

Артеменко Н. А.

Харьковская государственная академия культуры

«СОКРЫТОЕ» И «ЯВНОЕ» — ДВЕ МОДЕЛИ САКРАЛЬНОЙ АРХИТЕКТУРЫ СТАМБУЛА XVI–XVII ВЕКОВ

УДК 7.01:130

ID ORCID 0000-0002-3120-7894

DOI 10.33625/2409-2347-2020-2-47-52

Артеменко Н. А. «Сокрытое» и «явное» — две модели сакральной архитектуры Стамбула XVI–XVII веков. В статье рассматривается концепция визуальной риторики и пространства города как текста на примере османского Стамбула. Предмет исследования — визуальная риторика османского Стамбула, объект — скрытые (батин) и явные (захир) риторические акты в дискурсивной практике этого города. В работе рассматривается возможность анализа османской мечети как сакрального пространства и противопоставляются два уровня визуальной риторики городского ландшафта. «Проявленные» и одновременно «рассыпанные» формы османской визуальной риторики — соборные мечети Стамбула, представляющие концепцию соборности в рамках бытия. Взаимопроникновение имперского и религиозного дискурсов приводит к кристаллизации символизма соборной мечети. Обитатели же дервишей, теке, — это комплексные проявления визуальной риторики иного уровня. Технически являясь отражением османских архитектурных паттернов, они представляют собой гипертекстуальное смысловое пространство, объединенное в рамках суфийской дискурсивной практики и скрытое за формальными проявлениями архитектурного стиля.

Ключевые слова: визуальная риторика, суфизм, теке, османская архитектура, Стамбул, семиотика.

Артеменко М. А. «Приховане» та «явне» — дві моделі сакральної архітектури Стамбула XVI–XVII століть. У статті розглядається концепція візуальної риторики та простору міста як тексту на прикладі османського Стамбула. Предмет дослідження — візуальна риторика османського Стамбула, об'єкт — приховані (батин) і явні (захір) риторичні акти в дискурсивній практиці цього міста. У роботі розглядається можливість аналізу османської мечеті як сакрального простору і протиставляються два рівні візуальної риторики міського ландшафту. «Виявлені» й одночасно «розсіпані» форми османської візуальної риторики — соборні мечеті Стамбула, що представляють концепцію соборності в рамках ми-буття. Взаємопроникнення імперського й релігійного дискурсів приводить до кристалізації символізму соборної мечеті. Водночас обителі дервішів, теке, є комплексними проявами візуальної риторики іншого рівня. Технічно вони — відображення османських архітектурних патернів, однак теке являють собою гіпертекстуальний смисловий простір, об'єднаний у рамках суфійської дискурсивної практики та прихований за формальними проявами архітектурного стилю.

Ключові слова: візуальна риторика, суфізм, теке, османська архітектура, Стамбул, семіотика.

Artemenko M. “Hidden” and “explicit” — two models of sacred architecture of Istanbul of the 16th–17th centuries. The concept of urban space as a text, involving a postmodern vision of urban issues is relevant in the modern conditions of a network society. Starting with the work of M. de Serto “The Invention of Everyday Life”, in urban

studies various concepts of urban textuality have been put forward — from the “authorship” of the city (M. de Serto) to the city palimpsest (A. Lefebvre). However, in most works, the concept of the textuality of the city correlated with the cities of the industrial and / or post-industrial period. However, the idea of a city, as a text or discursive practice, manifested through visual rhetoric in various fields — from the urban landscape to the culture of everyday life, applies to pre-modern societies. In particular, Ottoman Istanbul is an example of the textuality of the pre-modern global city. The city of palimpsest, the city of topos is at the same time a visualization of multilevel discursive practices — imperial, (pan) Islamic, Turkic, Mediterranean, etc. The dominants of the Ottoman urban landscape — complexes of mosques, appear to be meaningful statements in the textual space of the Turkish city.

