

„ВАШИЯТ ГЛАС Е МОЯТ ГЛАС. НЕ ГО ЗАБРАВЯЙТЕ!“. ОСМАНСКИ ВЛИЯНИЯ В КУЛТА КЪМ ЛИЧНОСТТА НА КЕМАЛ АТАТЮРК

Димитър Григоров

Посетител в кавказском кафе чита меню и спрашива официанта:

– А что за „Султан-кебаб“?

– „Султан-кебаб“ – очень хорошо!

– А из чего он готовится?

– Слушай, я не знаю, из чего скажешь, из того приготовим!

На пръв поглед между култа към личността на Мустафа Кемал Ататюрк (1881 – 1938) и монархическия култ в Османската империя общото не е „много повече, отколкото между Кентърберийския архиепископ и първосвещеник Самуил“², както пише Карл Маркс по повод един друг опит за сравнение. В същото време еkleктичността, с която се характеризират повечето модерни идеологии, не отхвърля съчетаването на често противоположни или отдалечни и във времето, и в пространството символи. Неслучайно „главният управител на Западна Европа“, героят на антиутопичния роман на Олдъс Хъксли, посветен на бъдещите резултати от модерността – „Прекрасният нов свят“, е наречен Мустафа Монд – абсурдното съчетание между британския индустриалец Алфред Монд³ и турският диктатор-реформатор Мустафа Кемал Ататюрк.

Целта на настоящия текст е да проследи, доколкото е възможно, континуитетът между образите на османските султани и този на обявения за създател на турската национална държава. Акцентът в изложението е върху владетелите от началото на епохата на Танзимата до края на султаната. В същото време внимание се отделя и на пропагандата, посветена на личността на Енвер паша, около когото се оформя култ, който носи много от белезите на модерния култ към личността.

1 <<http://anekdoty.ru/pro-sultanov/>> 31 август 2017.

2 Маркс, К., Ф. Енгелс. Сочинения. 2-е изд. Т. 16. Москва: Издательство политической литературы, 1960, с. 376, <<http://www.1917.com/Marxism/Marx/18-Brumera/18-1-1.html>>. Вж. също <http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/marx_18.php> 12 август 2016.

3 Алфред Мориц Монд (1868 – 1930) е британски индустриалец, финансист, политик и активен ционист. Първи председател е на корпорацията „Imperial Chemical Industries“, която след създаването си през 1926 г. е считана за една от най-големите компании в света, <https://en.wikipedia.org/wiki/Alfred_Mond,_1st_Baron_Melchett> 31 август 2017.

В студията е отделено специално място на отношението между образите на османските владетели и немюсюлманското население с акцент върху българите в епохата на Танзимата.

За по-доброто изясняване на проблема текстът започва с теоретично въведение, онагледено с исторически примери и посветено на понятия, които се използват – „култ към личността“ и „монархически култ“.

„Култ към личността“ и „монархически култ“

Разбираемо култът към личността, както и монархическият култ, са ключовите термини, залегнали в анализа, предложен от мен.

Според едно от най-общите определения „култът към личността е поощряване на хвалебствията, отправени в чест на една личност, в противовес на колективното ръководство“⁴. Това определение, от една страна, разглежда термина като сбор от стереотипи (пропагандни и популярни), но противопоставяйки явлението на колективното ръководство, също така приравнява култа към понятието „лидерство“, и по-точно едноличното лидерство. Впрочем доста сходна е съветската (разпространила се бързо в Източна Европа) дефиниция, за която ще стане дума по-надолу. Култът към личността се различава от „харизматичния авторитет“ по това, че има негативно значение и е пейоративен термин. Различава се и от култа към героите, защото като правило се отнася до политическите лидери, макар че поне за мен това разграничение е спорно. За формирането на култа към личността, както и изобщо за усъвършенстването на пропагандата голямо значение има развитието на техниката. В миналото винаги са съществували лидери, които са благоприятствали ласкателството или пък налице са били такива нагласи сред населението. Обаче само с развитието на техниката особено през XX в. се създават необходимите условия за разпространението на масови пропагандни послания, изграждащи и поддържащи култа към личността. Преди изобретяването на фотографията, киното, радиото и накрая телевизията мнозинството на населението на съответната страна никога не е виждало лицето или пък е чувало гласа на водача.

В настоящото проучване аз разглеждам култа към личността както като форма на ръководство, така и като пропагандно средство. В този смисъл ще се придържам към две дефиниции. Едната е на Йън Плампер, според когото култът към личността е най-общо издигането на един човек много над останалите, като понятието винаги се отнася до политически фигури. В тях авторитет и сакрално са тавтологично свързани. Сакралното обяснява защо в култа към личността има предмодерни и модерни влияния⁵. Втората дефиниция е на румънския историк Адриан Чорояну, който твърди, че под култ към личността „се разбира съчетанието от техники и средства, използвани за възхваляване на изключителните и

4 **Safire, W.** Cult of Personality. – In: *The New Language of Politics. A Dictionary of Catchwords, Slogans and Political Usage.* By **W. Safire.** New York: Collier Books, 1972 (първо изд. – 1968 г.), p. 140.

5 **Plamper, J.** *The Stalin Cult. A Study in Alchemy of Power.* New Haven / London: Yale University Press, 2012, XV–XVI.

уникални качества на една личност, а именно ръководителя“⁶. Така анализът ще изисква наблюдението на следните елементи: 1) контекста в който се появява култът, и условията, които определят развитието му, и 2) обществената роля, която играе култът и основанията за неговото съществуване⁶.

В този смисъл трябва да се каже, че много често символът играе много по-важна роля от реалната личност и това понякога се осъзнава от самите лидери. Така, ако се доверим на осиновения син на Сталин, Артъм Сергеев, при една от кавгите със сина си Василий заради това, че използвал името Сталин, за да се измъкне от някакъв скандал, съветският вожд казва: „Не, ти не си Сталин и аз не съм Сталин. Сталин е съветската власт. Сталин е този от вестниците и портретите, не ти, дори не и аз!“⁷.

Култът към личността е тясно преплетен с понятие като „политическата култура“. Тази взимовръзка е защитавана от авторитетни изследователи като Джереми Палтиел, според когото „култът към личността е политически феномен, който трябва да се интерпретира чрез позоваване на политическата култура. Така най-често се предполага съществуването на едно предразположение към култа на личността в политическите култури, имащи авторитарна традиция (подч. мое, Д.Г.)“⁸. Едва ли обаче една традиционна политическа култура обяснява от само себе си появата и дългосрочното развитие на култ към личността⁹. Това се отнася и до случая с Османската империя и връзката му с републиканска Турция.

Греъм Джил обвързва явлението с характерните особености на политическия строй. Той счита, че култът е послание отправено към поданиците (гражданите), послание, което показва коя политическа фигура трябва да бъде поддържана. „Култът се превръща в оръжие, което се използва при конфликтите между участниците в политическата върхушка“¹⁰, заключава този автор. В системата, съдържаща отношения тип „патрон“ – „клиент“, които се развиват в недра на партията, култът се превръща в ефикасен сигнал при избора на „патрон“ от „клиентите“. Той показва кой е най-добре поставен в борбата за власт¹¹. В тезата на Джил може да открием и предмодерни предпоставки на феномена, включително що се отнася до османския контекст и наследилата го ситуация в турската република през междувоенния период. Според същия автор това обяснява поне частично постоянното самовъзпроизводство на култа. „Клиентите“ трябва непрекъснато да доказват публично верността и привързаността си към обекта на обожание. Така те се надяват да затвър-

6 Cioroianu, A. Ce Ceaușescu qui hante les Roumains. Le mythe, les representations et le culte du Dirigeant dans la Roumanie communiste. Bucarest: Editura Curtea Veche, 2004, 44–45. Вж. също Gill, G. Personality Cult, Political Culture and Party Structure. – Studies in Comparative Communism, 1984, vol. XVII, No 2, p. 112.

7 Plamper, J. The Stalin Cult..., p. II.

8 Paltiel, J. The Cult of Personality. Some Comparative Reflections on Political Culture in Leninist Regimes. – Studies in Comparative Communism, 1983, vol. XVI, part 1, No 1–2, p. 49.

9 Cioroianu, A. Ce Ceaușescu qui hante les Roumains..., 44–45. Вж. също Gill, G. Personality Cult, Political Culture..., p. 112.

10 Gill, G. Personality Cult, Political Culture..., p. 116.

11 Cioroianu, A. Ce Ceaușescu qui hante les Roumains..., p. 45.

дят или подобрят собствения си статус. Ето защо култът е предназначен за единствен „получател“, но „печелившите“ от облагите са много „ползватели“¹².

Наред с това, явлението може да се обвърже с концепцията на Дж. М. Бърнс за героичното ръководство. Култът понякога е необходима съставка за подобен род водачество, тъй като, както твърди един от най-известните обекти на възхваляване, „великият кормчия“ Мао Дзедун, „желанието да бъдеш обожаван и да обожаваш“ винаги било съществувало¹³. По този начин за съществуването на култа към личността от голямо значение е не само държавната пропаганда, но и обществените нагласи, които са формирани в хода на историческото развитие на съответния народ, от една страна, а от друга, са резултат от конкретен политически контекст, създаващ благоприятни условия за „обожаването“ на водача, както се изразява Мао.

Обикновено критиката на култа към личността засяга режимите на Йосиф Висарионович Сталин (1879 – 1953) и Мао Дзедун (1893 – 1976). Така терминът се свързва главно с комунистическия свят и се сдобива с „популярност“ след „секретния“ доклад на Хрушчов, изнесен на XX конгрес на съветската Комунистическа партия през февруари 1956 г., в който обвинява Сталин в разпространението на култ към собствената си личност, с помощта на който подкопал престижа на колективното ръководство. В същото време като любопитна подробност ще си позволя да отбележа, че понятието е използвано в Америка още през 1802 г. от Александър Хамилтън, който в свое писмо предлага създаване на „Християнско конституционно общество“, пропагандиращо целите си, като въздейства на хората чрез „развитието на един „култ“ към Вашингтон [...]“¹⁴.

След „развенчаването“ на Сталин официалната съветска пропаганда започва да „громи“ явлението като отклонение от „истинския“ марксизъм-ленинизъм. Култът към личността е определен като непомерно възвеличаване на отделните хора, надаряването им със свръхестествени качества, превръщането им едва ли не в чудотворци и преклонението пред тях¹⁵.

12 Ibid., p. 45. „Възникването, развитието и функциите“ на такъв култ прекрасно са описани от Илф и Петров, и то в периода на изграждането на постмърното величаене на Ленин и началото на възхваляните, посветени на Сталин. Така, в новелата си „Светла личност“ двамата автори майсторски показват как чиновникът Евсей Львович Йоанополски, за да не бъде уволнен, създава култ към временно станалия невидим „другар Филюрин“, превръщайки тази невзрачна личност в абсолютен авторитет на провинциалния град Хранослав. По този начин собственото влияние на Йоанополски нараства, като той майсторски манипулира и използва обекта на култа за своите цели.

13 Burns, J. M. *Leadership*. New York: Harper & Row, 1978, p. 251.

14 Safire, W. *Cult of Personality...*, p. 141. Едно от свидетелствата за „постсмъртния“ култ към Вашингтон е картината на Константино Брумиди „Апотеосисът на Джордж Вашингтон“ в купола на Капитолия в американската столица. Ще уточня, че „апотеосис“ означава възхваляване, достигащо до обожествяване. Най-често се използва за римската езическа практика, която превръща или признава императора за божество. Някои от императорите стават обект на апотеосис след смъртта си – <http://en.wikipedia.org/wiki/The_Apotheosis_of_Washington>. За кратка справка по въпроса за култа към Вашингтон през XIX в. вж. Daly, J. *Cult of Washington*. – <<http://www.ringwoodmanor.com/tour/wash/cult.htm>> 9 октомври 2012.

15 К вопросу о культе личности. [Брошура]. Москва: Правда, 1956, с. 4.

В действителност Маркс, а според обстановката и Ленин¹⁶, е против създаването на идоли. Така Маркс и Енгелс критикуват „ласалианците“, които се опитвали да създадат „култ, ласкаещ Ласал“¹⁷. Двата „класици“ са срещу играждането на ореол и около техните глави. Известни са думите на Маркс за френските „марксистички“: „Аз знам само едно – не съм марксист“¹⁸. Енгелс пък бил против тържественото честване на 71-вия му рожден ден¹⁹.

В заключение ще обобща, че култът може да бъде разгледан като част от пропагандата, легитимираща съответната идеология на власт, и по този начин се състои от пропагандни образи, внушавани чрез литературата, киното и различни ритуали, най-характерния от които е рожденият ден на водача, който понякога дори „подчинява“ идеологизирания национален празник на страната (както се случва и в самата Република Турция). От друга страна, явлението се свързва с еднолично управление на върховния ръководител.

Но има и нещо друго. В книгата си „Общуване с Тито“ бившият „принц на Политбюро“²⁰ Милован Джилас (1911 – 1995) представя култа към върховния водач в Югоизточна Европа като симбиоза от копиране на сталинския тоталитарен модел и влиянието на балканската политическа традиция и култура. Ето защо по-долу, само че в турски контекст, ще се опитам най-общо да очертая мястото и на едната, и на другата съставка, и дали изобщо може да се говори за подобна смес. За целта трябва да се разгледа развитието на традиционния монархически култ през Новото и Най-новото време, за да може еволюцията на образа на османските султани и играждането на пропагандата около политическия национален водач, какъвто е например Енвер паша (1881 – 1922), да бъдат поставени в един по-общ фон на световната история.

Преди Първата световна война монархическите култове са най-разпространените форми за прослава на един човек. За разлика от понятието *култ към личността* монархическите култове имат дълга история. Те са се развивали в продължение на столетия от Древността до днес. В западния свят още през римската епоха може да се открие обожествяването на живия владетел като универсален благодетел и спасител. Той се изобразява в богоподобен човек, който участва в божественото и упражнява божественото царуване на земята²¹. През XIX и XX в. божествената светлина, струяща от монархическия култ, значително отслабва. Монархическият авторитет започва все по-често да се легитимира с други средства. На

16 Показателна е речта на Ленин, която той произнася на 50-годишнината си, организирана от Московския комитет на партията. Ленин моли да го „избавят“ от изслушване на юбилейните речи, „за да се избавим и напред изобщо от подобни юбилейни празненства (курсив мой, М.Г.)“. К въпросу о култе личности..., с. 6.

17 Пак там, с. 5.

18 Ф. Енгелс – К. Шмидту. Цит по: Енгелс, Ф. Избранные произведения. Москва Государственное издательство политической литературы, 1949, с. 466. Григорьева, Е. А. Карл Маркс и его „ученики“ на родине ленинизма. – Вопросы истории, 2007, № 1, с. 66.

19 К въпросу о култе личности..., с. 5.

20 Според едно от ефектните определения, които му дава журналистът Момчило Джоргович: Đorgović, M. Đilas: Vernik & jeretik. Beograd: Akvarijus, 1989, s. 21.

21 Simonšek, R. The Monarchic Cult of the Emperor Franz Joseph I in the Slovenian Art and Literature. – Journal of Iconographic Studies (IKON), 2012, No 5, p. 293.

много места монарсите се опитват да изградят образ на национални водачи, които управляват както „по Божията воля“, така и по волята на нацията. Неслучайно в определени случаи през XX в. се забелязва приемственост между монархическите култове и съвременните култове към личността, които по принцип за характерни за политическите водачи, породени от „бунта на масите“, националните и социалните идеологии.

Известно е, че трайността на монархическия култ е свързана с държеливостта на монархията като политическа система. А всяка политическа система се нуждае от авторитет, който обществото да признава, за да бъде стабилна²². Монархическите култове са едно от средствата, които поддържат авторитета, нужен за стабилизиране на обществото. Те могат да съществуват като важна част от начина на управление и като ритуал. Така през съвременната епоха в много отношения монархическите култове остават само „политика като ритуал“²³. Тя изкрystalизира около концентрирана символика, която публиката може да възприеме²⁴.

За отбелязване е, че в Европа – там, където монархическите култове не се трансформират в култове към личността през междувоенния период, те успяват да се съхранят и до днес, продължавайки да съществуват под формата на политически ритуал, който стабилизира политическата система и донякъде националната идентичност. Заедно с това ритуалът на монархическия култ в настоящето дава нещо изключително важно на хората – емоции. Така според една публикация отпреди няколко години портрети на различни европейски монарси – кралица Елизабет, крал Алберт или на Хуан Карлос, лесно могат да се забележат в ресторанти, магазини и частни домове из Англия, Белгия и Испания²⁵. Днешните монархически култове продължават борбата с времето, приспособявайки се към променените условия. В този смисъл показателен е следният цитат: „На 3 август 1997 г. сутринта пред енорийската църква в Тримдън Тони Блеър говори пред медиите за трагичните събития по-рано през деня. Думите му за смъртта на Даяна, принцеса на Уелс, днес се считат за шедевър на политическия театър, който улови (а може би формира) „настроението на нацията“. „Даяна“, напевно каза той, е била обичана „от народа“, защото е била „народната принцеса“. Макар че не е изкована нито от Блеър, нито от пресекретаря му Алистър Кембъл, фразата ярко показва парадоксите, пред които се изправя монархията в съвременния свят“²⁶.

Неслучайно, ужасен канадски интернет потребител от Квебек наскоро попита „Защо в Канада култът към монархията все още не е разрушен?“²⁷. В известен смисъл парадоксът може да се обясни с едно наблюдение на провокативния Робърт

22 **Blessing**, W. K. The Cult of Monarchy, Political Loyalty and the Workers' Movement in Imperial Germany. – *Journal of Contemporary History*, 1978, (Apr.), Vol. 13, No 2, Special Issue: Workers' Culture, p. 357.

23 За цялостната връзка между политиката и ритуала вж. *Ritual, Politics, and Power*. Ed. by D. I. **Kertzer**. New Haven: Yale University Press, 1988.

24 *Rituals of Royalty: Power and Ceremonial in Traditional Societies*. Eds. D. **Cannadine**, S. **Price**. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

25 **Schwarzenbach**, Al. Royal Photographs: Emotions for the People. – *Contemporary European History*, 2004 (Aug.), vol. 13, No 3, p. 255.

26 **Craig**, D. M. The Crowned Republic? Monarchy and Anti-Monarchy in Britain, 1760 – 1901. – *The Historical Journal*, 2003 (Mar.), vol. 46, No 1, p. 167.

27 <<http://www.thor.com/view.asp?id=20130326125611AA50tOU>> 30 май 2013.

Михелс, според когото: „Има значителна доза истина в парадоксалната мисъл на Бърнард Шоу, че демокрацията е колекция от идолопоклонници за разлика от аристокрацията, която е колекция от идоли“²⁸.

Тези, успели да се нагодят, монархически култове, като британския, белгийския, холандския и т.н., в съвременността нямат аналог на Балканите. Турция, разбира се, не е изключение. Не така обаче стоят нещата с определени етапи от историческото им оформяне, които оказват пряко въздействие върху изграждането на европейския образ на османските владетели през XIX и началото на XX в.

Европейските влияния са ключови при оформянето на балканските монархически култове през Новото време. Това до голяма степен се отнася и до Османската династия от времето на „султана неверник“²⁹ Махмуд II (*1785, 1808 – 1839) до установяването на републиката (1923). Династиите на Вителсбах и Глюксбург в Гърция, Хохенцолерн-Зигмаринген в Румъния и Сакскобургготската династия в България³⁰ са европейски „заемки“ и директно пренасят някои практики на европейските монархически култове. Местните династии – подобно на Османската и на Обреновичите, и на Караджорджевичите в Сърбия, и на Петровичите-Негоши в Черна гора, и през XIX и началото на XX в., паралелно с вестернизацията на тези държави, възприемат и елементите на тогавашните европейски монархически култове.

Еволюцията на монархическите култове е пряко свързана с европейските влияния при формирането на политическите системи на балканските държави през XIX и XX в. Така до Първата световна война на практика всички балкански държави се оформят като конституционни монархии. Независимо дали конституциите са „по-консервативни“ или „по-демократични“, във всички балкански държави монарсите играят значителна роля в управлението. По този начин монархическите култове като стил на управление повече приличат на централноевропейските монархии Австро-Унгария и Германия. Същевременно в определени ситуации, когато балканските монарси са в по-слаба позиция, нерядко те заиграват с идеала „на короновата република“ по модела на Великобритания. През междувоенния период, отново изпитвайки европейското влияние, балканските монархически култове се превръщат в съвременни култове на личността. Тук трябва да се уточни, че европейското влияние вече не е свързано толкова с европейските монархически култове, колкото с култовете към личността в европейските авторитарни и фашистки диктатури, към които някои от балканските монарси успяват да се приспособят. Благодарение на Кемалистката революция Османите не са сред тях, но въпреки всички уточнения, че в историята няма „ако“, все пак какво би станало, „ако“ султаните бяха преживели трусовете след Първата световна война? Дали някой от тях не би станал обект на култ към личността подобно на Алексан-

28 Michels, R. *Political Parties. A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*. Kitchener: Batoche Books, 2001, p. 45.

29 Thompson, E. F. *Justice Interrupted. The Struggle for Constitutional Government in the Middle East*. Cambridge / London: Harvard University Press, 2013, p. 23.

30 Не споменавам династията Вид, защото през 1914 г. принц Вилхелм Вид („поалбанчен“ като Види I) прекарва в Албания едва няколко месеца, преди да избяга. Вж. <http://en.wikipedia.org/wiki/William,_Prince_of_Albania> 21 октомври 2013.

дър Караджорджевич (*1888, 1921 – 1934), цар Борис (*1894, 1918 – 1943) или пък Карол II (*1893, 1930 – 1940, †1953)?

