



УДК 297.1: 726

Е.И. КононенкоИнформация о статье:

Поступила в редакцию: 8.02.2016
 Передана на рецензию: 8.02.2016
 Получена рецензия: 28.03.2016
 Принята в номер: 28.03.2016

Улу-джами: история, особенности, возможности

Государственный институт искусствознания МК РФ; j_kononenko@inbox.ru

Статья посвящена особой группе культовых зданий в турецкой архитектуре. Эти памятники часто путают с пятничными мечетями и переводят название «улу-джами» просто как «большая мечеть». Между тем у данного термина есть жесткие смысловые ограничения, и его использование требовало определенного исторического контекста появления построек. Термин «улу-джами» не характеризует ни размеры зданий, ни их центральное положение в застройке, не связан с какими-либо особенностями ритуальной практики. При этом улу-джами есть далеко не в каждом городе, и не каждая историческая большая мечеть имеет право так называться.

Речь должна идти о некоем особом статусе данных мечетей в ряду других мусульманских построек, и чтобы понять происхождение этого статуса, необходимо рассмотреть историю анатолийских зданий, сохранивших название Улу-джами. У этих памятников изначально была особая мемориальная функция, с течением времени «распыленная» и сейчас уже не осознаваемая на бытовом уровне.

Ключевые слова: *турецкая архитектура, мечеть, Сельджуки, Османы, политическая риторика.*

The article deals with a specific group of religious buildings in Turkish architecture. They are often confused with jami (Friday mosques), and even their name *ulu-jami* is usually translated as *a big mosque*. However, this term has its semantic restrictions, since it was originally used within a specific historical context. Term *ulu-jami* implies neither the dimensions of the buildings nor their central location in site development or some peculiarities of religious practices. Moreover, not every city has an ulu-jami and not every big mosque can be so named. One should speak about some special status of such buildings among other Muslim constructions. In order to understand the origin of this status, we need to examine the history of Anatolian buildings with the *ulu-jami* name. Initially, they had a special memorial function that had vanished in the course of time and is no longer recognized.

Keywords: *Turkish architecture, mosque, Seljuk, Ottomans, political rhetoric.*

Введение

Типология мечети, как и ее архитектурные формы, не закреплены в каких-либо священных текстах и тем более нормативных актах [4, с. 9–14]. Каждый автор, обращаясь к теме мусульманской архитектуры, выделяет некоторые важные для собственной работы типологические характеристики (назначение, вместимость, планировка, конструкция и т. д.) и предлагает удобную для своего исследования типологию. Говоря о возможном разделении функции молитвенных зданий, выделяют мечети «пятничные» (*джума*, обычно калькируя перенесенные термины «соборные», congregational), «столичные» (*кабир*), квартальные (*масджид*), загородные (или временные, «праздничные» – *мусалла, намазго*), иногда добавляя к

этому списку общинные (национальные, мазахбные), сельские, кладбищенские, мечети современных исламских культурных центров [5]. Даже в этом перечне очевидна путаница в терминах: любая мечеть является «общинной» (предназначенной для собирания *уммы*, не разделяемой на какие-либо группы или «общины»), архитектура городских и сельских мечетей не отличается, молитвенные помещения исламских организаций часто и с успехом выполняют функции кварталных мечетей. Еще большие сложности возникают при переводе исторически устоявшихся терминов.

Улу-джами и «большая сельджукская мечеть»

Одним из таких терминов, является турецкое выражение *ulu cami*. Авторитетный «Словарь исламской архитектуры» А. Петерсена в статьях об отдельных памятниках переводит *улу-джами* просто как «большую мечеть» (Great Mosque) и поясняет: «Turkish term for a congregational or Friday mosque» [14, с. 41, 66, 295]. Не менее авторитетная авторская «Энциклопедия Османской империи» в перечне статей предлагает: «*Great Mosque – See Ulu Cami*» и также поясняет названия конкретных архитектурных сооружений, аналогично переводя словосочетание *ulu yollar* как «главные дороги империи» [6, р. 47, 105, 374–375].

Читатель этих справочников легко придет к выводу, что улу-джами – это главная мечеть турецкого города, центральная по расположению (скорее всего, старейшая в застройке, тем более что англоязычная Википедия определяющим для улу-джами считает именно фактор «первородства») и/или наиболее вместительная, соответствующая представлению о здании для «соборной» пятничной молитвы. Однако на практике возникают сложности.