The novelty of the work lies in the fact that in the domestic scientific tradition, no previous attempts were made to consider the Ottoman city as a text. Another aspect that determines the novelty is the polemic status of the mosque as an object of semiotic research. The work attempts to conceptually comprehend two fundamentally different levels of urban “textuality” — the “manifest” manifestation of cathedral mosques and the “hidden” ontology of Sufi tekke. The subject of the study is the visual rhetoric of the Ottoman Istanbul, the object is hidden (batin) and explicit (zahir) rhetorical acts in the discursive practice of the Ottoman city. Methods of research: phenomenological, historical and philosophical, hermeneutic, existential analytics. The work contrasts two types of sacred structures — the cathedral mosque and the Sufi monastery. Considering the urban space in the form of a text, one can transfer the terminology of the Sufi hermeneutical tradition to the analysis of the urban landscape. Thus, the category of manifested being (zahir) will be represented by the discourse of the cathedral mosques of the Ottoman Istanbul. The unity of the community, united by the symbolic space of the dome, is embodied in the image of the main point of the urban landscape. Thus, the cathedral mosque is the intersection of religious and imperial discourses, where rhetorical methods of Islamic unity are explicated in conditions of sacred architecture. Just as the Earth in the Islamic cosmology is a reflection of the divine Throne and the Heaven, so the prayer hall, symbolizing social space, in the narrow sense — the Ottoman state, is a projection of the ideal world order of the cosmic ummah. The rigor and “purity” of the Ottoman cathedral mosques is due to the universalizing discourse of imperial ideology. The “imperial” mosques of the Ottoman city dominating in the architectural space are visual manifestations of the “zahir” discourse. This is an external manifestation of a religious idea, a clear example of the visual rhetoric of a globalizing discourse. In contrast to official mosques, one can give an example of other discursive practices that are borderline for imperial ideology. Thus, Sufi-tekke monasteries of various tariqas represent an architectural tradition that technically copies the imperial style, but endows each functional element of

the mosque with complex semantic bindings. The concept of a “hidden” Sufi monastery seems fundamentally different. The basis of the ontological picture of the order of Khalwati order was the concept of *wahdat al-wujud*, the unity of being. The epistemological principle of “*Nazm*” – stringing, collecting various aspects of the divine being into a single picture, appearing to the inner eyes of the Gnostic, is manifested in the composition of poems, compilation of calligraphic compositions and, of course, in the architecture of the monastery. The importance of composite architectural elements for the Gnostic knowledge of the God in the Khalwati order is due to the principle of *mushahada* – contemplation, perception of various elements of divine reality through sensually comprehensible visual images. According to the ideas of the predecessor of the Khalwati order, al-Kushayri, contemplation is the presence of God, leading to the opening of the heart in a state of being with the Absolute and the manifestation of divine signs in the contemplated objects. A place of solitary practice of Sufi meditation should help adherents to uncover the truths “hidden by the cloak of matter.” By analogy with “*zahir*” – the “manifested” architecture of the Ottoman imperial discourse, the *tekke* architecture – “*batin*” – is hidden, which is a hypertextual statement, accessible only to the initiates.

The present results are significant in the textuality of the Ottoman city on the example of Istanbul seems to be a multi-level system of utterances. Many discursive practices presented in a global city are manifested at the level of imperial ideology in “refined” forms of cathedral mosques. The collegiality of *Jama*’s, which implies the unity of all Muslims within the framework of a single community of the *Ummah*, is embodied in the architectural designs of the main mosques of Istanbul. The unity of believers and the unity of the empire is captured in the visual rhetoric of cathedral mosques. The hermeneutics of spatiality in conditions of imperial discourse is inferior to the clarity of the manifestation of a visual rhetorical act. In contrast to the multiple discourse of the central mosques, Sufi cloisters of *tekke* appear. The unity and hypertextuality of *tekke*, the fullness of the meanings of each architectural element, distinguish this type of sacred buildings from the total number of monuments of Ottoman architecture in Istanbul. **Keywords:** Visual rhetoric, Sufism, *Tekke*, Ottoman architecture, Istanbul, semiotics.

