

Е. И. Кононенко

## Архитектурный заказ Сельджуков Рума как инструмент политической риторики

Архитектурный патронат анатолийского султаната Рума является ярким примером монументальной пропаганды государственной идеи, реализованной средствами культового зодчества. Результатом реализации такой программы стало появление перспективной модели «официальной сельджукской мечети», послужившей образцом для копирования и ядром для формирования городской застройки.

Ключевые слова: мусульманская архитектура, официальная сельджукская мечеть, Конийский султанат, патронат, политическая риторика, перспекция

Evgeniy I. Kononenko

## The architectural patronage of the Seljuk of Rum as a tool of political rhetoric

The architectural order of Anatolian sultanate of Rum is a prime example of monumental propaganda of the state idea that was realized by means of religious architecture. The result of the implementation of such a program was the emergence of a prospective design of «official Seljuk mosque», which served as a model to be copied and as a nucleus for the formation of urban development.

Keywords: Muslim architecture, the official Seljuk mosque, Sultanate of Rum, patronage, political rhetoric, prospectation

Конийский (Румский) султанат – наиболее могущественное мусульманское государство, возникшее еще в конце XI в. после тюркского завоевания византийских территорий в Малой Азии и управлявшееся династией Сельджуков Рума. К концу XII в. Румский султанат подчинил себе владения других тюркских княжеств – Данишмендидов и Салтукидов, и превратился в единственную реальную силу в Анатолии, а после угасания других ветвей Великих Сельджуков, фактических правителей Халифата, конийские султаны стали их единственными легитимными правопреемниками.

При султанах Иззеддине Кейкавусе I (1210–1219) и Алаеддине Кейкубаде I (1219–1236) их владения благодаря унифицированному управлению и налаженному сообщению, международной торговле, расцвету земледелия, росту городов превратились в могущественную и богатую мусульманскую державу, обеспечившую себе несколько десятилетий мира и стабильности до монгольского нашествия<sup>1</sup>. Алаеддин Кейкубад, проявив себя тонким политиком, хорошим стратегом, деятельным администратором-хозяйственником, вошел в историю и как активный строитель, причем оказался единственным султаном Рума, чья строительная деятельность нашла отражение в письменных источниках<sup>2</sup>: с ним связаны, в частности, организация военно-морского порта Алании, расширение Сиваса – второго (после столичной Коньи) по размерам и значению города султаната<sup>3</sup>, восстановление и укрепление византийских стен анатолийских городов, возведение загородных дворцов под Кайсери и Бейшехиром.

Следует отметить, что в историографии именно правление Сельджуков Рума часто становится точкой отсчета для анализа особенностей мусульманской культуры Анатолии, затмевая предшествующий этап ее становления в границах Халифата<sup>4</sup>. Это свидетельствует не только о высоком художественном качестве сельджукских памятников, но и о результативности той политической программы, которую эти памятники олицетворяли в глазах последующих поколений.

Задача данной статьи – рассмотреть вектор сельджукского «плана монументальной пропаганды» и инструменты его реализации в культовом зодчестве – наиболее репрезентативном кластере средневековой архитектуры.

Строительная деятельность правителей в целом и возведение мечетей в частности всегда высоко оценивались мусульманскими историографами<sup>5</sup>. Такие оценки декларировали легитимность и преемственность власти на территориях, переходивших из рук в руки, и закрепляли образ султана как радателя о распространении и укреплении ислама на подконтрольных землях. Тем самым культовое строительство наряду с эпиграфикой и нумизматикой воспринималось как эффективное средство религиозно-политической прокламации.

Необходимо отметить, что в архитектуре могло быть только два метода проявления политической риторики: 1) ретроспекция, т. е. воспроизведение образцов, свидетельствовавшее о преемственности ценностей; 2) перспекция – создание новых форм, ассоциировавшихся с

новой династией и служивших образцами для последующей строительной деятельности.