Монархическите култове на барока и абсолютизма са важен етап от еволюцията на владетелските образи през Модерната епоха. Те съчетават в себе си начина на управление и ритуала³¹. Безспорно те повлияват и на култа към Османската династия и най-видимото доказателство са портретите на османските султани, които са дело или на европейски художници, или на представители на християнското население в империята. От още по-голямо значение е противопоставянето между християнските владетели и най-вече Хабсбургите, и Османската династия, при което, за да легитимира световните си претенции, последната е принудена да заема определени символи от политическите си противници. За целите на настоящото изложение обаче ще акцентирам основно върху еволюцията на европейските монархически култове през XIX в., когато монархиите са принудени все повече да се легитимират като национални обединителни символи и трябва да се конкурират с оформящите се култове към различни политически водачи и национални герои.

Независимо че с краха на култовете на барока и абсолютизма в Англия и Франция, се задават очертанията на модела на десакрализацията на монархията, въпросните култове оказват силно влияние върху ритуалите на по-късните монархически култове. В. Блесинг много добре показва как например бароковият култ към династията на Вителсбах в Бавария определя рамката на видимата страна от развитието на монархическия ритуал в тази област на Германската империя, и то сред работниците в края на XIX и началото на XX в.³² И ако това е един маргинален случай, свързан със специализиран изследователски интерес, то изграждането на грандиозния култ към Наполеон, имащ силна връзка с абсолютизма, се превръща в хрестоматиен пример.

Френската революция завършва с издигането на диктатор, който се радва на впечатляващ монархически култ. По този начин сходствата с Октомврийската революция и революционния култ към личността на Ленин не са само от формално естество. (На Балканите пък известни аналогии могат да се направят с култа към Мустафа Кемал.) Култът към френския император Наполеон Бонапарт (1769 – 1821, император 1804 – 1814/1815) съдържа известни елементи от съвременните култове към личността. Той представлява интересно съчетание на династичен култ от времето на абсолютизма, култ към националния водач, продукт на национализма на Френската революция, и класически култ към монарха-воин, който е универсален феномен с дълга история.

Бонапарт залага рамката на собствения си мит. След повече от 100 години същото ще направи Кемал, който сам ще разкаже историята си през призмата на

31 За различни спорове около разпространението на тези култове вж. класическите съчинения: **Straub**, E. *Repraesentatio Maiestatis der churbayerische Freudenfeste. Die höfisches Feste in der Münchner Residenz vom 16. Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts.* Munich: Universitätsdruck, 1969; **Habermas**, J. *The Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a Category of Bourgeois Society.* Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 1989; **Gestrich**, A. *Absolutismus und Öffentlichkeit. Politische Kommunikation in Deutschland zu Beginn des 18. Jahrhunderts.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994.

32 **Blessing**, W. K. *The Cult of Monarchy...*, p. 357.

Войната за независимост (1920 – 1923) в Мала Азия и тя ще се превърне в историографски и пропаганден канон. Най-късно през 1797 г. чрез т.нар. „Бюлетини на Великата армия“ пропагандата вече украсява свидетелствата за военните кампании на Бонапарт срещу австрийците в Италия. Бързо Наполеон изгражда около себе си образа на спасител на френската нация и „делото“ на Френската революция³³. Така преди да стане император, пълководецът успява въз основа на бойните си успехи да изгради най-силната харизма, от която се нуждае един лидер – военната. След като се възкачва на императорския трон, Наполеон създава импозантен обществен образ не само чрез печатна пропаганда, но и с помощта на цензура и покровителство на изкуството. Може би най-известният пример е картината на Жак-Луи Давид³⁴ „Коронацията на Наполеон“, завършена през 1808 г. С право историците на изкуството я наричат „ода на властта“, която показва, че в началото на XIX в. Наполеон е имал визията за политическия култ към личността през XX в. и за сложния занаят по изковаване на обществения образ³⁵.

През 1811 г. в Париж има само четири вестника, които се намират под стриктен контрол, и по един вестник във всеки департамент. Наполеон може да контролира разпространението на печатните интерпретации на военните му кампании, защото голяма част от материалите, които излизат в пресата, са директни заемки от „Бюлетините“, издавани в Париж. Нещо повече, за да създаде обществен „персонаж“, отговарящ на самовъзприятието си, императорът поръчва на най-видните артисти на епохата да го изобразяват едновременно, като изтъкнат държавник и велик военен³⁶.

Същевременно особено към края на управлението му се засилва негативната представа за Наполеон, която впрочем винаги е съществувала в повече или по-малко латентна форма сред различни представители на френското общество. Един от най-големите познавачи на образа на Наполеон, С. Хазарисингх, посочва: „Към края на Първата империя Франсоа Гизо пише за императора: Корумпиран, той корумпира другите; деспотичен, той подчини съзнанието на хората и унижи съвестта; всемогъщ, той постоянно злоупотребяваше с власт. Славните му, оцапани с кръв, стъпки бяха омърсени не само от грешки, но и от престъпления“³⁷.

Демонизирането на Наполеон се разгръща след падането му от власт през 1815 г. Той е считан за деспот, тиранин и узурпатор³⁸. Държавата има водеща роля в процеса по превръщането на идола в изкупителна жертва. След 1815 г. паметта

33 **Betros**, G. Napoleon The Man. – History Today, (Published in History Review Issue 72 March 2012) <<http://www.historytoday.com/gemma-betros/napoleon-man>> 8 юни 2013.

34 Ж.-Л. Давид (1748 – 1825) е френски художник. При якобинците е „диктатор“ на изкуствата във Франция. След това се свързва с Наполеоновия режим и развива „имперския стил“. Web справка за него: <http://en.wikipedia.org/wiki/Jacques-Louis_David> 8 юни 2013.

35 <<http://www.parismuse.com/news/napoleons-crown.shtml>> 8 юни 2013.

36 **Ann**, B. Political Dissent and Napoleonic Representations during the Restoration Monarchy. – Historical Reflections / Réflexions Historiques, Fall 1993, Vol. 19, No 3, p. 416. Вж. също: **Holtman**, R. B. Napoleonic Propaganda. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1950; **Hanley**, W. The Genesis of Napoleonic Propaganda, 1796 to 1799. New York: Columbia University Press, 2003.

37 **Hazareesingh**, S. Napoleonic Memory in Nineteenth-Century France: The Making of a Liberal Legend. – Modern Language Notes (MLN), 2005 (Sep.), vol. 120, No 4, French Issue, p. 748.

38 Ibid., 748–752.

за Наполеон е преследвана от тази френска държава. Полицията събира и унищожава картини и гравюри с образа на императора³⁹. Същевременно молбите на един издател да печата изображения с Наполеон, за които има голямо търсене и биха могли да се продават много добре, са показателни за обвързването на паметта за Наполеон и на политическото недоволство срещу Реставрацията с чисто търговски култ, носещ сериозни приходи, които не са за изпускане⁴⁰.

Така че процесът на десакрализация, на който е подложен Бонапарт след 1815 г., е съпроводен от друг не по-малко характерен процес – този на посмъртния култ, който създава от Бонапарт символ. Скоро след като заминава в изгнание Наполеон Бонапарт се превръща в обект на жизнен народен култ, в който споменът за боеца, владетеля и носителя на ценностите на Френската революция първоначално се чества от бонапартистки и якобински републикански групи, а след 1830 г. – вече от официалните институции на Юлската монархия (1830 – 1848) и Втората империя (1852 – 1870). От особено значение за процъфтяването на Наполеоновия култ е литературата и най-вече творбите на гениалните писатели Балзак, Стендал и Юго⁴¹. Участието на такива таланти в посмъртния култ естествено го превръща в произведение на изкуството, което само по себе си му осигурява огромна популярност.

Митологизирането на Наполеон се осъществява през 1840 г. То е пряка изява на една от най-характерните форми на посмъртния култ – препогребването. В случая става дума за препогребването на Бонапарт във Франция. Тогавашните съвременници вече говорят за „Наполеонов култ“⁴². Според Хазарисингх постепенно култът (въпреки някои колебания, свързани с краха на Втората империя) към Наполеон се превръща в национален, като политическите му употреби обхващат широк политически спектър от „поклонници“⁴³.

Като памет, ритуал и политическа система на управление култът към Наполеон се пренася към неговия племенник Луи Бонапарт, или император Наполеон III (*1808, президент: 1848 – 1852, император: 1852 – 1870, †1873). Даже Йън Плампер, авторът на единственото (sic!) досега самостоятелно изследване, посветено на култа към Сталин, публикувано едва наскоро, твърди, че култът към Наполеон III е най-точният образец на съвременните култове към личността⁴⁴.

В тази връзка Плампер уточнява какво отличава модерния култ към личността от монархическия: модерният култ към личността е плод на масовата политика; модерният култ масово е разпространяван чрез масовите медии, а разпространението на грамотността и включването на хората в масови институции, като армията и училището, прави разпространението на култа достъпно и разбираемо от всички; модерните култове към личността по правило възникват в затворени общества, където култът може да се разпространява, без да има съперни-

39 Ann, B. *Political Dissent...*, p. 409.

40 Ibid., p. 410.

41 Lucas-Dubreton, J. *Le Culte de Napoleon*. Paris: A. Michel, 1960; Hazareesingh, S. *Napoleonic Memory...*, p. 747.

42 Ibid., p. 763.

43 Ibid., 770–773.

44 Plamper, J. *The Stalin Cult...*, p. 17.

чеши сходни явления; модерните култове към личността са светски и трябва да се разбират в контекста на народния суверенитет; модерният култ към личността е почти изцяло насочен към обект от мъжки пол, към образа на бащата⁴⁵.

След Френската революция и най-вече след Наполеоновите войни, в цяла Европа процесът на свързването на владетеля с нацията започва да се развива необратимо⁴⁶. Не са малко случаите в Европа, в които монархията и аристокрацията успяват на „откраднат“ национализма и да запазят водещото си положение, съчетавайки старото с новото. Такъв пример е Германия. След обединението си в резултат на възхода на национализма в Европа тя е конституционна монархия, която представлява компромис между старото и новото, между различни политическите принципи. Това ѝ позволява да запази една стара европейска форма на управление чрез високоритуализирана специфична ориентирана към култа форма на комуникация, в която преобладават символичните модели на мислене⁴⁷. Освен монархическия култ към германския император на общонационално равнище, на регионално ниво се запазват някои култове към местни династии. Те развиват характерните особености на монархическия ритуал през XIX в. Така в Бавария в края на XIX и началото на XX в. всяка неделя и по време на обществените празници в църквите се четат молитви, посветени на владетелското семейство. Ежегодно се празнува рожденият ден или именният ден на краля или на регента. По време на тези празненства се организират паради, извършват се съответните религиозни церемонии и се организират празнични вечери в цялата страна. Камбаните бият, топовете гърмят, държат се патриотични речи, улиците се украсяват с цветя и зеленина. Юбилеите са още по-помпозни. Макар и по-скромно, също така се отбелязват рожденият дни на кралиците, принцовете и принцесите. Ражданията и сватбите представляват важни ритуали, като последните са особено пищни⁴⁸. Към ритуалите на монархическия култ трябва да се добавят и погребенията. Тогава траурът, който залива цялата страна, наред с реквиемите, покриването вътрешността на църквите с черен плат и т.н., е съпътстван с всякакви пропагандни издания. Разбира се, важна част от монархическия култ са обиколките на владетелите из страната. Посещенията се организират внимателно, като местата, които владетелят трябва да посети, се подготвят със седмици, за да се изрази спонтанната народна радост⁴⁹.

Същевременно немският пример е важен и с това, че преди Първата световна война монархическият култ, който се опитва да се впише в националната идеология като обединяващ неин символ, се сблъсква с конкурентния култ на политическия водач. Р. Франкел твърди: „Към 1900 г. кафенетата и бирариите в общи линии очертават границите на политическия свят за типичния германски националист от средната класа. Извън тези врати подобни хора трудно могат да се надяват да

45 Plamper, J. *The Stalin Cult...* XVII–XVIII.

46 Colley, L. *The Apotheosis of George III: Loyalty, Royalty and the British Nation, 1760–1820.* – *Past and Present*, 1984, No 102, 94–129.

47 Blessing, W. K. *The Cult of Monarchy...*, p. 358.

48 *Ibid.*, p. 358.

49 *Ibid.*, p. 359.

упражняват особено влияние върху националната политика. Не след дълго това ще се промени донякъде благодарение на обекта на тяхната привързаност. В резултат на една нова политическа религия – култа към Бисмарк, скоро те успяват да премахнат бариерите на политиката, осъществявана от благородниците, която ги изключва толкова дълго⁵⁰.

Масовизирането на политиката и възхода на национализма притискат и Хабсбургската монархия. Многонационалният ѝ характер показва някои сходства с Османската империя след Танзимата и опитите на османските правителства да създадат нещо като наднационална лоялност около личност от османската династия. С отпадането на общогерманския хабсбургски имперски култ през XIX в. монархическият култ започва да се ограничава в по-тесните рамки на Австрия и след 1867 г. – Австро-Унгария. Пищният образ от времето на император Леополд (*1640, 1658 – 1705)⁵¹ изчезва и монархическият култ се фокусира главно върху създаването на наднационален хабсбургски патриотизъм в епохата на национализма, който да поддържа обединяващо жителите на империята. За целта се използва печатът на езиците на всички народи в империята. Чрез него хабсбургският монархически култ оказва директно влияние върху част от балканските народи. Така в „Новине сръбске“, първият сръбски вестник, от 1815 г. срещаме най-различни хвалебствия, адресирани към императора. Например в броя от 18 февруари 1815 г. се подчертават заслугите на Негово „Кесарево Кралско Величество“ „всемиловичия Император“, благодарение на когото сърбите имат „воспиталища и образилища“⁵². Срещат се и съобщения за празниците на династията – в кратка новина е отбелязано, че „вчера бе рожденият ден на прелюбимия наш монарх; денят бе прославен без всякакво публично великолепие“⁵³.

От 1848 г. нататък култът е концентриран в образа на император Франц Йосиф I (*1830, 1848 – 1916). След 1867 г. той е основен символ на обща идентичност в австрийската част от Хабсбургската монархия, т.нар. Цислейтания. В останалата част от империята култът към монарха е използван или отхвърлян от регионалните национални или социални политически движения. През целия период имперският култ продължава да се използва за формиране на т.нар. хабсбургски патриотизъм⁵⁴ и да играе силна роля на обединяващ център, който е дълбоко вкоренен в съзнанието на Централна и Източна Европа⁵⁵. Същевременно отделните народи също умело се приспособяват към особеностите на хабсбургския монархически култ. В този смисъл съществуват немалко примери, когато династията може

50 Frankel, R. From the Beer Halls to the Halls of Power: The Cult of Bismarck and the Legitimization of a New German Right, 1898 – 1945. – *German Studies Review*, 2003 (Oct.), vol. 26, No 3, p. 543.

51 Goloubeva, M. *The Glorification of Emperor Leopold I in Image, Spectacle and Text*. Mainz: Philipp von Zabern Verlag, 2000.

52 Новине Сербске из царствующега града Виенне, Ч^{но}. 37, 18 февруари 1815, с. 3. Цит. тук и по-долу по фототипното издание: Новине Сербске из царствующега града Виенне, 1815. Београд / Нови Сад: САНУ, 1984, с. 147.

53 Новине Сербске..., Ч^{но}. 23, 1-га февруари 1815, с. 3 / с. 91.

54 Unowsky, D. *Pomp and Politics of Patriotism: Imperial Celebrations in Habsburg Austria, 1848 – 1916*. Praggue: Purdue University Press, 2005, достъпна на Web адрес в Google books.

55 *The Limits of Loyalty: Imperial Symbolism, Popular Allegiances, and State Patriotism in the Late Habsburg Monarchy*. Eds. L. Cole, D. Unowsky. New York: Cambridge University Press, 2007, 4–5.

да бъде използвана от центробежните сили, които се легитимират с нея, „флиртувайки“ с популярността на Хабсбургите или пък с определени елементи от монархическия култ – от германските националисти до чехите⁵⁶. Впрочем подобни примери са характерни за същия период и в Османската империя, където опитите да се създаде османски патриотизъм чрез сплотяване около династията се срещат с интересите на различните национализми.

Показателен е случаят през 1895 г., когато Франц Йосиф за кратко посещава Загреб. Хърватските студенти провеждат антисръбски и антиунгарски акции. Студентите внимателно подбират облеклото, лозунгите и местата, по които минават техните демонстрации. Те използват различни символи на единството и на лоялността към династията и представят действията си за прохабсбургски. В същото време се опитват да легитимират чрез монархическия култ собствените си политически цели, които обаче невинаги се вписват в имперската политика⁵⁷.

По този начин монархическият култ по времето на Франц Йосиф като система на управление цели създаването на наднационален патриотизъм, който да стабилизира монархията във време, в което се създават все повече национални държави, и същевременно национализмите на съответните народи в империята използват тази система на управление, основана на монархическия символ, за да решават собствените си въпроси често за сметка на някоя друга народност.

Управлението на Франц Йосиф запазва монархическите ритуали на култа. Те не се променят кой-знае колко от времето на бароковите култове. Главни поводи за монархическата пропаганда остават юбилеите (рождени дни и годишнини от възцаряването), сватбите, ражданията, погребенията, династичните годишнини, обиколките из страната и т.н. Добре организирани посещения могат да имат много положителен ефект върху населението. Така според твърдението на словенския изследовател Р. Симонишек за нарастващо положителния образ на монарха в Словения през втората половина на XIX в. съдействат осемте му посещения през периода 1850 – 1895 г.⁵⁸

Нов елемент е свързването на династията с градските пространства чрез имената на улици и площади, често предмет на международни спорове в империята. Трябва да се отбележи, че според различния народностен контекст династичните наименования се дават едновременно с наименования, произтичащи от зараждащата се национална митология на съответния народ. Например през 1877 г. в Люблина са въведени около 60 нови названия на улици и площади, като сред новите и сменени имена има както такива на Хабсбургската династия, така и

56 Ibid., p. 81.

57 Ibid., p. 161.

58 **Simonišek**, R. *The Monarchic Cult...*, p. 293.

на личности с принос към словенската културна история⁵⁹ като Прешерен⁶⁰, Водник⁶¹, Валвасор⁶² и Цойс⁶³.

Юбилеите са свързани с разпространение на печатната пропаганда на монархическия култ. По времето на Франц Йосиф I тя по правило внушава наднационалния характер на монархията. Така в определени войводински вестници по повод петдесетгодишнината на императора Франц Йосиф I излизат текстове като цитирания тук: „[...] всички без разлика в език и вяра се хвърлиха да покажат своята вяроност към владетеля си. Добрите владетели се радват на щастието и напредъка на народа си – такава радост Бог в пълна мяра е дал на нашия владетел и заедно с това нека му даде здраве на него и светлото му семейство“⁶⁴. За седемдесетгодишнината на същия владетел на първите страници на вестниците излизат честитки, рожденият ден на „пресветия“ император е „посрещнат с радост от многобройните народи на мощната му държава“, които „с веселие отбелязаха и великолепно честваха седемдесетгодишнината на своя любим Господар“ и „всички народи на могъщата му Австро-Унгарска държава, между които, естествено, и ние, верния и най-искрено отдаденият му сръбски народ, горещо се молят на Твореца небесен още дълго да опази жив и здрав милостивия Му Господар, Негово Величество Франц Йосиф I и възторжено му вика понародному: на многая лета“⁶⁵. Или: „1830 – 1900. И децата сръбски, синовете и дъщерите на верния и отдаден на своя пресветъл крал сръбски народ по повод седемдесетгодишнината от рождението му, от дълбините на душата си скандират: Да живее премилостивия крал Франц-Йосиф II!“⁶⁶.

Важен елемент са шествията и манифестациите, организирани по повод юбилеите. През 1898 г. във връзка с 50-годишнината от възцаряването на Франц Йосиф I, във Виена е организирана голяма манифестация с участието на над 8 хил. представители на интелигенцията и хората на изкуството⁶⁷.

Юбилеите са поводи за отпечатване на книги и албуми, посветени на монарха и династията, изработване на художествени произведения, картини, скулптури и т.н. Типичен пример са бюстовете на императора, поставяни навсякъде из импе-

59 **Studen**, A. Symbols of Progress. The Waterworks and Sewage System in Ljubljana before World War I. – In: *Urban Symbolism and Rituals*. Ed. B. **Jezernik**. Ljubljana: University of Ljubljana, 1999, p. 26.

60 Прешерен, Франце (1800 – 1849) е словенски поет признат за най-големия словенски класически автор. Справка за него на <http://en.wikipedia.org/wiki/France_Preseren> 21 октомври 2013.

61 Водник, Валентин (1758 – 1819) е словенски свещеник, журналист и поет. Справка за него вж. на <http://en.wikipedia.org/wiki/Valentin_Vodnik> 21 октомври 2013.

62 Валвасор, Янез Вайкард (1641 – 1693) – словенски учен в областта на естествознанието и историк, считан за основоположник на словенската историография. За него вж. <<http://en.wikipedia.org/wiki/Valvasor>> 21 октомври 2013.

63 Цойс, Зигмунд (Жига) (1747 – 1819) е благородник от Карниола, учен натуралист, покровител на изкуството, един от най-изтъкнатите преставители на Просвещението в Словения. За него: <http://en.wikipedia.org/wiki/Sigmund_Zois> 21 октомври 2013.

64 **Milosavljević**, O. Otac – genije – ljubimac: Kult vladara – naj-trajnji obrazac vaspitavanja deca. – У: *Žene i deca*. Къ. 4. Srbija u modernizacijskim procesima XIX i XX veka. Urednic L. **Petrović**. Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, 2006, s. 201.

65 *Ibid.*, 201–202.

66 Споменик, 1. август 1900, № 8–9, с. 1.

67 **Simonišek**, R. *The Monarchic Cult...*, p. 293.