Представление о городском пространстве как о тексте, предполагающее постмодернистское видение урбанистической проблематики, актуально в современных условиях сетевого общества. Начиная с работы М. де Серто «Изобретение повседневности», в урбанистических исследованиях выдвигались различные концепции городской текстuality — от «авторства» города (М. де Серто) до городского палимпсеста (А. Лефевр). При этом в большинстве работ концепция текстuality города соотносилась с городами индустриального и/или постиндустриального периода. Однако идея города как текста или дискурсивной практики, проявляющейся посредством визуальной риторики в различных сферах — от городского ландшафта до культуры повседневности, применима и к домодерным обществам. В частности, наглядным примером текстuality глобального города домодерного периода является османский Стамбул. Город-палимпсест,

город-топос является одновременно визуализацией многоуровневых дискурсивных практик — имперской, (пан)исламской, тюркской, средиземноморской и т. д. Доминанты османского городского ландшафта — комплексы мечетей — представляются смыслополагающими высказываниями в текстуальном пространстве турецкого города.

Новизна работы заключается в развитии концепции визуальной риторики относительно домодерного пространства османского города. Еще одним аспектом, обуславливающим новизну, является полемический статус мечети как объекта семиотического исследования. В работе предпринимается попытка концептуального осмысления двух принципиально разных уровней городской «текстuality»: «проявленной» манифестации соборных мечетей и «скрытой» онтологии суфийских *текке*.

Предмет исследования — визуальная риторика османского Стамбула, **объект** — скрытые (*батин*) и явные (*захир*) риторические акты в дискурсивной практике османского города.

Цель нашего исследования — изучить семиотические привязки сакральной архитектуры Стамбула классического периода (XVI–XVII вв.) Поставленная цель требует решения ряда **задач**: определения возможности семиотического анализа пространства османской мечети как сакрального объекта; определения основных векторов развития стамбульской сакральной архитектуры; определения основных моделей символического пространства, воплощенного в рамках архитектуры мечетей.

Исследованию проблемы интерпретации мечети как сакрального пространства и ее роли в контексте города посвящены работы Е. И. Кононенко, И. А. Ибрагимова, М. Алами. Концепция соборной мечети и образов исламской архитектуры освещена в трудах С. Х. Насра, Р. Хиллербранда, С. Аккаша. Исследования, посвященные онтологическим основам исламского храмового зодчества, и, в частности, анализ суфийского символизма проводились И. Р. Насыровым, А. Корбеном, А. Шиммель.

Джама’а (*джума*) мечеть со стреловидными минаретами — визуальное риторическое высказывание, являющееся одним из наиболее узнаваемых символов эпохи Османской империи. Это один из способов присвоения и (ре)организации городского пространства, выступающий в роли символического топоса или ориентира. Характерные «османские» мечети можно встретить в каждом крупном центре Восточного Средиземноморья, Балкан, Кавказа или Северной Африки. Ярко выраженный «синановский» тип этих сооружений, преобладавший в сакральной архитектуре

Ближнього Востока вплоть до середины XIX века, стал своеобразным брендом, подчеркивающим единение в рамках имперского дискурса. Это визуализация османской идентичности, направленная на манифестацию внешних проявлений султанской политики, увязывание разнородных элементов городского космоса вокруг неизменного топоса-купола. Наиболее ярким примером ориентации города вокруг топосов соборных мечетей является, безусловно, Стамбул.

