УДК 726.01
DOI 10.25995/NIITIAG.2019.12.1.007

Е. И. Кононенко

«ЗАМЕЩЕНИЕ СВЯТЫНЬ»: НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ АРХИТЕКТУРНОЙ ОСМАНИЗАЦИИ КОНСТАНТИНОПОЛЯ В XV–XVI ВЕКАХ

После завоевания Константинополя перед османами встала задача визуального маркирования своей победы в пространстве древнего города. Инструментом такой индикации явилось возведение султанских мемориальных комплексов (куллие) и триумфальных улу-джами (версией которых стала «большая османская мечеть») на месте наиболее значимых объектов в сакральной топографии Второго Рима, расположение которых в свою очередь было продиктовано рельефом местности. Последовательное появление новых доминант городской застройки зафиксировано на европейских гравюрах. Протянувшаяся по вершинам стамбульских холмов цепочка огромных куполов, фланкированных минаретами, не только создала новую панораму города, но повторила направление Месы — одной из главных магистралей византийской столицы. «Замещение святынь» при сохранении существовавшей сакральной топографии позволяет уточнить и расширить ряд замечаний О. Грабара, высказанных применительно к раннеисламскому материалу.

Ключевые слова: *османская архитектура, «большая османская мечеть», Константинополь, сакральная топография, иеротопия, политическая риторика.*

E. I. Kononenko

"THE SUBSTITUTION OF SHRINES": SOME ASPECTS OF THE ARCHITECTURAL OTTOMANIZATION OF CONSTANTINOPLE IN THE 15TH–16TH CENTURIES

After the conquest of Constantinople, the Ottomans faced the task of visually marking their victory in the space of the ancient city. The instrument of such indication was the erection of the Sultan's memorial complexes (kulliye) and the triumphal ulu-jami (the version of which was the "Great Ottoman mosque"); they were built on the site of the most significant objects in the sacral topography of the Second Rome whose location was in turn dictated by the terrain. The consistent emergence of new dominants of urban development was fixed on European prints. The chain of huge domes flanked by minarets stretching across the peaks of the Istanbul hills not only created a new panorama of the city, but repeated the direction of Mesa, one of the main highways of the Byzantine capital. The "substitution of shrines" while preserving the existing sacral topography makes it possible to clarify and expand the range of comments by O. Grabar expressed in relation to the Early Islamic material.

Key words: *Ottoman architecture, the "Great Ottoman mosque", Constantinople, sacred topography, hierotopy, political rhetoric.*

С первых десятилетий существования ислама активно заявившей о себе новой религии пришлось решать щекотливые вопросы сосуществования с иными верованиями и освоения их культурного наследия. Не случайно О. Грабар, говоря о формировании исламского искусства, в качестве особой проблемы выделил «символическое присвоение земли» и оговорил: «Овладение какой-либо страной или территорией, совершаемое какой-либо культурой или просто присутствием в какой-нибудь стране чужого или нового элемента, часто выражается посредством какой-либо визуально воспринимаемой формы» (*Грабар* 2016: 43).

Безусловно, визуальные маркеры религиозного «присутствия» появились за-

долго до ислама — достаточно вспомнить изображения чужеземных божеств, отмечавшие маршруты военных походов, или возведение крупных эллинистических и римских храмовых комплексов на территориях Малой Азии и Ближнего Востока (*Harmanşah* 2011; *Knapp* 2009). Однако пропагандистский пафос ислама не мог ограничиваться лишь «индикацией присутствия»: концепция *таухида* (Единобожия) предполагала безоговорочную победу истинной веры и демонстрацию этой победы. Если в основанных арабами новых поселениях было достаточно определить (и лишь позже — архитектурно оформить) место поклонения Единому Богу (*Creswell* 1989: 6–7), то в вошедших в состав Халифата древних городах Сирии и Палестины, с которыми были связаны прочные идеологические коннотации, исламские памятники рано или поздно «наследовали» древние теменосы: так, например, произошло в Дамаске и Иерусалиме (*Грабар* 2016: 70–84; *Flood* 2001). Аналогичный процесс имел место в Иране: «Когда в основании многих мечетей оказываются зороастрийские храмы огня, в этом нет ничего странного, так происходило всегда, победившая религия утверждала себя на руинах разрушенных храмов покоренных народов» (*Шукуров* 2012: 108).

Тюрки, устремившиеся на земли Западной Анатолии накануне и после падения султаната Сельджуков Рума (начало XIV в.), во многом следовали примеру арабов, иногда основывая новые поселения (*Кононенко* 2017a: 419–423; *Caner* 2007: 33–37), но чаще, учитывая плотность населения и плодородность приэгейских земель, занимали византийские города и либо экспроприировали здания церквей, либо сразу же строили небольшие квартальные мечети. Так же поступали и османы, отвоевывая у Византии Вифинию в 1330-х гг. — примерами являются изникские мечети Айя-София (собор Св. Софии в Никее) и Хаджи Озбек, Алаеддин в Бурсе, Орхание в Биледжике (*Кононенко* 2017a: 261–271).

Строительство мечетей имело не только понятное культовое назначение (предоставить мусульманам оформленное ритуальное пространство для коллективной молитвы) и градостроительную функцию (становиться центрами новых кварталов) (*Кононенко* 2014), но и риторическое значение — продемонстрировать господство новой религии; это особенно заметно в небольших городках (например, в Изнике), где квартальные мечети быстро возводились в непосредственной близости от христианских храмов, наскоро приспособленных для исламского богослужения.

В начале XV в. в османской архитектуре оформился особый тип «триумфальной» мечети — *улу-джами*, вместительные залы которых «комплектовались» из одинаковых купольных ячеек (*Кононенко* 2016). После возведения 20-купольной улу-джами в Бурсе — анатолийской столице Османского государства — аналогичная мечеть (правда, в уменьшенном варианте — с 9 купольными ячейками) появилась и в румелийской столице Эдирне; этот же тип вскоре был заимствован архитектурой княжества Караман — главного политического конкурента Дома Османа в борьбе за «сельджукское наследство» (*Кононенко* 2017b). Здание, предназначенное для коллективной молитвы, превратилось в действенный инструмент визуализации политической риторики, фиксируя успехи *газавата* и победы исламского государства.

Важным шагом в эволюции *улу-джами* стало строительство в Эдирне мечети Юч Шерефели (1437–1447), после возведения которой уже существовавшее

в городе большое культовое здание получило название Эски-джами — «Старая мечеть» (*Кононенко* 2017а: 362–370). Одной из принципиальных новаций эдирнской постройки явилось возвращение в османскую культовую архитектуру двухчастной композиции, от которой некогда отказались анатолийские мусульманские мастера, — ритуальное пространство мечети разделено на молитвенный зал (*зулла*) и открытый двор (*сахн*), окруженный купольной галереей. Вторым новшеством стала конструктивная и композиционная доминанта купола диаметром 27 м, обеспеченная абсолютным подчинением подкупольному пространству четырех угловых купольных ячеек, не объединенных в боковые нефы. Новым композиционным приемом стала также фиксация всех четырех углов двора Юч Шерефели-джами минаретами — тем самым мечеть превратилась в очевидную городскую доминанту, более столетия (до возведения синановской Селимие-джами) маркировавшую центр города.

Решения, реализованные в Новой мечети Эдирне, предопределили дальнейшее развитие турецкой архитектуры и появление особого типа культовых зданий — «большой османской мечети», связанной с прямым султанским заказом (*Кононенко* 2018). Архитекторы Юч Шерефели-джами продемонстрировали понимание градостроительных задач и готовность к «имперскому» масштабу мусульманского зодчества, недостижимому в сельджукских и раннеосманских памятниках.