рията по повод 60-годишнината от встъпването му на престола, отбелязана през 1908 г.⁶⁸

Кризите и войните са благоприятен фактор за засилването на култа към личността. Монархическият хабсбургски култ не прави изключение. Това ясно проличава по време на Първата световна война, когато се отбелязва 85-годишнината от рождението на императора. Тогава всеки войник на фронта получава личен подарък по случай празника⁶⁹. През 1916 г. погребението му се превръща в национален траур, като същевременно възцаряването на новия владетел е изпълвано за засилване образа на народния монарх. Последното се подчертава още в една от първите статии за Карл Хабсбург (*1887, 1916 – 1918, †1922), излезли в „Ню Йорк Таймс“. Новият император е определен като „истински демократичен“ и се отбелязва колко скромно празнува рождения си ден в компания на съученици от държавното училище, където е учил⁷⁰.

След разпада на Австро-Унгария и триумфа на националните държави в Централна Европа култът към Хабсбургите е развенчан. Още през 1918 г. се появяват бичуващи ги карикатури⁷¹, които са отпечатвани в албуми, пародирани някогашните официални издания, посветени на различните монархически празници. На по-популярно ниво чешкият писател Ярослав Хашек (1883 – 1923) е познат със сарказма, с който се отнася към падналата династия. С времето обаче се появява носталгия към Австро-Унгария и някои ревизионистки тези я представят в доста идеализирана светлина. Разбира се, това се отразява и върху паметта за династията. Показателно е, че съвременни автори от бившето югославско пространство, които, парадоксално или не, са левичари, откриват хабсбургското влияние дори в образа на югославския комунистически диктатор Йосип Броз Тито (1892 – 1980). Тодор Кулич го определя като „последния Хабсбург“⁷². Няма да срещнем подобно сравнение в официозните биографии на Броз, но в случая примерът, който давам, не е важен с достоверността си на факт, а по-скоро с опита да се изтъкне положителното европейско влияние на някогашните хабсбургски императори за личността на комунистическия диктатор.

Подобно на Хабсбургите, Романови също са изправени пред необходимостта да се впишат в зараждащия се руски национализъм, независимо че според „певеца на монархията“ Николай Черняев⁷³ „руското самодържавие било едновременно

68 Пример за такъв страндартен паметник може да се види на Web адрес <<http://www.vanderkrogt.net/statues/object.php?webpage=ST&record=atno003>> 21 октомври 2013.

69 Celebration Today for Francis Joseph. Emperor's 85th Birthday to be Marked by Gifts to the Soldiers. – The New York Times, 18 August 1915.

70 New Emperor Truly Democratic. Celebrated His 21st Birthday with Humble Friends of His Public School Days. Is Fond of the Movies. – New York Times, 24 November 1916.

71 **Simonišek**, R. The Monarchic Cult..., p. 293.

72 **Kuljić**, T. Was Tito the Last Habsburg? Reflections on Tito's Role in the History of the Balkans. – *Balkanistica*, 2007, No 20, 85–100.

73 Николай Николаевич Черняев (1853 – 1910). Повече вж.: <http://ru.wikipedia.org/wiki/Черняев,_Николай_Иванович>; <<http://www.rusinst.ru/articletext.asp?rzd=1&id=5323&abc=1>> 1 юни 2011. Част от произведенията му могат бъдат намерени на сайта на Института за руска цивилизация: <<http://www.rusinst.ru/articletext.asp?rzd=2&id=7503>> 23 май 2011.

тайна и идеал, и поезия⁷⁴. Дори и последните руски владетели правят декларации в полза на самодържавието и са убедени в отговорностите си, произтичащи от него⁷⁵.

„Народният цар“ става основно оръжие и на публицистичната пропаганда в полза на самодържавието, която се активизира от началото на 80-те години на XIX в. Разкажият се съратник на Пьотър Лавров⁷⁶, Лев Тихомиров⁷⁷, пише през 1888 г. следното: „Разбира се, от страна на тези хора може да се чуят много фрази за връщането „на властта на народа“. Но това са празни фрази. Народът изобщо не моли за това. Напротив, постоянно се забелязва готовността му да строши главите на „освободителите“. Само отчаяният романтизъм на революционерите им позволява да живеят с такива фикции и да се отнасят към руската власт като към управление на някакъв узурпатор. Руският цар не е похитил властта; той я е получил от тържествено избраните си предци и досега народът с цялата си маса във всеки един случай показва готовност да подкрепя с всичките си сили делото на своите прадеди.

Кой тогава се оказва тиранинът? Не са ли революционерите, които съзнавайки, че са нищожно малцинство, си позволиха да посегнат на монарха, представляващ целия народ и не подлежащ на никаква отговорност, а осветен от Църквата за неин светски водач?⁷⁸

С образа на народния владетел се свързва пропагандирането на императора като миротворец и съзидател. Според някои изследователи този „нов образ“ на владетеля се изгражда по времето на Александър III (*1845, 1881 – 1894). Именно поради тази причина при неговото управление не се издига нито един конен императорски

74 **Черняев**, Н. И. Мистика, идеали, и поэзия руского самодержавия. Вступ. ст. М. Б. **Смолина**. Москва: Журнал „Москва“, 1998, с. 11.

75 Пак там, с. 1. Подобно силно вътрешно убеждение в предимствата на монархия изглежда е било характерно изобщо за европейските монарси през XIX в., когато републиките са били по-скоро екзотика (която впрочем би могла да бъде и доста зловеща като например създадената през 1847 г. Република Либерия). Неслучайно в съчинението си „Диалог върху най-доброто управление“, написано през 1863 г., английският политически мъж сър Джордж Корнуел Люис измисля следната реплика на „Монарх“, стилизираният от автора обобщаващ образ на владетеля, който е един от участниците във въображаемия диалог: „Аз съм така убеден в моето твърдение, че монархията е най-доброто управление, што се съгласявам, ако падне това мое твърдение да падне и всичко що зависи от него“. Вж. Личността на политика. Велико Търново: Сириус – 4, 2004, с. 25.

76 Пьотър Лаврович Лавров (1823 – 1900) е руски революционер, един от идеолозите на народничеството. Повече за него <http://ru.wikipedia.org/wiki/Лавров,_Пётр_Лаврович> 3 юни 2011.

77 Лев Александрович Тихомиров (1852 – 1923), вж. <http://ru.wikipedia.org/wiki/Лев_Тихомиров> 1 юни 2011.

78 **Тихомиров**, Л. А. Почему я перестал быть революционером. – Московски ведомости, № 217, 224, 231 и 238 от 1895: <http://dugward.ru/library/xxvek/tihomirov_pochemu.html>. За първи път съчинението излиза на френски и руски език през 1888 г. под заглавието „Pourquoi je ne suis plus revolutionnaire“ (Между другото в редакционна бележка на „Московские ведомости“ към съчинението на Тихомиров се говори за „преломът, който руската обществена мисъл преживя по време на незабравимото царуване на Император Александър Александрович“ – <http://dugward.ru/library/xxvek/tihomirov_pochemu.html> 1 юни 2011). Сходно е и твърдението на Константин Победоносцев (1827 – 1907) няколко години по-рано в едно от писмата му до император Александър III: „[...] руските хора [от Москва] не престават да чувстват, че който е враг на руския цар и неговата законна власт, той е враг на народа, враг на своето отечество“. Вж. Письма Победоносцева к Александру III. Т. I. С предисловием М. **Покровского**. Москва: Новая Москва, 1925, с. 349.

паметник – обичаен символ на военните победи. Впрочем Александър III лично участва при одобрението на монархическите паметници в империята, включително монумента в Москва, посветен на баща му, чието строителство започва през 1893 и завършва през 1898 г.⁷⁹ От началото на 80-те години на XIX в. начева един около 20-годишен период, в който в империята са изградени над 100 паметника на руските владетели⁸⁰. Впоследствие статуята на Александър II (*1818, 1855 – 1881) служи като модел за създаване на над 1500 паметника, издигнати в цяла Русия по повод на 50-ата годишнина от освобождаването на селяните⁸¹.

По-късно в програмите на разноликото черносотническо движение всички беди на Русия се свързват с бюрокрацията, пречеща на „единението“ на царя с народа⁸². В този смисъл многократно в народния образ на владетеля се очертава представата, че монархът е олицетворение на справедливостта, търсена от народа срещу „безобразията“ на аристокрацията или бюрокрацията⁸³. Представата се укрепва и от мита за лошите съветници, които се навъртат около царя и също са виновни за неволите на обикновенните хора⁸⁴. Авторитарното начало се укрепва чрез псевдodemократичен популизъм. Това спомага на апологетите на монархията да я представят като народна, демократична институция начело с владетел, представляващ народа.

Според Всеволод Волин: „Митът за добрия цар“ е основополагащ фактор в живота на руския народ през XIX век. Без него е невъзможно да бъдат осъзнати последвалите събития. Той позволява да се осмислят някои явления, които иначе биха останали неразбрани. Той се съхранява почти до самата революция през 1917 г. и в значителна степен обяснява руския парадокс, [...] който някога поражаваше умовете на много европейци: от една страна, немалко културни, образовани и напредничави хора, желаещи да видят народа си щастлив и свободен и борещи се за освобождението на трудовите класи, демокрация и социализъм; от друга страна, народът, който нищо не прави за освобождението си⁸⁵ – като изключим няколко малобройни и незначителни надигания – народ, който сляпо се прекланя пред кумира си, лелеещ мечтата, не разбирайки онези, които се жертват

79 Митина, Н. „Императору Александру II любвию народа“. – History Illustrated, июнь, 2010, № 6, с. 51.

80 Пак там.

81 Пак там, с. 59.

82 Омелянчук, И. В. Социальный состав черносотенных партий в начале XX века. – Отечественная история, 2004, № 2. Web, 27 февруари 2009.

83 Големият руски анархокомунист Всеволод Михайлович Айхенбаум (1882 – 1945), по-известен с псевдонима „Волин“, в произведението си „Неизвестната революция“ определя „царския мит“ като „руския парадокс“. Според него селяните мразели „помещиците“, благородниците, чиновниците и полицията, но изпитвали „сляпо благоговение“ към „батюшката“, който според Айхенбаум всъщност бил опора на тези, които селяните ненавиждали. Volin [Vsevolod Mikhaïlovitch Eichenbaum]. Le révolution inconnue Russie 1917 – 1921, p. 21. Цит. по: <<http://www.vho.org/aaargh/fran/livres5/Voline.pdf>> 20 юни 2011. Вж. също електронната версия на руското издание Волин, В. Неизвестная революция 1917 – 1921. Москва: НПЦ Праксис, 2005 на Web адрес <<http://a-read.narod.ru/volin.chm>> 18 юни 2011.

84 Volin. Le révolution..., p. 21.

85 Привържениците на самодържавието като Черняев наричат това „таланта на покорството“ и го оценяват като най-ценното качество на руския народ. Черняев, Н. Необходимость самодержавия для России, природа и значение монархических начал. Этюды, статьи и заметки Н. И. Черняева. Харьков, 1901, с. 41.

заради него. Безразличен, не желаещ да види истината, глух към всички призиви, той чакаше царя-освободител, както първите християни са чакали месията⁸⁶.

В кризисни периоди владетелят се превръща в обединителен символ. Понякога неговият образ получава най-силен пропаганден ореол във времсна, предшестваша сериозни обществени катаклизми, при които въпросният пропаганден образ по правило бива десакрализиран. Показателно е, че монархическите организации започват да възникват от средата на 80-те години на XIX в. и стават особено активни в периода 1905 – 1917 г. Нараства мистичното търсене на спасителя. Увеличава се популярността на пророчествата, свързани с владетеля. Илюстративно е предсказанието на Йоан Кронщадски⁸⁷ през 1906 – 1908 г.: „Колко врагове има днес нашето отечество! Знаете, кои са нашите врагове: евреите [...]. А вие, приятели, стойте здраво зад царя, почитайте го, обичайте го [...], помнете, че самодържавието е единственото условие за благоденствието на Русия; няма самодържавие – няма Русия; ще вземат властта евреите, които силно ни мразят!“⁸⁸.

Подобни явления се забелязват в години, когато „монархическият инстинкт – това велико дело“, ще използвам думите на Черняев, изглежда отслабнал. Времената са бурни – хората започват да се съмняват. Неслучайно се появява нужда от по-организирана модерна пропаганда на династията и монархията. В очите на мнозина някога подобно нещо би било немислимо. Това добре се вижда в увода към едно от изданията на Черняев. Авторът започва изложението си така: „Когато на бял свят се появи отделното издание на авторите очерци „О рускомъ Самодержавіи“⁸⁹, един игумен, прочитайки книгата, каза: – „Удивен съм! Как може да се доказва, че самодържавието е нужно? Какво има да му се доказва? Ама това всеки трябва да си го знае. Признават самодържавието – живеете си спокойно, никой няма да ви закача; не признават – заповядайте на каторжен труд. Струва ми се ясно“⁹⁰. На това авторът отговаря, че „монархическият инстинкт“ е нещо велико, но във времена, когато всичко се подлага на съмнение, не е достатъчен и затова този „инстинкт“ трябва да се превърне в съзнание чрез пропаганда⁹¹.

Интересно е, че в полза на самодържавието авторът изтъква руския национализъм. Това влиза в конфликт с идеята му за монарха като обединяващ символ на всички народи в империята. Единство на противоречията, какво да се прави. В епохата на национализма царят е трябвало да се приспособи към него и така да получи още по-силна легитимация. Черняев пише: „Русия може да бъде Русия в пълния смисъл на думата и да принадлежи на руския народ, създал империята, само дотогава, докато тя бъде управлявана от самодържавни монарси. Който държи

86 Volin. *Le révolution...*, p. 21.

87 Йоан Кронщадски (1829 – 1908) е свещеник от Руската православна църква. Член е на монархическия Съюз на руския народ. Повече за него: <http://ru.wikipedia.org/wiki/Иоани_Кронштадтский> 18 юни 2011.

88 <<http://www.pbrus.org/index.php?do=forum&showtopic=1073>> 18 юни 2011.

89 Става дума за книгата Черняев, Н. *О рускомъ Самодержавіи*. Москва, 1895. Първоначално е напечатана в харковския вестник „Южный Край“ (ноември и декември 1894), а после в московското списание „Русское Обозрѣніе“ (август и септември, 1895).

90 Черняев, Н. *Необходимость самодержавія...*, с. 1.

91 Пак там, с. 1.

на националността на руската държава, той трябва да държи и на руското самодържавие. Само нему е задължен руският народ за това, че неруските народи не са се сплотили в едно цяло и не властват в Русия като в своя собствена държава⁹².

Използването на модерни тогава идеи като национализма и рационални техники като пропагандата обаче не успява да помогне на самодържавието. Може би и няма как да успее. Вероятно защото то противоречи на „светското гледище за прогрес“, на виждането за „научно управление“ на държавата и европейските концепции за „нация“ и „народ“, които не могат да се крепят само на „Бога“ и „Царя“⁹³.

Важен пример за османския и останалите балкански монархически култове в началото на ХХ в. е и Италия. Подобно на Германия тя съчетава старото с новото в епохата на национализма. Чрез сродяването си с някои от балканските династии италианското влияние може да се осъществява директно чрез междудинастичните контакти. В самата Италия след 1860 г. тече непрекъснат процес по превръщането на Савойската династия в национална. Най-яркият и интересен опит в това отношение, с цел да се засили изграждането на монархическия култ в Италия, е направен през 1911 г. с откриването на помпозен паметник, посветен на първия владетел на обединена Италия Виктор Емануил II (*1820, 1861 – 1878). Разположеният на капитолския хълм в Рим паметник трябва да се превърне в „олтар на нацията“⁹⁴. Тази проява на династически култ, целящ да стимулира италианския национализъм, още преди да е открита, е наречена от един англоезичен пътеводител „претенциозна“⁹⁵, но в същото време е свидетелство за неимоверните усилия, които се полагат за сплотяването на нацията около традиционния обединителен символ – владетеля.

Британската монархия, която също е свързана по родствена линия с Балканите, оказва влияние тук с представата, че е едва ли не „република с корона“⁹⁶. „Короната“ обаче се нуждае от нови аргументи и в края на ХІХ в. изглежда, че нараства значението на култа към монархията. Свидетелство за това са пищните юбилеи от възцаряването на кралица Виктория (*1819, 1837 – 1901) през 1887 и 1897 г.,

92 Пак там, с. 50.

93 За тази теза вж. **Hirsch**, Fr. *Empire of Nations. Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union. (Culture and Society after Socialism)*. London: Ithaca, 2005, p. 24. Показателна за посоченото по-горе противоречие е неадекватната политика, която вероятно се е ползвала с подкрепата на самия монарх, според която „вместо да адаптират монархията към изискванията на гражданската нация“ Николай II (*1868, 1894 – 1917, †1918) и обкръжението му „прекрояват концепцията за нацията, за да я превърнат в митичен атрибут на монарха“. *The Cambridge History of Russia. Vol. III. The Twentieth Century*. Ed. R. G. **Suny**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 71; **Wortman**, R. S. *Scenarios of Power. Myth and Ceremony in Russian Monarchy. Vol. II*. Princeton: Princeton University Press, 2000, p. 12.

94 **Atkinson**, D., D. **Cosgrove**. *Urban Rhetoric and Embodied Identities: City, Nation, and Empire at the Vittorio Emanuele II Monument in Rome, 1870 – 1945*. – *Annals of the Association of American Geographers*, 1998, (Mar.), Vol. 88, No 1, p. 28.

95 *Ibid.*, p. 28.

96 **Craig**, D. M. *The Crowned Republic...*, 167–185.

80-годишнината ѝ през 1899 г.⁹⁷, както и грандиозното ѝ погребение през 1901 г.⁹⁸ Политиците започват да използват подобни поводи, за да разпалват националното чувство. Особено влиянието на юбилеите може да се открие при сходни чествания по повод годишнини от встъпването на престола в Румъния, в Черна гора, в България и т.н.

Наред с това, през XIX в. легитимацията на монархическия култ е улеснена от техническите нововъведения. Тъй като „визуализацията“ на образа на владетеля е от решаващо значение за култа към европейските монарси, изобретяването на фотографията е добре дошло. Култ и фотография си подават ръце. Британският принц-консорт Алберт⁹⁹ се появява на снимка още през 1842 г. През 1848 г. се появяват първите илюстрации в печата, направени по фотографии на владетелите¹⁰⁰. Наполеон III „излиза“ на картичка през 1859 г.¹⁰¹ Той е и първият владетел, който разрешава картичките да се продават масово, с което би могло да се каже, че създава основата на съвременното обвързване на определени култове към личността с търговията в това, което се нарича търговски култ. Именно след 1859 г. картичките със снимки на различни владетели се превръщат в истинска мания за публиката¹⁰². Само във Великобритания първата монархическа картичка е продадена в 270 хил. копия, а пропагандната сила на фотографиите, с която бонапартистите във Франция разпространяват монархическия култ е толкова силна, че след падането на „империята“ републиката се принуждава на няколко пъти да ги забранява¹⁰³. Ще видим, че османските владетели също не закъсняват много да се възползват от възможностите на фотографията.

Монархическият култ в Османската империя

Държавата в Османската империя се идентифицира с династията още по-силно, отколкото Хабсбургската монархия. Династията е синоним на империята, в която не съществува термин за аристокрация, адекватен на европейския. Наред с това, султаните не са сродени нито с европейските династии, нито с мюсюлманските

97 Тогава се подчертава народният култ към кралицата, като отварянето на двореца „Кенсингтон“ за хората е представено като „подарък за нацията“. По този начин рожденият ден на кралицата се превръща в рожден ден и на нацията. Освен това стаите, в които кралицата е прекарала детството си, са украсени с детските ѝ портрети и репродукции, с което се подчертава непреходността на монархията. *Queen Victoria's Birthday. Preparations for a Performance of „Lohengrin“ being Made.* – *The New York Times*, 16 April 1899.

98 Craig, D. M. *The Crowned Republic...*, p. 171.

99 Алберт Сакс-Кобург Гота (1819 – 1866) е съпруг на британската кралица Виктория, принц-консорт (1840 – 1861). Вж. <http://en.wikipedia.org/wiki/Albert,_Prince_Consort> 10 юни 2013.

100 Schwarzenbach, Al. *Royal Photographs...*, p. 259.

101 Ibid., p. 256.

102 Ibid., p. 257.

103 Ibid.

чрез официални династични бракове¹⁰⁴, което определя липсата на каквато и да било конкуренция за трона след втората половина на XV в.

Въпреки че е определяна за „ориенталска деспотия“ и „източна тирания“, Османската империя също като европейските монархии се опира на идеология, която да я легитимира пред другите държави и пред собствените ѝ поданици. Един от стълбовете на тази идеология е османският монархически култ.

Титулатурата на султана е показателна за западните и източните въздействия, на които е подложен династичният османски култ. Част от пищните титли на османските владетели, като „султан на султаните“ и „хан на хановете“, говорят много за източното влияние – и ислямско, и номадско. Същевременно титулатурата е много еkleктична и по западен образец се старае да включи в себе си влиянията на всички завладени земи. Едновременно с това понякога в нея се среща и титлата „цезар на Рим“ (*Kaysar-i-Rûm*)¹⁰⁵, която показва османските претенции да се конкурират с европейските династии и най-вече с Хабсбургите.