Мечеть нельзя назвать храмом в христианском значении этого слова, само здание лишено сакральных черт, однако сакральным, безусловно, является акт единения верующих во время предстояния на молитве. Анализ джама'а мечети как тела, наделение архитектурных элементов сакральными чертами представляются скорее данью европоцентристской традиции. Е. И. Кононенко, рассматривая различные работы, посвященные анализу пространства мечети, отмечает, что в ряде работ происходит перенос классических представлений о христианской церкви на мечеть и игнорируется концептуальное различие между церковью как «домом Бога» и мечетью как местом собрания общины. По словам исследователя, «любые попытки выявить иконографию и символику мечети (как и ее отдельных элементов) останутся субъективными и бездоказательными просто потому, что как архитектурное сооружение мечеть не нормативна и какие-либо ее характеристики не закреплены в священных или правоустанавливающих текстах. Безусловно, это не значит, что архитектура мечети не может быть наделена определенной символикой и воспринята как образ Храма, но подобные интерпретации обречены оставаться без собственно исламской аргументации и могут существовать исключительно на правах индивидуального опыта исследователей» [3, с. 114]. Затруднения, испытываемые при архитектурном анализе мечети как сакрального пространства, общего для всей мусульманской традиции, возникают из-за одностороннего анализа, посвященного исключительно сакральной стороне мечети как культового сооружения. В работе С. Аккаша рассматриваются общие представления о мечети, подкрепленные доводами из обобщенно-суфийской традиции [11, с. 109]. Пространственность и пустотность мечети неоднократно упоминаются в исследованиях С. Х. Насра, в частности в его эссе «Исламское искусство и духовность» [6, с. 62], однако эти исследования лишены конкретных привязок к архитектурным образцам. Таким образом, мы сталкиваемся с двумя противоположными подходами к анализу пространства мечети: как визуализации различных идей исламской догматики и как частных проявлений локальных архитектурных

традиций, лишенных общеисламского значения. Однако применимо к османской архитектуре необходимо учитывать стилистические каноны, выработанные в рамках имперской идеологии, равно как и многоуровневость дискурсивного пространства османских джама'а мечетей. Переплетение глобализирующей сферы государственной власти с идеей соборности и предстояния общины-джама'а порождает намеренно «очищенный от смыслов» османский стиль. Говоря об османской архитектуре соборных мечетей «синановского» и «досинановского» типов, важно учитывать взаимозамещение или объединение смыслов и концепций светского и религиозного дискурсов. Соборная мечеть — это, в первую очередь, манифестация политического высказывания, различные архитектурные элементы которой подлежат конструктивному анализу.

Организацию городского пространства можно назвать риторическим действием. Уместно будет напомнить об изначальном значении слова «риторика» — от корня «*ṣṣ*» («плести, сплести»). Риторика присвоения проявляется в первую очередь в расстановке смыслополагающих элементов дискурса — определении ключевых позиций, точек соприкосновения с иными дискурсивными сферами, объединении разнородных элементов в целостное пространство и, безусловно, нахождении центра. Центром имперского дискурса является единение в рамках со-бытия, наглядной визуализацией которого в османской традиции, например, выступают купол мечети и открытый двор с колоннадой, примыкающий к основному зданию. Исламский дискурс, подчеркивающий единение уммы в состоянии джама'а, сочетается с «соборностью» государственной идеологии османского султаната. Термин «*جماعة*», «*джама'а*» происходит от слова «*اجماع*», «*иджма*», в исламском праве и богословии обозначающего согласие всех членов общины или толкователей в каком-то вопросе. В классическом арабском это — обозначение народа, большой группы людей, собранных вместе. Ближе всего значение этого термина передает латинское слово *populus*.

В слове «джама'а» заключена пассивность. Общность достигается посредством принятия «сунны», т. е. традиции, которая является своеобразным заветом и залогом целостности общества. Примечателен аспект всеобщего консенсуса-согласия, необходимый для существования общины. Именно в таком значении этот термин возникает сначала в среде хадиситов, чтобы отделить тех, кто принимает текст и согласен с цепочкой интерпретации. Затем, когда государственная идеология Халифата оказалась подчиненной ортодоксальной школе ашаритов, так стали