Поворотной точкой самосознания османов — в том числе архитектурного — стало взятие Константинополя в 1453 г.: с этого момента правомерно говорить о «стамбулоцентричности» османского мира (*Angold* 2012: 145; *Darling* 2014: 90–91). Падение Византии было предсказано еще Пророком — в целом ряде сборников приводится достоверный хадис, гласящий: «Константинополь непременно будет завоеван, и как же прекрасен тот предводитель, который завоюет его, и как же прекрасно то войско, что завоюет его!» (*Ахмад*. Муснад. IV, 335; *Бухари*. Тарикуль кабир. 2/81; *Хаким*. Мустадрак. 4/468); кроме того, это событие было предопределено всем развитием византийско-тюркских отношений, и символический эффект в данном случае безусловно превалировал над политическим (*Рансимен* 1983: 6–10; *Шукуров* 2008: 106). Османы не только исполнили предначертанное, но и получили все основания считать себя наследниками Второго Рима, тем более перенеся столицу своей мировой империи в Константиние — город, воспринимавший сам себя и действительно воспринимаемый как центр мира (*Шукуров* 2002: 306).

На холмах Константинополя уже найденные турецкими архитекторами пространственно-композиционные решения и достигнутый в Эдирне масштаб зального пространства, перекрытого куполами, нашли мощный стимул для дальнейшего развития в несинхронном, но оттого не менее важном «соревновании возможностей» со Св. Софией. Великому храму, построенному Юстинианом, было суждено войти в число знаковых культовых памятников ислама, подобно тому как дамасская базилика Иоанна Крестителя стала мечетью Омейядов и Храмовая гора Иерусалима стала «мечетью Отдаленнейшей» (*Масджид аль-Акса*) — фактически Мехмед II Завоеватель лишь следовал алгоритму, заложенному халифами Умаром и Валидом I (*Там же*: 113–118, 246–277). «Космичность» легендарной Софии, программно воплощавшей «концепцию божественного домостроительства», легко позволила ей стать мечетью, но этот акт так же лег-

ко обрел обоснование в мусульманских легендах (*Там же*: 312, 305–350; *Шукуров* 2008: 107; *Ousterhout* 2004: 170). Достаточно указать на очевидную параллель между действиями Пророка Мухаммада, очистившего Каабу от идолов и сделавшего ее святыней Единобожия, и демонстративным шагом его тезки Мехмеда II, превратившего знаменитый христианский храм в место поклонения Аллаху: «Вход Мухаммада в Каабу и Мехмеда в Софию — события сходные, знаменующие повержение старого религиозного порядка, прежних кумиров и торжество нового религиозного знания» (*Шукуров* 2002: 331). Важно отметить, что сравнение с грандиозным византийским храмом — прием не поздних исследователей архитектуры, но османских историографов, современников и очевидцев превращения Константинополя в новую столицу совершенно иного государства: хронист XV в. Турсун-бей в «Книге Завоевателя» отмечал, что стамбульская мечеть Мехмеда II — Фатих-джами — построена по подобию Св. Софии, но в соответствии с новейшей строительной практикой (*Tursun Bey* 1977: 70).

Безусловно, Мехмед II и/или его советники (не важно, тюрки, славяне, греки или итальянцы, мусульмане или христиане) не могли не осознавать духовное значение Константинополя и риторическое значение его превращения в столицу мусульманского государства, что требовало, помимо необходимой организации ритуальных пространств (выразившейся в экспроприации церквей и строительстве мечетей), создания исламской сакральной топографии взамен старой христианской (*Краутхаймер* 1998: 127–142; *Guran* 2009; *Лидов* 2006). Превращение храма Св. Софии в мечеть Айя-София было (да простят меня византинисты!) актом необходимым, но недостаточным. Нетождественные процессы исламизации и османизации города требовали создания собственных мемориалов, религиозных и политических. Мехмед II не только был прекрасно образован, но и, судя по его библиотеке, знал античную литературу и вдохновлялся примером не только Пророка, но и Александра Великого, воспринимавшегося как объединитель Европы и Азии; перед началом строительных работ в новой столице султан изучал топографические сочинения и инициировал несколько одновременных крупных проектов, хорошо осознавая программную роль новой архитектуры в процессе османизации Константинополя (*Raby* 1982: 3–8; *Ousterhout* 2004: 165, 170; *Kafescioğlu* 1999: 211).

Первым крупным архитектурным проектом Мехмеда Завоевателя стало оформление важнейшей мусульманской реликвии — могилы Абу Айуба (Эйюпа) аль-Ансари[1], чудесным образом обнаруженной на берегу Золотого Рога недалеко от Адрианопольских ворот Константинополя во время длительной осады 1453 г. Уже через три года вокруг гробницы сподвижника Пророка было возведено вакуфное куллие, традиционно включавшее мечеть, медресе, имарет и хамам; поклонение гробнице Айуба аль-Ансари зафиксировано на миниатюрах в османских хрониках (например, «Сулейман-наме»). Мечеть Эйюп — «первая имперская мечеть в Стамбуле» (*Kuran* 1968: 176) — стала местом, где проводился ритуал коронации султанов («опоясывание мечом Османа»), и безусловная важность этого сооружения предопределила его закрепление уже

[1] *Халид ибн Зейд Абу Айуб аль-Ансари* — сподвижник Пророка Мухаммада, участник омейядского похода на Константинополь 669 г. Образ Абу Айуба широко использовался в мусульманской пропаганде антивизантийского газавата.

в XVI в. на планах города работы Насуха Матракчи. Показательно, что название пригородного куллие с одноименной мечетью перешло на целый городской район, явив, очевидно, наиболее ранний пример османской топонимики в завоеванном Константинополе.

Куллие Эйюп было разрушено землетрясением 1766 г. и «восстановлено» (вернее, полностью перестроено) три десятилетия спустя, так что «первую Эйюп-джами» 1456 г. приходится реконструировать по отрывочным описаниям Эвлии Челеби (*Derin* 2016). Мечеть имела центральный купол диаметром около 13 м на парусах, опиравшийся на боковые сводчатые ячейки и небольшой полукупол михрабной ниши. История раннеосманской архитектуры показывает, что подобная конструкция в середине XV в. уже не представляла никаких сложностей. С севера распор купола передавался на купольные ячейки портика, оформлявшего южную часть двора, из-за чего правомерно говорить о том, что после эдирнской Юч Шерефели-джами окруженный галереями двор становится обычной частью композиции османских мечетей. К основному объему здания были пристроены два минарета.

