Society and History. Vol. 35. № 1. 1993. P. 3–29.
7. Hobsbawm E.; Ranger T. (ed). The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. 322 p.
8. Üngör E. Türk Marşları. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü yayınları, 1965. 332 p.
9. Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi. C. 6. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985. 227 p.
10. Deringil S. Simgeden Millete. II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet. İstanbul: İletişim Yayınları. 2007. 296 p.
11. Goodwin G. A History of Ottoman Architecture. London: Thames & Hudson Ltd., 1971. 511 p.
12. Redhouse J.W. A Turkish and English Lexicon. Constantinople: Printed For The Mission by A.H. Boyajian, 1884. 2224 p.
13. De Kay J.E. («Anonymous»). Sketches of Turkey in 1831 and 1832 by an American. New York: Printed and Published by J&J Harper, 1833. 527 p.
14. Karateke H. Padişahım Çok Yaşa! Osmanlı Devletinin Son Yüz Yılında Merasimler. İstanbul: Kitap Yayinevi, 2004. 322 p.
15. White C. Three years in Constantinople; or domestic manners of the Turks in 1844. Vol. 1. London: Henry Colburn, Publisher, 1845. 370 p.
16. Kuran A. The Evolution of the Sultans's Pavilion in Ottoman Imperial Mosques // Islamic Art: An Annual Dedicated to the Art and Culture of The Muslim World. V. 4. Genoa and New York, 1992. 528 p.
17. Tahsin Paşa. Abdülhamit ve Yıldız Hatıraları. İstanbul: Muallim Ahmet Halip Kitaphanesi, 1931. 297 p.
18. Alus Sermet Muhtar. İstanbul Kazan Ben Kepçe. İstanbul: İletişim Yayınları, 1995. 240 p.
19. Şakir Z. Yarım Asır Evvel Bizi İdare Edenler. C. 2. İstanbul: Ahmet Sait Matbaası. Muallim Fuat Gücüyener. Anadolu Türk Kitap Deposu, 1943. 303 p.
20. Said A. Saray Hatıraları: Sultan Abdülhamid'in Hayatı. İstanbul: Nehir Yayınları 1994. 184 p.
21. İpşirli M. Osmanlılarda Cuma Selamlığı: Halk-Hükümdar Münasebetleri Açısından Önemi // Prof. Bekir Kütükoğlu'na Armağan. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1991. P. 459–471.
22. Arseven C. Sanat ve Siyaset Hatıralarım. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993. 155 p.