

4. ОСМАНСКИ ОБЩЕСТВЕНИ БАНИ ПО БЪЛГАРСКИТЕ ЗЕМИ (XV–XX ВЕК) (КУЛТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИ ПРОФИЛ)

Любомир МИКОВ

1.

Известно е, че първите публични бани са се появили през периода на римската античност. Основните помещения на баните от този период са били съблекалня, къпалня с хладка вода и къпалня с топла вода. Освен това се смята, че богатият римски гражданин Сергей Ората, живял към края на I век преди Христа, създал и въвел инсталация, наречена *хипокауст*. Това название произлиза от думата *hipocaustis*, която означава “отопляване отдолу”. Инсталацията била използвана от Ората за леко загряване на вода в басейн с риби. Впоследствие тя намерила широко приложение в банската архитектура на римската античност¹. Хипокаустното съоръжение е изпълнявало няколко функции, но основната или най-важната сред тях е да затопля отдолу пода и стените на помещения.

Хипокаустното отопление на античните бани е възпроизвеждано векове наред и в банската архитектура на ислямския свят. Някои от основните помещения на античните бани също били възприети. Във връзка с това съществува широко разпространено схващане, че ислямските обществени бани са културно-исторически вариант на римските антични бани.

Обществените бани в ислямския свят се обозначават с арабската дума *хамам* (‘хаммам’). Тя произхожда от корена ‘хамма’, който съдържа значенията ‘стоплям’, ‘загрявам’, ‘горещ съм’, ‘къпя се’. Оттук думата хамам се употребява като общо название на баня (Баранов 1958: 243). Персийското съответствие на това название е *гермаабе*.

Обществените бани в ислямския свят са типологически различни. Например в сравнение с арабските държави, където обществените бани са съхранили до голяма степен планировката на баните от римската античност, при селджуците и османските турци обществените бани се отличават както с едноосов план, така и с

¹ По-подробно за хипокауст вж. Иванов 1971: 23–44.

плановата схема на четирите *айвана*, по която са изградени горещите помещения в повечето бани и която е усвоена от архитектурата на Централна Азия. Освен това докато в арабските държави не е разпространено строителството на двойни (чифте) бани, при османците са строени предимно двойни и много по-рядко единични бани (Eyice 1997: 412).

С настаняването си в Мала Азия селджуците започнали повсеместно изграждане на обществени бани, които през османския период стават обект на масово строителство. Засега обаче цялостно изследване на османските обществени бани в Мала Азия все още не е направено. Такова изследване няма и за османските обществени бани на Балканите. Въпреки това съществува огромно количество изследвания, посветени на отделни бани, на баните в някои градове, както и на банското строителство през съответните векове и периоди от развитието на селджушката и османската архитектура. Синтетично обобщение на тези изследвания, съпроводено с богат библиографски апарат и представляващо по принцип съществен научен принос, е направил видният турски учен Семави Ейидже (Eyice 1997: 402–430).

С. Ейидже отбелязва, че обществените бани, построени от селджуците в Мала Азия, се отличават предимно с големите си съблекални и с плановата схема на четирите *айвана*, по която са изградени горещите помещения. Освен това той пояснява, че съблекалнята е използвана и като помещение за почивка след банята, където е имало шадраван или фонтан, а в някои бани – и ниши за приготвяне на освежителни напитки. Пояснява се също, че селджуците не са използвали отделно помещение като потилня, защото в средата на топлото помещение е имало платформа, наричана *гьобек таш* (буквално “пъпен камък”) и използвана като място за изпотяване. Изтъква се още, че за основно измиване са ползвани килии или големи ниши, които са били в четирите ъгли на топлите помещения и са наричани *халвети*. Най-късната сулджушка баня в Мала Азия е построена около 1297 г. и се намира в гр. Бейшехир – Централна Турция (Eyice 1997: 412–414).

Най-много османски обществени бани са построени през XVI и XVII век. Съществен принос за това е имал и великият везир Рустем паша (поч. през 1561 г.), тъй като е обезпечил построяването на 32 бани, една част от които са били в Румелия, а друга – в Анадола. По българските земи Рустем паша е построил баня в

Никопол. В сравнение с великия везир, който не е построил нито една баня в Истанбул, за великия Синан (1489[?]-1588) се предполага, че е построил в Истанбул и предградията му около 25–30 бани. Според Евлия Челеби в Истанбул през XVII век е имало 151 бани, но най-вероятно те са били 124. Смята се, че най-голямата баня в Истанбул е била построена към джамийския комплекс Фатих. Става дума за Чукур хамам, чието място днес не е точно установено. Баните в Истанбул са били по принцип двойни. Въпреки че начините на тяхното свързване са били различни, обикновено топлите им помещения са били граничещи и са имали общо водохранилище и огнище (Eyice 1997: 414–415).

С. Ейидже обяснява масовото строителство на бани през XVI и XVII век с обособяването им като надежден източник на доходи за вакъфите, на които принадлежат, както и с увеличаващия се прираст на мюсюлманското население. С течение на времето обаче приходите от баните започнали да намаляват. Дървеният материал, ползван за загряване на водата за тях, също започнал да намалява. Поради изчерпване на дървения материал през 1768 г. султан Мустафа III (1757–1774) издал нареждане до главния архитект на Истанбул да се спре строителството на бани. Във връзка с това тяхното строителство в Истанбул било преустановено още през втората половина на XVIII век (Eyice 1997: 414).

В изследването си С. Ейидже разглежда и отделните помещения според последователното им разположение в класическата планова схема на османските обществени бани. Паралелно с това той се спира и на тяхното устройство. Първото помещение, разбира се, е съблекалня, поради което се нарича *союнмалък*, но се използва и персийското название *джамекян*. Второто помещение е хладно и затова се нарича *соуклук* или *ълъкълк*. Това помещение е по-малко и преходно: в единия му край има *таш секиси* (каменна пейка), а в другия – тоалетни. Третото помещение, което е топло и голямо като първото, се нарича *съджакълк*, но е известно и с арабското название *бейтю'л-хараре* или само *хараре*. Между хладното и топлото помещение има междинно помещение, което също е малко и се нарича *устуралък*, защото се ползва за бръснене и изобщо за всякаква депилация. Зад топлото помещение се намира помещението с пещта, наричана *кюлхан*, и резервоарът за вода, наричан *су хазнеси* (Eyice 1997: 415–417).