Османският монархически култ изживява еволюция, която по немалко бележи прилича на развитието на европейските монархически култове. С отслабването на султанската власт нараства нуждата от легитимация на монархическия култ. Настъплението на национализма пък, както и в Хабсбургската монархия, налага усилията за превръщане на образа на султана в символ на наднационален патриотизъм, около който да се сплотят поданиците на империята. Това е особено характерно за Танзимата и т.нар. османизъм. Тенденцията донякъде е съхранена и по времето на последния султан-автократ или „самодържец“ Абдул Хамид II (*1842, 1876 – 1909, †1918). Тогава се изгражда силен монархически култ, който се основава както на нарасналата реална власт на монарха, така и на засилена пропаганда и ритуала. Преди възшествието на трона на Абдул Хамид II между Портата и султана съществува равновесие, макар че то е доста крехко¹⁰⁶. Според някои автори султанът установява автократичния си режим около монархическия култ, акцентира върху образа на благочестивия владетел-халиф¹⁰⁷. В същото време изследователите подчертават, че Абдул Хамид е майстор на *изобретяването на традицията* и много от ритуалите на османския династичен култ са европеизирани, за да си кореспондират с тогавашните европейски монархически култове¹⁰⁸. Пресата пропагандира култа към него¹⁰⁹. След падането на „червения султан“ монархическият култ се запазва главно на ниво пропаганда и ритуал, но не и като израз на действителната султанска власт.

104 Bouquet, O. *Maintien et reconversion des noblesses ottomans aux débuts de la République turque*. – *Vingtième siècle*, 2008, No 99 (juillet – septembre), p. 130.

105 <https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_sultans_of_the_Ottoman_Empire> 20 юни 2013.

106 <<http://psi424.cankaya.edu.tr/uploads/files/Hanioglu,%20Brief%20Hist%20of%20Late%20Ott%20Empire-2.pdf>> 20 юни 2013.

107 Şükrü Hanioglu, M. *Modern Ottoman Period*. – In: *The Routledge Handbook of Modern Turkey*. Eds. M. Heger, S. Sayari. New York: Routledge, 2012, p. 21.

108 Ibid., p. 22.

109 Ibid., p. 21.

Докато Османската империя е мощна държава, акцентът се поставя върху универсалния характер на властта на османския султан¹¹⁰. Универсалният характер на османската власт има чисто религиозни аспекти, свързани с исляма. Наред с това обаче не бива да се пренебрегват и европейските влияния. В този смисъл, от една страна, универсалният характер се легитимира чрез султанските претенции за върховно водачество на мюсюлманския свят чрез халифата. Тук трябва да се подчертае, че халифатът става видима част от османската династична пропаганда едва от втората половина на XVIII в., когато заради кризата в империята монархическият култ се нуждае от по-силна аргументация. Опасността за целостта на империята стимулира въпросните усилия. Така форсирането на султанската легитимност чрез пропагандата на идеята за халифата е свързано с конфликта на султан Махмуд II с египетския паша Мохамед Али (1769 – 1849)¹¹¹. По-късно идеята за халифата е развита при Абдул Хамид II, когато тя се свързва с т.нар. панислямизъм. Най-важната цел на образа на султана като халиф по времето на Абдул Хамид II е да сплоти мюсюлманския елемент в империята¹¹².

Същевременно универсалният характер на султанската власт се пропагандира в опозиция на европейските монархии и най-вече в противоборство с Хабсбургската династия. В известен смисъл засилващия се монархически култ към Хабсбургите стимулира и османския династически култ. За да наблегне на универсалния характер на властта си, Сюлейман Великолепни (*1494, 1520 – 1566) си поръчва церемониален шлем, който да прилича и да надминава по разточителна пищност подобен шлем на император Карл V (*1500, 1516 – 1556, †1558)¹¹³. Шлемът е изработен от венециански майстори по поръчка на великия везир Ибрахим паша¹¹⁴.

От XV и XVI в. нататък друг източник на легитимност е османската дворцова историография, която чрез проза, илюстрации и поезия допринася за изграждането на идеалния владетел¹¹⁵. Подобно на западните владетели, Мехмед II (1444 – 1446, 1451 – 1481) понякога се идентифицира с Александър Македонски и с това в известен смисъл може да се обясни популярността през XV в. в двора му на „Искандернаметата“¹¹⁶. Именно тази дворцова историография създава историческата легитимация на османския династически култ. Историческата легитимация се опира на дълбоки исторически корени, или както се изразява сполучливо

110 **Deringil**, S. Legitimacy Structures in the Ottoman State: The Reign of Abdulhamid II (1876 – 1909). – *International Journal of Middle East Studies*, 1991, vol. 23, No 3 (Aug.), p. 345.

111 <<http://www.oocities.org/enver1908/#prologue>> 17 юни 2013.

112 **Deringil**, S. From Ottoman to Turk. Self-Image and Social Engineering in Turkey. – In: *Making Majorities: Constituting the Nation in Japan, Korea, China, Malaysia, Fiji, Turkey, and the United States*. Ed. D. C. Gladney. Stanford: Stanford University Press, 1998, p. 219.

113 **Deringil**, S. Legitimacy Structures in the Ottoman State..., p. 345.

114 **Necipoglu**, G. Süleyman the Magnificent and the Representation of Power in the Context of Ottoman – Hapsburg – Papal Rivalry. – *The Art Bulletin*, 1989, vol. 71, No 3 (Sep.), p. 406.

115 **Eryılmaz**, F. S. From Adam to Süleyman: Visual Representations of Authority in 'Ārif's Shāhnāma-yi Āl-i 'Osmān. – In: *Writing History at the Ottoman Court. Editing the Past, Fashioning the Future*. Ed. by H. Erdem Cipa, E. Fetvacı. Bloomington: Indiana University Press, 2013, 100–128.

116 **Çağman**, F. Ottoman Miniature Painting. – In: *Ottoman Civilization*. Vol. 2. Eds. H. İnalçik, G. Renda. Ankara: Ministry of Culture, 2002, p. 893.

един автор – „от Адам до Сюлейман“¹¹⁷. През XVIII и XIX в. османските историци се стараят не само да възхваляват династията чрез славните дела на султаните от миналото, но и да поучават отговорните за континуитета на династията в настоящето¹¹⁸. По този начин дворцовата историография изгражда образа на идеалния султан.

Монархическият култ в Османската империя се поддържа чрез различни ритуали и церемонии, които са характерни за европейските монархии или за мюсюлманския свят. Голяма част от ритуалите са свързани с религиозните измерения на монархическия османски култ. Разбира се, повод за неговата пропаганда са ражданията, погребенията, донякъде рождените дни. Трябва да се подчертае, че османският монархически култ силно се европеизира паралелно с опитите за вестернизация на империята. В резултат на вестернизацията възникват нови ритуали, посветени на владетеля, и навлизат нови техники за пропаганда на образа му.

Ключова церемония, която е част от монархически османски култ, представлява т.нар. „препасване на сабята на Осман“¹¹⁹. Тази церемония представлява османски вариант на владетелската коронация. Всеки нов султан ритуално приема символичното оръжие. Церемонията се провежда до две седмици след възшествието на новия султан в джамията на Еюб¹²⁰. Може би ритуалът се развива, копирайки някои ромейски традиции¹²¹ или пък сходната церемония, която съставлява част от коронацията на германските императори. Императорите на т.нар. Священна Римска империя на германската нация получават „Reichsschwert“, т.е. имперския меч¹²². Церемонията се популяризира благодарение на Хабсбургите от XV в. нататък, когато се появяват и първите картинни изображения на меча¹²³.

Османският ритуал по препасването на меча представя султана в класическия образ на монарха-войн, който притежава и религиозния аспект на защитник на вярата, свързан не само с династичния родоначалник Осман, но и с Пророка Мохамед¹²⁴. Ислямският характер на церемонията е много силен и всъщност тя е последният важен ритуал на монархическия култ, който не може да се види от християните чак до 1909 г. поради забраната да влизат в джамията на Еюб. Тогава под влияние на Младотурската революцията (април с.г.) новият султан, Мехмед V Решад (*1844, 1909 – 1918) е препасан с меча в присъствието на християнските и

117 Writing History at the Ottoman Court. Editing the Past, Fashioning the Future. Ed. by H. Erdem Cipa, E. Fetvacı. Bloomington: Indiana University Press, 2013.

118 Menchinger, E. L. „Gems for Royal Profit“: Prefaces and The Practice of Eighteenth-Century Ottoman Court History. – History Studies, 2010, vol. 2, No 2, p. 140, <http://www.historystudies.net/Makaleler/1458634489_10-Etham_L_Menchinger.pdf> 15 юни 2013.

119 <http://en.wikipedia.org/wiki/Sword_of_Osman> 20 юни 2013.

120 <<http://houseofosman.blogspot.com/>> 20 юни 2013. Джамията е първата построена след османското завладяване на Константинопол (завършена е през 1458 г.). Наречена е на знаменосеца на пророка Мохамед Абу Еюб ал-Ансари. Вж. <http://en.wikipedia.org/wiki/Eyüp_Sultan_Mosque> 20 юни 2013.

121 <http://www.christopherklitou.com/answers_to_liturgical_queries_26.htm> 20 юни 2013.

122 <http://en.wikipedia.org/wiki/Coronation_of_the_Holy_Roman_Emperor> 20 юни 2013.

123 <http://en.wikipedia.org/wiki/Imperial_Sword> 20 юни 2013.

124 Ibid.

юдейските религиозни водачи¹²⁵. По този начин церемонията прави опит да пропагандира султана като наднационален владетел на всички османски поданици, който е защитник не толкова на религията, колкото на целостта на империята. „Ню Йорк Таймс“ определя церемонията като „древен ритуал, показващ силата на султана, който представлява грандиозен спектакъл с процесия сред ликуващи поданици“. По време на султанската обиколка из Истанбул, като част от ритуала около маршрута на Мехмед V, са подредени ученици от всички училища в града, които пеят в чест на владетеля¹²⁶. Европеизирането на монархическия османски култ, съчетано с техническия напредък довежда до това, че няколко години по-късно, при последния османски султан, Мехмед VI (*1861, 1918 – 1922, †1926), е разрешено ритуалът да се филмира¹²⁷.

Важен религиозен ритуал, който се свързва с монархическия култ, е ритуалът на целуването на мантията на Пророка. Ритуалът подчертава връзката на владетеля с исляма и ролята му на халиф и е част от Рамазана. В същото време участието на обикновените хора в церемонията допринася за пропагандата на султана като „народен“ владетел, ако търсим европейския паралел. Тук ще цитирам едно подробно руско описание на тази церемония от 1852 г.: „Докато столицата на Османската империя се мие, чисти и приготвя за Байрам, нека видим какво се случва в двореца на повелителя на два континента¹²⁸. [...] През този рамазан [...] султанът пристигна от есенната резиденция в Стария дворец, където се събраха всички имперски духовни, военни и граждански сановници, мюфтията, великият везир, министрите и пр. С молитви и особено благоговение те развиха съхраняваната в четиридесет килима мантия, и тогава султанът първи я обгърна, след което отиде на мястото си, където и остана прав през цялото време, докато сановниците един подир друг целуваха краищата на мантията. Султанът се върна в двореца Долмабахче, съпроводен от топовни гърмежи, а сановниците се прибират вкъщи. В този ден, докато поданиците получават свещенна вода, повелителят на Османците пие от две напитки: първо му поднасят няколко дълги мехура с „бахур-су“ – ароматна вода с алое и други благовония, а после други пажове му поднасят априлска вода, т.е., вода от първия априлски дъжд, на която се приписват целебни свойства и която нарочно се събира в порцеланови вази, сложени на покрива. Ако през април няма дъжд, то пресметливите слуги имат в запас априлска вода от предишната година. Те имат и личен интерес, защото султанът [...] щедро им се отблагодарява. Правверните отбелязват с прискърбие, че с всяка изминала година бакшишите намаляват и не е ясно кога и как ще завърши това постепенно, но сигурно намаляване на бакшишите [...]. Така в самия разгар на Рамазана (на 15-то число)

125 New Sultan Breaks Moslem Traditions. Christians See Mehmed V. Girt with Osman's Sword in Ayoub Mosque. – New York Times, 11 May 1909.

126 Пак там.

127 <<http://houseofosman.blogspot.com/>>; лентата е достъпна на електронен адрес <<http://www.youtube.com/watch?v=WLKghFyL8tg>> 20 юни 2013.

128 Русский Вестник, 1856, № 2, <http://az.lib.ru/b/berezin_i_n/text_1856_ramazan_v_sultanskom_dvortze.shtml> 1 юни 2013.

се извършва тържественият обред на целуването на мантията на мюсюлманския Пророк, съхраняваща се в Стария дворец¹²⁹.

През Танзимата самите главни религиозни празници Рамазан и Байрям се завъртат около личността на султана, подчертавайки монархическия култ. Както отбелязва руският наблюдател: „Сега и рамазанът, и Байрямът загубиха първоначалното си значение и рядко ще срещнете мюсюлманин, който да си спомня нещо за свещената война срещу неверниците. Байрямът е само религиозен празник. В този смисъл цялото внимание се съсредоточава в личността на султана в качеството му на духовен глава на целия ислямски свят и така празникът се разкрива главно чрез него“¹³⁰. С тези празници се свързва и ритуалът по целуването на дрехите на султана, който допълва целуването на мантията на Пророка и заема важно място в монархическия култ¹³¹.

Един от най-популярните ритуали на османския монархически култ е обичаят султанът да посещава обедната петъчна молитва в джамия, която се намира извън двореца. Тя е най-важната от петте молитви в свещения за мюсюлманите петъчен ден. Церемонията е известна като *селямлък*. В нея пищното „ориенталско“ облекло и украсеният богато тюрбан дълго време са главна характеристика на демонстрирания пред жителите на Истанбул образ на владетеля. Церемонията се старае да впечатли не само поданиците, но и външния свят. Ето защо понякога до нея са допускани чуждестранни представители с цел да бъдат и те поразени от величието на османския султан и блясъка на имперския церемониал.

През Танзимата ритуалът се свързва с фотографията и, подобно на разгледачите по-горе европейски примери, става част както от пропагандата на династията, така и от търговския интерес. Започват да се продават картички със сцени от селямлъка, като най-често те се опитват да представят мащабите на грандиозната процесия¹³². Фотографиите от селямлъка придобиват особена популярност по времето на Абдул Хамид II¹³³, от което се вижда, че визуалното разпространение на култа се развива паралелно с монархическите култове в Европа.

В излизания на френски език английски цариградски вестник „Levant Herald“ започват да се печатат чести информации, посветени на селямлъка. Типичен е публикуваният кратък репортаж от церемонията, състояла се в петък на 1 август 1890 г. От информацията се вижда как ритуалът се отваря за чуждите представители в Османската империя с цел да укрепва образа на султана в очите на европейците¹³⁴.

129 Пак там.

130 Пак там.

131 Пак там.

132 Вж.: <<http://www.trumanlibrary.org/photographs/view.php?id=13614>>; <http://postcards.turkishpostalhistory.com/index.php/search?q=Selamlık> 2 май 2012.

133 Снимков материал за церемонията в края на управлението на Абдул Хамид II е достъпен на Web адрес <<http://www.loc.gov/pictures/related/?q=Abd%C3%BCIhamid--II%2C--Sultan%20of%20the%20Turks%2C--1842-1918--Public%20appearances.&fi=subjects&co=ahii>> 1 юни 2013. Любопитно описание на церемонията при управлението на този султан се съдържа у Jacob, R. U. A Trip to the Orient. The Story of a Mediterranean Cruise. Fairford, 2010, 95–97 (1-во изд. Philadelphia: The J. C. Winston co., [c 1907]).

134 Levant Herald & Eastern Express, August 2, 1890, p. 4. Срвн. с репортажа от церемонията от 3 януари 1891 г. Ibid., January 3, 1891, p. 4, също със 17 януари 1891 г., когато освен изброяването на чуждестран-

Церемонията по обрязването на принцовете също е част от имперския култ и е съпроводена с дарове както за принцовете, така и за присъстващите гости¹³⁵. Този ритуал трябва да подчертава и образа на падишаха като покровител на обикновения народ. Преди епохата на Танзимата по време на тези дворцови церемонии султанът пръска огромни суми, които дарява на присъстващите. Те продължават най-често между 10 и 15 дни, но има и такива, които траят между 50 – 55 дни. По време на церемониите, наред с принцовете, са обрязвани между 3 хил. и 10 хил. момчета от бедни семейства. На децата са раздавани пари, дрехи и играчки. След приключване на обрязването на децата от „простолюдието“ се провежда обрязването на султанските момчета. Принцовете са отвеждани в специализираното помещение на двореца от високопоставени османски сановници. Хирургът, който ги обрязва, получава също скъпи подаръци и пари. Народът участва в тържествата. Издигат се шатри, покрити с килими, в които се настаняват хората. Султанът, неговият двор и обикновените хора празнуват заедно, т.е. тържествата не са ограничени само в рамките на двореца. Празненствата са съпроводжани от различни ритуали, лов, състезания, илюминации, фойерверки, песни и т.н. По време на тържествата всеки еснаф демонстрира уменията си и дефилира пред султана. Войската представя военните си умения пред султана. Майстори на фойерверките, поети и артисти също разкриват таланта си пред султана. В празниците участва цялото общество¹³⁶. Ритуалът се отличава с церемониалност и в последните години на империята като илюстрация за това е тържественото обрязване на 9-годишния бъдещ султан Мехмед V в специалната зала на двореца „Топкапъ“, т.нар. „Sünnet Odası“¹³⁷.

Около началото на Танзимата се засилва публичното пропагандиране на образа на султана. В известен смисъл то прилича на европейските монархически култове – обиколки из страната, рождени дни на владетеля, изграждане на пропаганден образ в изкуството, по-късно все по-масово в пресата и т.н.¹³⁸ „Озападняването“ на монархическия култ в Османската империя е свързано и с разширяващите се контакти на Османската династия с европейските династии. Представителите на Османската династия получават покани и изпращат покани на европейските монархически двореци за сватби, рождени дни и юбилеи. Освен това, Османската династия води кореспонденция с другите европейски династии, в която взаимно се информират за традициите и ритуалите си¹³⁹. През 1836 г. по западен обра-

ните дипломати и гости, наблюдаващи церемонията, специално е подчертано пристъпването на Гази-Осман паша (1832 – 1900), геоят от Плевен – Ibid., January 17, 1891, p. 4.

135 <<http://www.turkishculture.org/fabrics-and-patterns/fabrics-and-textiles/textiles-and-ceremonies-802.htm>> 31 май 2013.

136 <<http://muslimheritage.com/topics/default.cfm?ArticleID=1078>> 31 май 2013.

137 <http://en.wikipedia.org/wiki/Mehmed_V> 31 май 2013.

138 Вж. **Stephanov**, D. Sultan Abdülmecid's 1846 Tour of Rumelia and the Trope of Love. – In: *Living Empire: Ottoman Identities in Transition, 1700 – 1850. Special Issue II of The Journal of Ottoman Studies*. Istanbul, ISAM. Forthcoming in 2013; **Stephanov**, D. Solemn Songs for the Sultan. Cultural Integration through Music in the Late Ottoman Empire, 1840s – 1860s. – In: *The Ottoman Past in the Balkan Present: Music and Meditation. Papers and Monographs of the Finnish Institute at Athens (Greece) (PMFIA)*. (Edited volume). Eds. A. **Theodosiou**, P. **Poulos**, R. **Pennanen**. Forthcoming in 2013.

139 **Yanatma**, S. Deaths and funeral ceremonies of Ottoman sultans (from Sultan Mahmud II to Sultan Vahideddin). Unpublished Master Thesis. Institute for Graduate Studies in the Social Sciences. Boğaziçi Uni-

зеп султан Махмуд II въвежда ежегодното отбелязване на рождения ден на султана в цялата империя и извън нейните граници. Според българския изследовател Дарин Стефанов това цели популяризацията на образа на владетеля сред населението. Същевременно ритуалът доближава османският владетел до европейските монарси¹⁴⁰.

Раждането на султански наследник се отбелязва със забележителна помпозност¹⁴¹. Организиран се тържество, посветени на съответните принцове, не само в самата империя, но и в зависимите от нея държави като Дунавските княжества. Накратко ето как през 1840 г. в Молдова е отпразнувано раждането на сина на султан Абдул Меджид (*1823, 1839 – 1861), Мехмед Мурат ефенди: церемониални топовни изстрели; илюминации и благодарствени молитви в молдовските градове; по пет топовни изстрела в продължение на следващите седем дни; разпространяване на султанския ферман с новината за раждането из страната, като последното е съпроводено отново от топовни гърмежи и илюминации там, където е необходимо. Важните места, където се извършват церемониите, са пътни и търговски станции, болярски и офицерски къщи, пазари и магазини. Илюминациите и музиката са съществена част от ритуала и се поръчват както от отделни лица, така и от различни групи население. Вероятно най-многоочаквания от хората елемент на ритуала е раздаването на пари и приготвянето на курбан¹⁴².

Наред с ритуала, в случая може би е важно да се посочат аспектите на монархическия култ като част от системата на управление. Пищните тържества в Молдова се провеждат в първата година на управлението на Абдул Меджид и съвпадат с последната година от княжеския мандат на молдовския господар Михай Стурца¹⁴³. Явно хитрият управник е решил да се постарее. Неслучайно в писмото си по повод празниците до самия султан той сравнява империята с огромно дърво на справедливостта, в сянката на което са се подслонили множество народи и общности. В писмото султанът се свързва с Бога и светостта¹⁴⁴. В това и в ново писмо по повод раждането на нов султански син през 1844 г. молдовският господар засяга мотива за вечната Османска династия и вечния халифат¹⁴⁵. В писмата се споменава „тясната“ връзка между народа, молдовския княз, от една страна, и султана, от друга. Описва се покорната радост, съчетана с изблици на екзалтация¹⁴⁶.

Както ражданията, така и погребенията са част от монархическия култ в Османската империя. По това тя не се отличава от европейските династии. Погребени-

versity, 2007, p. 168. Дисертацията е достъпна на Web адрес: <<http://www.belgeler.com/bilg/13ae/deaths-and-funeral-ceremonies-of-ottoman-sultans-from-sultan-mahmud-ii-to-sultan-vahideddin-cenazesi-hmyn-osmanli-sultanlarinin-vefat-ve-cenaze-merasimleri-sultan-ii-mahmud-dan-sultan-vi-mehmed-vahideddin-e-kadar#>> 31 май 2013.