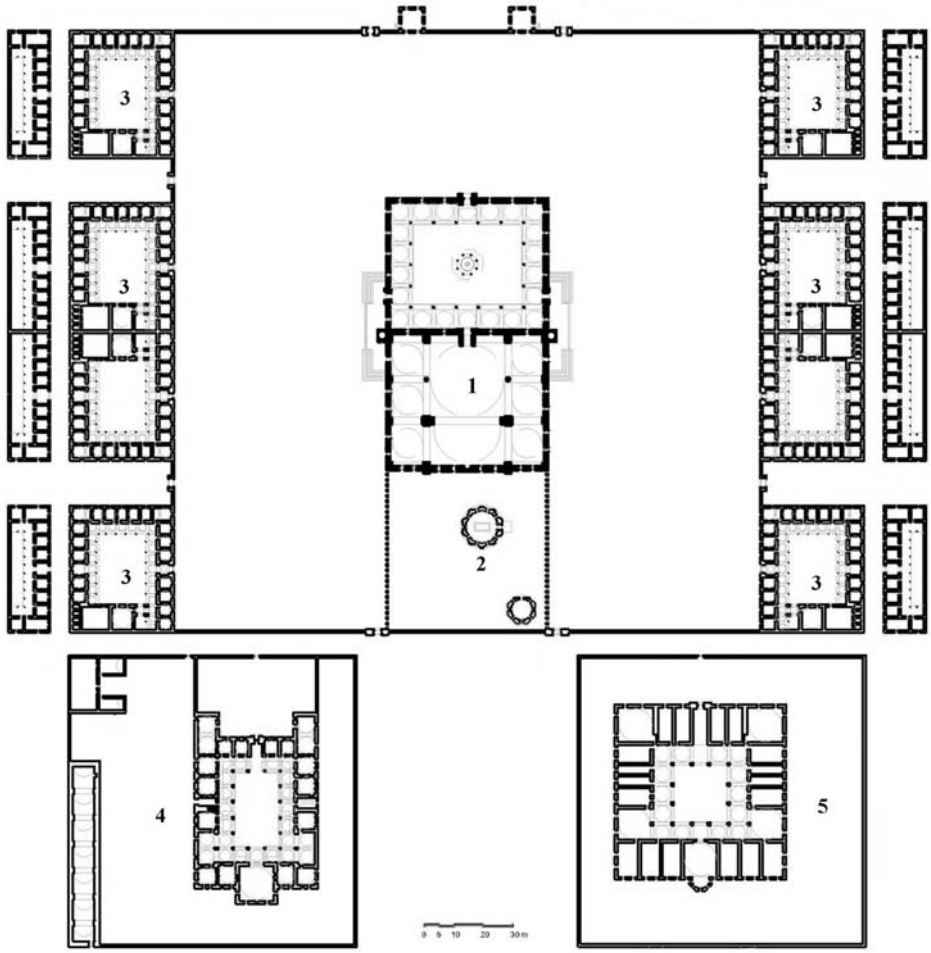
Нас не будут интересовать архитектурные особенности куллие Эйюп и его влияние на конструкцию «раннестамбульских» мечетей (*Kuran* 1968: 96–97; *Goodwin* 2003: 114–115). Отмечу лишь, что в нем, совместившем функции религиозного реликвария, объекта паломничества и места политической церемонии, были использованы новации мечети в Эдирне, уже воспринимавшиеся как норматив, и в первой же султанской культовой постройке Стамбула проявились характерные элементы будущих «больших османских мечетей» — центрально-купольный зал, окруженный галереями двор и парные минареты, обеспечивающие пространственную доминанту здания. Благодаря расположению на холме на изгибе Золотого Рога отсюда открывался один из лучших видов на османскую столицу, позволявший охватить взглядом всю цепочку куполов «имперских» мечетей, поэтому комплекс Эйюп (правда, уже перестроенный) попал на пейзажи А. Меллинга, Х. Саттлера, В. Лейтча, А. Прециози и др. (ил. 1).

Однако основание куллие Эйюп вблизи загородного Влахернского дворца никак не влияло на необходимость «корректировки» сакральной топографии Константиние и решения градостроительных задач в плотной застройке внутри Феодосиевых стен. Важным мероприятием явилось основание в 1463 г. на Четвертом холме на месте разрушенной двумя годами ранее церкви Св. Апостолов — второго по значению храма Константинополя и династического некрополя — куллие Фатих с беспрецедентной для османской архитектуры симметричной планировкой комплекса, мечетью, превосходившей по размерам всех своих турецких предшественниц (с куполом диаметром 26 м), и гробницей самого Мехмеда II как преемника императоров (*Özgümüş* 2002: 393–413; *Kafescioğlu* 1999: 211; *Kuran* 1968: 192–193; *Necipoglu* 2010: 266–268) (ил. 2). Закладку огромной мечети и гигантского — 200×220 м — куллие на столь знаковом месте и для сакральной, и для реальной топографии Константинополя (на гребне водораздела Мраморного моря и Золотого Рога) следует рассматривать как очередной (после обращения Св. Софии в мечеть) акт «замещения святынь», ставящий Мехмеда Завоевателя в один ряд с Константином Великим и Юстинианом.

Композиция Фатих-джами следует образцу мечетей Юч Шерефели и Эйюп:

Ил. 1. А. И. Меллинг. Вид Константинополя со стороны Золотого Рога. Ок. 1819. Фрагмент (справа — мечеть Эйюп)

купольный зал, предваряющий его больший по площади двор, два минарета на северных углах здания. Ее принципиальным новшеством, во многом предопределившим эволюцию османской культовой архитектуры, стало объединение южных модульных квадратов в единую михрабную ячейку, перекрытую полукуполом, что в сочетании с купольными боковыми нефами обеспечило эффект перетекания сферических перекрытий и перекличку очертаний



Ил. 2. Куллие Фатих. План (Goodwin 2003): 1 — мечеть, 2 — мавзолей, 3 — медресе, 4 — дервишеская обитель и караван-сарай, 5 — госпитальный корпус

и форм, которая станет неотъемлемой составляющей образа «большой османской мечети» (ил. 3).

Необходимо учесть и «ренессансные коннотации» османской архитектуры II половины XV в. В планировке куллие Фатих отмечаются параллели с идеальными ансамблями итальянского Ренессанса, прежде всего с миланским Оспедале Маджоре, законченным Антонио Филарете в 1456 г., — через три года после взятия османами Константинополя (*Necipoglu* 2007: 82–94).

Два реконструируемых культовых здания — Эйюп-джами и Фатих-джами — составляют особую группу памятников, появившихся в новой османской столице именно благодаря прямому монаршему заказу Мехмеда II. Явное отличие этих построек, схожих по конструкции и композиции, от квартальных мечетей, синхронно возводивших-

Ил. 3. П. Кок. Выезд османского султана. 1533 (?). Фрагмент (на заднем плане — мечеть Фатих)

ся османскими вельможами, лишенных двора и следующих отработанной типологии айванных зданий, свидетельствует о формировании представления об особых качествах объектов монаршего патроната, аналогично отличиям «официальной сельджукской мечети» от месджитов Конийского султаната (*Кононенко* 2017а: 165–171). Эти памятники объединяет и ритуально-риторическая программа: первая мечеть архитектурно оформила реликвию ислама, вторая возникла на месте важнейшего культового центра Византии, «заместила» византийский императорский некрополь и зафиксировала новую политическую реальность (*Kafescioğlu* 2009: 130–142). Эта программность предопределила особое место султанских куллие в городской застройке — они и организовали вокруг себя крупные площади (это более характерно для Фатих-джами, помещенной в центр симметричного ансамбля), и, отмеченные парными минаретами, стали ориентирами в застройке Стамбула, что подтверждает, например, панорама Джованни Андреа Вавассоре (1535 г.), на которой комплекс Фатих (с обелисками вместо минаретов) занимает значительную часть городской территории (ил. 4).

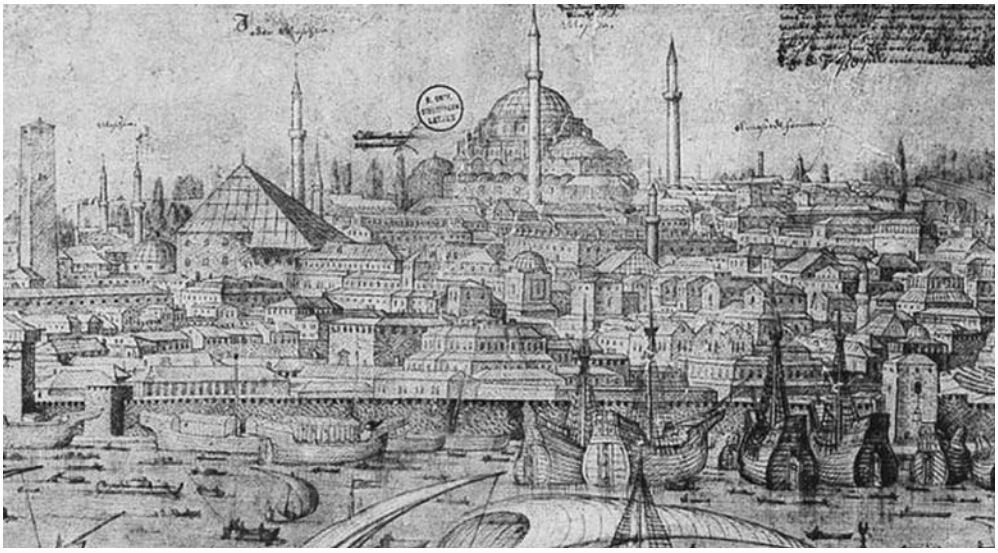
Как конструктивные и композиционные, так и риторические достижения стамбульских мечетей Мехмеда Завоевателя были в полном объеме оценены и архитекторами Баязида II. Мечеть Баязид, возведенная на Третьем холме в 1500–1506 гг., следует считать «нуклеарной» «большой османской мечетью» и, насколько позволяло развитие османской архитектуры, посильным воспроизведением образа Св. Софии: купол диаметром 17 м фланкирован по михрабной оси уже двумя полукуполами. Правда, после «ренессансной симметрии» комплекса Фатих и продуманных композиций ансамблей Баязидие в Амасье и Эдирне стамбульское куллие Баязида II удивляет возвращением к раннеосманской «разбросанности» зданий: тер-

Ил. 4. Дж. А. Вавассоре. Панорама Константинополя. 1535. Фрагмент (куллие Фатих — под легендой в верхней части гравюры)

ритория комплекса не выделена в городской застройке, медресе отнесено на сто метров к северо-западу от мечети, а еще в сотне метров в том же направлении выстроено здание хамама (*Goodwin* 2003: 168–173).