Мусульманская архитектура стала действенным инструментом политической риторики Великих Сельджуков и их анатолийских вассалов уже в первые десятилетия исламизации Анатолии, но в XI–XII вв. тюркские князья использовали ретроспективное следование композиции омейядской мечети, адаптируя ее к местным климатическим особенностям<sup>6</sup>. К концу XII в. анатолийские мечети не отличались ни типологическим, ни композиционным, ни декоративным единством и развивались в пределах нескольких региональных моделей.

Сельджуки Рума пошли иным путем, ориентируя свой архитектурный патронат на создание программных памятников, зримо закреплявших авторитет династии. Несколько этапов перестройки главного мечети Коньи привели к созданию эклектичного здания, известного ныне как Алаеддин-джами (мечеть Алаеддина<sup>7</sup>). Логично, что культовое сооружение в цитадели столицы должно было восприниматься как нормативный образец, в соответствие которому на уровне архитектурных цитат посылно пытались привести «соборные» мечети бывших столиц анатолийских княжеств.

Хотя Алаеддин-джами в силу разновременности частей объективно не является примером той модели, которая подразумевается под «официальной сельджукской мечетью», данный памятник послужил источником архитектурных цитат и предоставляет материал для сравнения с более поздними и более «чистыми» образцами анатолийской архитектуры в части пространственной композиции, подкупольной конструкции, расположения на территории комплекса мавзолеев, оформления порталов и т. д. Композиция нового (западного) зала конийской Алаеддин-джами повлияла на переоформление в начале XIII в. интерьеров уже существовавших памятников и на планировку вновь закладываемых мечетей в крупных городах султаната.

Сходство результатов перестроек более ранних мечетей позволяет говорить если не о программе визуального маркирования «сельджукизации», то, во всяком случае, о стремлении к архитектурной нормативности. При этом целый ряд репрезентативных культовых построек, патроном которых являлись либо сам султан, либо члены его семьи и сохранившие вассальную власть местные династии (Алаеддин-джами в Нигде, Улу-джами в Дивриги и Малатье, Хуанд-хатун в Кайсери), демонстрирует безусловное единство планировочных решений, конструктивных приемов и элементов декоративной программы. Эти памятники опирались на региональные традиции мусульманской архитектуры XII в., но при этом становились образцами друг для друга и выстроились в последовательную линию развития.

«Нуклеарную» сельджукскую мечеть представляет Алаеддин-джами в Нигде (1223). Все плановые ячейки трехнефной базилики перекрыты цилиндрическими сводами, подчеркивающими ее осевую ориентацию. Важность открытой центральной ячейки интерьера, заменившей внешний двор, подчеркнута размещением на восточном фасаде роскошного резного портала, ведущего именно в центральную травею. Михрабная ячейка<sup>8</sup> перекрыта куполом на тромпах, задавая композиционную доминанту всего здания<sup>9</sup>. Постройка вполне соответствует каппадокийским образцам XII в., «государственная программа» архитектуры султаната в ней реализована лишь на уровне использования купольного перекрытия михрабной ячейки и оформления порталов; однако именно совокупность использованных в Нигде элементов составила образ «официальной сельджукской мечети».

К общим чертам таких зданий относятся: продольно-базиликальная планировка, вытеснившая поперечные залы колонных арабских мечетей; акцентирование квадратной михрабной ячейки и перекрытие ее куполом; выделение центрального нефа; замена примыкающего с севера двора-сахна на «унаследованную» от данишмендидских мечетей световую ячейку в центре интерьера (как вариант – небольшой внутренний дворик). Общим для больших сельджукских построек является и расположение входов в здание, подразумевающее, но старательно избегающее четкого акцентирования осей, – в отличие от синхронно распространявшегося иранского типа четырехайванной мечети.

Эти общие элементы композиции «официальной сельджукской мечети» позволяют говорить о программном сельджукском «госзаказе», о формировании представления об официальной архитектуре, распространяющей и закрепляющей идею центральной власти в различных областях Анатолии, в том числе недавно присоединенных на правах вассалитета. Тем самым подкрепляется тезис о функционировании культового зодчества в качестве инструмента политической риторики.