Приведем несколько примеров. В каждом крупном населенном пункте Турции, обычно не испытывающем недостатка в культовых постройках, вам легко укажут *джума-джами*, понимая под этим «официальную» пятничную мечеть (ее здание может быть и современной постройки), но в большинстве городов, в т. ч. сохранивших историческую застройку, на вопрос о пути к местной улу-джами можно услышать недоуменное: «Здесь такой нет».

Поиски знаменитой Улу-джами Малатья, построенной в XIII в. султаном Сельджуков Рума Алаеддином Кейкубадом, могут привести к расположенной в центре современного города мечети начала XX в., известной как Эски-джами (Старая мечеть). Сельджукский памятник придется искать в небольшом населенном пункте в десятке километров от границы города, с конца XIX в. известном как Эски Малатья (Старая Малатья): в конце 1980-х гг. городок был переименован в Батталгази в честь легендарного омейядского полководца Баттала [10, с. 3–4].

И наконец, употребление термина «улу-джами» в разговоре об открытии Московской соборной мечети вызвало сомнения турецких коллег и необходимость пояснений по поводу истории, функций и вместительности этого здания; далее собеседники называли новую постройку исключительно *джума-джами*.

Данные аргументы приводят к выводу, что не каждая пятничная мечеть автоматически становится улу-джами. Большая городская мечеть новой Малатья, одного из крупнейших турецких городов, не смогла «унаследовать» звание улу-джами от постройки XIII в., и это звание оказывается неприменимо к одной из крупнейших мечетей Европы. Следовательно, термин «улу-джами» не описывает ни размеры культового здания, ни его центральное положение в застройке и не связан напрямую с размещением *уммы* для коллективного пятничного намаза. Речь должна идти о каком-то особом статусе данных мечетей в ряду других мусульманских построек, и чтобы понять происхождение этого статуса,

необходимо рассмотреть историю анатолийских зданий, исторически считающихся улу-джами.

Использование тюрко-арабского названия «улу-джами» применительно к мечетям вряд ли возможно ранее времени исламизации тюрков. После завоевания Юго-Восточной Анатолии Великими Сельджуками здесь начинается строительство городских мечетей, и самой ранней из них оказывается Улу-джами в Диярбакыре, датируемая 1092 г. и воспроизводящая планировку и пространственную композицию огромных омейядских базилик в Дамаске и Алеппо. Причины такого архитектурного цитирования нас здесь интересовать не будут, но сама мечеть Диярбакыра в значительной мере послужила образцом при строительстве анатолийских мечетей начала XII в., причем весьма небольшие нефные постройки в Битлисе и Сиирте также известны как Улу-джами. Это же название носила перестроенная тюркской династией Артукидов мечеть в Сильване (1157 г.), позже измененная Айюбидами и получившая имя Шелахаддин Айюби-джами¹.

Почти все большие мечети, заложенные в XII в. местными династиями (Артукидами, Данишмендидами, Салтукидами) в центральных частях отвоеванных у Византии и ее союзников анатолийских городов, известны исключительно как Улу-джами, – это исторические мечети Мардина, Дунайсыра, Урфы, Кайсери, Эрзерума. Благодаря размерам, и расположению эти здания прекрасно соответствовали представлениям о «соборных» мечетях; небольшие же мечети, строившиеся за стенами старых цитаделей и направлявшие новую жилую застройку, получали в качестве названия имена своих основателей или какие-то местные топонимы².

Схожая ситуация сохранилась и в первой половине XIII в., когда тюркские эмираты Анатолии подчинились султанату Сельджуков Рума. Распространение в крупных городах Центральной Анатолии «официальной сельджукской мечети» следует считать частью административной унификации Конийского султаната. Эта модель, сводимая к лишенному двора продольному гипостильному залу со световым колодцем в интерьере и куполом над михрабной ячейкой, применялась как при перестройке культовых зданий, возведенных политическими предшественниками, так и при закладке новых – в бывших столицах присоединенных эмиратов и в наиболее важных центрах караванной торговли. Однако при всей строительной активности султаната название Улу-джами получили только мечети в Дивриги (возведенная местной династией Менгучегидов, ставшей вассалом Рума [13, с. 172–190]) и в Малатье (совр. Батталгази). Остальные крупные молитвенные здания Конийского султаната сохранили имя своего патрона – султана Алаеддина: таковы Алаеддин-джами в Конье, Нигде, Анкаре.

С распространением «официальной сельджукской мечети» и «унитарного стиля Алаеддина» связываются представления о целенаправленном внедрении «государственного ислама» и программной визуализации идеи единой и сильной власти [17, р. 17]. Отсюда и возможность «прочтения» улу-джами как мечети «государственной» (state mosque) [7, р. 270]. Однако история показывает, что в период наивысшего расцвета султаната его города, в т.ч. столичная Конья, прекрасно обходились без улу-джами.