Посочената последователност на помещенията в османските обществени бани доказва според мен, че те до голяма степен следват последователността на

помещенията в римските антични бани, тъй като съблекалнята съответства на *аподитериума*, хладното помещение съответства на *тепидариума*, топлото помещение съответства на *калдариума*, а помещението с пещта и резервоара за вода съответства на *праефурниума*.

Друг съществен принос в изследването на С. Ейидже е класификацията на османските обществени бани в общо 6 типа планови схеми, които са разгледани подробно. Почти всички типове съдържат плановете на двойни бани, но само един от тях (тип А) се отличава с четири айвана в топлите помещения (Eyice 1997: 417–419).

В последната част на изследването си С. Ейидже прави кратък преглед на османските обществени бани в Румелия. Разгледани са някои от баните в Албания, Македония, Гърция, Босна, както и в Унгария. Баните в България не са коментирани. В раздела „Съвременно състояние“ се споменава, че една малка баня в Несебър е реставрирана и превърната в кафене, а в библиографията, която е по държави, се посочва само статия на М. Кил от 1974. (Eyice 1997: 427, 430). Предполагам, че изключването на баните в България и на българските изследвания за тях от полезрението на турския учен се дължи по-скоро на езикова бариера, отколкото на пренебрежение към тези изследвания, които, макар и недостатъчни, са на високо професионално ниво.

Османските обществени бани в Мала Азия и частично на Балканите се разглеждат и от М. Кил (Kiel 1976: 87–96). Още в началото на своето изследване той изтъква следните най-важни особености, с които според него те се отличават: монументален екстериорен и интериорен изглед; добре обмислена логика на планиране и голямо разнообразие от декоративни елементи (Kiel 1976: 87).

М. Кил също споделя разпространеното схващане, че произходът на ислямските бани трябва да се търси в провинциалните римски или късноантични бани в Близкия Изток. Паралелно с това обаче той смята, че влиянието на античните бани върху османските не е в планировката, а по-скоро в техническо отношение – предимно в начина на затопляне на помещенията (посредством хипокауст) и в начина на затопляне на водата (Kiel 1976: 87).

От друга страна, авторът пояснява, че една от най-важните разлики между античните и ислямските бани се съдържа в тяхната функция, тъй като според него античните бани се отличавали с развлекателна функция, а ислямските бани са

имали само практическа функция (Kiel 1976: 87). Според мен обаче това схващане за ислямските бани е твърде крайно и е исторически неприемливо по принцип.

М. Кил пише, че при ранния ислям баните са имали опростена планова схема, защото била ограничавана от хигиенната им функция (Kiel 1976: 87). Това становище също търпи критика, защото ако действителната причина за опростената планова схема на ранните ислямски бани е била само тяхната функция, едва ли покъсните бани щяха да придобият такива сложни архитектурни решения, каквито имат например повечето османски бани.

М. Кил отбелязва и влиянието на селджушката банска архитектура върху формата на ранните османски бани. Като най-стара селджушка баня в османска Турция той посочва банята в Мардин, построена между 1108 и 1122 г. от Емир Неджемеддин Илгази. Посочва се също, че през периода 1176–1236 г. са построени още девет такива бани в Централна и Източна Турция. Споменати са и най-старите османски бани, за каквито се смятат Орхан Гази хамам в Изник, построен през 1334 г., и Орхан Гази хамам в Бурса, построен през 1339–1340 г. (Kiel 1976: 88).

Основната разлика между селджушките и османските бани, отбелязана от М. Кил, е във вида на тавана и респективно на покрива. Таванът на селджушките бани е плосък, а покривът е скатен, докато таванът и покривът на османските бани са куполни. Това от своя страна се обяснява като заимстване от покривните конструкции на джамиите при селджуците и съответно при османците (Kiel 1976: 88).

М. Кил засяга и въпроса за византийското влияние върху архитектурата на османските бани, подчертавайки, че “византийците са имали култура на банята, но за славяните това не е сигурно”, тъй като банята в старата българска столица Плиска от VIII–IX век възпроизвежда класическата римска традиция и засега е “изолиран случай” (Kiel 1976: 91). Впоследствие българските археолози доказаха съществуването и на други бани в старобългарските центрове Плиска и Преслав, но въпреки това не може да се каже със сигурност, че ползвателите на тези бани са притежавали славянска култура на банята.

Авторът изтъква, че от последните четири десетилетия на XIV век османските обществени бани са придобили независима архитектура и собствена естетика (Kiel 1976: 90–91). Едновременно с това обаче баните, построени в края на XIV и през XV век, се отличават и с някои особености. М. Кил посочва три от тях:

преместване на акцента върху хладното помещение (соуклук), което в резултат на това придобива по-големи размери и се изравнява по обем с топлото помещение (съджаклък); отсъствие на съблекалня (союнмалък), което се наблюдава при някои бани в Одрин, както и при банята на Фируз бей от 40-те години на XV век в Търново¹; въвеждане на продълговатото помещение, което е ползвано предимно като сушилна и се намира успоредно на единичните хамаи или между двете отделения на двойните хамаи в Солун (Kiel 1976: 90–91).

М. Кил обобщава, че обществените бани на Балканите са въведени от османските турци, тъй като в средновековните балкански държави градският живот е слабо развит (Kiel 1976: 93). Освен това той посочва и някои особености, свързани с архитектурното решение на османските обществени бани на Балканите през различните исторически периоди на османската архитектура за времето от XV до края на XIX век.

Изтъкнати например са следните по-важни особености: през XV и XVI век баните са зидани с добре изгладени каменни блокове, а интериорната украса на баните от XV век е по-богата в сравнение с украсата в баните от XVI век; през XVII век няма промяна в зидарията, но украсата намалява, а в някои бани дори изчезва; през XVIII век баните са зидани с натрошени или неодялани камъни, а интериорната им украса е под западноевропейско влияние, най-показателен пример за което са бароковите елементи в украсата на банята на Чакалоглу от 1742 г. в Истанбул; в края на XIX и началото на XX век част от баните са подложени на разрушаване по различни причини (Kiel 1976: 93).