Местом для основания куллие Баязидие стал расположенный на плато Третьего холма константинопольский Форум Феодосия, спланированный по образцу римского форума Траяна, на котором находились, в частности, базилики, бани, фонтан и триумфальный ансамбль, состоявший из колонны Феодосия и двух триумфальных арок (мотив арки Феодосия, запечатленной на старых гравюрах, позже воспроизведен в пропилеях Стамбульского университета). Очевидно, именно из руин византийского форума происходят сполии, использованные при строительстве комплекса. Легко предположить, что разброс зданий куллие Баязидие, идущий вразрез с четкой планировкой предшествующих султанских ансамблей, свидетельствует о стремлении сохранить уже существовавшую застройку, в том числе остатки форума, поблизости от Старого дворца Мехмеда II (*Saray Atik*) (*Иванов* 2011: 265–268).

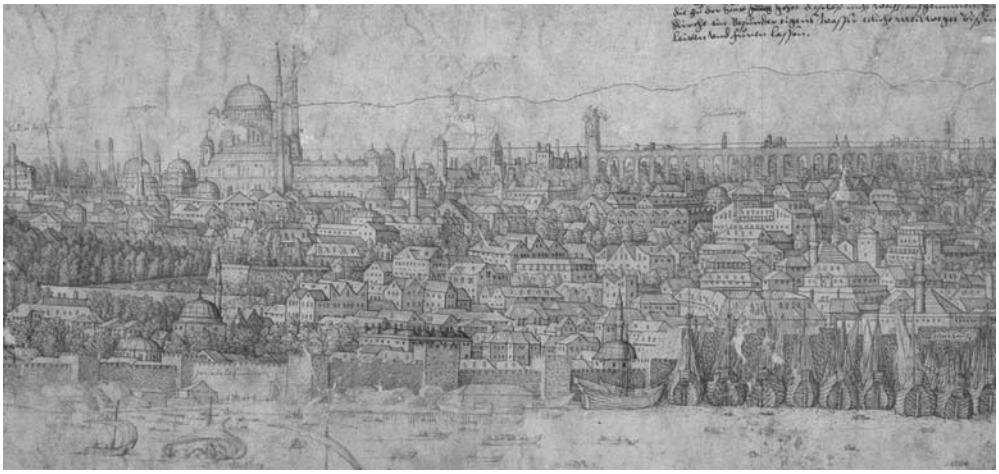
Расположение мечети, небольшой купол которой поднят на высоту 44 м и фланкирован двумя минаретами вдвое большей высоты, на линии стамбульского водораздела в южной части плато Третьего холма обеспечило ей положение второй пространственной доминанты: два огромных здания Мехмеда II и Баязида II, хорошо видные и с юга, с Мраморного моря, и с севера, из Перы, с двух сторон замыкали территорию Старого дворца с прилегавшими



Ил. 5. М. Лорк. Панорама Константинополя. 1559. Фрагмент (в центре — мечеть Баязид)

садами. Для нашей темы важно, что постройки куллие Баязидие «наследовали» византийскому форуму, располагавшемуся на Месе — центральной магистрали Константинополя, и в топографии османской Константиние новый комплекс занял не менее значимое место, чем ансамбль Фатих (ил. 5).

Следующий султанский заказ оказался связан с мемориальным куллие Селима I Явуза, заложенным в 1520 г. — году смерти правителя, и вопрос, была ли очередная большая мечеть основана самим Селимом или уже Сулейманом I в память отца, остается открытым (*Goodwin* 2003: 184); работы продолжались до 1527 г. После мечетей Баязид и Фатих Селимие-джами выглядит архаизмом: квадратный в плане зал перекрыт единственным 24,5-метровым куполом на парусах, к объему молитвенного зала пристроены двор, два корпуса помещений для дервишей и два минарета; очевидно, перед зодчими не стояла задача поиска новаций. Однако следует отметить, что комплекс Селима Явуза, в состав которого, помимо мечети, вошли медресе, имарет, хамам и мавзолей, возведен на Пятом холме Стамбула, обращенном к Золотому Рогу, — такое расположение дополнило спускающуюся по дуге к заливу цепочку больших мечетей (Баязид — Фатих — Селимие — Эйюп) и обеспечило наилучшее восприятие архитектуры с воды, из гавани, превратив Селимие-джами в одну из «визитных карточек» османской столицы для прибывавших морем иностранцев, — достаточно напомнить, что Ле Корбюзье на основании впечатления именно от этого памятника описывал «турецкую мечеть вообще» (*Ле Корбюзье* 1991: 51–53). Немаловажным обстоятельством для выбора места явилось, вероятно, и то, что новое куллие «вклинилось» в греческий квартал Фенер, не подвергшийся разграблению при османском завоевании Константинополя и сохранивший действующие церкви, в том числе монастырь Паммакаристос,



Ил. 6. М. Лорк. Панорама Константинополя. 1559. Фрагмент (мечеть Шехзаде и акведук Валента)

являвшийся патриаршей резиденцией; появление именно здесь султанской мечети устанавливало буквальную доминанту минаретов над крестами. Наконец, фактором для строительства султанского комплекса именно здесь послужили руины римской цистерны, использованной и как фундамент, и как источник сполий — третья султанская мечеть Стамбула также «наследовала» древнему памятнику.

Следующий этап развития османской архитектуры связан с работами Синана — возведенные великим архитектором мечети оказались визуальными маркерами предельного могущества династии Османов, а их купола и минареты превратили образ «большой османской мечети» в полноценный бренд и сформировали новую линию горизонта в панораме турецких городов, прежде всего Стамбула (*Кононенко* 2018: 110–114). Уже через пять лет после назначения Синана главным зодчим он приступил к возведению куллие Шехзаде. Мечеть Шехзаде, в которой композиция «большой османской мечети» оказалась новаторски совмещена с конструкцией квадрифолия опорных полукуполов, задала новый стандарт османской культовой архитектуры и стала прообразом для целого ряда памятников вплоть до XXI в. (*Kiel* 2002). Место для нового ансамбля было отведено в западной части южного склона Третьего холма в непосредственной близости от Старого дворца и Баязидджами, и для строительства была снесена часть старых янычарских казарм, что свидетельствует как о приоритетности нового проекта, так и о готовности властей к перепланировке уже османских кварталов столицы. Шехзаде-джами с двумя 55-метровыми минаретами стала средним звеном в цепочке османских доминант на линии стамбульского водораздела, что зафиксировано, например, на знаменитой «Панораме Константинополя» (1559) Мельхиора Лорка (*Necipoglu* 2007: 193; *Westbrook* 2010) (ил. 6).