Во второй половине XIII в. после подчинения Восточной Анатолии монголами ослабевшая династия Сельджуков Рума перестала быть крупнейшим патроном архитектурных проектов. Мечети, возводимые самими султанами или членами их

¹ Подробнее см.: *Кононенко Е.И. Анатолийские мечети Великих Сельджуков: архитектурные и политические ориентиры // Искусствознание. – 2015. – № 3–4. – С. 206–218.*

² См.: *Кононенко Е.И. Фактор исламской благотворительности в турецком градостроении // Исламоведение. – 2014. – № 4. – С. 73–75.*

семей, – уже не «госзаказ», а плод личной инициативы и частного финансирования. В архитектурном патронаже появился новый круг заказчиков – местная аристократия, верхушка администрации, вассальные князья пограничных марок, религиозные и ремесленные братства [15, с. 5]. Их заказ (за редким исключением) принимал формы не городских мечетей, а компактных медресе, дервишеских обителей-*текке*, благотворительных сооружений (больниц, имаретов, караван-сараяв).

«Официальная сельджукская мечеть» как особый архитектурный тип к концу XIII в. практически потеряла значение; мечети же, сохранившие название Улу-джами, вообще единичны и датируются началом 1280-х годов, когда потомки Сельджуков Рума боролись за формальную власть под сюзеренитетом монголов. Улу-джами в Девели (около Кайсери) и Улу-джами в Байбурте (недалеко от Эрзерума) восходят к более ранней модели, но построены в небольших пунктах, не игравших важной роли; можно предполагать, что если эти мечети и выражали какую-то «государственную идею», то лишь номинальную. Более соответствовала типологии сельджукской улу-джами большая мечеть в Бейшехире – столице вассального княжества Эшрефидов, но эта постройка без претензий на особый статус получила имя своего заказчика – Сулейман-бея Эшрефоглу [8].

Улу-джами в «период бейликов» и в раннеосманской архитектуре

Ликвидация Конийского султаната в начале XIV в. привела к появлению целого ряда самостоятельных княжеств – бейликов, боровшихся друг с другом за сельджукское наследство. В этой борьбе победителем оказался бейлик Османа, подчинивший себе в течение одного лишь столетия не только большую часть новообразованных государств Анатолии, но и обширные европейские владения Византии [6, с. 40–42].

Уменьшение возможностей архитектурного патронажа правителей бейликов привело и к сокращению заказа на большие мечети. Городские мечети, возводившиеся в центрах бейликов, в большинстве своем значительно упрощали унаследованную «сельджукскую модель» (использование стоечно-балочной конструкции, поперечно-нефная планировка, деревянные перекрытия).

Важно, что подавляющее большинство общегородских культовых сооружений Анатолии «периода бейликов» не претендовали на статус улу-джами и сохранили имена своих патронов (таковы мечети Махмуд-бей в Касабакее, Сунгур-бей в Нигде, Иса-бей в Сельчуке). Многие большие мечети возводились как часть мемориальных благотворительных комплексов-*куллие* и уже поэтому увековечили их эпонимы (балатская Ильяс-бей-джами, караманская Ибрахим-бей-джами). В некоторых случаях названия мечетей образовывались именно как топонимы – например, Атекке («Белая обитель») и Хаджибейлер-джами («мечеть паломников») в Карамане. В течение всего XIV в. анатолийские улу-джами были единичны и довольно архаичны по архитектуре: таковы Улу-джами Эрменека, Буньяна, Миласа; некоторые из таких памятников были позже перестроены и в ряде случаев приобрели эпонимы.

Наиболее значительной в архитектурном отношении является Улу-джами Манисы (1376), столицы эгейского бейлика Сарухан. Это здание, в значительной мере повлиявшее на архитектуру позднейших османских мечетей, характеризуется как «самая важная и интересная по планировке анатолийская мечеть XIV в.» [7, с. 289]. Для нашей темы, однако, важнее, что данная постройка являлась частью *куллие* Исхак-бея, заложенного на верхней террасе крутого склона, у южного подножия которого раскинулась Маниса: выбор такого неудобного места для благотворительного комплекса, вокруг которого заведомо не мог формироваться инкорпорированный в городское пространство квартал, кажется довольно

странным. Расположение этого памятника подтверждает, что выполнение функции большой городской мечети для улу-джами не было определяющим.