140 **Stephanov, D.** The Ruler and the Ruled Through the Prism of Royal Birthday Celebrations. A Close Look at Two Documents. – In: *Power and Influence in South-Eastern Europe 16th – 19th century*. Eds. M. **Baramova, P. Mitev, I. Parvev, V. Racheva**. Berlin: Lit Verlag, 2013, p. 264.

141 *Ibid.*, p. 263.

142 *Ibid.*, p. 264.

143 *Ibid.*

144 *Ibid.*

145 *Ibid.*, p. 266.

146 *Ibid.*, p. 267.

ята стават повод за създаването на различни произведения на изкуството, посветени на починалия владетел и погребалната церемония. Пример за това е погребението на султан Мурад III (*1546, 1574 – 1595), което е изобразено в две миниатюри, съпроводени с поема, в която се описва събитието. В стихотворна форма се подчертава тъгата на народа, успехите на владетеля и ритуалът, при който висшите османски сановници целуват краката на мъртвеца¹⁴⁷.

Западното влияние се засилва и в погребалните церемонии на султаните. Това също е следствие от Танзимата¹⁴⁸. По повод смъртта на султан Абдул Меджид италианецът Бартоломео Писани композира траурен марш с интро „Капка от сълза на гроба на Абдул Меджид“¹⁴⁹. По западен образец пресата в Османската империя започва да използва погребенията за засилване на династичното чувство и създаване на атмосфера на всеобщ национален траур¹⁵⁰. Това обаче става сравнително късно – през XX в. по време на Първата световна война, когато умират султаните Абдул Хамид II (10 февруари 1918) и Мехмед V Решад (3 юли 1918)¹⁵¹. По повод техните погребения са направени книги за съболезнования¹⁵². Западните влияния превръщат погребенията от религиозна церемония в светски парад на династията и империята¹⁵³. Запазени са обаче някои характерни особености от времето на султан Селим II (1566 – 1574), според които например новият султан не присъства на погребението на предшественика си¹⁵⁴.

Вестернизацията на Османската империя не само европеизира традиционните ритуали на монархическия култ. Тя създава и нови. Те имат подчертано светски характер. Такъв ритуал е въведен със султански ферман, според който ежегодно трябва да се отбелязват чрез илюминации годишнините от обявяването на Гюлханския хатишериф (1839). По този повод даже е планирано да се издигне паметник¹⁵⁵. Въпросните светски юбилеи подчертават образа на султана-реформатор, който е много характерен за монархическите европейски култове и особено за руския, пруския / германския и хабсбургския случай. По-късно пропагандата на турската национална държава ще превърне светския диктатор Мустафа Кемал в синоним за реформатор, което донякъде се вписва в традицията, наложена от Танзимата.

Наред с това, съществуват и народни традиции, които понякога също стават част от монархическия култ в зависимост от личните качества и интереси на съответния владетел. Така например най-високо развитие пехливанските турнири достигат по времето на султан Абдул Азис (*1830, 1861 – 1876), който лично ръководи някои състезания и участва в тях като борец¹⁵⁶. По този начин пехливан-

147 **Martinovitch**, N. N. The Funeral of Sultan Murad III of Turkey. – The Art Bulletin, 1928, vol. 10, No 3 (Mar.), p. 264.

148 **Yanatma**, S. Deaths and funeral ceremonies of Ottoman sultans. ...

149 *Ibid.*, p. 166.

150 *Ibid.*, p. 157.

151 *Ibid.*

152 *Ibid.*, p. 167.

153 *Ibid.*, p. 164.

154 *Ibid.*, p. 154.

155 **Kreiser**, K. Public Monuments in Turkey and Egypt, 1840 – 1916. – Muqarnas, 1997, vol. 14, p. 103.

156 <<http://borisslav.blogspot.com/2012/05/4.html>> 8 ноември 2012.

лъка допринася за увеличаването на популярността му сред обикновените хора и засилва образа му на народен владетел.

Трябва да се допълни, че образът на султана играе важна роля във формирането на модата и налагането на вида облекло. А то е значим елемент от облика на владетеля и на водача изобщо. Що се отнася до османския случай, вече видяхме значението на султанския външен вид за пропагандата на монархическия култ по време на различните церемонии с участието на владетеля. През XIX в. султан Махмуд II представлява класически пример. Подобно на Петър Велики (*1672, 1682 – 1725, император от 1721 г.), той налага с немалка доза бруталност европеизирано облекло за османските военни и сановници. Чрез портретните си изображения Махмуд II се превръща в най-ярка илюстрация на европеизацията на образа на османския султан и, естествено, на монархическия култ, който налага образа. Този султан, който „черпи опит“ от Руската империя, по някакъв начин е предшественик на Ататюрк, който също отделила огромно внимание на дрехите и самият му пропаганден лик представлява своеобразна „реклама“ на европейската мода. Примерът на Махмуд II е следван още по-ясно от следващия султан, синът Абдул Меджид, като трябва да се отбележи, че портретните образи на двамата султани директно оказват влияние върху портретите от тази епоха на сръбския княз Милош Обренович (*1780, 1815 – 1839, 1859 – 1860), от което се вижда, че в определени случаи вестернизацията на образите на балканските владетели минава през озападнените османски примери.



Миниатюрен портрет украсение на султан Абдул Меджид.

Автор Себух Манас, ок. 1854 г.

Източник: <<http://www.christies.com/lotfinder/Lot/a-miniature-portrait-of-abdulmecid-i-attributable-5604061-details.aspx>> 3 септември 2017

„Визуалните“ форми, чрез които се разпространява османският монархически култ, в много отношения се развиват, копирайки европейските практики. Под влиянието на Европа се оформя портретното изобразяване на владетелите в Османската империя. Ще видим, че тук все пак европейската традиция не е толкова силна, колкото при скулптурните изображения на султаните. При портретите тя

се преплита с местната¹⁵⁷. Все пак е показателно, че европейското влияние е значително още при първите портретни изображения на османските султани по времето на Мехмед II. Неговият интерес към картините според изследователите безспорно се дължи на желанието му да увековечи образа си чрез портрети и медали по подобие на другите изтъкнали владетели от епохата. Първото изображение на султана е отсечено на медал, дело на европейски майстор – през 1477 – 1478 г. Негов автор е Констанцо да Ферара¹⁵⁸, който е изпратен на султан Мехмед II от краля на Неапол. По същото време художникът Джентиле Белини¹⁵⁹, автор на портрета на дожа Джовани Моцениго, идва от Венеция в Истанбул и рисува прочутия портрет на Мехмед II, съхраняван днес от Националната галерия в Лондон¹⁶⁰.

Вследствие през Танзимата, при управлението на Махмуд II и по време на автократичния режим на Абдул Хамид II, европейската портретна традиция се превръща в основна художествена форма за рисуване на владетелите. Тя вече не се застъпва само от европейски майстори, изпълняващи поръчки за османския двор, но и от местни творци. Така арменските художници, братята Йосиф Манас (1835 – 1916) и Себух Манас (1816 – 1889), са дворцови портретисти при султаните Абдул Азис, Мурад V и Абдул Хамид II. Те създават посмъртен портрет на Мурад V, може би по фотография. Йосиф Манас рисува още посмъртни портрети на султаните Абдул Меджид, датиран през 1888 г., и на Абдул Азис, около 1892 г.¹⁶¹

С развитието на фотографията, подобно на съвременните им европейски монарси, султаните стават важен сюжет в продажбата на пощенски картички. Продават се техни портрети¹⁶², показват ги във файтоните им¹⁶³, на фона на Босфора¹⁶⁴, сред народа, както вече бе посочено, по време на селямлъка и т.н. Под влиянието на популярното изкуство на национализма, в Османската империя се разпространяват т.нар. народни литографии, които по това време са масови и в Гърция. При част от тях сюжетите се правят по снимки. Султаните са и често срещано вдъхновение на това изкуство, чиито творби обикновено украсяват стените на кафенета, бръснарници и др. При Абдул Хамид II и Мехмед V Решад популярна композиция представлява образът на тогавашния султан, представен на фона на всички останали предишни владетели¹⁶⁵. Впрочем подобни композиции са характерни и за балканските монархически култове.

157 The Sultan's Portrait: Picturing the House of Osman. Ed. S. Kangal. Istanbul: Isbank, 2004, Web <<http://www.cornucopia.net/store/books/the-sultans-portrait/>> 7 май 2012.

158 Констанцо да Ферара (неизв. – ок. 1524) е италиански художник и ювелир. Справка за него на Web адрес <<http://www.nga.gov/content/ngaweb/Collection/artist-info.2071.html?artistId=2071&pageNumber=1>> 7 май 2012.

159 <http://en.wikipedia.org/wiki/Gentile_Bellini> 14 юни 2013.

160 Çağman, F. Ottoman Miniature Painting..., p. 893.

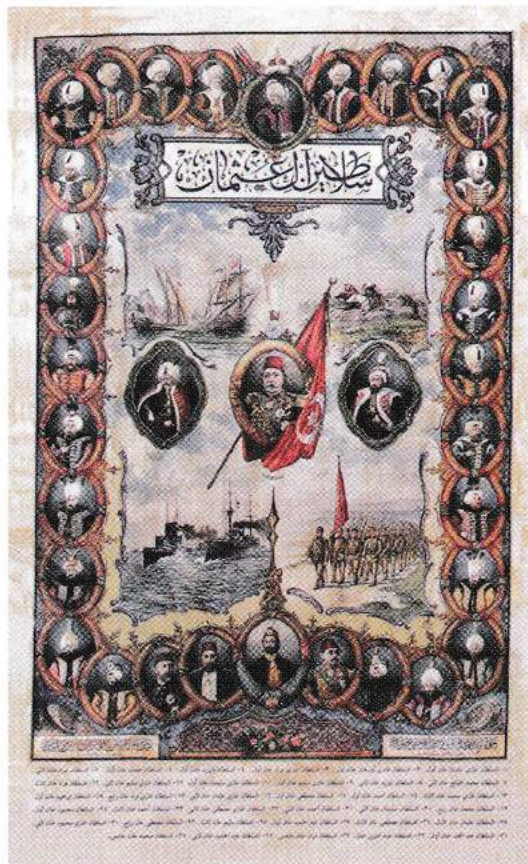
161 The Sultan's Portrait..., p. 511, No 157, p. 524, No 168.

162 <<http://postcards.turkishpostalhistory.com/index.php/Hilal-i-Ahmer/HA01>> 2 май 2012.

163 <<http://postcards.turkishpostalhistory.com/index.php/fruchtermann/BSerisi/23-FB010---Le-Sultan-dans-sa-voiture-de-gala>> 2 май 2012.

164 <<http://postcards.turkishpostalhistory.com/index.php/fruchtermann/BSerisi/23-FB001---S-A-J-Rechad-Effendi-sur-les-quais-de-Serai-bournou-se-rendant-au-Seraskerat-pour-etre-proclame-Sultan-des-Ottomans>> 2 май 2012.

165 <http://www.turkcebilgi.com/ansiklopedi/osmanli_padişahları>; <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Sultans_of_the_Ottoman_Dynasty.jpg> 2 май 2012.



Пропагандна илюстрация, на която Мехмед V Решад е представен като продължител на славните традиции на османската династия.

Източник: Web

Под влияние на европеизацията в Османската империя се появяват първите скулптурни бюстове на владетели. Така след завръщането си от първото посещение в Европа (1867 г.) султан Абдул Азис си поръчва 24 статуи, сред които и собствен бюст, с който да украси двореца си¹⁶⁶. Показателно е, че бюстът (според някои източници султанът си бил поръчал и статуя на кон¹⁶⁷) е дело на европейски „ваятел“ – известният тогава Чарлз Ф. Фулър¹⁶⁸.

166 Şentürk, S. Sultan Abdülaziz and his Statues. – Today's Zaman, 17.11.2011, Web, <<http://www.todayszaman.com/news-263096-sultan-abdulaziz-and-his-statues.html>> 2 май 2012.

167 <<http://www.turkishculture.org/fine-art/sculpture/an-overview-of-580.htm>> 2 май 2012.

168 Справка за британския скулптор Чарлз Франсис Фулър (1830 – 1875) вж. на Web адрес <http://sculpture.gla.ac.uk/view/person.php?id=msib2_1202170144> 1 юни 2013.

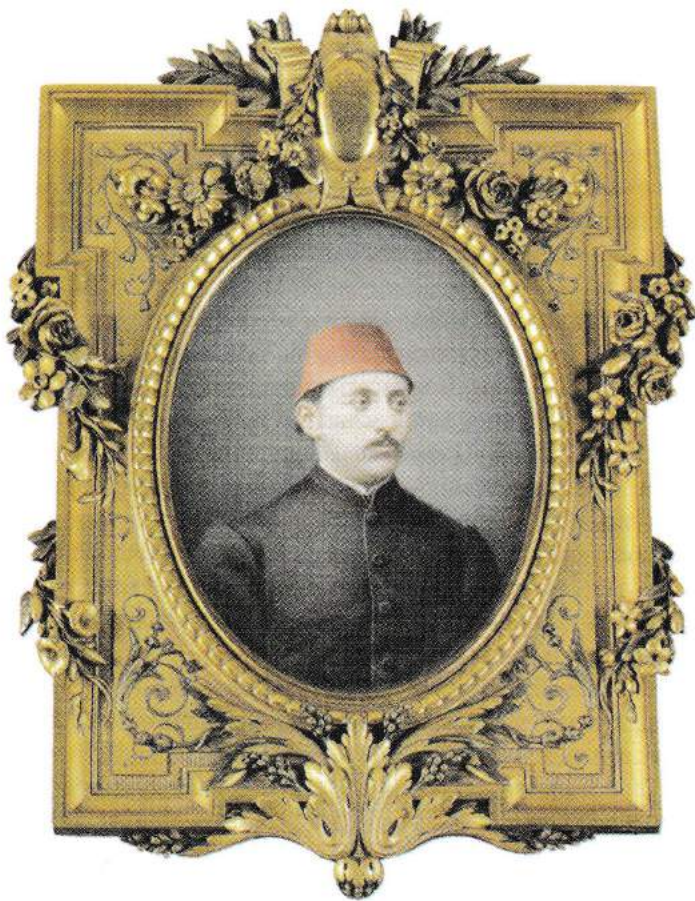


Часовник с образа на Султан Абдул Хамид II. Пример за обвързването на монархическия култ с търговския интерес – явление характерно и за монархическа Европа.
Източник: Web



Бетовен в сарая, масло, автор Абдул Меджид, 154 x 221 см, начало на XX в., Музей за изобразително изкуство и скулптура, Истанбул. В дъното на картината е загатната конната статуя на Абдул Азис, която така и не е поставена на публично място до края на съществуването на Османската империя.
Източник: A History of Turkish Painting. Ed. S. Pinar. Seattle: University of Washington Press, 1987, p. 122

През XX в. образът на султана е „раздвижен“ от киното. Кадри от султанската визита в македонските и албанските земи са запечатани и от камерата на братята Милтон и Янаки Манаци – първите балкански кинаджии¹⁶⁹.



Посмъртен портрет на султан Мурад V. Автор Йосиф Манас, 1893 г.

Източник: <<http://www.sothebys.com/en/auctions/ecatalogue/lot.291.html/2007/arts-of-the-islamic-world-including-fine-carpets-and-textiles-107222>> 3 септември 2017

Европеизацията на монархическия османски култ е свързана с възприемането на държавен химн по времето на султан Махмуд II, който заменя старата еничарска музика с нови, направени по европейски образец, военни оркестри¹⁷⁰. Подобно на европейската монархическа практика, в началото става въпрос за монархически химн, а не за национален. С напредването на Танзимата химнът на Абдул Меджид, маршът „Меджидие“, е обявен за национален. Османските държавни химни

169 Кадри от визитата на Мехмед V Решад са достъпни в YouTube на електронен адрес <http://www.youtube.com/watch?v=QdTv_q7TEpQ> 1 юни 2013.

170 Yanatma, S. Deaths and funeral ceremonies of Ottoman sultans..., p. 166.

носят имената на съответните владетели – маршът „Махмудие“¹⁷¹ е по времето на Махмуд II, следват „Меджидие“¹⁷², „Азизие“¹⁷³, „Хамидие“¹⁷⁴ и „Решадие“¹⁷⁵. По времето на последния султан, Мехмед VI за химн е използван маршът „Махмудие“. Повечето от тези химни са маршове без текст и са композирани от европейци, сред които личат големи имена като Джузепе Доницети, автор на първите два химна¹⁷⁶. Текстовете имат само химните „Хамидие“ и „Решадие“, като това сигурно е свързано с обстоятелството, че на пропагандно и ритуално ниво при султаните Абдул Хамид II и Мехмед V монархическите култове достигат голям размах¹⁷⁷.

През 1882 г. по времето на Абдул Хамид окончателно е изработен османският герб, който е повлиян силно от европейската хералдика¹⁷⁸. Гербът е направен от британски специалист с посредничеството на кралица Виктория¹⁷⁹. Отново западното влияние е директно. Друга важна част от монархическия култ представлява султанското съкровище¹⁸⁰.

В периода на османски възход култът към османския император в известен смисъл има легитимираща функция за някои чужди владетели. Така през XVI – XVII в. влашките войводи аргументират собствения си авторитет, освен с Бога, и с османския султан – например войводата Раду от Афумац пише до гражданите на Сибиу, че властта му е дадена „първо от Господ и второ от турския император“¹⁸¹. През 1630 г. войводата Леон пише, че „[...] Бог и благородният император му дадоха скиптер на Влахия“¹⁸².

Монархическият култ е стимулиран от абсолютната власт, която султаните притежават. Ето защо често значимостта на личността се измерва чрез позициите ѝ пред султана. Добър пример за това се съдържа в полуприказната „информация“ в брой първи на „Новине Сербске“ от 1815 г. В нея се съобщава за смъртта на най-богатия „еврей“ в Цариград – Соломон Липман Бегемдер, който, подчертават ветникарите, е „любимец и на предишния, и на сегашния султан“¹⁸³. Към султаните

171 <<http://www.nationalanthems.info/ote.htm>> 1 юни 2013.

172 <<http://www.nationalanthems.info/ote-61.htm>> 1 юни 2013.

173 <<http://www.nationalanthems.info/ote-76.htm>> 1 юни 2013.

174 <<http://www.nationalanthems.info/ote-09.htm>> 1 юни 2013.

175 <<http://www.nationalanthems.info/ote-18.htm>> 1 юни 2013.

176 <https://en.wikipedia.org/wiki/Imperial_anthems_of_the_Ottoman_Empire> 1 юни 2013.

177 В литературата е изказана тезата, че до 1908 г. имперският османски химн и най-вече „Хамидие“ имат главно представителни функции и се използват основно при дипломатически случаи за пропагандирането на монархическия култ пред европейците с цел демонстрация на „символна равнопоставеност“. След 1908 г. османският химн има много по-голяма мобилизационна национална сила. Вж. **Beşikçi, M.** *The Ottoman Mobilization of Man Power. Between Voluntarism and Resistance.* Leiden: Brill, 2012, p. 87.

178 <http://en.wikipedia.org/wiki/Coat_of_arms_of_the_Ottoman_Empire> 20 юни 2013.

179 <<http://maviboncuk.blogspot.com/2004/06/ottoman-coat-of-arms.html>> 20 юни 2013.

180 **Jacob, R. U.** *A Trip to the Orient...*, 98–99.

181 **Panaite, V.** „... Our Reign is Granted by Turks...“. *Ottoman Sultans and Tributary Voyvodas of Wallachia and Moldavia. (Sixteenth – Seventeenth Centuries)*. – In: *Power and Influence in South-Eastern Europe 16th – 19th century*. Eds. **M. Baramova, P. Mitev, I. Parvev, V. Racheva.** Berlin: Lit Verlag, 2013, p. 177.

182 *Ibid.*

183 *Новине Сербске...*, Ч^о. 1, 2-га януара 1815, с. 4. Тази новина е отразена и в: *The Literary panorama and national register, 1814, vol. I, p. 767.* Уточнено е, че имуществото на Бегемдер е конфискувано след смъртта му.

се обръщат с всякакви прошения, в които молбите са гарнирани с уверения във верноподанически чувства – „Жеље и молбе кристијанах у Босни и Херцеговини“, която фанцисканецът Иван Франьо Јукич изпраща на Абдул Меджид през 1850 г. е показателна. В документа е отправен призив до „честития ни цар“ да въведе най-сетне Танзиматските реформи в консервативната гранична провинция¹⁸⁴, където „дерибействат“ местните бегове.

Наред с това, Танзиматските реформи по европейски образец и конституционно оформят водещата роля на Османската династия в империята и султанът получава широки правомощия и на светски владетел, и на духовен водач, подчертавайки ролята му и на падишах, и на халиф. Султанът е „безотговорен; Неговото лице е свещено“. По отношения на правомощията член седми от османската конституция гласи: „Той именува и пре[д]ставя Министрите; раздава степените, службите и знаковете на ордените си; той дава инвеститурата на началниците на привилегированите области, в[ъв] формите определени от привилегиите, които им са устъпени; той сече монетата: неговото име са поменува въ джамиите в публичните молитви: той заключа трактати с[ъс] Силите: той обявява война, и той прави мир: той управлява сухопътните и морски войски, и заповяда военните движения; той заповяда изпълнението на предписанията на Шерията (Свещенний закон) и на законите; той прави правилниците на общенародното управление; той отлага или изменува наказанията произнесени от криминалните съдовища; той свиква и продължава Главното събрание; той распуща, ако съди за нужно, Камарата на представителите, като заповяда да са приступи до ново избирание на представители“¹⁸⁵.