В заключение М. Кил подчертава значението на османските обществени бани за снабдяването на редица балкански градове с първокласни водопроводни системи от бентове и огромни акведукти, чиито размери са непознати от времето на римската античност (Kiel 1976: 95).

*

Едно от най-ранните описания на турска баня по българските земи е направил Х. Дерншвам (Дерншвам 1970: 32–34). При пътуването му до Цариград през периода 1553–1555 г. той е минал и през София, където е разгледал и посетил

¹ Предполага се, че тези бани са имали дървени помещения за събличане.

една баня, която се е намирала до джамия и на площад. Но тъй като в София тогава е имало няколко джамии и бани до тях, не става ясно до коя джамия се е намирала банята, която той е посетил. Със сигурност може да се каже, че това не е била Кадъ Сейфуллах Ефенди джамия, известна с още две имена – Баня башъ джамия и Молла джамия, не само защото тя е построена през 1566–1567 г., т.е. около десет години след посещението на Х. Дерншвам в София, но и защото описаната от него баня не е била захранвана с топла минерална вода, каквато е ползвала банята при Кадъ Сейфуллах Ефенди джамия¹.

Х. Дерншвам описва твърде подробно всички помещения на банята в тяхната последователност. Той започва с описание на съблекалнята и намиращия се в нейния център осмостенен шадраван, след това преминава към описание на “голяма и обща къпалня”, после описва пет по-малки къпални, които вероятно са били халвети, а накрая се спира и на помещението, в което се загрева водата.

Изтъква се, че помещенията имали четириъгълна форма, настилка от бял полиран мрамор и полукръгли куполи с оловно покритие отвън. Пояснява се, че те са осветявани предимно с кръгли отвори, “широки колкото чиния” и направени само в куполите на помещенията. Светлината е преминавала през “особени стъкла”, закрепени в отворите с гипс. Пояснява се също, че цялата баня е затопляна с топъл въздух, преминаващ в подподови канали, както и че топлата и студената вода преминавала в оловни тръбопроводи, а водата, с която е захранвана банята, преминавала в тръби от “грънчарска глина”.

Основен източник на информация за разпространението на османските обществени бани по българските земи са пътеписите на Евлия Челеби от средата на XVII век. Отделни части от тях са публикувани в превод на български от А. Шопов (Шопов 1902: 161–194), Д. Г. Гаджанов (Пътуване на Евлия Челеби 1909: 639–724) и Стр. Димитров (Евлия Челеби 1972). В превода на А. Шопов се споменава, че имало 2 бани в Нови пазар (с. 166) и 1 баня в Дупница (с. 182).

Според превода на Д. Г. Гаджанов бани се срещат в следните селища: Айтос – 1 баня: малка, минерална (с. 648), Балчик – 1 баня, която е вакъф на Есмахан Султан (с. 673), Варна – 1 баня: Пири паша, но е имало и други (с. 723), Добрич – 3 бани и една до безистена при чаршията (с. 670), Ихтиман – 1 баня (с. 693), Каварна

¹ За названията и датирането на тази джамия в София вж. Keskiöglu 1969:315.

1 баня (с. 673), Костенец – “десетина” бани (с. 706), Никопол – 10 “хубави” бани: Чифте хамам, Ески хамам, Юнле хамам и др. (с. 658), Нова Загора – 1 “светъл хамам, който е на Али паша” (с. 683), Пазарджик – 3 бани (с. 691), Пловдив – 8 бани: Хюнкяр хамам, Тахтакаленският хамам, хамамът на Шехабеддин паша, Челеби кадия, Ени хамам, Варош хамам, Казаскер хамам и др. (с. 689), Провадия – 2 бани: едната се намира в казанджийската чаршия, а другата е наречена Юксел хамам (с. 651), Разград – 1 баня (с. 653), Русе – 1 баня (с. 655), Септември – 1 баня (с. 707), Свиленград – 1 баня, която била покрита с олово и направена от архитект Синан (с. 708), Силистра – 3 бани: една при двореца, Куршунлу хамам и Махкеме хамам (с. 664–665), Стара Загора – 5 бани: Чифте хамам, Аладжа хамам, Кючук хамам, Паша хамам и Ени хамам (с. 685), Шумен – 1 баня (с. 652).

В превода на Стр. Димитров се добавят сведения за бани в следните селища: Асеновград – 1 малка баня (с. 286), Видин – 2 бани: чаршийска и чаушка (с. 62), Елхово – 1 баня (с. 35–36), Казанлък – 2 бани: на Искендер бей и на Синан ефенди (с. 50), Ловеч – 2 бани, отделно се споменава Дели хамам (с. 56), Плевен – 1 баня на Гази Михал бей (с. 58), Хасково – 1 “приятна” баня (с. 82), Чирпан – 1 “масивна” баня, построена от Муса Челеби, син на султан Баязид I (1389–1402) (с. 35), Ямбол – 3 бани, намиращи се на брега на р. Тунджа. Най-хубава от тях била Старата баня, която имала строителен надпис (с. 80).

Сравнително по-подробни са сведенията на Евлия Челеби за баните в София. Тук те били пет на брой и всичките били захранвани с топла минерална вода. Четири от тях имали следните названия: “женската”, “християнската”, “гръцко-латинската” и “еврейската”. Петата баня се намирала в центъра на града. Специално се пояснява, че в еврейската баня “другите народности не се къпят, понеже ги е гнус”, а “женската” баня не се посещавала от мъже, за да не им опада косата по главата и брадата (Пътуване на Евлия Челеби 1909: 700).

Най-подробни са сведенията на Евлия Челеби за банята в центъра на София. Според него тя имала “едно голямо кубе” и побирала по “хиляда души”. В нея имало шадраван, голям басейн и два халвета. Единият е наричан “бял”, понеже бил светъл и “постлан с чисто бял мрамор”, а другият е наричан “черен”, защото бил “много тъмен” (Пътуване на Евлия Челеби 1909: 700).