Отметим, что для монументального выражения государственной идеи используется не просто архитектура, но архитектура культовая: тем самым обеспечивается слияние зримых образов светской власти и религии, визуальные элементы государственной парадигмы встраиваются в конфессиональную синтагму, происходит программное обращение к визуализации «государственного ислама». Официальные ценности единства государства и прочности центральной власти прокламируются посредством религиозной идеи, выраженной в иконографии большой городской мечети: «иконография, даже при всех возможных отклонениях от подразумеваемых образцов, самим фактом своего существования остается показателем постоянства

и незыблемости воплощаемой конфессиональной идеи, главной формой утверждения канонического начала»<sup>10</sup>. Знакомым примером подобной адаптации культовой архитектуры для передачи государственной идеи служит, например, насаждение «московского пятиглавия» в русском церковном зодчестве<sup>11</sup>.

Строительство в городах Анатолии мечетей, воспроизводящих описываемую модель, или направленная на приближение к этой модели перестройка более ранних зданий членами семьи султана (как в Кайсери) либо представителями местных династий (как в Дивриги) не дают оснований говорить о простом копировании значимых построек или воспроизведении их элементов в качестве демонстрации претензий на политическую равнозначность<sup>12</sup>. Видимо, речь не идет также об архитектурной прокламации лояльности представителей монаршей фамилии или местных правителей, – строительные надписи почти всех памятников выполнены именно от имени правящего султана, имя которого обязательно упоминалось в произносимых внутри мечети проповедей-фетвах (что опять-таки позволяет говорить о совмещении государственной и религиозной идеи), – инициатива заказа формально передается сюзерену, а действительный заказчик выступает лишь как исполнитель его воли (за исключением мечети в Дивриги, где упоминание сюзерена оказывается лишь изящным элементом датировки: «В дни правления великого султана Алаеддина Кейкубада, сына Кейхосрова...»<sup>13</sup>).

Вероятно, процесс распространения модели «официальной сельджукской мечети» следует считать частью административной унификации Румского султаната<sup>14</sup>, следствием эффективного государственного контроля во всех областях, результатом «официализации ислама», инструментом которой явились богословские школы-медресе. В этом случае большие городские мечети, возведенные под формальным патронатом конийских султанов, становятся наглядным показателем процесса «огосударствления культуры», выразившегося в формировании «унитарного стиля Алаеддина»<sup>15</sup>.

Говоря о программной унификации сельджукской архитектуры, необходимо отметить, что постройки султаната Рума, организуя вокруг себя городское пространство, потребовали и особого оформления фасадов, что привело к появлению такого знакового элемента декорации, как «сельджукский портал», также рассматриваемый как инструмент политической риторики патронов<sup>16</sup>. Сложившаяся в первой трети XIII в. устойчивая порталная композиция с остроугольной сталактивной нишей служила «репрезентативной маской» зданий и являлась частью понятного современникам визуального кода, передаваемого не только с помощью строительных надписей, но и посред-

ством самой своей структуры, резного орнамента, рельефных изображений<sup>17</sup>. «Сельджукский портал» маркировал идею сильной государственной власти, в тот момент однозначно отождествляемой с династией Сельджуков Рума. В этом качестве он появляется на фасадах караван-сараяев, мечетей и медресе, воздвигаемых от имени султанов, но, как показывает пример комплекса в Дивриги, не использовался в постройках на подчиненных землях без указания формулы вассалитета. Элементы композиции «сельджукского портала» были включены в особую коммуникативную систему, перенятую легитимными политическими преемниками султаната Рума, что свидетельствует об исключительной результативности сельджукской политической риторики.