именовать всех согласных с политикой халифа. Концепция джама'а переводила личную связь человека с Богом в плоскость со-бытия в общине. Бытие-с-Другим, в роли которого выступает умма, обустроивало как микрокосм отдельного индивида, так и макрокосм за его пределами [5, с. 128–129]. Восприятие мира субъектом исходило из предпосылок всеобщего согласия. В состоянии джама'а реальность объективна постольку, поскольку таковой ее признала община. Бытие в общине рассматривается как мы-бытие, в котором отсутствуют субъект-объектные отношения между индивидами. В джамаатской эсхатологии исключается индивидуальная ответственность и на Страшном Суде. В качестве иллюстрации обычно используются цитаты из Корана. Так, например, в суре ан-Нахль сказано: «В тот день Мы выставим против каждой общины свидетеля из их числа, а тебя выставим свидетелем против этих» [16:89]¹.

Джама'а с концепцией шахида-ответчика, представленного из числа верующих, — одна из основных идей государственного дискурса, выраженная при помощи риторического высказывания джама'а мечетей. Таким образом, имперское со-бытие в условиях уммы визуализировано в ландшафте османского города купольными мечетями. Конструкция купола, простирающаяся над сферой со-бытия уммы, подчеркивает соборность и завершенность дискурсивного пространства. Формы куполов, покоящихся на восьмерике купольного основания и вписанных в четырехугольник молитвенного зала, являются отражением, проекцией божественного порядка, противопоставляемого земному, «проявленному» бытию. Подобно тому как земля является отражением божественного Престола и Первопорядка, так и молитвенный зал, символизирующий социальное пространство, в узком смысле — Османское государство, является проекцией идеального мироустройства космической уммы. Строгость и «чистота» османских соборных мечетей обусловлены универсализирующим дискурсом имперской идеологии.

Доминирующие в архитектурном пространстве «имперские» мечети османского города являются наглядными проявлениями «явленного» («захир») дискурса. Это внешнее проявление религиозной идеи, наглядный пример визуальной риторики глобализирующего дискурса. В противоположность официальным мечетям можно привести пример иных дискурсивных практик, являющихся пограничными для имперской идеологии. Так, суфийские обители-текке различных тарикатов репрезентуют архитектурную традицию, технически копирующую имперский стиль,

но наделяющую каждый функциональный элемент мечети сложными семантическими привязками.

В качестве примера стамбульской архитектуры текке обратимся к комплексу Таккеджи Ибрахим-Ага-джами, принадлежавшему ордену Халватия. Таккеджи Ибрахим-Ага-джами была построена на средства торговца дервишскими шерстяными шапками (takkesi) в 1591–1592 годах и долгое время использовалась как обитель-текке ордена [13, с. 191]. Более ранние сохранившиеся обители, например Ходжа Мустафа-паша-джами, представляют собой перестроенные византийские церкви. Процесс включения византийской архитектуры в суфийский дискурс требует детального рассмотрения, и ему стоит посвятить отдельную работу. В своем архитектурном плане Таккеджи Ибрахим-Ага-джами представляет типичное здание классической османской эпохи, и хотя в основании просматриваются следы византийского фундамента, большая часть обители является завершенным высказыванием суфийского религиозного дискурса.

Основой онтологической картины ордена Халватия была концепция вахдат-ал-вуджуд, единства бытия. Гносеологический принцип «назм» — нанизывания, собирания различных аспектов Божественного бытия в единую картину, предстающую внутреннему взору гностика, — проявляется в сочинении стихов, составлении каллиграфических композиций и, безусловно, в архитектуре обители. Важность композиционных архитектурных элементов для гностического познания Господа в ордене Халватия обусловлено принципом мушаада — созерцательности, восприятия различных элементов божественной реальности через чувственно постигаемые визуальные образы [7, с. 276]. Согласно идеям предшественника ордена Халватия, ал-Кушайри, созерцание — это присутствие Бога, приводящее к раскрытию сердца в состоянии со-бытия с Абсолютом и проявлению божественных знамений в созерцаемых предметах [7, с. 278]. Место уединенной практики суфийской медитации должно помогать адептам раскрыть истины, «сокрытые плащом материи». По аналогии с «захир», «проявленной» архитектурой османского имперского дискурса, архитектура текке — «батин» — скрытая, представляющая собой гипертекстуальное высказывание, доступное лишь посвященным.