През XIX в. и особено по време на Танзимата, при Абдул Хамид II и Мехмед V Решад нарастват усилията чрез монархическия османски династичен култ да се създаде наднационален „османски патриотизъм“. Тези опити са сходни с описаната вече пропаганда в Хабсбургската империя. Както и там обаче не са малко случаите, при които балканските национализми започват да използват култа към султана и, представяйки се чрез него за лоялни поданици, преследват своите интереси, които невинаги се покриват с османските. Всъщност подобно нещо се случва и в Австро-Унгария. В тази връзка е интересно участието на немюсюлманските народи в ритуалите на монархическия култ. Вече бе описано отбелязването на ражданията на престолонаследниците в трибутарните княжества, а тук се фокусирам кратко върху ролята на поезията, историята и пресата с уточнението, че поради липса на сравними данни, които да дават по-широка картина за немюсюлманските народи, в текста ще приведа само няколко примера, свързани с българите, Цариградската патриаршия, арменците и една илюстрация, представляваща евреите.

184 Вж. <http://sr.wikipedia.org/wiki/Иван_Франьо_Јукић> 22 јуни 2013.

185 Оттоманската конституција, провъзгласена на 7 зилхидже 1293 (11/23 Декемвриј 1876). Цариградъ: Въ печатницата на Вѣстникъ Хакикатъ, 1876, 7–8. Web: <http://macedonia.kroraina.com/knizhki/otomanska_konstitucija_1876.htm#1>; <http://macedonia.kroraina.com/knizhki/otomanska_konstitucija_1876.pdf> 22 јуни 2013.

По спомените на Пандели Кисимов (1832 – 1905)¹⁸⁶ за даскал Пеньо, който учителства в търновското училище: „На 1846 г. даскал Пеньо беше на върха на славата си с неговите песни за идването в Търново на Султан Меджита. Тези негови стихотворения съставяха, тъй да кажа, поетическа епоха тогава в Търново, а по-сетне, благодарение на печата, и в цяла България“¹⁸⁷.

Според Анна Алексиева, която изследва т.нар. „даскалска поезия“: „Вярната служба и почит към султана, убедеността, че тъкмо той е инициатор на прогресивния преход към по-добро живееие се превръщат в постоянни сюжетни ядра на тези стихотворения, в които възхвалата на просветлата и на гражданската активност неизменно прелива в апология на владетеля“¹⁸⁸.

Авторката твърди, че склонна „към рационално осмисляне на случващото се, даскалската поезия детайлизира отделни пунктове на реформените наредби, приема със задоволство обещанието за еднакви права и подчиненост на общи закони“. Тя цитира отделни пасажии от стиховете на Найден Йоанович, публикувани в периода 1847 – 1860 г. Строфите „Как дин ислямина, / тъй и християнина, / както арменина, / тъй и евреина, / се едно ви познавам, / равна чест ви давам“ представят султана в руслото на танзиматската османистка традиция. Анна Алексиева твърди, че стихът „Сам си Царьо изволява, / на синца ни повелява / простотата да оттикнем, / науката да обикнем“, адмираира просвещенската насока в управлението на султана, а „[...] се туй заповядва / мир, любов да има, / а золум да нема; / който има нужда, / нека му обажда, / жалба да му дава / и да се надява“ – усета му за справедливост, гарантиращ спокойствието на поданиците.

В редица случаи обаче рационалността в моделирането на султанския образ отстъпва място на определени месианистични очаквания – „Славний Абдул Меджит Хан / той от гърците ще ни избави / и що ще просими ще ни подари / както на верни подданници – Пазете ся, мили братия“ (1860), преливащи в идеализиране и превъзнасяне на фигурата му – „Гдето е стъпил и седнал, / на кадето е погледнал, / онуй място целуваме, / султана споменуваме, / от радост синца плачехме...“. „Султанската поезия“ на Найден Йоанович представя „царя“ в образа на реформатор, спасител и баща на нацията. Личи и характерната особеност султанът да се възхвалява за сметка на някои от другите народи в империята, в случая гърците, от които той трябва да защитава българите.

186 Става дума за Пандели Кисимов (1832 – 1905) – български просветен деец. Вж. справка за него на <http://bg.wikipedia.org/wiki/Пандели_Кисимов> 22 юни 2013.

187 Вж. на Web адрес <<http://zlataritz.wordpress.com/история/далечното-минало/>> 22 юни 2013.

188 Алексиева, А. Поетически маргиналии на Възраждането: даскалската поезия, достъпно на електронен адрес <<http://annaalexieva.wordpress.com/2012/10/03/poetical-marginalia/>> 8 ноември 2012. Първоначално текстът е публикуван в сборника: Маргиналното в/на литературата. Състав. Р. Кунчева. София: ИК „Боян Пенев“, 2011, 270–283. В случая, който ме интересува, авторката е цитирала произведенията на хаджи Найден Йоанович / Йованович (ок. 1805 – 1862): Йоанович, Н. Песнь султану Абдул Меджиту. – В: Йоанович, Н. Месецослов или календар за лето 1847. Букурещ, 1847; Йоанович, Н. Песнь перва султану Аб[дул]. Мед[житу]. Ново-български песни с царски и други нови песни или похвали и съдби баща сос сина. Белград, 1851; Йоанович, Н. Песнь побудителная ко учению испянная от учениците Терновскаго училища. Ново-български песни с царски и други нови песни или похвали и съдби баща сос сина. Белград, 1851.

Стихове, посветени на падишаха, спяват и значително по-важни личности от периода, които за разлика от даскал Пеньо и от Найден Йоанович стават част от българския национален пантеон. През 1839 г. Неофит Рилски (ок. 1793 – 1881) посвещава ода на султан Абдул Междид. Следва го Петко Славейков (1827 – 1895), който пише стихове, посветени на султаните Абдул Междид и Абдул Азис. Първите негови оди се появяват през 1852 г.¹⁸⁹ Той открива своята „Песнопойка“ от 1852 г. с „България, България“, ода на султана Абдул Меджид, през чието властване се обнародват в 1839, 1852 (=1845), и 1859 г. съответно „Хатишерифа“, „Танзимата“ и „Хатихумаюна“¹⁹⁰. И по-късно, през 1864 г., „Славейче“ се открива с химн „На възцаряването на Н. Величество султан Абдул Азиса“, като не се забравя да се издигне глас за българските права¹⁹¹. В това отношение виждаме същата вече спомената характеристика – възхвала на султана с оглед постигане на определени национални цели, които в дългосрочна перспектива се различават от интересите на империята.

Катя Станева също се занимава с поезията, посветена на султана, в разглеждания тук контекст. Според нея „танзиматската пропаганда е фундирана върху традиционните чувства на вяност и привързаност към владетеля. Пътуванията на [...] Абдул Меджит из страната, направените от негово име дарения за училища, храмове, строежи правят популярно името му“. Тя съвсем точно забелязва, че в песнопойките на Петко Славейков и Йоаким Груев (1828 – 1912) следващият султан Абдул Азис е прославян „като просветен монарх“, цитирайки следното произведение:

„[...] Да живее, да живее,
Султан Абдул Азис Хан
като слънце да светлее
неговий Висок Диван.
Да е жив
Да ся раздава
в България между нас
Черно море, Дунав, Сава
да счат от този глас.
Нека слушат вси държави;
Да ся чуе по света
как ся любя

189 [Славейков, П. Р.] Песнопойка или Различни песни, сатири и гатанки на български език за увеселение на младите от П. Р. Славейкова. Букурещ, 1852. Публикациите на Петко Славейков са достъпни на сайта на дигиталната библиотека на Националната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ (НБКМ), вж. <<http://digital.nationallibrary.bg/DWWebClient/IntegrationViewer.aspx?DWSubSession=4577&v=1796>> 8 август 2017.

190 Пак там, 3–4. Вж. също Славейков, П. Нова песнопойка. Избрана от ветата и от Веселушката с приложение на много още други нови песни и сатири и от най-употребителните турски песни. Цариград, 1857. <<http://digital.nationallibrary.bg/DWWebClient/View1.aspx?DWSubSession=15776&v=1796>> 8 август 2017.

191 Йоцов, Б. Петко Рачов Славейков. <<http://liternet.bg/publish10/bjocov/prslaveikov.htm>> 20 юни 2013. Вж. също Станева, К. За маргинализираните гласове и езици на Българското възрождение. – Литературна мисъл, 2015, № 3, 3–17, <<https://balkansbg.eu/bg/content/privileged-voices/528-marginalized-voices.html>> 8 август 2017.

как ся слави
 нашия милий Цар баща.
 А ти, Боже, Вишний Боже
 дълъг живот му подари
 и под негово подножье
 Все врази му покори.
 Светлата му диадема
 славна, честна уварди.
 До когато на свет има
 Слънце, месец и звезди.

Многа лета, мирна лета на Честий Господар [...]“.

Авторката публикува и в превод на Селяхидин Карабашев одата за султана в последната песнопойка, издадена от Петко Славейков преди Освобождението. Ще цитирам фрагменти.

„Мой Падишах, благодарение на теб светът е радостен,
 Да бъдеш во веки щастлив на трона си благословен,
 Поданиците ти почитат искрено фермана твой:
 Жив да си хиляда години, Падишах наш, Абдул Азиз.
 Ей, шах на шахите, по твоето време светът блесна [...]]
 Нека повтарят слугите ти тази молитва открай докрай [...]]
 Всевишният да те направи на трона ти честит [...]]
 Превърнахме тези строфи в крилати фрази
 Жив да си хиляда години, Падишах наш, Абдул Азиз!“¹⁹².

Като цяло подобни произведения не са някаква кой знае каква изненада, още повече когато имаме предвид общия контекст на развитието на монархическите култове в Европа. Такива неща сред подвластните народи вече видяхме, че се срещат и в Австро-Унгария, има ги и в Русия – примерно песните и легендите сред източните народи за т.нар. „Бял цар“ и пр. Разбира се, това, което ги прави интересни в българския случай, както точно е отбелязала К. Станева, е пълната им маргинализация и забравя след Освобождението на България.

Същото нещо може да се каже и за някои примери от публикувани на български преводни и оригинални исторически съчинения и пособия от епохата на Танзимата. Кратката история на Турция, която П. Р. Славейков превежда от френски, започва с посвещение на „Сами паша, министър на просвещението“ и са включени „Турски стихове за броя на турските султани“¹⁹³. Преводът съдържа и една глава, която в най-положителна светлина разкрива управлението на султан Абдул Меджид като връх в развитието на империята и благоденствието на нейните поданици. В един учебник по история от 1870 г. срещаме сходни послания, само че акцентът вече е върху следващия султан – Абдул Азис.

¹⁹² Станева, К. За маргинализираните гласове...

¹⁹³ [Славейков, П. Р.]. Скратение на турската история от основанието на империята до наште дни. Списание на францушки от Н. Малуфа. Преведена и попълнена с някои приложения от П. Р. Славейкова. Издава са с позволение на министерството просвещения за употребувание в българските училища. Цариград / Галата: книгопечатницата на Д. Цанкова и Б. Миркова, 1857.



Посмъртен плакат на султан Абдул Азис с надпис на османски, гръцки, арменски и френски.

Източник: <<https://www.facebook.com/ottomanpictures/photos/a.1458235151088111.1073741828.1458217324423227/1954287684816186/?type=3&theater>>4 септември 2017

Послания, възхваляващи султаните или пък съдържащи молби към тях, естествено, придружени с отдаване на съответната почит, виждаме и в пресата, като става дума за проправителствени издания, някои от които директно са подпомогани от османската власт. Например русенският вилаетски вестник „Дунав“ пише: „Бог да подари на нашия августейши Господар, Абдул-Азис, един твърде дълъг

живот. Неговото възлизане на престола стана една нова епоха на благоденствие и осигуряване на голямата империя, на която съдбите му са въверени¹⁹⁴.

В броя си от 4 януари 1867 г. „Дунав“ публикува „Прошение подадено на Негово Императорско Величество Султана, в името на Българския народ“: „Когато Всемогъщият Бог преди пет почти векове подчини Българите под Османския скипър и тъй турна од силната защита на Султаните и Самодържците, тия видеха и припознаха, че всякогаж са прокровителстваха силно от тия Господари, против всеки един вътрешен и вънкашен неприятел, в личността и имението им, в народността и във вероизповеданието им.

Тъй прочее, когато в повечето Европейски държави, недостойно с най-жестоки неправди силните гонят слабите, богатите сиромасите, и господствующите вери гониха верите, които бяха под техното иго и пр., и пр. Османската държава напротив, всякогаж е имала предвид да покровителства слабите против силните, да отдава равно право на богатите и на сиромасите, и да почита равно всичките народности и всичките вероизповедания¹⁹⁵.

Впрочем подчертаването на толерантността на Османската империя и особено на ролята на защитник от външни неприятели, може да се види като ехо в едно по-късно съчинение на албанския просветител Сами Фрашери, който след руско-турската война (1877 – 1878) пише, че „До скоро Албания бе заобиколена от турските региони и границите на това царство бяха далеч от нея. Албанците [...] считаха, че страната им е извън опасност“.

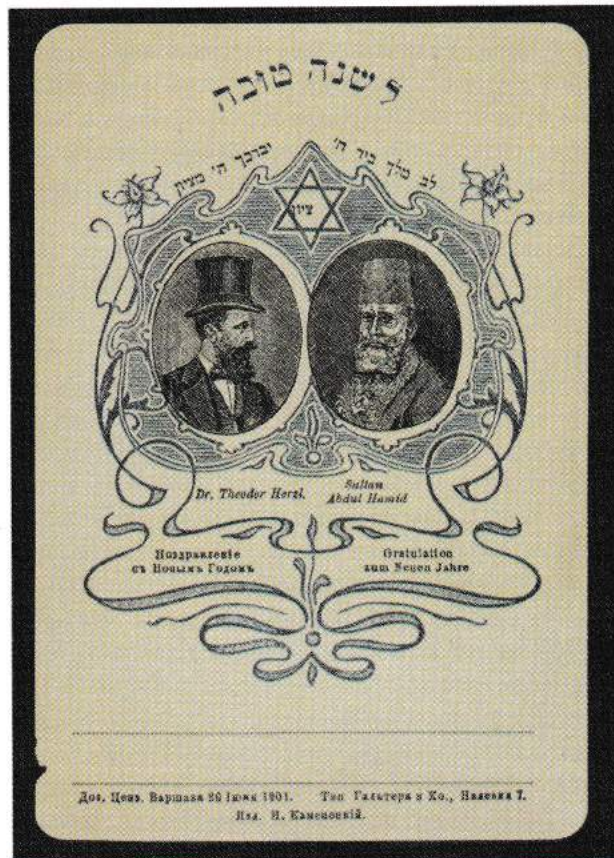
Посоченото по-горе прошение, препечатано във в. „Дунав“, съдържа силна антигръцка насоченост и се вписва в тенденцията, характерна за Османската империя, но също така и за Австро-Унгария, при която съответните народи използват образа на владетеля, за да постигнат своите национални цели често за сметка на някой друг народ. Молейки султана да ги избави „от насилствения дух на гръцко-Патриаршеската власт“, подписалите прошенията считат „своя свята длъжност да протестираме с всичките си сили в името на всички Български народ, против непокорното и непризнателното движение на Критяните, и да поднесем със страхопочитание пред подножието на императорския трон неговата от всекиго засвидетелствана вяност и да изразим съвършенната му преданост, защото Българския народ, с тази си верност Тишайший Царю, знае да изпълни живота си признателност към Ваше Величество, което счита за своя длъжност за великите благодеяния, които му се отстъпиха мъжествено и за които се надява още, че ще получи¹⁹⁶.

Самата Цариградска патриаршия също има опит в използването на султана като върховен арбитър. В излизащата османска преса тази роля на владетеля многократно е подчертавана. Така, след като по волята на султана през 1891 г. е договорено завещанията на православните християни да не се подлагат на съдебно разследване и ще бъдат признавани от съдилищата, ако вече са потвърдени от

194 Дунав, г. I, 3 март 1865, № 1, с. 1, вестникът е дигитализиран и свободно достъпен на сайта на НБКМ: <<http://digital.nationallibrary.bg/DWWebClient/View1.aspx?DWSubSession=15776&v=1796>> 9 август 2017.

195 Прошение подадено на Негово Императорско Величество Султана, в името на Българския народ (заето от Корие д'Ориен). – Дунав, г. II, 4 януари 1867, № 1, с. 1, Web.

196 Пак там.



Еврейска новогодишна картичка с образите на султан Абдул Хамид и Теодор Херцел.
Източник: <<https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-4282072,00.html>> 4 септември 2017

патриарха, митрополитите или техни представители, патриархът незабавно телеграфира да се отворят всички църкви за провеждане на рождествената литургия и „Te Deum“ за съхранението на живота на „Негово императорско величество султана“¹⁹⁷.

Развитието на арменското революционно движение принуждава част от арменските първенци демонстративно и чрез вестниците да засвидетелстват своята лоялност към владетеля. Арменският епископ на Анкара и голям брой първенци

197 Levant Herald & Eastern Express, 1891, January 6, p. 6. В следващия си брой вестникът подчертава директната роля на султана за отварянето на православните църкви и описва действията му като резултат „от кристално чиста доброта към обикновените хора“ и изразява увереност, че те ще разберат кой е „източникът“, към когото да се насочи благодарността им – Ibid., 1891, January 7, p. 6. В кратка информация на същата страница, озаглавена „Отварянето на гръцките църкви“, се описват молитвите за здравето на султана в църквата в Бешикташ и овациите, които православните „ентузиасирано“ отправят към султана при споменаването на името му във всички столични църкви. Цитира се и телеграмата на епископ Дионисий до вестник „Тарик“, в която той информира за „огромната радост“ на населението, което отправяло молитви за съхранението на „скъпоценния живот“ на Негово Императорско Величество Султана. Ibid., 1891, January 6, p. 6.

от града изпращат телеграма до Имперската канцелария, в която изразяват своята дълбока вярност към султанския престол и се разграничават от различни писания на арменци, живеещи в Европа¹⁹⁸. Подобни деларации на вярност и благодарност на другия ден прави и Арменският патриарх Корен Асхикиан. Благодарностите са свързани с амнистията, която султанът дава на няколко десетки арменски политически затворници¹⁹⁹. Въобще изразяването на благодарност и вярност към султана от страна на арменците е честа новина в пресата²⁰⁰.

Султанът продължава да бъде налаган като обединяващ символ и в началото на ХХ в. Илюстративно е посещението на предпоследния османски султан в областите Македония и Косово през 1911 г. Причината са албанските размирици, които султанът с обединяващия си авторитет трябва да успокои. Обиколката и съпътстващите я ритуали са показателни за това, как монархът и традиционните символи, като религията, служат за легитимацията на модернизаторски режим, какъвто претендира да бъде младотурският. Ето начина, по който Андрей Тошев (1867 – 1944) описва посещението: „Реша се дори и сам Султанът да посети Косово поле, за да може със своето присъствие да въздейства над размирните там елементи. Придружен от своите двама синове, от великия везир Хакъ паша, от министрите на Морината, Вътрешните работи, Просветата и др., на 22 май Мехмед V Решад отпътува за Солун с броненосеца „Хайредин Барбароса“, ескортиран от цяла ескадра. На 25 с.м. той бе тържествено посрещнат в столицата на Македония [...]. От Солун падишахът едно по друго посети Скопие и Прищина. Тук на 3 юний, след селямлъка, извършен в мавзолея на Султан Мурада на Косово поле, великият везир прочете на събралите се по случая албанци специална султанска прокламация, в която се казваше, че албанците не трябвало да слушат подстрекателите, че трябвало да си отстояват правата в рамките на Шерията и законите и да изпълняват волята на калифа. Същевременно много от провинилите се албанци бяха помилвани. На импозантния султански молебен, в ултра мюсюлмански стил, за успокоение на душата на Мурада и за обединение на всички мюсюлмани, присъстваха стотици хиляди „правоверни“, повечето арнаути.

На следния ден Султанът положи в Прищина основния камък на един албански университет и същия ден се завърна в Скопие, гдето бе поздравен от специална сръбска мисия, начело с генерал Соколович²⁰¹.

В поемата си, посветена на победата при Чанаккале през Първата световна война, султан Мехмед V Решад се обръща към самия себе си с призива: „Решад! Просни се по очи и отправи благодарствена молитва към Алах винаги да дарява ислямските земи със защитата си“²⁰².

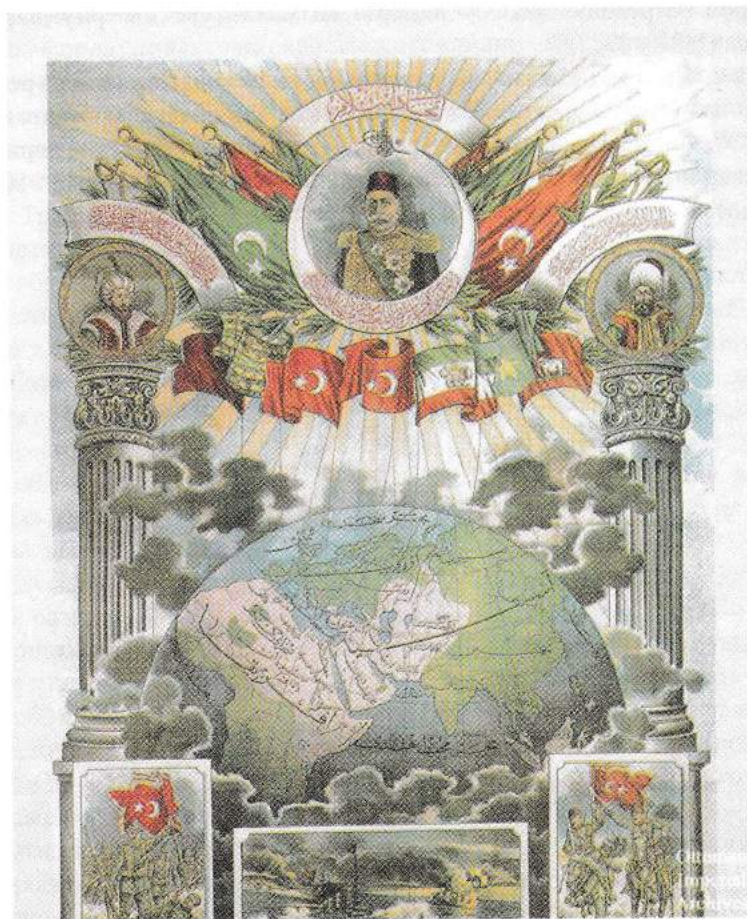
198 Ibid., 1891, January 19, p. 4.