В синхронной раннеосманской архитектуре ощутимо преобладали мечети «типа Бурсы» с выраженной Т-образной композицией трех сводчатых либо купольных айванов и дополнительных помещений, служивших приютом для дервишей [11, с. 72]. Подобные культовые здания, строившиеся во всех городах Османского государства на протяжении XIV – первой половины XV в. как по монаршему, так и по частному заказу в составе мемориальных *куллие*, были способны выполнять функции кварталных мечетей, но не более. Следует отметить, что ни один из памятников «типа Бурсы», восходивших к сельджукским *текке* и распространившихся в османскую Румелию и далее на Балканы, не сохранил название «улу-джами», и, видимо, не претендовал на него.

Первая в османской архитектуре Улу-джами была возведена в Бурсе к 1400 г. султаном Баязидом I. Гигантская постройка, и по сей день остающаяся самым внушительным зданием первой османской столицы, строилась одновременно с мемориальным комплексом султана – куллие Йилдырым, что демонстрирует четкое различие функций двух монарших заказов. Кроме того, появление вместительной мечети в самом центре города рядом с более ранней Орхание-джами свидетельствует о том, что Бурсу уже не удовлетворяли небольшие кварталные и мемориальные мечети, – османскому городу требовалось полноценное «соборное» пространство для коллективной молитвы.

По легенде, перед битвой при Никополе (1396 г.) султан Баязид дал обет построить 20 мечетей, но, посоветовавшись с шейхом Эмир Султаном, построил после победы лишь одну, зато перекрытую сразу 20 куполами.

Архитектурные особенности и конструктивные новации Улу-джами Бурсы – лишнего двора пятинефного здания, 20 планировочных ячеек которого перекрыты одинаковыми куполами, – нас интересовать не будут. Однако следует оговорить, что ее зодчий обратился к композиции многоколонных зальных мечетей, уже отработанной в больших сельджукских мечетях Эрзерума, Сиваса, Байбурта, усовершенствовав планировку акцентированием пересечения осей и дополнив османскими находками в освещении интерьеров. В отличие от предшествовавших османских культовых зданий, постройка Баязида лишена повышенного портика перед центральным входом, называемого в турецкой традиции «местом для последней общины» (*son cemaat yeri*), т. е. для опоздавших к началу коллективной молитвы. С одной стороны, отсутствие такого дополнительного пространства объясняется достаточной вместительностью интерьера, с другой – архаизирующим подражанием «большим сельджукским мечетям», не имевшим внешних дворов и портиков.

Новаторство мечети Бурсы оказалось настолько очевидным, а вместимость – столь впечатляющей, что этот памятник сразу стал образцом для подражания. Поход Тимура и поражение Баязида в Ангорской битве (1402 г.), приведшие к десятилетнему «османскому междуцарствию» и восстановлению ряда бейликов, сократили строительную активность в Западной Анатолии. Однако и правители бейликов, и претенденты на османский престол справедливо воспринимали закладку городских мечетей как политический акт, должный засвидетельствовать легитимность, прочность и могущество власти: мусульманское культовое здание по-прежнему оставалось действенным инструментом политической риторики.

Старший сын Баязида, Сулейман Челеби, после битвы при Анкаре укрепившийся в Румелии, в 1403 г. начал строительство в центре Эдирне «последней настоящей улу-джами, [воспроизводящей] тип Бурсы» [9, с. 55]. В закладке сразу после крушения Османской державы в ее европейской столице мечети, ориентированной на знаковую постройку в столице азиатской, следует

видеть недвусмысленную политическую претензию, и показательно, что завершил ее строительство более удачливый Мехмет I: окончание «долгостроя» (1414 г.) совпало с окончанием междоусобия. Первоначально мечеть носила имя Сулеймание-джами, закончена была уже как Улу-джами, а после появления в Эдирне в середине XV в. новой большой Юч Шерефели-джами стала просто «старой мечетью» – Эски-джами.

Сравнение Эски-джами в Эдирне и Улу-джами в Бурсе показывает уже и иные возможности мастеров, и иные амбиции заказчиков: интерьер квадратного в плане здания разделен на 9 одинаковых ячеек, и хотя купола подняты выше, это конструктивное достижение не отражается на восприятии интерьера: достигнутый в Улу-джами Бурсы эффект единого зального пространства не находит продолжения. Интерьер Эски-джами распадается на совокупность отдельных огромных пространственных ячеек, каждая из которых, правда, превышает размеры первых османских мечетей.

Собственно план Эски-джами в Эдирне легко может быть получен из плана Улу-джами в Бурсе путем «сокращения» последнего за счет отсекаания северного и крайних боковых нефов – своего рода П-образного окружения сохраненных 9-ти ячеек центрального ядра. Честно говоря, никто из заказчиков этого памятника не одержал побед, достойных обета построить 20 мечетей. К северному фасаду Эски-джами пристроен портик знакомой по другим раннеосманским памятникам конструкции – разделенный на 5 ячеек, с повышенным центром; вероятно, это «место последней общины» появилось уже после того, как большая мечеть румелийской столицы передала свой статус улу-джами новой постройке [11, с. 157].