Една от турските бани в София е описана и в началото на XVIII век. Става дума за описанието на лейди Мери Монтегю, посетила София през 1717 г.

(Балканите 1979: 80–82). Според нея София бил “един от най-красивите градове в Турската империя и прочут с топлите си бани, посещавани както за развлечения, така и за лечение”.

Лейди Монтегю е описала баня, която тя самата е посетила. “Банята, пише тя, е построена от камък с формата на купол, с прозорци само на покрива, които пропускат достатъчно светлина.” Тази баня е имала пет купола. Първото помещение било най-голямо, след което следвали по-малки и силно затоплени помещения със “серни пари”. От това пояснение се разбира, че лейди Монтегю е посетила именно банята, захранвана с топла минерална вода и намираща се при Кадъ Сейфуллах Ефенди джамия в центъра на града.

В банята лейди Монтегю била впечатлена както от многото жени, които заварила (“имаше всичко двеста жени”, пише тя), така и от красивата им външност. Във връзка с красотата на жените тя отбелязва: “Тук се убедих в правотата на една мисъл, която често ми е идвала наум, че ако беше на мода хората да ходят голи, едва ли някой щеше да наблюдава лицето” (Балканите 1979: 81).

Интересни данни за изградените османски обществени бани по българските земи се съдържат в каталога на Е. Х. Айверди. В заключение авторът посочва, че общият брой на построените хамами е 113, като най-много по места е имало в Кюстендил (15 бр.), в София (11 бр.), в Никопол (10 бр.) и в Пловдив (9 бр.) (Ayverdi 1982: 141–143). Трябва обаче да се има предвид, че тази статистика не е прецизирана и не отразява реалното количество на баните по българските земи. Това се отнася и за всички останали османски паметници у нас, включени в каталога на Е. Х. Айверди.

*

Проучването на турските бани по българските земи обхваща изследвания на български и чужди учени, които започват от началото на ХХ век. Досега в българската хуманитаристика няма цялостно изследване на турските бани у нас, а наличните изследвания са крайно недостатъчни с оглед на голямото културно-историческо значение на турската баня като архитектурно съоръжение, ползвано от цялото население по българските земи в продължение на векове.

Един от ранните източници, в който се споменават и датират османски обществени бани у нас, е изследването на Й. Иванов за Северна Македония

(Иванов 1906: 162–164). В това изследване авторът изброява и датира баните в Кюстендил, където през XVII век те са били 12 на брой, повечето от които са били съхранени до началото на XX век (Иванов 1906: 162). За тях Й. Иванов пише следното: “Всички са стара направа с тухлени сводове, малки, тъмни, с обилно текуща гореща и студена вода. Имената им са: Чифте хамам с две отделения – мъжко и женско, Дефъ хамами (хамамът на духовете) на Граничката капия (сега изба и до нея голям надписан саркофаг), Аджундар или Хаджи Диндар хамами, Дервиш хамами, Чукур хамами (“чукур” ще рече яма, дупка. И действително Чукур баня е дълбоко в земята), Алай хамами (войнишка баня. Тя е такава и сега), Пазар хамами, Шабан хамами, Съчан хамами (миша баня) и др. Чифте баня, с мраморна постилка и щерни, била възобновена или съградена от Сюлейман паша, който през 894 от егира (или 1489 г.) построил джамията в махалата Имарет (Сюлейман паша джамиси). Дервиш баня била съградена, според датата в стената, през 973 от егира (или 1566), Чукур баня – през 988 (1580). На Шабан баня стои нова дата, от поправянето ѝ, 1256 (1840)” (Иванов 1906: 162–164).

В началото на XX век А. Иширков коментира турските бани в София през XVII век (Иширков 1912: 33–34). В изложението си авторът се основава предимно на описанията на Евлия Челеби. Посочват се и наблюденията на Ф. Хохщетер и Ф. Каниц за съществуващите бани в София до Освобождението. Изтъква се и източник от края на XVI век, в който се пояснява, че в София е имало гореща, хладка и студена баня, водите за които са идвали от близките планини и в които хората привечер се къпели за здраве.

Най-важният принос в изследването на А. Иширков е сведението му за даване на баня под наем и условието за нейното стопанисване. “От един съдебен акт с дата 1615 год. узнаваме, пише той, че между завещаните имоти от Ел хаджи Байрам имало и един хамам, който се давал под наем за 720 акчета годишно, но с условие наемателят да държи банята чиста и комфортна, за да се благодарят мюсюлманите. За нечисто държане на банята бил развален контрактът с предишния наемател. Хамамът на Ел хаджи Байрам се намирал до джамията Сунгур, зад хотел Сан Стефано, на Нишка улица” (Иширков 1912: 34).

Силно впечатление прави заключението на А. Иширков, което гласи: “В 17 век, та дори до Освобождението, София имала при по-малко население много повече бани” (Иширков 1912: 33). Важно е и пояснението, че преди създаването на

Общински съвет на града хората се къпели “даром”, т.е. безплатно (Иширков 1912: 33–34).

В началото на двадесетте години на XX век немският архитект Хенри Минети разглежда част от османското провинциално наследство на Балканите и изтъква, че турските бани са два вида: такива, които се захранват с вода от горещи извори, и такива, в които водата се подгръва. Като доказателство за наличието на първия вид авторът посочва турските бани в Кюстендил (Minetti 1923: 26).

Х. Минети отбелязва, че в града имало пет турски бани, но след построяването на нова модерна баня четири от тях престанали да функционират и започнали да се рушат. Оцеляла само разгледаната от автора Дервиш баня. Той пише, че тя е изградена от дялан камък и се състои от две части – стара и нова.

Старата част, запазена от първоначалния градеж на банята, включва съблекалня, осмостенна къпалня, помещение за почивка, помещение за изплакване, тоалетна и вентилационна шахта. Новата част съдържа две помещения за почивка и едно помещение за пране. В къпалнята, която според Х. Минети била декорирана, има басейн с осмоъгълна форма. Върху нейните осем стени стъпва купол с напречно сечение под формата на полукръг. В зенита на купола има остъклен кръгъл отвор, който служил само за осветяване на къпалнята. Помещението за почивка се осветявало и проветрявало по-добре, защото имало прозорци (Minetti 1923: 27–28).