Мечети Сельджуков Рума взяли на себя и выполнение новой для мусульманских культовых построек функции. Большие мечети предыдущих столетий появлялись, как правило, внутри городской застройки, часто на месте христианских храмов, «обслуживая» уже сложившееся поселение. «Официальные мечети» в быстро растущих торговых городах Рума часто закладывались вне цитаделей и становились новыми «точками конденсации» мусульманского населения, организуя вокруг себя новые кварталы и зачастую предоставляя им необходимую инфраструктуру, – больницу в Дивриги, медресе в Малатье, целый комплекс Хуанд-хатун с учебным заведением, благотворительной столовой и хамамом (а соответственно – и с налаженным водоснабжением) в Кайсери. В этом качестве религиозные ансамбли XIII в., направляя развитие городов в рамках высокого патроната, оказались предтечами более поздних благотворительных комплексов-куллие, вокруг которых складывались кварталы османских столиц<sup>18</sup>: проспективное инфраструктурное «программирование» азиатских поселений, начатое сельджукским патронатом, также окажется достойным подражания.

Безусловно, было бы преувеличением считать, что идея сельджукского «огосударствления» охватывала всю культовую мусульманскую архитектуру Анатолии. На фоне памятников, соответствовавших султанскому заказу, существовало и значительное количество мечетей, выполнявших лишь ритуальную функцию и остававшихся вне политической идеологии. Такие здания не претендовали на следование «типовой» модели или архитектурное цитирование какой-либо известной постройки. Именно ординарность и «аполитичность» позволили подобным памятникам избежать «идеологических» перестроек, а простота архитектуры уберегла от зачастую еще более разрушительных ремонтов, – в отличие от «официальных сельджукских мечетей», облик которых искажен многочисленными реставрациями.

После поражения при Кесе-даге (1243) Сельджуки Рума были вынуждены признать сюзеренитет монгольских ильханов. Ослабление правящей династии, борьба ее ветвей за власть, практическое разделение султаната привели к тому, что модель «официальной сельджукской мечети» перестала быть актуальной. Сложившаяся система монаршего архитектурного патроната изменилась, выдвинулся новый круг заказчиков, – верхушка сельджукской и монгольской администрации, вассальные князья приграничных марок, религиозные братства; изменился и сам заказ – во второй половине XIII в. его объектом стали прежде всего небольшие квартальные мечети, компактные медресе, дервишеские обители и благотворительные сооружения (больницы, караван-сарай). Но даже в условиях явного политического кризиса инерция авторитета Сельджуков Рума еще несколько десятилетий заставляла заказчиков и архитекторов сохранять унифицированные иконографические элементы государственной парадигмы, – купольные михрабные ячейки, световые колодцы в интерьере, «сельджукские порталы» (мечеть Хаджи Кылыч в Кайсери, улу-джами в Байбурте, Эшрефоглу-джами в Бейшехире и др.).

Таким образом, следствием «огосударствления культуры» Конийского султаната стало появление модели «официальной сельджукской мечети», использованной как для программного выражения единства центральной власти, так и для визуализации идеи «государственного ислама». Патронат Сельджуков Рума превратил культовое зодчество в инструмент политической риторики, действенность которого подтверждается «цитированием» в архитектурном заказе наследников «золотого века Анатолии»<sup>19</sup>.

### Примечания

<sup>1</sup> Turan O. *Anatolia in the period of the Seljuks and the beyliks* // *The Cambridge History of Islam*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2008. Vol. 1a. P. 245.

<sup>2</sup> См.: Önge M. *Conservation of cultural heritage on Alaeddin hill in Konya from the 19th century to present day*: dr. thesis / Middle East Technical Univ. Ankara, 2011. P. 36.

<sup>3</sup> Cahen C. *Pre-Ottoman Turkey: a general survey of the material and spiritual culture and history, 1071–1330*. New York: Taplinger Publ. Co, 1968. P. 201.

<sup>4</sup> Arseven G. E. *L'Art Turc depuis son origine jusqu'à nos jours*. Istanbul: Devlet Basimevi, 1939. P. 43; Миллер Ю. *Искусство Турции*. М.; Л.: Искусство, 1965.