Построенная из крупного камня, чередующегося с двойными рядами кирпичей, мечеть представляет собой простое прямоугольное здание, окруженное высоким деревянным портиком с характерной двускатной крышей. Внутри молитвенный зал длиной 11,7 и шириной 11,25 метра венчает небольшой деревянный

¹ Пер. Э. Кулиев.

купол в центре. Купол диаметром 5,5 метра скрыт шатровой крышей, которая поднимается над крышей портика. Он украшен полосой позолоченных сталактитов на краю и каллиграфическим медальоном на вершине, нарисованным на оленьей шкуре. Этот купол является редким примером «скрытых куполов» в архитектуре Стамбула.

Пустота мечети, прерываемая синею изникской керамики, символизирует онтологическую категорию мира — ограниченную, бедную, лишённую самодостаточности, противопоставляемую полноте бытия-в-Боге. С другой стороны, пустота и иллюзорное отсутствие украшений являются отсылкой к суфийской концепции духовной нищеты (факр) [6, с. 65]. Пустота пространства — проявление не-присутствия Божественного начала, являющееся главным свидетельством Единения в суфийской концепции. Отсутствие, Пустота, Абсолютное Ничто — один из важных символов растворения в Божественной реальности, поскольку лишь знающий может усмотреть Вселенную в Ничто [5, с. 187]. С одной стороны, ритуальная чистота, с другой — абсолютная пустота тварного существования подчинены геометрическим ритмам колоннады и скатов крыши — ритмичным, наделённым состоянием внутренней гармонии и одновременно предельно далеким от космических форм шара (идеальных геометрических фигур). Ритмика поэзии-зикра направлена на пробуждение души от «сна реальности», в то время как двускатная крыша молитвенного зала ведет к скрытому над киблой куполу — символу просветления и раскрытия Божественной реальности, недоступной посторонним.

Геометрическая гармония прямоугольного купола текке является визуализацией космической геометрии фирдоуса — рая, к которому готовят себя верующие. Резные портики, украшенные изображениями деревьев, подчеркивают ассоциации с райским садом и состоянием первоначальной Неделимости райского пред-существования. Обрамление текстовой композиции сталактитами-мукарнами, в свою очередь, символизирует нисхождение Света в тварный мир, статическое воплощение божественной энергии, застывшей над пространством со-бытия уммы [6, с. 80].

Таким образом, завершённый комплекс текке содержит целостное высказывание дискурса, пограничного по отношению к глобализирующей имперской традиции. Перепрочтение символов, используемых в архитектуре соборных мечетей, превращает каждый архитектурный элемент в гипертекст. В отличие от гипертекста отдельных деталей в пространстве джама'а мечети, текке можно рассматривать в качестве целостного гипер-

текста, расположенного на множестве уровней восприятия. Подобно тому, как в суфийской концепции «явное» захир является отражением «скрытого» батин, так и османские мечети выступают в качестве гиперболизированной проекции суфийских текке.

Завершая наше исследование, мы можем сделать предварительные **выводы**: текстуальность османского города на примере Стамбула представляется многоуровневой системой высказываний. В качестве основных векторов развития сакральной архитектуры Стамбула классического периода можно выделить «скрытые» и «проявленные» архитектурные формы — соборные мечети и обители-текке. Множество дискурсивных практик, представленных в условиях глобального города, проявляется на уровне имперской идеологии в «очищенных» формах соборных мечетей. Соборность джама'а, предполагающая единение всех мусульман в рамках общины уммы, воплощена в архитектурных конструкциях главных мечетей Стамбула. Единство верующих и единство империи запечатлены в визуальной риторике соборных мечетей. Герменевтика пространственности в условиях имперского дискурса уступает наглядности манифестации визуального риторического акта. Противоположностью множественного дискурса центральных мечетей выступают суфийские обители-текке. Единство и гипертекстуальность текке, наполненность смыслами каждого архитектурного элемента выделяют этот тип сакральных строений из общего числа памятников османской архитектуры Стамбула.