Однако, оценивая мечеть в Эдирне как «последнюю настоящую улу-джами», Дж. Гудвин ограничивался лишь османским материалом, игнорируя строительную активность бейликов, возросшую в период «османского междоусобия». Кроме того, автор «забыл» о Большой мечети в болгарской Софии, возведенной османами в конце XV в. по образцу именно Эски-джами в Эдирне [3, с. 46–48].

Синхронно со строительством румелийской мечети улу-джами появляется в землях княжества Караман – главного политического конкурента османов в Анатолии, поддержанного Тимуром. Речь идет о мечети Аксарая, заложенной в 1409 г. караманским князем Мехметом II на месте сельджукского здания и строившейся до начала 1430-х гг. Здание представляет собой достойное продолжение типа большой городской мечети: после деревянной Эшрефоглу-джами в Бейшехире архитекторы бывших земель Конийского султаната на протяжении всего XIV в. к типу *улу-джами* не обращались.

Архитектура не слишком известной Улу-джами Аксарая воспроизводит целый ряд черт сельджукских памятников XIII в. – и больших «официальных мечетей», и купольных медресе. В то же время композиция центрального нефа, крайние ячейки которого перекрыты куполами, характерна для магрибинских мечетей, а целый ряд архитектурных элементов (крестовые своды на стрельчатых арках, граненые опорные столбы, профили консолей) позволяет считать аксарайскую мечеть самым «готическим» среди анатолийских памятников. Однако прямым источником мечети Аксарая, более близким географически и более важным с точки зрения политической риторики Караманидов, стала Улу-джами в Бурсе, несомненно известная караманским мастерам, тем более после удачного набега Мехмет-бея II на анатолийскую столицу Османов. От османской мечети зодчие Карамана очевидно заимствовали пятинефное членение интерьера и зальное пространство, разделенное на 20 одинаковых квадратных ячеек, боковой вход в третьем от стены киблы поперечном нефе и световой купол в северной части интерьера. После Ангорской битвы, изменившей расстановку сил в Малой Азии, для правителей

Карамана было естественно продемонстрировать свое могущество созданием памятника, если не превосходящего, то посылно воспроизводящего безусловный шедевр османской архитектуры.

Улу-джами в Эдирне уступила свой статус новой большой мечети. Ею стала Юч Шерефели-джами (1437–1447), «Мечеть трех балконов». Балконы впервые появились на одном из ее минаретов. Она ярко демонстрирует возросшие потребности столицы в культовом пространстве, новый масштаб архитектуры и ее конструктивные возможности, и знаменует переход от ранней к классической османской архитектуре [6, с. 196]. План мечети Юч Шерефели близок к Улу-джами Манисы. Перед архитектором стояла задача получения единого зального пространства большой городской мечети, и с этой задачей он справился блестяще, создав купол диаметром 24 м, лежащий на шестиугольнике из стрельчатых арок, опирающихся в интерьере лишь на выступы стен и два огромных столба. Угловые ячейки использованы для размещения фонарей, обеспечивающих равномерность освещения.

Таким образом, именно внутри типа улу-джами в анатолийской архитектуре XIV–XV вв. решались задачи создания вместительного зального пространства. Одним из вариантов решения этой задачи оказались залы, составленные из одинаковых ячеек, перекрытых в отличие от сельджукской типологии больших мечетей куполами, – этот вариант появился в Улу-джами Бурсы и сразу же был повторен в Эски-джами Эдирне и Улу-джами в Аксараяе. Другое решение опиралось на архитектурные достижения приэгейских бейликов: из Улу-джами Манисы были заимствованы доминанта купола и композиция центрального молитвенного зала, предваренного двором с галереями. Переосмысление этих заимствований в сочетании с конструктивными достижениями раннеосманской архитектуры привели к появлению мечети Юч Шерефели в Эдирне, ставшей ориентиром для классических османских мечетей и культового зодчества Турецкой Республики.

Улу-джами как мемориал славы?

Однако вовсе не архитектурные задачи определяли выделение улу-джами в ряду не менее крупных городских мечетей, тем более что статус этот, как мы видели, мог быть утрачен или «передан» новым зданиям.