Х. Минети пояснява, че банята е захранвана с вода от два извора. Водата от единия била гореща и богата на сяра, а водата от другия извор била студена. Водата от двата извора е събирана в басейн, откъдето е насочвана към помещенията на банята (Minetti 1923: 27).

За втори път Дервиш баня в Кюстендил се разглежда в статия на В. Димитрова, посветена на османските паметници от XV и XVI век в Кюстендил¹ (Димитрова 2005: 216–218).

В. Димитрова напомня, че старата част на банята е построена през 1566 г. Отбелязва се също, че банята е функционирала до края на XX век, след което е изоставена и подложена на разрушение (Димитрова 2005: 216–218). Деликатно е

¹ Статията на В. Димитрова е съкратен вариант на нейната дипломна работа, написана под мое ръководство и защитена през 2005 г. в департамент История на културата при Нов български университет в София.

изтъкната и една грешка на Х. Минети. Става дума за приложения от него план-разрез на банята, в който двете части са представени с двускатен покрив, както старата част няма и не е имала (Димитрова 2005: 216–217). Същата грешка се среща и в план-разреза на тази баня, включен в текста на П. Кантарджиев за архитектурните паметници на османските турци по българските земи (Кратка история 1965: 178, фиг. 177). По-късно тази грешка се повтаря и от М. Харбова (Харбова 1991: 149).

През 1948 г. е публикувана една кратка, но много важна статия на Хр. Д. Пеев, посветена на сградата, в която се е състояло първото областно събрание на Източна Румелия, проведено на 22 октомври 1879 г. в Пловдив (Пеев 1948: 202–204).

Намирам тази статия за много важна по три причини: първо, защото с нея за първи път се регистрира промяна на функцията на Хюнкяр хамам в Пловдив – обществена баня от XVI век; второ, защото тя е първият и единствен засега източник, описващ банята отвън; трето, защото авторът е включил и две свои рисунки, които са единствените визуални източници на информация за външния вид на банята.

Във връзка с префункционализирането на Хюнкяр хамам в Пловдив авторът пише: “Една от малкото сгради, добили историческо значение за политическия живот на българския народ, е тази на бившето областно събрание на Източна Румелия в Пловдив. Тази сграда първоначално е била турски хамам-баня, известна с името Хюнкяр хамам, впоследствие ремонтирана и пригодена за тая цел” (Пеев 1948: 202).

По-нататък Хр. Д. Пеев прави описание на банята отвън, което аз ще си позволя да цитирам без съкращение, имайки предвид важноста на паметника. Става дума за следния текст: “Тази турска баня се е намирала в долния край на Узунчаршия, тогава главна търговска улица на града, близо до Марица. Тя е била разположена в едно малко разширение на улицата и имала четвъртита форма с приблизителни външни размери около 15–16 м и наподобявала до известна степен днешната Чифте баня. Централният ѝ корпус се е издигал на четири мощни каменни стени, върху които е стъпвал висок дванадесетостранен тамбур. Над този тамбур се издигал сферичен купол, граден с бигор, покрит отвън с керемиди. В средата е имало масивен фенер. От западната страна към двора е имало две по-

ниски каменни постройки, покрити с масивни сводове и кубета, от които едното кръгло, а другото многоъгълно. Цялата сграда е била каменна, градена с дялан камък, особено гладко изработен около прозорците, ъглите и главния вход. Със своите високи каменни зидове и масивно, внушително кубе тя е имала представителна външност и ненапразно е била избрана за тази цел. Главният вход е бил маркиран с каменни колони, покрити със сводове. Пред входа е имало два високи, сенчести чинара, които със своите сенки разхлаждали лете пловдивчани след горещата баня” (Пеев 1948: 202).

“Изглежда, добавя авторът, че банята още в турско време е била повредена и дълго време не е работила, била е изоставена и служила за склад. Едва след Освобождението, благодарение на нейните огромни размери, е била избрана за временно помещение на Румелийското областно събрание, като е била основно ремонтирана, почистена, преобоядисана и пригодена за целта” (Пеев 1948: 202–203).

Авторът привежда и едно описание на интериора на сградата, където са провеждани заседанията на събранието¹. Той отбелязва, че след съединението на Княжество България с Източна Румелия през 1885 г. сградата е ползвана само като склад, а след прокарването на градския регулационен план през 1923 г. тя е съборена.

Двете рисунки на Хр. Д. Пеев, които днес имат голяма културно-историческа стойност, съдържат неговия подпис, както и годината на създаването им, която е 1919.

Първото професионално разглеждане на турските обществени бани у нас от български учен прави Т. Златев (Златев 1955: 63–74). Той посочва някои основни архитектурни особености на тези сгради и илюстрира изложението си с кратки архитектурни характеристики на банята в Берковица, на Баш хамам в Търново, на банята в Ихтиман и на Хюнляр хамам в Пловдив. Приложени са и плановете на разгледаните бани.

За градежа на банята в Берковица Т. Златев пише, че представлява “типична турска зидария от камъни, оградени с тухли” (Златев 1955: 71). Като особеност на архитектурното решение на тази баня авторът посочва нейните двойно огънати

¹ Това описание е публикувано във в-к Марица, бр. 128 от 23. X. 1879 г., където на с. 3 е отбелязано: “Стаята има за покрив един прекрасен свод, на четирите ъгъла на който са изписани четири фигури, които представляват Правосъдието, Мирът, Силата и Законът”.

пандантиви, в резултат на което “многоъгълникът, върху който се развива кръгът на купола, фактически е дванадесетостенник” (Златев 1955: 71).

Баш хамам в Търново, който според автора е “типична турска постройка вероятно от средата на 19 век”, се отличава както със своеобразно отклонение от посочената композиционна схема на турските бани у нас, така и с тройно огънатите си пандантиви, в резултат на което тук основите на куполите лежат върху шестнадесетоъгълници (Златев 1955: 72).

Отклонение от схемата е регистрирано от автора и в композицията на банята в Ихтиман, която според него вероятно е от XVI век. Отклонението е свързано със съблекалнята, която “не лежи в ос с останалите три помещения”. Поради това сградата е притежавала “разкъсан силует” (Златев 1955: 72–73).