Литература:

1. Ибрагимов И. А. Формирование архитектуры средневековой мечети на основе пространственной ориентации человека. *Известия Казанского государственного архитектурно-строительного университета*. 2009. № 2(12). С. 9–14.
2. Коран. Перевод смыслов / пер. Э. Р. Кулиева. Изд. 6-е, испр. Москва : Издательский дом «УММА», 2007. 688 с.
3. Кононенко Е. И. Архитектура мечети как объект интерпретации. *Вестник СПбГУ. Искусствоведение*. 2018. Т. 8, № 1. С. 113–130. DOI: <https://doi.org/10.21638/11701/spbu15.2018.107>
4. Кононенко Е. И. Турецкая мечеть: образ и бренд. *Проблемы истории, филологии, культуры*. 2017. № 1(55). С. 379–390.
5. Корбен А. История исламской философии : пер. с фр. 3-е изд. Москва : Академический Проект : ООО «Садра», 2016. 376 с.
6. Наср С. Х. Исламское искусство и духовность / пер. М. Л. Салганик. Москва : Дизайн. Информация. Картография, 2009. 232 с.
7. Насыров И. Р. Основания исламского мистицизма (генезис и эволюция). 2-е изд. Москва : Языки славянских культур, 2012. 552 с.
8. Серто М. де. Изобретение повседневности. Т. 1. Искусство делать / пер. с фр. Д. Калугина, Н. Мовниной. Санкт-Петербург : Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2013. 330 с. (Прагматический поворот ; вып. 5).

9. Федорова Ю. Е. Соотношение категорий «явное — скрытое»: иранская стратегия осмысления (на материале поэмы Мантик ат-тайр Фарид ад-Дина Аттара). «*Распыланное*» и «*собранное*»: когнитивные приемы арабо-мусульманской культуры / отв. ред. А. В. Смирнов. Москва : ООО «Садра» : Издательский дом ЯСК, 2017. С. 221–246. (Философская мысль исламского мира: Исследования ; т. 10).
10. Шиммель А. Мир исламского мистицизма / пер. с англ. Н. И. Пригариной, А. С. Раппорт. 2-е изд., испр. и доп. Москва : ООО «Садра», 2012. 536 с.
11. Akkach S. *Cosmology and Architecture in Premodern Islam : An Architectural Reading of Mystical Ideas*. Albany, N.Y. : State University of New York Press, 2005. 288 p. (SUNY Series in Islam).
12. Alami M. H. *Art and Architecture in the Islamic tradition. Aesthetics, Politics and Desire in Early Islam*. London : I. B. Tauris, 2011. 288 p.
13. Goodwin G. *A History of Ottoman Architecture*. London : Thames and Hudson, 1997. 512 p.
14. Hillenbrand R. *Islamic Architecture. Form, function and meaning*. Edinburgh : Edinburgh University Press, 1994. 656 p.
15. Lefebvre H. *De la modernité au modernisme: pour une métaphilosophie du quotidien*. Paris : L'Arche Collection "Le sens de la marché", 1981. 170 p.