А. Куран, основоположник изучения турецких мечетей, пытался объяснить термин *Улу-джами* (вернее – его применение к османским памятникам) и выделение этого типа в архитектуре конструктивными особенностями, и в частности перекрытиями. По его версии, термин «многокупольная (multi-domed) мечеть» автоматически указывает на Улу-джами; но тут же оговорено, что «многокупольность» в османской архитектуре характерна не только для таких мечетей [11, с. 138]. Следует отметить, что историческое использование названия *Улу-джами* не подразумевало не только «многокупольности» (например, в улу-джами Великих Сельджуков, Артукидов и Сельджуков Рума имелся только один купол на пересечении планировочных осей или над михрабной ячейкой), но и наличия купола вообще. Так, в Улу-джами Сиваса и Байбурта куполов нет, а в памятниках Данишмендидов и Селтукидов он появился только в результате перестроек Сельджуками Рума. Таким образом, «архитектурно-конструктивное» объяснение интересующего нас термина не является исчерпывающим.

3. Огуз связала возведение улу-джами с неким особым «имперским заказом»: в отличие от квартальных мечетей и молитвенных помещений при медресе, куллие, имаретах текке (обычно и обозначаемых именно этими терминами), улу-джами возводились в самом центре города под непосредственным патронажем правящего бея или султана и оставались изолированными зданиями, выполнявшими только

культовую функцию, причем сопряженную с легитимизацией власти. Именно здесь в проповедях-хутбах («барометрах» политической ситуации) регулярно поминалось имя сюзерена [16, р. 11, 17].

Возможно, поэтому в противовес кварталным мечетям-месджитам, куллие, текке и т. д., увековечивавшим имя основателя (в т. ч. в мемориальных комплексах) или другого эпонима (например, почитаемого шейха или праведника-вали), «большие мечети», где прокламировалось имя заказчика, никогда не получали его в качестве официального названия, чаще всего повторяя урбоним либо приобретая «случайное», но понятное горожанам имя-маркер (как это произошло в Эдирне с Эски-джами и Юч Шерефели-джами). Это наблюдение позволяет закрепить за рассматриваемыми памятниками программный статус «государственных мечетей» и видеть в них инструмент официальной политической риторики. Однако это же характерно для ряда больших сельджукских и османских мечетей, получивших имя заказчика и не являвшихся улу-джами.

Как нам кажется, исключительность статуса улу-джами в значительной степени объясняется своеобразной статистикой, приводимой Г. Неджипоглу. Она отметила, что в раннеосманских столицах улу-джами появляются только после крупных военных побед, преимущественно над «неверными»: Баязид построил мечеть в Бурсе после разгрома крестоносцев Сигизмунда I, Юч Шерефели-джами в Эдирне «ждет» триумфального возвращения Мурада II из венгерского похода [12, с. 60; 16, с. 18]. Правда, приходится считаться с оговоркой «преимущественно»: так, Улу-джами (будущая Эски-джами) в Эдирне, завершенная Мехмедом I, стала памятником его победы в братоубийственной борьбе за «наследство Баязида», а Улу-джами в Аксараях не могла появиться ранее похода Карамана на обескровленную османскую Бурсу.

Насколько замечание Г. Неджипоглу справедливо и для сельджукских улу-джами? Вернемся к списку упоминавшихся памятников.

Первые анатолийские мечети Великих Сельджуков были построены в недавно отвоеванных Диярбакыре, Битлисе, Сиирте и вполне справедливо должны были считаться символом победившего ислама. «Вторая волна» улу-джами – здания, построенные эмирами Артукидами, Данишмендидами, Салтукидами, активно расширявшими свои уделы именно с помощью *газавата* за счет земель Византии и ее союзников в Закавказье. «Третья волна» – мечети Сельджуков Рума в Дивриги, центре подчиненного княжества Менгуджакидов, и в Малатья; придется вспомнить, что именно Малатья была местом заточения отстраненного братом от власти будущего султана Алаеддина Кейкубада, и строительство здесь образцовой мечети могло восприниматься как архитектурное выражение политического триумфа бывшего узника местного замка Гузер-пирт. Достаточным поводом для возведения Улу-джами конца XIII в. в Девели и Байбурте оказываются переменные успехи ветвей династии в борьбе за остатки власти Сельджуков Рума под сюзеренитетом монгольских ильханов, и повод этот в тот момент вряд ли казался менее важным, нежели окончание «османского междуцарствия», отмеченное Улу-джами в Эдирне. Появление Улу-джами в Манисе, оторванной от жилой застройки и малопригодной для выполнения функции городской мечети, следует связать с укреплением бейлика Сарухан и его участием в качестве союзника победоносных османов в походе на Балканы.