<sup>5</sup> См.: ал-Хусайни Садр ад-Дин Али. *Ахбар ад-даулат ас-селджукиййа (Зубдат ат-таварих фи ахбар ал-умара ва-л-мулак ас-селджукиййа)*: (Сообщения о Сельджукском государстве. Сливки летописей, сообщающих о сельджукских эмирах и государях) / изд. текста, пер., введ., примеч. и прил. З. М. Бунятова. М.: Наука, 1980. С. 52.

<sup>6</sup> См.: Кононенко Е. И. *Анатолийские мечети Великих Сельджуков: архитектурные и политические ориентиры* // *Искусствознание*. 2015. № 3/4. С. 140–160.

<sup>7</sup> См.: Redford S. *The Alaeddin mosque in Konya reconsidered* // *Artibus Asiae*. 1991. Vol. 51, № 1/2; Asutay-Effenberger N. *Konya Alaeddin camisi yapim evreleri uzerine duşunceler* // *Metu Jfa*. 2006. № 2.

<sup>8</sup> Михраб – ниша в интерьере мечети, служащая индикатором киблы (направления на Мекку). Прилегающее к михрабу пространство мечети часто особо выделяется и оформляется, становясь композиционным центром интерьера.

<sup>9</sup> Перекрытие мечети Алаеддина было изменено, зонтичное и купольное перекрытия угловых ячеек южной части здания выдают османскую работу (Aslanapa O. *Türk Sanati*. Istanbul: Kervan, 1984. D. 2. S. 43–46).

<sup>10</sup> Ротенберг Е. *От канона к стилю* // *Искусствознание*. 1994. № 2/3. С. 180.

<sup>11</sup> См.: Баталов А. Л. *Традиция строительства Успенских храмов в XVI в.* // *Древнерусское искусство: русское искусство позднего средневековья, XVI в.* СПб.: Изд. Дмитрий Буланин, 2003; Черная Л. А. *Антропологический код древнерусской культуры*. М.: Яз. славян. культуры, 2008.

<sup>12</sup> Как это было, например, при возведении мечети Ибн Тулуна в Фустате (Каире) и позже (и географически ближе) – при «цитировании образа» дамасской мечети в Улу-джами Диярбакыра и купола Исфахана в артукидском Сильване. См.: Стародуб Т. Х. *Сокровища исламской архитектуры*. М: Белый город, 2004. С. 187; Кононенко Е. И. *Мечети Артукидов: почти забытая страница анатолийской архитектуры* // *Худож. культура*. 2013. № 4 (9). С. 142–144.

<sup>13</sup> В строительной надписи больницы, входящей в состав комплекса в Дивриги, сюзерен вообще не упоминается, – возможно, на благотворительное учреждение не распространялись требования политической риторики. См.: Pancaroğlu O. *The Mosque-Hospital Complex in Divriği: a history of relations and transitions* // *Anadolu ve Cevresinde ortaçağ*. Ankara, 2009. D. 3. P. 183.

<sup>14</sup> См.: Sterlin H. *Turkey from the Seljuks to the Ottomans*. London; New York; Tokyo: Taschen, 1998. P. 11.

<sup>15</sup> Wolper E. S. *Cities and Saints: Sufism and the transformation of urban space in Medieval Anatolia*. Pennsylvania: Pennsylvania State Univ. Press, 2003. P. 17.

<sup>16</sup> Кононенко Е. И. «Сельджукский портал»: архитектурная декорация как средство политической риторики // *Вестн. СПбГУ. Сер. 15. Искусствоведение*. 2015. Вып. 1. С. 133–143.

<sup>17</sup> Wolper E. S. *Understanding the public face of piety: philanthropy and architecture in late Seljuk Anatolia* // *Mesogeios*. 2005. Vol. 25/26. P. 315–320; Кононенко Е. И. *Коммуникативные возможности сельджукской архитектурной декорации* // *Новая наука: проблемы и перспективы*. Стерлитамак, 2015. С. 93–96.

<sup>18</sup> См.: Кононенко Е. И. *Фактор исламской благотворительности в турецком градостроении* // *Исламоведение*. 2014. № 4. С. 73–79.

<sup>19</sup> Turan O. *Op. cit.* P. 245.