199 Ibid., 1891, January 20, p. 4.

200 Ibid., 1891, January 23, p. 4.

201 Тошев, А. Балканските войни. Предистория и причини. София, 1929, с. 304.

202 Horzum, Ş. Reflections on the Gallipoli Campaign in Turkish Literature. – In: The Gallipoli Campaign: The Turkish Perspective. Eds. M. Gurcan, R. Johnson. London / New York: Routledge, 2016, p. 213.



Пропаганден плакат от Първата световна война. Мехмед V Решад е представен като символ на панислямизма.

Източник: <<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=156072393397764&set=p.156072393397764&type=3&theater>> 4 септември 2017

Османски опит за бонапартизъм: Енвер паша между султаните и Мустафа Кемал

През последните години на Империята едновременно с формалния ритуализиран монархически династичен култ, на който се радват последните султани, се наблюдава опит за изграждане на култ към личността на политическия водач. Въпросният култ има революционна предистория. Извират от Младотурската революция. Става дума за политическия култ към „Наполеончик“, или „малкия Наполеон“;

т.нар. „Герой на революцията“ – лидерът на младотурския триумвират, Исмет Енвер паша (1881 – 1922)²⁰³.

В зенита си Енвер е наричан „военния герой на Великата османска революция“, командира на „героичната османска съпротива в Киренайка“, „втория завоевател на Одрин“²⁰⁴. Личността му получава нещо като звезден статут и дори вестници в Мадагаскар пишат за него: „Енвер бей е любовта на революцията“. Или „Енвер бей е любимото дете на Турция“²⁰⁵.



Пропагандна картичка от времето на Младотурската революция.
Енвер бей и Ниязи бей са наречени „героите на революцията“,
наследници на „бащата на свободата“ Мидхат паша.

Източник: <<https://www.pinterest.com/pin/183873597270009798/>> 4 септември 2017

Политическият култ към Енвер паша е предвестник на съвременните политически култове към личността на Балканите и донякъде представлява мост между

203 По-подробно за него вж. **Brigance**, L. M. *Enver Pasha: The Turkish Napoleon of Central Asia 1881 – 1922*. Mexico: New Mexico State University, 1986.

204 **Şükrü Hanioglu**, M. *Atatürk: An Intellectual Biography*. Princeton / Oxford: Princeton University Press, 2011, p. 46.

205 *Le Progrès de Madagascar*. Organe d'action républicaine, 11.03.1913, p. 2.

монархическия култ в Османската империя и култа към личността в Република Турция. Той е продукт както на европейските влияния в Османската империя като национализма и пандвиженията, така и на османската династична традиция.

От Европа образът на Енвер черпи едновременно и революционни елементи, и консервативни характеристики. Неслучайно самият „Наполеончик“ обича да се разполага на бюрото си между портретите на Наполеон Бонапарт и Фридрих Велики²⁰⁶. Трябва да се подчертае, че в много отношения става дума за сурогат на бонапартистки култ, в който революционното се преплита с монархизма. Същевременно образът на Енвер е подхранван и от едно ново обстоятелство – реалното съществуване на еднопартиен режим в империята, когато култът се развива. Интересно е да се отбележи, че като някои от бъдещите европейски диктатори, суетният Енвер обръща голямо внимание на облеклото. Счита се, че „шлемът“ на османската армия – т.нар. „кабалак“ е негово изобретение и е наречен „енверие“²⁰⁷. Макар и по-скоро все още като изключение, името му започва да навлиза и в географията на страната. Така през 1916 г. местната власт в град Абана, вилает Кастамону, откъдето според някои източници произхожда семейството на Енвер бей, прекръства, гласува градът да се преименува на Енвер паша²⁰⁸.

Трябва да се подчертае, че Енвер паша сам полага грижи за своя образ, включително чрез разпространение на слухове и предсказания за себе си. По спомените на генералщабния офицер Али Ихсан Сабис с тайни държавни фондове Енвер плащал на множество гадатели и визионери, които да разказват различни пророчества на обикновенните хора за благоприятния изход на войната и същевременно да пеят песни във възхвала на Енвер паша, да го превъзнасят като „освободителя на Туран“ и да ширят слухове в негова полза²⁰⁹. Все пак „величеството“ се прави, то не се ражда според Клифърд Гиърц.

Що се отнася до османската династична традиция, то политическият култ към Енвер донякъде запълва вакуума в управлението на империята, който се създава след падането на режима на последния „самодържавен“ султан Абдул Хамид II. Този вакуум не може да бъде запълнен само от засиления ритуал на монархическия култ след 1909 г. В личен план култът към Енвер е свързан с този към династията, тъй като чрез брака си „Наполеончик“ се сродява с нея. Наред с това, култът се подхранва от властовите позиции на Енвер. Заради тях германските вагони, преминаващи през България на път за Османската империя били с надпис „Енверланд“²¹⁰, а британците пишат, че властта му е абсолютна²¹¹.

206 <<http://www.oocities.org/enver1908/#part1>> 17 юни 2013.

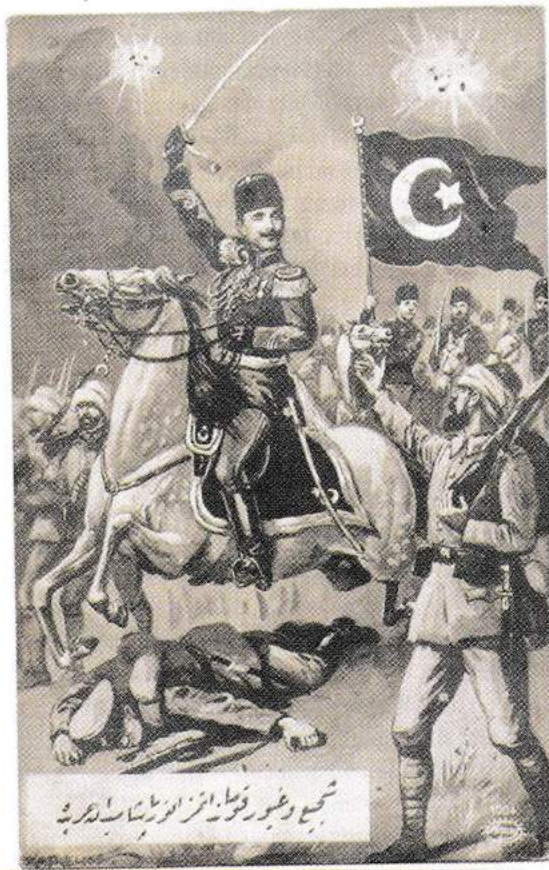
207 <<http://www.oocities.org/enver1908/#part1>> 17 юни 2013. Скоро един друг краткотраен диктатор – Александър Керенски (1881 – 1970), също ще въведе своя мода – т.нар. „керенка“, която се радва на много по-дълга популярност от самия него, но под други имена: „ленинка“, „сталинка“, „дрехата на Мао“ и т.н.

208 **Köroğlu**, E. *Ottoman Propaganda and Turkish Identity: Literature in Turkey During World War I*. London / New York: Macmillan, 2007, 74–75.

209 Ibid.

210 *Asia and the Americas*. 1918, c. I, vol. 18 p. 923, <<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=chi.11224223;view=tup;seq=965>> 17 юни 2013.

211 <http://en.wikipedia.org/wiki/Enver_Pasha> 17 юни 2013.



Енвер паша като военен победител.

Източник: Web



Пропагандна картичка от времето на Младотурската революция. Енвер бей и Ниязи бей са подредени от двете страни на султан Абдул Хамид II, който в случая е считан за един от символите на конституционния ред (sic!).
Източник: <<https://www.pinterest.com/pin/183873597270009798/>> 4 септември 2017

След падането на Младотурския режим и поражението във войната, „триумвиратът“ и най-вече Енвер, са превърнати в изкупителни жертви и главни виновници за фаталното обвързване с Германия и военните претърпления. Демонизацията на образа му е силно застъпена в западната преса²¹². Така американското списание „Азия и Американците“, критикувайки расистките „пантюристски“ концепции на младотурците, които изданието свързва с „Пангерманизма“, фактически използва също расистки похвати за делегитимация на т.нар. „триумвират“ – „от тези тримата, Енвер, Таалат и Джавид [Става дума и за Джемал паша, Мехмед Джавид бей (1875 – 1926), изтъкнат представител на Младотурското движение, който вероятно произхожда от фамилия на солунски сабаеи; не е част от „Тримата паши“.] един е поляк, друг е евреин, а трети – циганин“²¹³. Същевременно личи желанието около личността му да се хвърлят различни сензации – например вестниците преждевременно го обявяват за „султан на Кюрдистан“²¹⁴. Този монархически образ на „Наполеончик“ се появява и по-късно. Така в началото на 20-те години отчаяният авантюрист сменя идентичностите си и от „незначителен германски комунист от еврейски произход“²¹⁵, попаднал в латвийски затвор, извървява одисеята до противник на Червената армия в Туркестан, който се обявява за „главнокомандващ на армиите на исляма, зет на халифа и наместник на Пророка“, който също така е „емир на Тюркистан“²¹⁶.

В известен смисъл култът към Енвер трябва да се има предвид, когато става дума за османските корени на бъдещия съвременен кемалистки култ към личността от междувоенния период в Турската република. Също така свързаният с Османската династия, от една страна, и с еднопартийния Младотурски режим – от друга, култ към Енвер паша донякъде се родее с някои от бъдещите култове към личността на Балканите, когато образът на диктатора се развива заедно с този на съответния монарх. Разбира се, случаят с Енвер е просто един пример, за който е трудно да се намерят преки доказателства в каква степен оказва директно влияние. Все пак е показателно, че контурите на „култовата двойка“ монарх – политически / военен диктатор-водач се зараждат на Балканите, преди да се появи класическият европейски образец: Мусолини – Виктор Емануил III.

212 Enver Pasha will be Executed. – The Woodville Republican, 16 August 1919, p. 3, <<http://news.google.com/newspapers?nid=999&dat=19190816&id=rxl1AAAAI1BAJ&sjid=qxIGAAAAI1BAJ&pg=1943,2089650>> 20 юни 2013.

213 Asia and the Americas..., p. 674, <<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=chi.11224223;view=lup;seq=704>> 17 юни 2013.

214 Crown Enver Pasha King of Kurdistan: Leader of Young Turk Movement, Under Sentence of Death, to Rule 2,000,000: Is Ardent Pro-german: British White Paper Charged He Was Responsible for Massacres of the Armenians. – New York Times, December 14, 1919.

215 Fromkin, D. A Peace to End All Peace. The Fall of the Ottoman Empire and the Creation of the Modern Middle East. New York: Henry Holt & Co, 1989, p. 415 (цит. по електронното издание на книгата във формат epub).

216 Fromkin, D. A Peace to End All Peace. The Fall of the Ottoman Empire and the Creation of the Modern Middle East. New York: Henry Holt & Co, 1989, p. 487 (цит. по печатното издание на книгата).

* * *

След разпада на Османската империя и създаването на републиканска Турция, в която триумфира турският национализъм, култът към Османската династия е развенчан. Докато Мустафа Кемал е жив, османското минало като цяло се отрича. То се заменя от т.нар. турска историческа теза, която легитимира турската нация чрез най-дълбоки корени. Хетите са обявени за първите турци в Анадола, турският език – за език на слънцето и т.н.²¹⁷

Авторът на гимназиален учебник от 1937 г. пише: „Тогав на трона дойде Абдул Меджид. Като всички османски султани той бе нерешителен и слаб човек [...]“²¹⁸. На фона на десакрализацията на Османската династия започват да се правят опити за нейното реабилитиране. Те са свързани не само с консервативните религиозни среди, които са силно засегнати от кемалистките реформи. Така според някои турски националистически расистки интерпретации от началото на 40-те години на XX в. виновни за упадъка на империята са чуждоземните съпруги на султаните, които „замърсяват“ кръвта на основателя на държавата Осман Гази (1299 – 1326)²¹⁹. По този начин те полагат усилия да впишат династията в наложения от кемалистите турски национализъм. Реабилитацията продължава особено видимо след Втората световна война и най-вече тя започва да се чувства след 1950 г., когато Демократическата партия печели изборите и няколко години по-късно организира шумни чествания на 500-годишнината от превземането на Константинопол, което, естествено, се фокусира върху славното османско минало.

Османският случай, представен от монархическия династически култ и от зародилия се във връзка с него политически култ към водача, оказва известно влияние върху развитието на монархическите култове на Балканите и особено на тези, свързани с местните династии. Въздействието се отнася по-скоро към монархическия култ като елемент от системата на управление и част от представата за ролята на владетеля, който въпреки конституции, кабинети, парламенти и прочие, в крайна сметка е в състояние да реши всички проблеми на народа и нацията, включително заобикаляйки законите. Това в много отношения се вписва в румънската теза за формата без съдържание, за която османският Танзимат и мястото на султана в него могат да бъдат основно вдъхновение. В известен смисъл като ритуал османският монархически култ по-силно се усеща в българските земи, които са най-силно засегнати от Танзимата. Може би в първите години на националната българска държава след Освобождението бихме могли да открием османското въздействие в някоя от пищните „ориенталски“ адреси и възхвали, на които се радват Александър Батенберг (*1857, 1879 – 1886, †1893), Фердинанд Сакскобурготски (*1861, княз 1887 – 1908, цар до 1918, †1948) и Стефан Стамболов (1854 – 1895). Същевременно османското влияние не може да се определи изцяло като

217 **Erimtan**, C. Hittites, Ottomans and Turks: Ağaoglu Ahmed Bey and the Kemalist Construction of Turkish Nationhood in Anatolia. – *Anatolian Studies*, 2008, vol. 58, 141–171.

218 **Balci**, T. Turkish Nationalists and the Ottoman Imperial Legacy. – *History Studies*, October 2012, vol. 4, Issue 3, p. 41.

219 *Ibid.*

местно влияние поради това, че донякъде то е външно – „източно“, а от друга страна, самият османски случай търпи силни европейски влияния през XIX и XX в., т.е. почти едновременно със създаването на балканските национални държави, които изпитват същите влияния. Колкото до турската република, торания култ към Мустафа Кемал, подобно на култа към дучето във фашистка Италия, който в известен смисъл запълва вакуум²²⁰, също така на практика не само идва на мястото на монархическия култ към Османската династия, но и заема много от функциите му, макар и те вече да се осъществяват чрез някои нови структури.

Вместо заключение: култът към Бащата на турците – продължение и отрицание на Османската династия

Преди десетина години за чужденците образът на Ататюрк със сигурност определя модерна Турция²²¹. Години наред още на международното летище в Истанбул страната посреща туристите с гигантски изображения на Мустафа Кемал²²². „Сеньор Ататюрк беше навсякъде“ – въздъхва един испаноезичен турист²²³, явно забравил, че до 1975 г. на испанските монети вездесъщият образ на Франко е съпроводен с надписа „Франциско Франко по Божията воля каудильо на Испания“. Факт е, че посмъртният култ към Мустафа Кемал Ататюрк е може би най-държавеливият посмъртен култ на XX в. Устойчивостта му е наистина изумителна, но независимо от това изминалите две десетилетия внасят нова динамика в развитието му, която все още не може да бъде добре усетена от случайния турист, но в същото време се е превърнала в любима тема за европейската и американската преса, където се говори за отхвърляне на култа към Ататюрк и замяната му с този към новия турски президент Реджеп Таип Ердоган. Последният често бива наричан „султан“. Всъщност медийното противопоставяне на Ататюрк, от една страна, срещу Ердоган, диктатурата, неосманизма, султаните, исляма и т.н., от друга, е толкова често, че даже няма нужда да се посочва в бележки под линия. Манихейството е напълно разбираемо, що се отнася до политическата публицистика и медиите, но в научните текстове би трябвало да се търсят повече нюанси.

220 The cult of the Duce. Mussolini and the Italians. Eds. S. Gundle, C. Duggan, G. Pierri. Manchester / New York: Manchester University Press, 2013, p. 11.

221 Dymond, J. The cult of Atatürk. As Turkey drifts away from its „Kemalist“ roots, there are just two things on which almost all Turks can agree: the necessity of EU membership and the still unifying cult of Atatürk. – Prospect, 18 December 2004, <<http://www.prospectmagazine.co.uk/magazine/thecultofatatrck/>> 2 май 2013.

222 Özyürek, E. Miniaturizing Atatürk. Privatization of state imagery and ideology in Turkey. – American Ethnologist, 2004, vol. 31, No 3, p. 374.

223 <<http://www.myspace.com/kingcoopah/photos/44615033#%7B%22ImageId%22%3A44615033%7D>> 2 май 2013.



Пропаганден плакат от Войната за независимост, доминиран от Мустафа Кемал паша. Макар че Турция е показана в доста вестернизирания образ на жена, плакатът е озаглавен „Спасителите на исляма“.

Източник: Web

Съществуват немалко примери, че по време на Кемалистката революция и непосредствено след нея самият култ към Мустафа Кемал започва съществуването си не без аналогии с османската история. Разбира се, това може да бъде обяснено с думите на Маркс, че: „Хората сами правят своята история, но не така, както им се иска, при обстоятелства, които не са избрали сами, а каквито непосредствено са налице, дадени са им и са дошли от миналото. Традициите на мъртвите поколения тежат като кошмар над умовете на живите. И именно тогава, когато хората като

че ли са
дадат
кризи те
минало
тена от
мирната

Поло
синерги
тура, по
към Ке
отколко

Така
вят пос
ници на
пък ред

Източ

224 <http
225 The c

че ли са обсебени само с това да променят себе си и обкръжаващото ги и да създадат нещо, което още не се е случвало, именно в такива епохи на революционни кризи те боязливо прибегват към заклинания, призовавайки на помощ духовете на миналото, заимствайки от тях имена, бойни лозунги, костюми, така че в тази осветена от древността носия, с този заимстван език да разиграят нова сцена във всемирната история²²⁴.

Подобно на култа към Мусолини, който най-добре се вижда като комплекс от синергиите на италианския национализъм, масовата политика, визуалната култура, популярната религия, звездния статут и консуматорската култура²²⁵, този към Кемал също е еkleктичен, което както впрочем видяхме е по-скоро правило, отколкото изключение, когато става дума за понятието *култ към личността*.

Така в годините на революцията изказванията на Мустафа Кемал често отправят послания към исляма. Появяват се плакати, в които той и другите военачалници на националните сили са изобразявани като „Спасителите на исляма“ или пък редом с изтъкнати владетели и личности от тюркската и османската история.



Пропагандна картичка от времето на Войната за независимост. Мустафа Кемал паша е изобразен като гази. На мундира му се виждат медали получени от султаните Абдул Хамид, Мехмед Решад и Медмед Вахахедин. В калиграфския надпис са изписани бойните му успехи в Бенгази, Дамаск, Чанаккале. Гази Мустафа Кемал е наречен „Спасителят на Турция“.

Източник: <<https://www.pinterest.com/pin/348747564879889197/>> 4 септември 2017

224 <http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/marx_18.php> 12 август 2016.

225 The cult of the Duce..., p. 3.



Пропаганден плакат от началото на 20-те години. Мустафа Кемал паша и съратниците му се срещат с велики личности от селджукската и османската история – Алпарслан, Мехмед Фатих и Селим Страшни.

Източник: <<https://www.pinterest.com/pin/560064903652096063/>> 4 септември 2017

В много отношения гигантските размери, които придобива култът към Мустафа Кемал, са резултат от османското минало, от историята на османските владетели. Премахването на империята създава голям вакуум, който турският национализъм трябва да запълни и той се обръща към най-простия и достъпен символ – този на политическия национален водач. Впрочем крахът или тежката криза на

сходни имперски идентичности води и до сходни явления – Италия, СССР, Германия, в някои от държавите – наследнички на Австро-Унгария. Кризисната ситуация и разклатената идентичност е основната причина за налагането на култа към Мустафа Кемал. Впрочем в епохата на Танзимата причината за засилените опити да се легитимира османизма чрез монархическия култ са много сходни. Непрекъснатите реформи в последното столетие на Османската империя подготвят почвата за образа на турския диктатор като реформатор със световни измерения. Вестернизацията, която той осъществява, много често в очите на мюсюлманите е обяснявана като единствено средство за спасение от самия Запад и тук отново виждаме сходства с османския случай, където реформите и съпътстващият ги все по-европейски образ на владетеля са легитимирани като средство за запазване на империята от подчинение на европейските сили.

Не на последно място външният вид на турския водач е важна съставна част от неговия култ и той пропагандира както диктатора, така и вестернизаторските реформи, символизиращи от облеклото и поведението му. В този смисъл отново се налага аналогията с османските султани, които чрез своето облекло, церемониал, портрети, снимки, скулптури и покровителстване на европейските форми на изкуство се опитват лично да стимулират промените в империята.