Таким образом, легко прийти к выводу, что поводом для возведения улу-джами в городах Анатолии и в сельджукское, и в османское время оказывались именно военные победы – значительные и не очень, реальные или мнимые, но подававшие как предмет для гордости и нуждавшиеся в увековечении. Это превращает подобные мечети в своеобразный мемориал военной славы мусульманского государства, безусловно, не ослабляя их культовой функции.

Близкими аналогами подобного монументального закрепления значимых побед в сакральных сооружениях являются, например, древнеримские триумфальные арки и христианские «победные храмы» [1, с. 19–20; 2, с. 25–98].

Отсюда понятно, почему улу-джами в момент строительства не получали какого-либо собственного имени. Возводясь по монаршему заказу, они являлись инструментом именно государственной риторики, акцентировали результаты газавата и расширение «территории ислама» либо просто военные успехи конкретного эмирата, султаната или бейлика, заставляя при этом нивелировать роль индивидуального заказчика, сколь бы высокопоставлен он ни был, и ограничивать его высокомерие в соответствии с исламской этикой. В качестве собственного мемориала заказчик при желании всегда мог основать вакуфное куллие, медресе или квартальную мечеть, увековечившие его имя. Правда, в ряде случаев улу-джами могли «потерять» свой мемориальный статус, например при перестройке мечети имя патрона работ зачастую вытесняло память о некогда одержанных победах. Так произошло с Улу-джами Сильвана, «принявшей» имя айюбидского эмира Шехабедина, который в XIII в. установил в мечети резной михраб; впрочем, это имя легко трансформировалось в «Шелахаддин», отсылая к намного более известному Айюбиду – победителю крестоносцев султану Салах ад-Дину, слава о подвигах которого, безусловно, заслоняла былые победы артукидских эмиров.

Заключение

Статус культовых зданий, определяемых термином *улу-джами*, не зависит ни от размеров подобных мечетей, ни от их расположения, ни от архитектурных особенностей. Мечети, сохранившие это название, должны рассматриваться как мемориалы, увековечившие память о военных победах мусульманских государств. Строительство улу-джами в Анатолии было связано с несколькими этапами исламизации региона и расширения территории ислама. С течением времени значение данного термина оказалось упрощено, размыто, и в турецком быту под *улу-джами* часто подразумевается большая городская мечеть; именно так объясняют термин и современные словари. Однако сохранение рядом зданий названия улу-джами свидетельствует об их особой знаковой функции, о служении таких построек в качестве монумента воинской славы и о сохранении исторического наследия.

Даже случайное использование термина *улу-джами* применительно к современным мусульманским культовым сооружениям выглядит неправомерным и нуждается в серьезных оговорках и пояснениях, о каких именно военных победах ислама может идти речь в каждом конкретном случае. К счастью, редкость использования данного обозначения снижает его потенциальную провокационность, особенно учитывая принятую практику называния новых мечетей в честь великих деятелей исламской истории. Тем не менее, сами условия появления и использования этого термина напоминают нам о четкости выражения мысли, смысловой насыщенности отдельных слов и заставляют по-новому взглянуть на архитектурные памятники, удостоенные чести называться улу-джами.

Литература

1. [Костина О., Лифшиц Л. Проект «История русского искусства»: древнерусские тома // Искусствознание. – 2015. – № 3–4.](#)
2. [Поплавский В.С. Культура триумфа и триумфальные арки Древнего Рима. – М.: Наука; Слава, 2000. – С. 25–98.](#)
3. [Тулешков Н. Архитектурного искусство на старите Българи. – Т. 2. Османско средновековие и Възраждане. – София: Арх & Арт, 2006.](#)