References:

1. Ibragimov, I. A. (2009). Formirovanie arkhitektury srednevekovoi mecheti na osnove prostranstvennoi orientatsii cheloveka [Formation of architecture of the medieval mosque on the basis of spatial orientation of the person]. *Izvestiya Kazanskogo gosudarstvennogo arkhitekturno-stroitel'nogo universiteta — Bulletin of Kazan State University of Architecture and Engineering*, 2(12), 9–14. (In Russian).
2. *Quran* (Russ. ed.: Kuliev, E. R. (Ed.). (2007). *Koran. Perevod smyslov* [Translated the meaning of the Quran]. (6th ed.). Moscow: Izdatelskii dom "UMMA".
3. Kononenko, E. I. (2018). Arkhitektura mecheti kak obekt interpretatsii [The architecture of the mosque as an object of interpretation]. *Vestnik SPbGU. Iskusstvovedenie — Bulletin of St. Petersburg State University. Art history*, 8(1), 113–130. (In Russian). DOI: <https://doi.org/10.21638/11701/spbu15.2018.107>
4. Kononenko, E. I. (2017). Turetskaya mechet: obraz i brend [Turkish mosque: image and brand]. *Problemy istorii, filologii, kultury — Problems of history, philology, culture*, 1(55), 379–390 (In Russian).

5. Corbin, H. (1986). *Histoire de la philosophie islamique*. 2ème éd. Paris: Gallimard. (Russ. ed.: Corbin, H. (2016). *Istoriya islamskoi filosofii* [History of Islamic Philosophy]. 3rd ed. Moscow: Akademicheskii Proekt: ООО "Sadra").
6. Nasr, S. H. (1987). *Islamic Art and Spirituality*. Albany, N.Y. (Russ. ed.: Nasr, S. H. (2009). *Islamskoe iskusstvo i dukhovnost*. Moscow: Dizain. Informatsiya. Kartografiya).
7. Nasyrov, I. R. (2012). *Osnovaniya islamskogo mistitsizma (genезis i evolyutsiya)* [Foundations of Islamic mysticism (genesis and evolution)]. (2nd ed.). Moscow: Yazyki slavyanskikh kultur. (In Russian).
8. Certeau, de M. (1990). *L'invention du quotidien* (vol. 1: Arts de Faire). (1st ed. 1980). Paris: Gallimard. (Russ. ed.: Certeau, de M. (2013). *Izobreteniye povsednevnosti* [The invention of everyday life]. St. Petersburg: Izdatelstvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge).
9. Fedorova, Yu. E. (2017). Sootnosheniye kategorii "yavnoe — skrytoe": iranskaya strategiya osmysleniya (na materiale poemy Mantik at-tair Farid ad-Dina Attara) [The correlation of the categories "obvious — hidden": the Iranian strategy of understanding (based on the material of the Farid al-Din 'Attar's mystical poem Mantiq al-tair)]. In A. V. Smirnov (Ed.), "*Rassypannoe*" i "*sobrannoe*": *kognitivnye priemy arabo-musul'manskoi kultury* ["Scattered" and "Collected": Cognitive Techniques of the Arab-Muslim Culture] (pp. 221–246). Moscow: ООО "Sadra": Izdatelskii dom YaSK. (In Russian).
10. Schimmel, A. (1975). *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill, North Carolina, USA: The University of North Carolina Press (Russ. ed.: Schimmel, A. (2012). *Mir islamskogo mistitsizma* [The world of Islamic mysticism]. (2nd ed.). Moscow: ООО "Sadra").
11. Akkach, S. (2005). *Cosmology and Architecture in Premodern Islam: An Architectural Reading of Mystical Ideas*. Albany, N.Y.: State University of New York Press.
12. Alami, M. H. (2011). *Art and Architecture in the Islamic tradition. Aesthetics, Politics and Desire in Early Islam*. London: I. B. Tauris.
13. Goodwin, G. (1997). *A History of Ottoman Architecture*. London: Thames and Hudson.
14. Hillenbrand, R. (1994). *Islamic Architecture. Form, function and meaning*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
15. Lefebvre, H. (1981). *De la modernité au modernisme: pour une métaphilosophie du quotidien*. Paris: L'Arche Collection "Le sens de la marché". (In French).

Рецензент: Попова Н. В., кандидат філософських наук, доцент кафедри теоретичної та практичної філософії, Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

Стаття надійшла до редакції 15.12.2019