Днес, както и в предходните периоди, така и през последните 20 години култът към Ататюрк, роден от кризата на османската имперска идентичност, отново е чувствителен към кризисните състояния. Политическите му измерения се изострят, когато напрежението в страната нараства. Неслучайно през 90-те години той реагира на разпада на комунистическия лагер, икономическата криза, неуспешната евроинтеграция и възхода на ислямския фактор. Това става чрез държавна интервенция по време на различните чествания и засилено частно участие. Новият век се свързва с бурен подем на турската икономика, но националната идентичност е още по-разклатена – както от глобализацията, така и от религията. От една страна, култът към Ататюрк се превръща в опора на светските принципи на страната срещу действителната или мнимата ислямизация. Така днес „протестите против ислямизацията на Турция са немислими без портрета на Ататюрк“, както отбелязва чешкият политолог Павел Копецки²²⁶. От друга страна – използва се и срещу отношението на Европа към Турция.

През последните 10 години, изглежда че държавата бавно се оттегля от тоталната си роля в култа към Ататюрк. Особено в настоящето са забелязва леко отдръпване на държавата от култа към Ататюрк. Неслучайно една статия в „Економист“ е озаглавена „Образът на Ататюрк: Светският плач на Турция“²²⁷. В друга вече научна публикация можем да прочетем, че: „Къщите на Ататюрк си съществуват в Ататюрк-обзаведен контекст. Лицето и мислите му се появяват на всички официални документи, сгради, телевизионни канали, вестници и училищни дворове, монети и банкноти. Нещо повече, независимо от личните си убеждения, всеки турчин живее в страна, в която национализмът е част от стандартния политически дис-

226 **Копецки**, P. Mustafa Kemal a nové Turecko. – *Navýchod*, 2008, No 4, s. 5.

227 Ataturk's Image: A secularist's lament. The cult of Ataturk may be slowly weakening. – *The Economist*, 25 February 2012, <<http://www.economist.com/node/21548284>> 2 май 2013.

курс. Политиците и журналистите се обръщат ежедневно към Ататюрк и нацията. Но те не са сами. Вездесъщият на Ататюрковите принадлежности само частично може да се припише на държавната подкрепа. Лицето на Ататюрк се появява от плакати зад щандовете на магазините, в бръснарници, видеотеки, книжарници и банки; талисмани с Ататюрк се поклашат зад автомобилните стъкла, докато игли с образа му украсяват реверите. И дори турците, които не са част от спонтанните чествания, знаят как „да четат“ семиотичната вселена на Ататюрк²²⁸.

В много отношения обаче, що се отнася до ролята на държавата, поне според мен, става дума за много внимателно поведение, чиито крайни цели днес все още трудно могат да се определят. Ататюрк се споменава винаги от държавниците. По време на 727-ата годишнина от смъртта на Ертогрул тогавашният президент Абдула Гюл (такъв от 2007 до 2014 г.) завършва словото си, посветено на митичния османски вожд от XIII в. с позоваване на „великия Ататюрк“²²⁹. Трябва да имаме предвид, че съвсем неотдавна, през 2009 г., в Измир бе открит каменен монумент, който представлява най-голямата глава на Ататюрк, правена до момента. Даже се твърди, че този Кемал се вижда от земната орбита²³⁰. Разбира се, известно е, че Измир е една от последните крепости на Народнорепубликанската партия²³¹, но едва ли подобен грандиозен обект може да бъде открит без държавна подкрепа.

Характерно е мястото на култа към Мустафа Кемал в образователната система. Децата продължават да са възпитавани в духа на кемализма. Учебници, посветени на живота на Ататюрк, са част от този процес. Тези учебници включват истории, посветени на Кемал, подобни на т.нар. „разкази“ за Ленин, описания на външния му вид, според които физиката на Мустафа Кемал напомня идеалните стандарти на античните скулптори и т.н. Наред с това, учениците са длъжни всеки ден да произнасят клетва пред паметника на Ататюрк в съответното училище и трябва редовно да участват в различни празници и манифестации, посветени на Кемал²³². Не е толкова странно тогава, че според една анкета, проведена от Езра Елмас, мнозинството ученици считат Кемал за свръхестествена личност²³³. Например на въпроса „Как бихте го характеризирали?“ 85% от анкетираните отговарят „Този, на когото дължим живота си“, а на въпроса „Какво би станало, ако беше жив?“ над 66% смятат, че „Турция отдавна щеше да е член на Европейския съюз“, а над 5% считат, че „Всеки щеше да обича животните“ и „Моретата нямаше да бъдат замърсени“ (sic!)²³⁴. Показателно е и че на академично университетско ниво е задължително да се изучават принципите на Ататюрк и историята на турската революция. Мнозинството от студентите считат, че тези курсове са полезни и макар да трябва

228 Glyptis, L. Living up to the father: The national identity prescriptions of remembering Atatürk: his homes, his grave, his temple. – *National Identities*, 2008, vol. 10, No 4, p. 356.

229 Вж. Aymes, M. Le siècle de la Turquie. Une histoire contemporaine? – *Vingtième siècle*, 2009 (juillet – septembre), No 103, p. 47.

230 Elmas, E. The cult of Atatürk, the Turkish state, and society. – *Turkish Review*, January – February 2012, vol. 2, issue 1, p. 40.

231 Вж. карта на резултатите от изборите в Турция на електронен адрес <http://en.wikipedia.org/wiki/File:2011_Turkish_general_election_english.svg> 19 май 2013.

232 Elmas, E. The cult of Atatürk..., 39–41.

233 Ibid., p. 36.

234 Ibid., p. 39, 42.

да се направят промени в съдържанието и начина на преподаване, те трябва да останат задължителни²³⁵.

Посмъртният култ към Ататюрк не е премахнат и от една друга много важна национална институция. Освен че паметниците на Мустафа Кемал са във всяко поделение, той е част от различни военни ритуали, като например във военните академии при завършване на всеки випуск на проверката да се чете номера на кадет 1238 и строените военни кадети да отговарят „В строя“²³⁶.

Същевременно портретът на Ататюрк вече не е така силно ретуширан²³⁷. За пръв път критиките срещу „бащата“ на турците са толкова явни. От друга страна, в сравнение със случващото се в бившата Източна Европа, не може да се говори за процес на десакрализация и превръщане на идола в изкупителна жертва. Критиките срещу Мустафа Кемал са доста внимателни и засега не става дума за неговото развенчаване²³⁸. Разбира се, в екстремни ситуации, като събитията, тръгнаха през 2013 г. от площад „Таксим“, се наблюдават и крайни мнения. Наскоро шефът на проправителствения „тинк-танк“ Таха Озхан заяви в „Туитър“, че „кемализъмът на държавните чиновници [...], включвайки в себе си лицемерието на либерализма, прерасна в лумпенски кемализъм“²³⁹. На фона на това изказване трябва да се отбележи, че тогавашните формални и неформални лидери на управляващата партия (Ердоган, Гюл, Арънч и т.н.) правят своите изявления плътно под портрета на Мустафа Кемал.

Действително под влияние на промените в Турция западните критични мнения нарастват: „[...] култът към Ататюрк е сходен с този към Мохамед, въпреки че изглежда, че му противостои – и двата култа боготворят човек, и двата култа не търпят критика, и двата разделят хората на те и ние (мюсюлманин и неверник, турчин и чужденец [yabancı]).

Абсолютно! И двата водят до кървави ексцесии като бунтове и обезглавявания за една картинка, що се отнася до Мохамед, или преследване за дъвчене на дъвка

235 **Doyran, F., M. Doyran.** Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Dersi Zorunlu Ders Olmalı mı? Üniversite Öğrencilerinin Görüş ve Önerileri. – Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Winter 2013, vol. 8/3, 163–177.

236 <<http://www.insightguides.com/destinations/europe/turkey/cultural-features/atatrk-father-of-the-nation>> 24 юни 2013.

237 Показателно е, че през 2005 г. най-после са публикувани спомените на близкия му приятел Салих Бозойв, описващи отношенията на Кемал със съпругата му Латифе и братовчедката му Фикрие, в резултат на които последната се застрелва или пък е убита. Вж.: <http://en.wikipedia.org/wiki/Mustafa_Kemal_Ataturk> 24 юни 2013; по-подробно у **Bozdağ, İ.** Latife ve Fikriye İki Aşk Arasında Atatürk. İstanbul: Truva Yayınları, 2005

238 Добър пример е едно изявление на Орхан Памук от 2005 г., озаглавено „Ataturk's Westernization project squeezes Ankara like a corset“ в „Хюриет“. В същото време, критикувайки някои от аспектите на „западния проект“ на Кемал, Памук подчертава, че той лично няма никакъв проблем с Ататюрк. Вж. **Pamuk, O.** Ataturk's Westernization project squeezes Ankara like a corset. – Hurriyet, 18.10.2005, 12:00:00 AM, <<http://www.hurriyetdailynews.com/default.aspx?pageid=438&n=orhan-pamuk-ataturks-westernization-project-squeezes-ankara-like-a-corset-2005-10-18>> 6 юни 2013.

239 **Kiniklioğlu, S.** Democrats, Liberals and the AK Party. – Today's Zaman, 6.06.2013, <<http://www.todayszaman.com/columnist-317576-democrats-liberals-and-the-ak-party.html>> 6 юни 2013.

близо до някой паметник на Ататюрк. Принципно и двата култа се основават на голямата лъжа за въображаемото морално превъзходство на тези престъпници²⁴⁰.

От посочените по-горе мнения виждаме, че критиките срещу култа към Кемал както в Турция, така и на Запад са доста разнородни и тръгват от различни позиции. Едни са резултат на мултикултурни либерални възгледи, разглеждащи култа като наследство на диктаторския режим на Ататюрк, с което Турция трябва да се раздели. Други упреци по-скоро са повлияни от консервативната християнска критика, насочена изобщо срещу Турция – т.е. страна, която е ислямска, и ето защо не може да има нищо общо с европейската цивилизация. Затова тя е подвластна на два култа – този към Мохамед, и този към Ататюрк. В случая по стара пропагандна традиция се поставя знак за равенство между на пръв поглед противопоставящи се феномена, които обаче според внушението всъщност са еднакви, т.е. много лоши.

Критиките срещу Ататюрк придизвикват съответната реакция. От една страна, реагира държавата. Така, независимо от съществуващото преосмисляне на мястото на Мустафа Кемал Ататюрк в турското настояще, в много отношения култът си остава табу. През 2006 г. турският професор Атила Яйла²⁴¹ е уволнен заради критики срещу култа към Ататюрк²⁴². Той получава присъда (15 месеца затвор, които обжалва), защото критикува изобилието от паметници и снимки на Кемал в страната. Сайтът на YouTube е блокиран и филтриран в продължение на две години заради видеоматериали, които според държавните цензори обиждат Ататюрк²⁴³. Само през 2011 г. има 48 присъди за „обида срещу Ататюрк“²⁴⁴. Стига се и до трагикомични случаи. Така една крава е пропъдена от някакво село, след като е обвинена, че повредила местния паметник на Кемал²⁴⁵. Всичко това показва, че едва ли можем да говорим за отказ на държавата да контролира посмъртния култ. Както вече посочих, по-скоро става дума за бавно и внимателно оттегляне от някои „жрчески функции“. Донякъде това оттегляне напомня на китайския модел от 90-те години на ХХ в.

От друга страна, реагира общественото мнение – както в Турция, така и на Запад. Ето едно типично западно мнение за Ататюрк, което оправдава това, че той е бил диктатор: „Следвоенните му реформи вкараха страната в ХХ век. Той успява да постигне всичко това благодарение на невероятната сила на неговата извисяващата се личност и едностранната му безкомпромисна решителност. Да, той беше

240 Ataturk and Mohammed – friends for ever? – Daniel Pipes Middle East Forum, 30.07.2010, <<http://www.danielpipes.org/comments/176171>> 2 май 2013.

241 Яйла, Атила (р. 1957) е турски университетски професор по политически науки. Общественик и мислител. Справка за него вж. на електронен адрес <http://en.wikipedia.org/wiki/Atilla_Yayla> 2 май 2013.

242 Elmas, E. The cult of Atatürk..., p. 43; Turkish professor suspended for criticizing Atatürk's cult. – In: PSEKA [International Coordinating Committee – „Justice For Cyprus“], 14 December 2006, <<http://news.pseka.net/index.php?module=article&id=6190>> 2 май 2013.

243 Elmas, E. The cult of Atatürk..., p. 43.

244 <http://en.wikipedia.org/wiki/User:Yerevanci/Atat%C3%BCrk's_cult_of_personality> 2 май 2013.

245 Elmas, E. The cult of Atatürk..., p. 43.

диктатор в епохата на великите диктатори [„велики“ в смисъл на властта, която са притежавали], но неговото управление беше прогресивно и реформаторско²⁴⁶.

Подобни мнения са свързани с максимата, че целта оправдава средствата и че „такова е било времето“. Очевидно е също така, че култът към Ататюрк се крепи и на страха от ислямизма както в Турция, така и на Запад: „За турците Ататюрк е причината за техните свободи и за всички техни успехи. Както ми каза един турчин, Ататюрк е причината Турция да не е Сирия. Това обяснение става особено ясно, ако човек погледне картата. Турски съседи, освен Сирия, са също Ирак и Иран. Вие започвате да осъзнавате, че запазването на каквото и да е подобие на светска държава, макар и понякога с недостатъци, е действително нещо впечатляващо“²⁴⁷.

В самата Турция „приватизацията“ на култа към Кемал е една от формите на реакция, или с други думи – защитата на „живота и делото“ на Ататюрк се превръща в „частна инициатива“. Същевременно както повечето култове, имащи антирелигиозни измерения, посмъртният култ към Ататюрк се стреми към потискане на традиционната религия чрез създаване на светска политическа религия. За мнозина Ататюрк е турският национален бог. Неслучайно един негов почитател го сравнява с Иисус Христос, а друг „фен“ твърди, че ислямистите били „много глупи“, защото не могли да схванат, че ако не е бил Кемал, Турция след Първата световна война е щяла да бъде „покръстена“²⁴⁸. Сериозни западни автори също посочват съхраняването на култа към Ататюрк малко или много като резултат от възхода на ислямистите в страната. В този смисъл през 2010 г. проф. Ерик Цюркер твърди, че през 90-те години на ХХ в. се появява „граждански култ към Ататюрк“, който представлява реакция срещу политическия ислям, превърнал се в значителен фактор за турския политически живот. Според Цюркер този култ се различава от държавния култ към личността, който според него все още не е подложен на обсъждане²⁴⁹. Може би мнението на Ерик Цюркер най-добре отразява действителността.

В последно време паралелно на сложната динамика, която преживява в Турция посмъртният култ към личността, се правят усилия за изграждането на една форма на култ към личността, посветен на живия водач. Става дума за Реджеп Таип Ердоган – дългогодишния турски министър-председател, от 2014 г. президент, който вече спокойно може да се определи като политически феномен, осъществил най-големите промени в турската политика след периода 1945 – 1950 г., когато е сложен край на едностранната диктатура в страната²⁵⁰. Интересно е, че до известна

246 <<http://perkingthepansies.com/2012/08/08/the-cult-of-ataturk/>>; <<http://en.paperblog.com/the-cult-of-ataturk-280464/>> 2 май 2013.

247 Mac Carey. Turkey: In the Shadow of Atatürk. – Pology Magazine, <<http://www.pology.com/article/07211.html>> 2 май 2013.

248 Özyürek, E. Miniaturizing Atatürk..., p. 390.

249 <<http://changingturkey.com/2009/10/24/abstract-of-prof-zurchers-lse-speech-on-ataturk-cult-in-turkey-april-2010-2/>> 2 май 2013.

250 Неслучайно последните години от развитието на Турция са определяни като „десетилетието на Ердоган“. Вж. Маринков, Б. Десетилетието на Ердоган. – В: Балканите през първото десетилетие на 21. век. Състав. А. Костов, Е. Никова. София: Парадигма, 2012, 350–375.

степен „wanna-be“ култът към Ердоган избягва да влиза в противоречие с големия култ и даже се опитва да се легитимира с него. В електронната турска преса преди време можехме да намерим известни доказателства: „Когато се обръщаме към възрастна човек на улицата, ние го наричаме „ничо“. В случай, че става дума за малко по-възрастна жена, ние се обръщаме към нея със „сестро“. Ние живеем в страна, в която хората се обръщат един към друг все едно, че са роднини.

Основателят на тази страна е Мустафа Кемал „Ататюрк“ – бащата на турците. Това е свързано, от една страна, с въпросния манталитет, а от друга – с желанието да се предаде ролята му на бащата-покровител и водач. Но в подзначенията си този „баща“ има по-дълбоки и далечни функции, включително да взема решения за доброто на „децата“ си. Днес ние натоварваме с този дълг министър-председателя Реджеп Тайип Ердоган. Макар да не смятам, че Ердоган съзнателно се опитва да създаде култ към личността, както направи Ататюрк, той със сигурност е интернализирал ролята на баща на нацията. Той ни дава съвети по въпроси от рода на колко деца да имаме и дали абортът е допустим. Ататюрк със сигурност е бил харизматичен, но откритият характер на Ердоган го прави много по-искрен и човечен²⁵¹.

Въпреки желанието Ердоган по-скоро да допълни култа към Ататюрк, западната критика към Ердоган се свързва със защитата на кемализма (както и турската критика, на която западната понякога избирателно се основава). В този смисъл както авторитетни, така и недотам доказани чуждестранни експерти сравняват Ердоган с друг популярен антагонист в западното обществено мнение – Владимир Путин. Илюстрация за това е следният виц: „Наполеон възкръсва. Той отива в САЩ и казва на Обама, че ако е имал неговите оръжия, никога не би загубил битката при Ватерло. После той посещава Путин в Русия и му казва, че ако има неговите тайни служби, никога не би загубил при Ватерло. Накрая Наполеон посещава Ердоган в Турция и му казва, че ако е имал такъв контрол върху медиите, то никога не би загубил при Ватерло“²⁵².

Някой с право би възкликнал, че става дума за доста тъп виц. Той обаче е показателен за определени представи, които създава днешният турски лидер в чуждестранното обществено мнение.

Съвсем скоро българските медии цитираха част от изказване на Ердоган на митинг, посветен на годишнина от битката при Манцикерт през 1071 г.: „На 15 юли [2016] се борихме със същите, с които султаните Алпарслан и Киличарслан са се борили. [...] С тези, с които Осман гази, Мехмед Фатих хан, Абдулхамид хан и ветеранът Мустафа Кемал Ататюрк се бориха, ние също водихме борба с тях на 15 юли. [...] Играта е различна. Целта е същата. Сценарият и актьорите са различни“²⁵³.

251 Kaplan, H. Cults of personality: Atatürk, Erdoğan. – Today's Zaman, 30.05.2012, <http://www.todayzaman.com/newsDetail_getNewsById.action?newsId=281990> 2 май 2013. Вж. и едно от най-директните сравнения: Uslu, E. Erdoğan and Atatürk. – Today's Zaman, 07.05.2012, <http://www.todayzaman.com/newsDetail_getNewsById.action?newsId=281990> 20 юни 2013, днес този сайт е закрит като „гюленистки“.

252 <<http://msabelli.wordpress.com/tag/erasing-ataturks-personality-cult/>> 2 май 2013.

253 <<http://www.focus-news.net/news/2017/08/26/2429427/aa-turskiyat-prezident-sravni-potushavaneto-na-opita-za-voenen-prevrat-v-stranata-s-pobedata-na-seldzhukite-nad-vizantiyskata-imperiya-predi-devet-veka.html>> 26 август 2017.



На фона на Ататюрк и Ердоган – кметът на Абана, градчето, което през 1916 г. е наречено в чест на Енвер паша.

Източник: <<http://www.abana.gov.tr/>> 4 септември 2017

Символите обаче са същите. Функциите – също. Мустафа Кемал, но вече редом със селджукските и османските султани, отразява външната опасност. Култът към Ататюрк започва да се завръща към османските си корени от времето на революцията и ранната Република, когато той е бил изобразяван до част от изброените от Ердоган личности. Наред с това, днешната кризисна ситуация в Турция, която, разбира се, не може да се сравни със силата на кризата, погребала Османската империя, но същевременно сме свидетели на сериозно разклащане на турската идентичност и съзнание, създава благоприятни перспективи за изграждане на силен култ към живия лидер Ердоган. Вероятно образът му ще се утвърди като обединител на кемализма и османското наследство – една тенденция, която се забелязва по-ясно още от времето на диктатурата на генерал Кенан Еврен (1917 – 2015). Функциите ще бъдат сходни с тези на култа към Ататюрк – сплотяване на нацията, укрепване на властта чрез вписването на култа като част от системата за управление, използването на образа на водача срещу реалните и мнимите вътрешни и външни опасности, оправдаването на действията му като единствен път за спасение на нацията и държавата, подобно на действията на султаните реформатори и тези на самия Ататюрк. Тъй като все още управлението на Ердоган носи лични ползи на немалък брой хора, то вероятно култът към Мустафа Кемал ще бъде запазен с известни редакции, тъй като това ще укрепи новия култ към живия лидер, а не обратното. Засилването на култа към Ердоган пък ще помогне на клиентелистката мрежа на „Партията на справедливостта и развитието“ по-лесно да овладее култа към Ататюрк и така да легитимира окончателното изтласкаване на стария политически елит.

**„Your Voice is My Voice. Do Not Forget It!“
Ottoman Influences on Kemal Atatürk's Cult of Personality**

Dimitar Grigorov

The article deals with the connection between the monarchic cult of the Ottoman dynasty and the modern personality cult of Mustafa Kemal Atatürk. The author tries to put both cults into a broader world-history context in an effort to study the continuity between the Ottoman cult and the one dedicated to „the father of Turks“. The theoretic perspective points out the differences and similarities between the terms „monarchic cult“ and „personality cult“. In the conclusion, the author attempts to establish a relationship between the Ottoman monarchic cult, the Atatürk's cult of personality and the aspired cult of the new Turkish president Recep Tayyip Erdoğan.