Но важно и то, что мемориальное куллие Шехзаде стало очередным шагом в проекте демонстративного присвоения османами антично-византийского «контекста» Константинополя: с севера ансамбль ограничен акведуком Валента (IV в.), а в северо-восточной его части

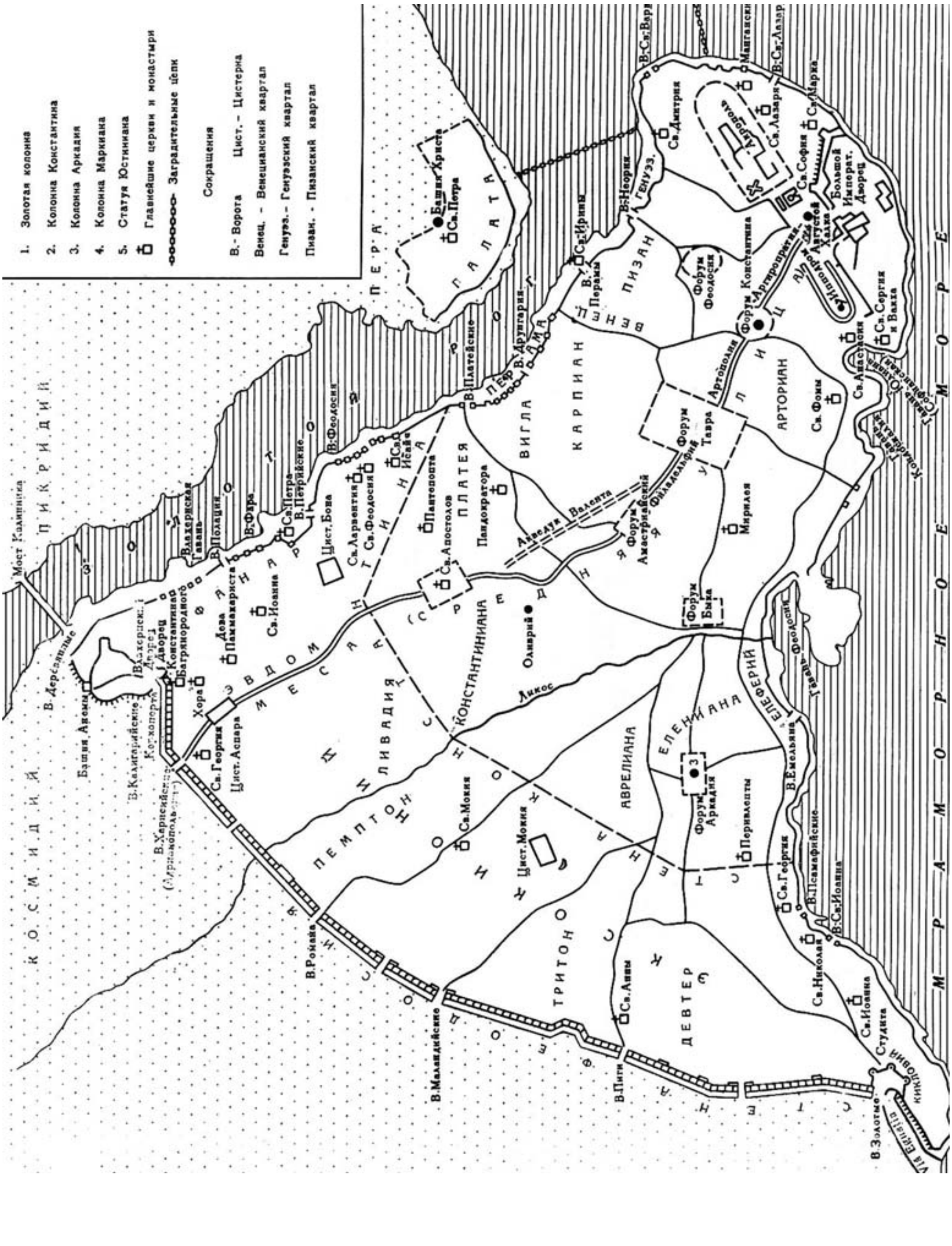
сохранилось здание комниновской церкви Богородицы Кириотиссы (мечеть Календерхане), в свою очередь возведенной на месте римских терм (*Иванов* 2011: 312–317). Шехзаде-джами, как и другие «большие османские мечети», занимавшие вершины стамбульских холмов по линии водораздела, оказалась включена в программу «замещения святынь» как части османизации Второго Рима.

Очевидно, что выбор места для мемориальных султанских куллие, возводимых в новой столице в течение первого столетия после завоевания Константинополя, в значительной степени диктовался не только рельефом местности и возможностями наилучшего обзора, обеспечивавшими доминанту куполов и минаретов в панораме города, но и задачей создания новой сакральной топографии. При этом османское градостроение не могло взять на вооружение методы иеротопии, описанные применительно к византийским практикам (создание «пространственных икон», реконструкция «образов-парадигм», перенесение сакральных пространств (*Лидов* 2009)), в силу как традиционной аиконичности, так и отсутствия образцов. Мусульманские (в том числе османские) владыки воспроизводили не конкретные сооружения и/или пространственные отношения, а акты Пророка: субъект действия для них был важнее объекта.

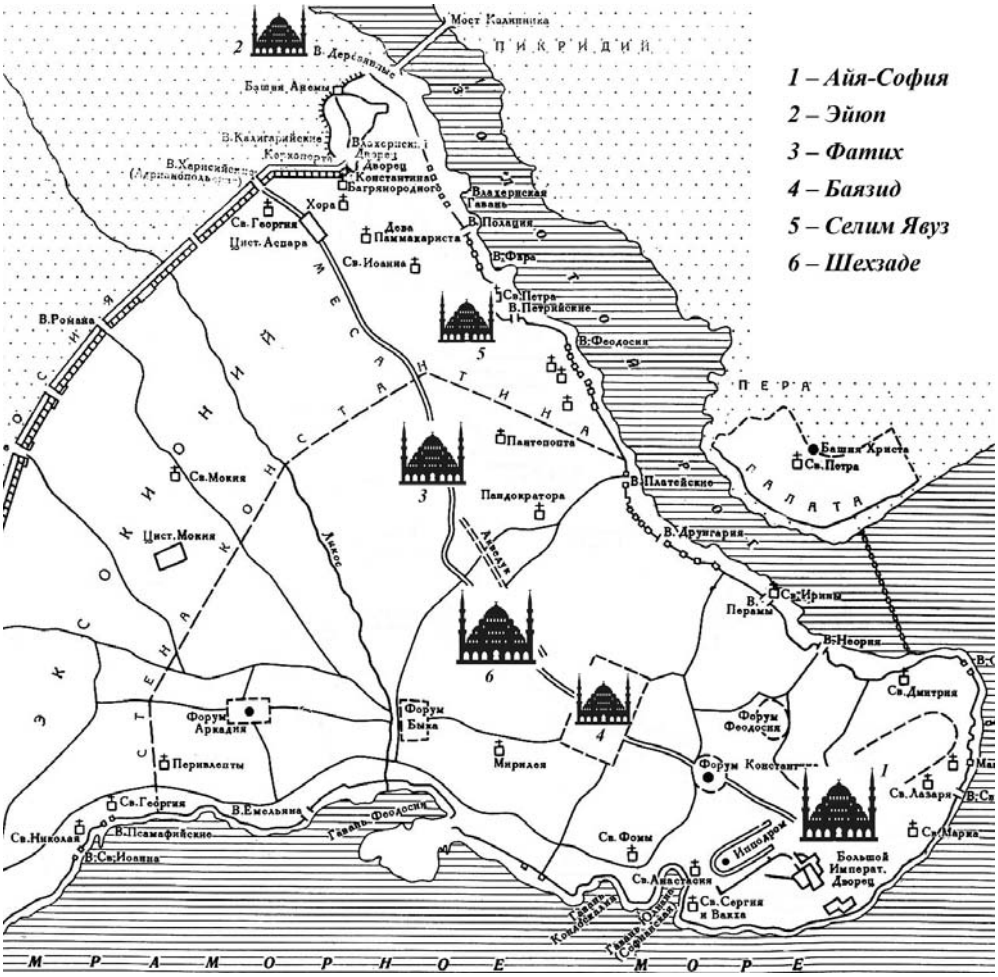
Вероятно, можно говорить о том, что в Константинополе был реализован иной способ иеротопии: османы воспользовались готовой сакральной топографией, веками создававшейся иными религией и культурой, и последовательно «замещали» значимые объекты, существовавшие в городской застройке (храмы, некрополи, форумы, цистерны), собственными (мечетями и куллие). Такой подход полностью соответствует «осознанному стремлению обоснованно присоединить к завоеванному миру путем исламизации формы и идеи прошлого», выделенному О. Грабаром в качестве «сущностной стороны раннеисламской культуры» (*Грабар* 2016: 96); видимо, эту характеристику правомерно распространить и на более поздние периоды истории ислама. В пространстве Константинополя, насыщенном религиозными и политическими коннотациями, османы не просто уничтожали или экспроприировали чуждые им памятники, но заполняли город собственными постройками, визуально маркируя «обретение Стамбула» мусульманскими культовыми зданиями и мемориальными ансамблями, а заодно «экспроприируя» и готовые коннотации.