За Хюнкяр хамам се посочва, че след Освобождението е бил преустроен за Областно събрание на Източна Румелия, както и че неговата композиция е била напълно идентична с композицията на банята в Берковица (Златев 1955: 73).

Към средата на 60-те години на XX век са публикувани две статии, посветени специално на турските бани. Една от статиите е на В. Иванов и в нея се разглеждат турските бани в стария Шумен (Иванов 1963: 59–74). Другата статия е на А. Сиркаров и в нея се разглеждат турските бани в бургаския край (Сиркаров 1965: 127–148).

В увода на своето изследване В. Иванов изтъква, че банските строежи в Шумен “не са самобитни”. Във връзка с това той обобщава: “До Освобождението, а дълго време и след това като обществени бани у нас са използвани най-вече турските бани, наречени хамами. Едва в последните десетилетия се премина към ново, по-масово банско строителство” (Иванов 1963: 59).

В. Иванов описва устройството на седем обществени бани: Ески хамам, Сунтур хамам, Чифте хамам, Орта хамам, Йени хамам, банята към турската военна болница и банята към турската пехотна казарма. До 60-те години на XX век все още запазени са били Сунтур хамам, Орта хамам и Йени хамам. Авторът се спира и на две домашни бани, които са безспорна индикация за класово различие.

Изтъква се, че най-стар е бил Ески хамам, който се датира от втората половина на XVI век. Отбелязва се също, че Сунтур хамам е построен през втората половина на XVII век, а Чифте хамам е построен през 1751 г. (според запазен строителен надпис на банята). Пояснява се, че Орта хамам и Йени хамам са

построени също около средата на XVIII век. Прилагат се и плановете на Сунтур хамам, Орта хамам и Йени хамам, както и планът на една домашна баня.

Постепенното увеличаване на броя на турските бани в Шумен се дължи според автора на нарастване на турската колонизация в града и на неговото стопанско възможване (Иванов 1963: 60). Уточнява се, че местата им на изграждане са централните участъци на най-оживените турски квартали, където са били и най-оживените чаршии (Иванов 1963: 60).

Разгледаните бани са отоплявани с хипокаустни канали, а са осветявани само с кръгли и звездовидни отвори по куполите. Авторът заключава, че “не е спазван никакъв канон при разполагането на отделните помещения” (Иванов 1963: 70).

В статията на А. Сиркаров най-напред се напомня, че обществените бани при турците и други мюсюлмански народи са “традиционни строежи..., тясно свързани с религията на исляма, която ревностно проповядва сред правоверните хигиена на тялото” (Сиркаров 1965: 128).

В нея подробно се разгледани Синанбейовият хамам в Карнобат, турската баня в Айтос и две турски бани в Несебър.

Синанбейовият хамам в Карнобат е построен най-вероятно между 1450 и 1487 г. от Рикас Синан бей – един от големите турски феодали в района през втората половина на XV век. Строителите му не се знаят, но авторът предполага, че са ползвани местни майстори-зидари от Предпланинието и каменари от Айтоско, а плановете указания са дадени от турски специалисти (Сиркаров 1965: 131–132). Сградата на Синанбейовия хамам е съхранена до днес, но с твърде преустроен интериор.

Схемата на хамама е съдържала три вида помещения: съблекалня, изолационно помещение и къпални, които са разположени на една ос и имат функционални връзки помежду си (Сиркаров 1965: 132–136).

Съблекалнята на този хамам е имала основа с квадратна форма и твърде голям обем. Нейното пространство е било разделено от дървени колони, разположени в квадрат и служещи за подпиране на тавана.

Изолационното помещение е свързвало съблекалнята с къпалнята и е водело към едно специално помещение, което не се среща в друга баня. Става дума за помещение, оформено изцяло като каменно корито, наричано “еврейска дамла”,

защото е ползвано само от евреи.

Къпалните са били три. В средата на една от тях, която била най-голяма, имало квадратна каменна площадка. Не се посочва функцията на тази площадка, но тя най-вероятно е представлявала т. нар. гъобек таш.

За разлика от съблекалнята, която е осветявана с прозорци, къпалните са осветявани с петолъчни, шестоъгълни и кръгли отвори по куполите. Отоплението на банята е било хипокаустно, т.е. с мрежа от канали за горещ въздух, прокарани под мраморна подова настилка и по стените.

Авторът подчертава, че всички прозорци и входни отвори, както и съществуващите ниши, са били засводени и са имали островърхи арки.

За градежа на Синанбейовия хамам са използвани ломени камъни с гладко обработени лица, а зидарията е била редова с изпълнени и замазани фуги. Този хамам е участвал в площадния ансамбъл на града, оформен от Синанбейовата джамия, чаршията и вероятно жилищната сграда на Синан бей.

Турската баня в Айтос не е датирана от автора. От приложената схема с разпределението на този хамам се разбира, че той е решен по същия начин, както е решена диспозицията на Синанбейовия хамам (Сиркаров 1965: 138). Освен това айтоският хамам също е имал три къпални. Те са били покрити с полусферични куполи, имали са хипокаустно отопление и са били осветявани само с фигурални прорези по куполите (Сиркаров 1965: 139–141).

А. Сиркаров предполага, че двата хамама в Несебър са изградени в края на XVIII век. Единият е разположен на северния бряг, а другият – на южния бряг на града (Сиркаров 1965: 142).

Двата хамама в Несебър са общо взето еднакви. Те се състоят от три помещения (съблекалня и две къпални) и котелно. Това дава основание на автора да предполага, че тези бани са своеобразно отклонение от схемата на основния тип хамама, към който принадлежат Синанбейовият и айтоският хамам (Сиркаров 1965: 143).

И при тези бани отоплението е било хипокаустно, а осветлението – предимно с отвори по куполите.

Поредното професионално изследване на османските обществени бани по българските земи е на М. Харбова, направено след пауза от 26 години (Харбова 1991: 134–150).