4. Шукуров Ш.М. Архитектура современной мечети. Истоки. – М.: Прогресс-Традиция, 2014. – С. 9–14.
5. Садыкова С.Ш. Основные сложившиеся типы современных мечетей Казахстана // Архитектура и градостроительство: состояние и перспективы развития. Материалы международной научно-практической конференции, посвященной 10-летию столицы Республики Казахстан – г. Астаны, 5–6 мая 2008 г. – Астана: ЕНУ им. Л.Н. Гумилева, 2008.
6. Agoston G., Masters B. (eds) *Encyclopedia of the Ottoman Empire*. – N.Y.: Infobase Publishing, 2009.
7. *The Cambridge History of Turkey*. Vol. I: Byzantium to Turkey, 1071–1453. – Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
8. Erdemir Y. *Beyşehir Eşrefoğlu Süleyman Bey Camii ve Külliyesi*. – Beyşehir: Beyşehir Vakfi, 1999.
9. Goodwin G. *A History of Ottoman Architecture*. – L.: Thames & Hudson, 2003 [1971].
10. Koyunoğlu A.H. *Eski Malatya Ulu Camii // Mimarlık*. – 1982. – № 4.
11. Kuran A. *The Mosque in Early Ottoman Architecture*. – Chicago: University of Chicago Press, 1968.
12. Necipoglu G. *The Age of Sinan: Architectural Culture in the Ottoman Empire*. – L.: Reaktion Books, 2005. – P. 60.
13. Pancaroğlu O. *The Mosque-Hospital Complex in Divriği: A History of Relations and Transitions // Anadolu ve Cevresinde ortaçağ*. Vol. 3. – Ankara, 2009.
14. Petersen A. *Dictionary of Islamic Architecture*. – L.–NY.: Taylor & Francis, 2002.
15. Ögel S. *The Seljuk Face of Anatolia: Aspects of the Social and Intellectual History of Seljuk Architecture // Foundation for Science, Technology and Civilization*. – 2008. – № 842.
16. Oğuz Z. *Multi-functional buildings of the T-type in Ottoman context: A network of identity and territorialization*. Unpublished MA Thesis. – Ankara, Middle Eastern Technical University, 2006.
17. Wolper E.S. *Cities and Saints. Sufism and the Transformation of Urban Space in Medieval Anatolia*. – Pennsylvania: Penn State University Press, 2003.

References

1. Kostina O., Lifshits L. Proekt “Istorija russkogo iskusstva”: drevnerusskie toma [The History of the Russian Art Project – Old Russia Volumes]. *Iskusstvoznanie [Art Studies]*. 2015. № 3–4 (In Russian).
2. Poplavskiy V. *Kultura triumfa I triumfalnye arki Drevnego Rima [The Culture of Triumph and Triumph Arches of Ancient Rome]*. Moscow: Nauka, Slava, 2000 (In Russian). s. 25–98;
3. Tuleshkov N. *Arhitekturnoto izkustvo na starite Bolgari. T. 2. Osmansko srednovekovie I vzrajdanе [The Art of Architecture of Old Bulgaria. V. 2. Osmanic Middle Ages and Renaissance]*. Sofia: Arch & Art, 2006 (In Bulgarian).
4. Shukurov Sh. *Arhitektura sovremennoy mecheti. Istoki [The Architecture of the Contemporary Mosque. The Origins]*. Moscow: Progress-Tradition Publ., 2014 (In Russian).
5. Sadykova S. *Osnovnye slozhivshiesya tipy sovremennyh mechetey Kazahstana [The Main Established Types of Contemporary Mosques in Kazakhstan]. Arhitektura I gradostroitelstvo: sostoyanie i perspektivy [Architecture and Urban Development. The Status and Development Prospects]*. Astana: Eurasian National University Publ., 2008 (In Russian).

6. Agoston G., Masters B. (eds) *Encyclopedia of the Ottoman Empire*. N.Y.: Infobase Publishing, 2009.
7. *The Cambridge History of Turkey*. Vol. I: Byzantium to Turkey, 1071–1453. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
8. Erdemir Y. *Beyşehir Eşrefoğlu Süleyman Bey Camii ve Külliyesi*. Beyşehir: Beyşehir Vakfı, 1999.
9. Goodwin G. *A History of Ottoman Architecture*. L.: Thames & Hudson, 2003 [1971].
10. Koyunoğlu A.H. *Eski Malatya Ulu Camii*. *Mimarlık*. 1982. № 4.
11. Kuran A. *The Mosque in Early Ottoman architecture*. Chicago: University of Chicago Press, 1968.
12. Necipoglu G. *The Age of Sinan: Architectural Culture in the Ottoman Empire*. L.: Reaktion Books, 2005. p. 60.
13. Pancaroğlu O. *The Mosque-Hospital Complex in Divriği: A History of Relations and Transitions*. *Anadolu ve Cevresinde ortaçağ*. Vol. 3. Ankara, 2009.
14. Petersen A. *Dictionary of Islamic Architecture*. L.–NY.: Taylor & Francis, 2002.
15. Ögel S. *The Seljuk Face of Anatolia: Aspects of the Social and Intellectual History of Seljuk Architecture*. *Foundation for Science, Technology and Civilization*. 2008. № 842.
16. Oğuz Z. *Multi-functional buildings of the T-type in Ottoman context: A network of identity and territorialization*. Unpublished MA Thesis. Ankara, Middle Eastern Technical University, 2006.
17. Wolper E.S. *Cities and Saints. Sufism and the Transformation of Urban Space in Medieval Anatolia*. Pennsylvania: Penn State University Press, 2003.