Результатом этого стало создание протянувшейся от Айя-Софии по холмам цепочки «больших османских мечетей» — Баязид, Шехзаде, Фатих, Селим Явуз, Эйюп, — в основном совпадавшей с Месой — «средней улицей» Константинополя, соединявшей дворцовые площади и общественные форумы Второго Рима и направлявшей религиозные и церемониальные процессии (ил. 7, 8). Купола и минареты огромных зданий, возведенных в течение первого столетия после падения Византии, сформировали новую линию горизонта, хорошо знакомую по европейским «видам Константинополя», а крупные куллие создали новую топографию и урбонимику мусульманского города.

Правда, с середины XVI в. султанским архитекторам для возведения новых «больших османских мечетей» в целом ряде случаев пришлось «вклиниваться» уже в османскую застройку: так, Синану при планировке Сулеймание-джами (1550–1557) потребовалось уничтожить сады Старого дворца, строителям Йениджами (1597–1665) — снести еврейские



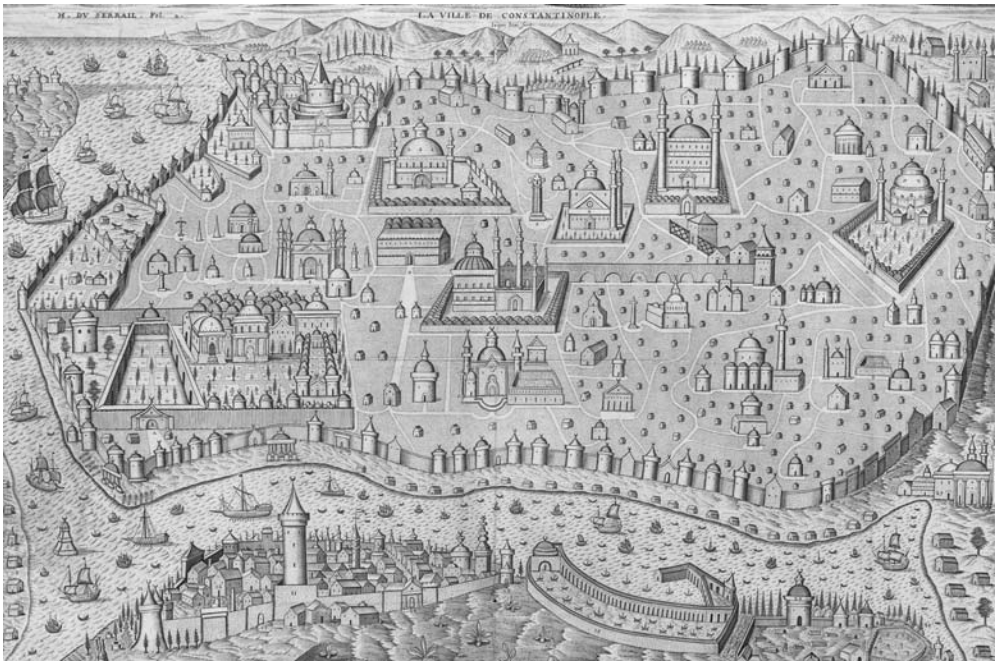
Ил. 7. План Константинополя (Сказкин 1967)



Ил. 8. «Большие османские мечети» XV — середины XVI в. на плане Константинополя (основа: Сказкин 1967)

кварталы в Эминоню, а зодчим Нуросмание-джами (1748–1755) — расширить территорию сгоревшей мечети Фатьмы-хатун за счет торговых лавок возле Большого базара (*Goodwin* 2003: 215–218, 340–343, 381–386). Однако и в последующие столетия византийское наследие Константинополя оставалось значимым фундаментом (как в риторическом, так и в конструктивном смысле) для мусульманского строительства: например, куллие Султанахмет (1609–1616) «наследовало» Большому императорскому дворцу, а комплекс мечети Лалели (1760–1763), как и Селим Явуз-джами, поднят над старой цистерной (*Ibid*: 342–345, 388–391)…

Константинополь неизбежно и постепенно уступал свое пространство Стамбулу, причем османизация в восприятии и турок, и европейцев происходила быстрее, нежели исчезали древ-



Ил. 9. Я. Исаак. Вид Константинополя. До 1654 г. Фрагмент

ние памятники. Колонна Феодосия возле мечети Баязид сохранялась до начала XVIII в. (*Филатов* 2011: 486–487), грандиозные субструкции южной части ипподрома около ансамбля Султанахмет были заняты университетскими корпусами только на рубеже XIX–XX вв., а обелиски перед Голубой мечетью стоят до сих пор, но, например, антверпенские картографы поместили в I том знаменитого атласа «Civitates orbis terrarum» (1572–1576) чуть измененный план Дж. Вавассоре, на котором выделены только Св. София и куллие Фатих (*Schefold* 1965); на «Виде Константинополя» Яспара Исаака середины XVII в. город заполнен исключительно мечетями, купола и минареты которых увенчаны полумесяцами (ил. 9). Разрозненные византийские «древности», наполнявшие Стамбул, уже не воспринимались как достойное внимания наследие предшествующей культуры; архитектурная индикация победы османов оказалась действенным средством «монументальной пропаганды».

Приведя в качестве примеров лишь несколько памятников первых столетий существования ислама, О. Грабар пришел к выводу, что некоторые произведения искусства, обладавшие «значимыми ассоциациями», попав в ареал мусульманской культуры, порождали уже иные ассоциации и становились «активными создателями новых потребностей и значений»; по мнению исследователя, именно «символическое и практическое выражение присвоения той или иной территории вкупе с корпусом ее традиций» явилось стимулирующим фактором формирования исламского искусства (*Грабар* 2016: 96–97). Обращение к процессам архитектурной османизации Константинополя демонстрирует, что внимание к «значимым ассоциаци-

ям», закрепленным в иеротопии, и визуализация идеи присвоения остались важными факторами развития и османской идеологии, и османского зодчества спустя столетия после «этапа формирования» культуры ислама. Практика «замещения святынь» привела не только к заимствованию существовавшей сакральной топографии Константинополя, во многом продиктованному рельефом местности, но и к довольно быстрому (в единичных последовательно появившихся памятниках и в течение лишь нескольких десятилетий) формированию нового типа культового здания — «большой османской мечети», ставшей эмблемой всей турецкой культуры (*Кононенко* 2018: 92–94, 116–117).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Грабар 2016 — *Грабар О.* Формирование исламского искусства. М.: Садра, 2016.

Иванов 2011 — *Иванов С.А.* В поисках Константинополя. Путеводитель по византийскому Стамбулу и окрестностям. М.: Вокруг света, 2011.

Кононенко 2014 — *Кононенко Е.И.* Фактор исламской благотворительности в турецком градостроении // Исламоведение. № 4. 2014. С. 73–79.

Кононенко 2016 — *Кононенко Е.И.* Улу-джами: история, особенности, возможности // Исламоведение. № 2. 2016. С. 73–83.

Кононенко 2017a — *Кононенко Е.И.* Анатолийская мечеть XI–XV вв. Очерки истории архитектуры. М.: Прогресс-Традиция, 2017.

Кононенко 2017b — *Кононенко Е.И.* Улу-джами Аксарая: между Османами и Караманом // Вопросы всеобщей истории архитектуры. Вып. 8. 2017. С. 150–164.