Най-важният принос в изследването на М. Харбова са приложените планове на почти всички известни османски обществени бани, изградени по българските земи за периода XV–XVIII век (Харбова 1991: 136–139, 141, 149).

В изложението на М. Харбова се съдържат някои спекулативни културно-исторически акценти. Става дума за предположение на авторката, че Дели хамам в Ловеч е изграден с известно преустройство на мястото на средновековна българска баня. Става дума и за предположение, свързано с “влиянето на заварените обществени бани със значително по-опростена планова схема върху създаваните по нашите земи турски хамами особено при селища със заварена архитектурна среда”. Под фразата “заварени обществени бани” авторката има предвид “съществуването на обществени бани в жилищните квартали на средновековния български град” (Харбова 1991: 142), каквито обаче досега не са открити и едва ли някога са съществували.

М. Харбова илюстрира хипотезата си с т. нар. Шишманова баня, за която пише: “Несъмнено тази обществена баня, използвана и във времето на османското владичество в махала с чисто българско население, не е била градена от турците” (Харбова 1991: 142).

Шишмановата баня не е строена от турци, но не е била и обществена. Предполага се, че е построена към втората половина на XIV век или след 1371 г. (Алексиев 1993: 64). Произходът на нейното название не е известен. Според Ев. Дерменджиев банята е имала “подчертано обществен характер” (Дерменджиев 2007: 124).

Шишмановата баня е подробно проучена от Й. Алексиев. Той я локализира между манастира “Св. Богородица Темнишка и манастира при църквата “Св. св. апостоли Петър и Павел”, намиращи се на левия бряг на река Янтра (Алексиев 1993: 60, обр. 2). Според манастирските устави баните към манастирите е трябвало да се строят извън очертаванията на манастирите (Orlandos 1958: 97–99). Това ми дава основание да смятам, че Шишмановата баня е била най-вероятно манастирска баня, което пък означава, че тя не би могла да има “подчертано обществен характер”. Разгледаната от Й. Алексиев композиция на банята и публикуваният от него план, отразяващ разпределението на банята след цялостни разкопки (Алексиев 1993: 61–63, обр. 3), свидетелстват, че Шишмановата баня е била построена до голяма степен според византийската традиция в банската архитектура.

От друга страна, в противоречие на посочените предположения, М. Харбова е категорична по въпроса, че османските обществени бани са коренно различни като композиция и устройство от средновековните български бани. “Безспорно, пише тя, османските турци не заимстват от българското средновековие традицията за изграждането на обществени бани, а напротив, налагат донесени от тях композиционни схеми, като използват най-опростените планови и пространствени решения” (Харбова 1991: 148–149).

Последните засега у нас научни коментари, посветени на османските обществени бани, са на М. Стайнова (Стайнова 1995: 39–43). В тях авторката акцентира върху терминологията на банските помещения и главно върху архитектурната специфика на османските обществени бани на Балканите, включително и на изградените по българските земи. Отбелязват се и някои важни особености, свързани с културно-историческото развитие на османските обществени бани на Балканите. В заключение М. Стайнова обобщава: “докато в градове като Плиска от VIII–IX век са намерени руини от прабългарски бани, на територията на днешна Югославия и други области от България в периода X–XIV век няма никакви следи от подобни сгради. Строителството им започва отново през втората половина на XIV век и няма никакво съмнение, че в основата на това строителство и превръщането на хамамите в един от най-представителните паметници на обществената светска архитектура е култът на мюсюлманите към водата” (Стайнова 1995: 43).

2.

Османските бани са преди всичко градски обществени сгради. Те са едни от първите обществени сгради, които османските турци са построили в съответните градове на Балканите при тяхното завладяване. Това, разбира се, е свързано с вероизповеданието на завоевателите, тъй като ислямската религия въвежда изискването за телесна чистота. Оттук се поражда и мюсюлманският култ към водата, който намира най-висш израз в религиозните задължения на мюсюлманите за телесна чистота при тяхното засвидетелстване на вярата. Друг израз на мюсюлманския култ към водата са многобройните и различни по вид чешми и обществени бани, които османските турци са изградили и по българските земи.

Хамамите са били в пълния смисъл на думата обществени сгради, тъй като

на практика са ползвани от цялото население на съответните селища независимо от неговата етнична, религиозна, класова и полова принадлежност. Хамамите по българските земи са ползвани и от българи, евреи, арменци, цигани, от богати и бедни, от мъже и жени, от местни и чужди граждани. Това означава, че достъпът до османските обществени бани е бил напълно демократичен.

Османските обществени бани са строени обикновено на вакъфска собственост на джамиите, а техните приходи са давани на съответния вакъф за разходи по поддържането както на джамиите и на принадлежащите към тях сгради и съоръжения, така и на самите бани.

Както вече се изтъкна, османските обществени бани възпроизвеждат първоначално селджушки образци, но с течение на времето те придобиват собствен оригинален облик. Най-високите архитектурни постижения в строителството на този вид обществени османски сгради се достигат за времето от XV до началото на XVII век.

Данните в посочените по-горе изследвания дават възможност да се обобщят по-важните показатели, изграждащи културно-историческия профил на османските бани по българските земи за времето от началото на XV до средата на XX век. В изложението на профила включвам и данни за състоянието на някои бани в края на XX век въз основа на лични теренни наблюдения.

Видове бани. Представителните османски бани по българските земи са били обществени или публични. Имало е и домашни бани (ev hamamı), които според сведенията на Евлия Челеби впечатляват с количеството си в някои селища. В превода на част от неговите пътешествия, направен от Д. Г. Гаджанов, се споменава броят на домашните бани в следните селища: Никопол – 70 “частни хамами” (с. 658), Пловдив – до 165 бани “в дворците на вилаетските аяни” (с. 689), Провадия – 70 “къщни хамами” (с. 651), Силистра – 48 хамами “в домовете на знатните” (с. 665), Стара Загора – 200 “домашни бани” (с. 685). За домашните бани в Сливен е отбелязано: “понеже тук водата е в голямо изобилие, то и във всяка къща има баня” (с. 682). В превода на друга част от същите пътеписи, направен от Стр. Димитров, се споменава още Видин, където “в големите домове” имало “около 200 бани” (с. 62), както и Мелник, където имало “много домашни бани” (с. 283).