Кононенко 2018 — *Кононенко Е.И.* «Большая османская мечеть» // Культура Востока. Вып. 3. «Визитные карточки» восточных культур. М.: ГИИ, 2018. С. 92–117.

Краутхаймер 1998 — *Краутхаймер Р.* Три христианские столицы: топография и политика (Главы из книги) // Сакральная топография средневекового города. Известия Института христианской культуры средневековья. Т. 1. М.: Издательство ИХКС, 1998. С. 127–142.

Ле Корбюзье 1991 — *Ле Корбюзье*. Путешествие на Восток. М.: Стройиздат, 1991.

Лидов 2006 — *Лидов А.М.* Иеротопия. Создание сакральных пространств как вид творчества и предмет исторического исследования // Иеротопия: Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. М: Прогресс-Традиция, 2006. С. 9–31.

Лидов 2009 — *Лидов А.М.* Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре. М.: Дизайн. Информация. Картография, 2009.

Рансимен 1983 — *Рансимен С.* Падение Константинополя в 1453 году. М.: Наука, 1983.

Сказкин 1967 — История Византии. Т. 3 / Под ред. С.Д. Сказкина. М.: Наука, 1967.

Филатов 2011 — Византийский словарь / Ред. К.А. Филатов. Т. 2. СПб.: Амфора, 2011.

Шукуров 2002 — *Шукуров Ш.М.* Образ Храма. М.: Прогресс-Традиция, 2002.

Шукуров 2008 — *Шукуров Ш.М.* Византия и Ислам. Преодоление чуждости. Формирование цивилизационных отношений // Искусство Востока: Вып. 3. Сравнительное изучение традиций. М., 2008. С. 106–122.

Шукуров 2012 — *Шукуров Ш.М.* Сила памяти и феноменология восприятия в архитектуре Великого Хорасана и Ирана // Искусство Востока. Вып. 4: Сохранность и сакральность. М.: ГИИ, 2012. С. 106–122.

Angold 2012 — *Angold M*. The Fall of Constantinople to the Ottomans: Context and Consequences. Harlow: Pearson, 2012.

Caner 2007 — *Caner C.* Townscape and Building Complexes in Medieval Western Anatolia under Turkish-Islamic Culture // Power and culture: identity, ideology, representation. Pisa, Plus-Pisa University press, 2007. P. 27–48.

Creswell 1989 — *Creswell K.A. C.* A Short Account of Early Muslim Architecture. Aldershot: Scholar Press, 1989 [1958].

Darling 2014 — *Darling L.T.* Istanbul and the Late Sixteenth-Century Ottoman Elite: The

Significance of Place // Osmanli Istanbulu II. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri 27–29 Mayıs 2014, İstanbul 29 Mayıs Universitesi. Istanbul, 2014. S. 89–97.

Derin 2016 — *Derin S.* Tarihî süreçte Eyüp Sultan camisi // Sanat Tarihi Dergisi. D. XXV. № 2. 2016. S. 177–191.

Flood 2001 — *Flood F. B.* The Great Mosque of Damascus: Studies on the Makings of an Umayyad Visual Culture. Boston: Brill, 2001.

Goodwin 2003 — *Goodwin G.* A History of Ottoman Architecture. L.: Thames & Hudson, 2003 [1971].

Guran 2009 — *Guran P.* The Constantinople — New Jerusalem at the Crossing of Sacred Space and Political Theology // Новые Иерусалимы. Иеротопия и иконография сакральных пространств. М.: Индрик, 2009. С. 35–57.

Harmanşah 2011 — *Harmanşah Ö.* Monuments and Memory: Architecture and Visual Culture in Ancient Anatolian History // The Oxford Handbook of Ancient Anatolia / eds. S. R. Steadman, G. McMahon. Oxford: Oxford University Press, 2011. P. 623–651.

Kafescioğlu 1999 — *Kafescioğlu Ç.* Heavenly and Unblessed, Splendid and Artless: Mehmed II's Mosque Complex in Istanbul in the Eyes of Its Contemporaries // Aptullah Kuran Için Yazilar. Essays in Honour of Aptullah Kuran / ed. Ç. Kafescioğlu, L.Thys-Şenocak. Istanbul: YKY, 1999. P. 211–222.

Kafescioğlu 2009 — *Kafescioğlu Ç.* Constantinopolis/Istanbul. Cultural Encounter, Imperial Vision, and the Construction of the Ottoman Capital. Philadelphia: Penn State University Press, 2009.

Kiel 2002 — *Kiel M.* The Quatrefoil plan in Ottoman Architecture Reconsidered in light of the "Fethiye Mosque" of Athens // Muqarnas: An Annual on Islamic Art and Architecture. Vol. XIX. 2002. P. 109–122.

Knapp 2009 — *Knapp B. A.* Monumental Architecture, Identity and Memory // Bronze Age Architectural Traditions in the Eastern Mediterranean: Diffusion and Diversity / ed. A. Kyriatsoulis. Weilheim: Verein zur Förderung der Aufarbeitung der Hellenischen Geschichte, 2009. P. 47–59.

Kuran 1968 — *Kuran A.* The mosque in early Ottoman architecture. Chicago: University of Chicago Press, 1968.

Necipoglu 2007 — *Necipoğlu G.* The Age of Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire. L.: Reaktion Books, 2007.

Necipoglu 2010 — *Necipoğlu G.* From Byzantine Constantinople to Ottoman Kostantiniyye: Creation of a cosmopolitan capital and visual culture under sultan Mehmed II // From Byzantion to Istanbul. 8000 years of a Capital. Istanbul: Sakip Sabanci Muzesi, 2010. P. 262–277.

Ousterhout 2004 — *Ousterhout R.* The East, the West, and the Appropriation of the Past in Early Ottoman Architecture // Gesta. V. 43. № 2. 2004. P. 165–176.

Özgümüş 2002 — *Özgümüş F.* New Evidence for the Byzantine Church of the Holy Apostles from Fatih Camii, Istanbul // Oxford Journal of Archaeology. № 21. 2002. P. 393–413.

Raby 1982 — *Raby J.* A Sultan of Paradox: Mehmet the Conqueror as a Patron of the Arts // Oxford Art Journal. Vol. V. № I. 1982. P. 3–8.

Schefold 1965 — *Schefold M.* Beschreibung und Contrafactur der Vornembster Stät der Welt. Plochingen: Müller und Schindler, 1965.

Tursun Bey 1977 — *Tursun Bey*. Tarih-i Ebu'l-Feth / ed. M. Tulum. Istanbul: Fetih Publ., 1977.

Westbrook 2010 — *Westbrook N., Dark K. R., Van Meeuwen R.* Constructing Melchior Lorichs's 'Panorama of Constantinople' // Journal of the Society of Architectural Historians. Vol. 69 (1). 2010. P. 62–87.

REFERENCES

Vizantiyskii slovar' (Byzantian dictionary), ed. K. A. Filatov, vol. 2. St. Petersburg: Amphora Publ., 2011 (in Russian).

Grabar O. *Formirovanie islamskogo iskusstva (The Formation of Islamic art).* Moscow: Sadra Publ., 2016 (in Russian).

Ivanov S. A. *V poiskah Konstantinipolia. Putevoditel' po vizantiiskomu Stambulu i okrestnostiam (In search of Constantinople. Byzantine Istanbul Travel Guide)*. Moscow: Vokrug sveta Publ., 2011 (in Russian).

Kononenko E. I. *Faktor islamskoi blagotvoritel'nosti v turetskom gradostroenii (Factor of Islamic Charity in Turkish Town Planning). Islamovedenie (Islamic Studies).* no. 4, 2014, pp. 73–79 (in Russian).

Kononenko E. I. Ulu-dzhami: istoriia, osobennosti, vozmozhnosti (Ulu-cami: history, features, opportunities). *Islamovedenie (Islamic Studies)*. no. 2, 2016, pp. 73–83 (in Russian).

Kononenko E. I. *Anatoliyskaia mechet' XI–XV vekov. Ocherki istorii arhitektury (Anatolian mosque of the XI–XV centuries. Essays on the History of Architecture)*. Moscow: Progress-Tradicia Publ., 2017 (in Russian).

Kononenko E. I. Ulu-djami Aksaraia; mezhdu Osmanami i Karamanom (Ulu-cami of Aksaray: between Ottomans and Karamanids). *Voprosy vseobschei istorii arhitektury (Questions of the History of World Architecture)*, no. 8, 2017, pp. 150–164 (in Russian).

Kononenko E. I. «Bolshaia osmanskaia mechet'» («The Great Ottoman mosque»). *Kul'tura Vostoka. Vypusk 3: «Vizitnye kartochki» vostochnyh kul'tur (Culture of the Orient. Issue 3. "Business Cards" of Oriental Cultures)*. Moscow: GII Publ., 2018, pp. 92–117 (in Russian).

Krautheimer R. *Tri hristianskie stolitsy: topografiia i politika. (Three Christian Capitals: Topography and Politics). Sakral'naia topografiia srednevekovogo goroda. Izvestiia Instituta hristianskoi kul'tury sradnevekovia (Sacral topography of the medieval city. News of the Institute of Christian culture of the Middle Ages)*, vol. 1. Moscow: IHKS Publ., 1998, pp. 127–142 (in Russian).

Le Corbusier. *Puteshestvie na Vostok (Journey to the East)*. Moscow: Stroyizdat Publ., 1991 (in Russian).

Lidov A. M. Ierotopiia. Sozdanie sakral'nykh prostranstv kak vid tvorchestva i predmet istoricheskogo issledovaniia (Hierotopy. Creating sacred spaces as a type of creativity and a subject of historical research). *Ierotopiia: Sozdanie sakral'nykh prostranstv v Vizantii i Drevnei Rusi (Hierotopy: Creation of sacred spaces in Byzantium and Ancient Russia)*. Moscow: Progress-Tradicia Publ., 2006, pp. 9–31 (in Russian).

Lidov A. M. *Ierotopiia. Prostranstvennye ikony i obrazy-paradigmy v vizantiyskoi kul'ture (Hierotopy. Spatial icons and paradigm images in Byzantine culture)*. Moscow: Dizain Publ. Informaciya. Kartografiya, 2009 (in Russian).

Ransimen S. *Padenie Konstantinopolia v 1453 godu (Fall of Constantinople in 1453)*. Moscow: Nauka Publ., 1983 (in Russian).

Skazkin S. D. (ed.). *Istoriia Vizantii (History of Byzantium)*, vol. 3. Moscow: Nauka Publ., 1967 (in Russian).

Shukurov Sh. M. *Obraz Khrama (Image of Temple)*. Moscow: Progress-Tradicia Publ., 2002 (in Russian).

Shukurov Sh. M. Vizantiia i Islam. Preodolenie chuzhdosti. Formirovanie tsivilizacionnykh otnoshenii (Byzantium and Islam. Overcoming alienity. Formation of civilization relations). *Iskusstvo Vostoka. 3. Sravnitelnoe izuchenie tradicii (Art of the Orient. Vol. 3. Comparative study of traditions)*. Moscow: GII Publ., 2008, pp. 106–122 (in Russian).

Shukurov Sh. M. Sila pamiati i fenomenologiia vospriiatiia v arkhitekture Velikogo Khorasana i Irana (The power of memory and the phenomenology of perception in the architecture of the Great Khorasan and Iran). *Iskusstvo Vostoka. 4. Sokhrannost' i sakralnost' (Art of the Orient. Vol. 34. Safety and sacredness)*. Moscow: GII Publ., 2012, pp. 106–122 (in Russian).

Angold M. *The Fall of Constantinople to the Ottomans: Context and Consequences*. Harlow: Pearson Publ., 2012.

Caner C. *Townscape and Building Complexes in Medieval Western Anatolia under Turkish-Islamic Culture. Power and culture: identity, ideology, representation*. Pisa: Plus-Pisa University press Publ., 2007, pp. 27–48.

Creswell K. A. C. *A Short Account of Early Muslim Architecture*. Aldershot: Scholar Press Publ., 1989 [1958].

Darling L.T. Istanbul and the Late Sixteenth-Century Ottoman Elite: The Significance of Place. *Osmanli Istanbulu II. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri 27–29 Mayıs 2014, İstanbul 29 Mayıs Universitesi*. Istanbul, 2014, pp. 89–97.

Derin S. Tarihî süreçte Eyüp Sultan camisi. *Sanat Tarihi Dergisi*, vol. XXV, no. 2, 2016, pp. 177–191.

Flood F. B. *The Great Mosque of Damascus: studies on the makings of an Umayyad visual culture*. Boston: Brill Publ., 2001.

Goodwin G. *A History of Ottoman Architecture*. L.: Thames & Hudson Publ., 2003 [1971].

Guran P. The Constantinople — New Jerusalem at the Crossing of Sacred Space and Political Theology. *Novye Ierusalimy. Ierotopia i ikonografiya sakralnyh prostranstv (New Jerusalems. Hierotopy and iconography of sacred spaces)*. Moscow: Indrik Publ., 2009, pp. 35–57.

Harmanşah Ö. Monuments and Memory: Architecture and Visual Culture in Ancient Anatolian History. *The Oxford Handbook of Ancient Anatolia*, eds. S. R. Steadman, G. McMahon. Oxford: Oxford University Press Publ., 2011, pp. 623–651.

Kafescioğlu Ç. *Heavenly and Unblessed, Splendid and Artless: Mehmed II's Mosque Complex in Istanbul in the Eyes of Its Contemporaries. Aptullah Kuran Için Yazilar. Essays in Honour of Aptullah Kuran*, eds. Ç. Kafescioğlu, L.Thys-Şenocak. Istanbul: YKY Publ., 1999, pp. 211–222.

Kafescioğlu Ç. *Constantinopolis/Istanbul. Cultural Encounter, Imperial Vision, and the Construction of the Ottoman Capital*. Philadelphia: Penn State University Press Publ., 2009.

Kiel M. The Quatrefoil plan in Ottoman Architecture Reconsidered in light of the "Fethiye Mosque" of Athens. *Muqarnas: An Annual on Islamic Art and Architecture*, vol. XIX, 2002, pp. 109–122.

Knapp B. A. Monumental Architecture, Identity and Memory. *Bronze Age Architectural Traditions in the Eastern Mediterranean: Diffusion and Diversity*, ed. A. Kyriatsoulis. Weilheim: Verein zur Förderung der Aufarbeitung der Hellenischen Geschichte Publ., 2009, pp. 47–59.

Kuran A. *The mosque in early Ottoman architecture*. Chicago: University of Chicago Press Publ., 1968.

Necipoglu G. *The Age of Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire*. L.: Reaktion Books Publ., 2007.

Necipoglu G. *From Byzantine Constantinople to Ottoman Kostantiniyye: Creation of a cosmopolitan capital and visual culture under sultan Mehmed II. From Byzantion to Istanbul. 8000 years of a Capital*. Istanbul: Sakip Sabanci Muzesi Publ., 2010, pp. 262–277.

Ousterhout R. The East, the West, and the Appropriation of the Past in Early Ottoman Architecture. *Gesta,* 2004, vol. 43, no. 2, pp. 165–176.

Özgümüş F. New Evidence for the Byzantine Church of the Holy Apostles from Fatih Camii, Istanbul. *Oxford Journal of Archaeology*, no. 21, 2002, pp. 393–413.

Raby J. A Sultan of Paradox: Mehmet the Conqueror as a Patron of the Arts. *Oxford Art Journal*, vol. V, no. l, 1982, pp. 3–8.

Schefold M. *Beschreibung und Contrafactur der Vornembster Stät der Welt*. Plochingen: Müller und Schindler Publ., 1965.

Tursun Bey. *Tarih-i Ebu'l-Feth*, ed. M. Tulum. Istanbul: Fetih Publ., 1977.

Westbrook N., Dark K. R., Van Meeuwen R. Constructing Melchior Lorichs's 'Panorama of Constantinople'. *Journal of the Society of Architectural Historians*, vol. 69 (1), 2010, pp. 62–87.