Посочените от Евлия Челеби данни свидетелстват, че ползването на

домашни бани е било доста популярно предимно сред богатите и високопоставени жители на съответните селища. От друга страна обаче, отбелязаните количества на баните в някои селища са по-скоро неточни или измислени, отколкото преувеличени. Това се подразбира от еднакъв и закръглен брой на баните както в Никопол и Провадия, където имало по 70 бани, така и в Стара Загора и Видин, където пък имало по 200 бани.

Домашни бани е имало и в Шумен. За тях В. Иванов пише: “в почти всички турски, а и в някои български жилищни сгради е имало “ев хамам”. Някои жилища са имали дори по две бани. И сега на много места в старата част на града има запазени такива бани” (Иванов 1963: 67–68). Авторът дава сведения за две от тях. Едната е била в стара турска къща, намираща се в арменската махала, а другата е била свързана с къщата на Марко Фарин – представител на богатата еврейска фамилия от групата на сефарадите. Според описанието на В. Иванов отличителното за първата домашна баня е нейната изключително богата интериорна украса, за която ще стане дума и по-нататък. Втората домашна баня, която в началото на 60-те години на XX век е била вече в руини, се е отличавала предимно с архитектурното си решение, което ще посоча също по-нататък (Иванов 1963: 69). За домашните бани в Пловдив пише и Т. Златев. Той ги нарича “семеини” и дава плановете на две от тях (Златев 1955: 68–70, ил. 65, 66).

Според вида на водата, с която са захранвани, обществените бани биват два вида: такива, които са захранвани с обикновена или студена вода, и такива, които са захранвани с топла минерална вода. Първите са наричани хамами, а вторите – *каплѣджа хамам* (от *карлѣса* – горещ минерален извор; топли минерални бани). Известно е, че на Балканите най-много топли минерални извори има у нас. Поради това каплѣджа хамамите са срещани най-често по българските земи. Такива бани, някои от които вече не функционират, а други са преустроени и модернизирани, е имало в Кюстендил, край Сливен, в Ямбол, София, Долна баня, Софийско, и др.¹

Първите сведения за функционирането на османски минерални бани по българските земи са на Евлия Челеби. По-подробни са сведенията му за три минерални бани в околностите на София. Една от тях, наричана Юрюнджек лѣджа, се е намирала в полите на Витоша. Нейната сграда не била “толкоз хубава”,

¹ По-подробно за преустройството и модернизацията на минералните бани у нас през първите десетилетия на XX век вж. Попов 1942: 27–43.

въпреки че според Евлия Челеби била построена от Гази Худавендигяр¹. За водата в тази баня Евлия Челеби пише, че била “лековита против седемдесет болести и всички болни от разни краища, които страдат от ставни и други болести, идват и правят бани тук, като се мажат и с калта ѝ. С Божата воля те се излекуват и добиват здраво телосложение. Особено градските аяни идат тук през м. юли и с цялото си домочадие се къпят цяла неделя; те добиват пресни сили” (Пътуване на Евлия Челеби 1909: 702).

На запад от София при възвишението Банска местност също имало баня, която била изградена до чифлика на някой си Ешейх Исхак ефенди бин Ешейх Кутб Афак Бали заде. Водата в тази баня била много гореща и с доказани лечебни свойства, като лекувала главно плеврит и гръдни болести (Пътуване на Евлия Челеби 1909: 702).

Баня имало и при местността Балиефендиево бранище, която се е намирала край с. Бали ефенди (днес Княжево – квартал на София). Страдата притежавала “ниско кубенце”, а водата в нея била хладна и миришела на сярра. Тази вода била особено полезна за лечение на сифилис и лепра (проказа) (Пътуване на Евлия Челеби 1909: 702). Днес банята е съхранена и функционира след неколнократни преустройства главно на интериора.

Твърде подробни са сведенията на Евлия Челеби за лечебните свойства на минералната вода в една баня, която се е намирала край Айтос и е имала “едно високо кубе, издигнато от Михалоглу”². “В османските, арабските, персийските, шведските, австрийските, чешките, полските и германските земи, пише Евлия Челеби, аз не съм срещнал друга по-лековита баня. Който се къпе в тази баня, няма нужда от сапун и други подобни неща, тъй като и без тях тялото на човека става бяло като яйце, омеква и напълнява. Свойството ѝ е такова, че ако някой страда от лепра, краста и сифилистични кожни болести, щом се окъпе тук четирисет деня наред, с божата воля, оздравява и става като новороден. Ако някой четирисет сутрини наред пие на гладно сърце от тази вода, тогава тя излекува болестите шуга, плеврит и сърцебиене” (Пътуване на Евлия Челеби 1909: 717–718).

Евлия Челеби преразказва и една легенда, според която тази баня била

¹ Гази Худавендигяр е прозвище на султан Мурад I (около 1362–1389).

² Представител на рода Михалоглу. По-подробно за този род, чиито представители са свързани с османските завоевания през XIV–XVI век, вж. у Събев 2001: 136–166 и цитираната там литература.

посетена от султан Сюлейман I (1520–1566), за да се лекува от ставен ревматизъм. След като оздравял, султанът “разпратил по целия вилает фермани, с които заповядал всяка година през м. юли да става тук, в банята, панаир” (Пътуване на Евлия Челеби 1909: 718).

Според местонахождението си османските обществени бани биват джамийски, при мост или мостови (köprü hamam) и махленски. При всички случаи те са строени като свободно стоящи сгради. Типичен пример за джамийска баня е Чифте хамам в Разград, а типичен пример за мостова баня е била банята в Свиленград, построена при известния каменен мост в града през XVI век и преизградена на същото място през XIX век. Мостови бани е имало също в Търново (Фируз бей хамам), Пловдив, Ямбол и др. Такъв някога е бил и Дели хамам в Ловеч. Баните в София, Кюстендил, Пловдив, Стара Загора и Шумен са типични примери за махленски бани.

Сравнително рядко османските обществени бани се делят според пола на ползвателите им на мъжки и женски, като основната разлика между тях е била по-големият обем на мъжките бани. Подобно деление на баните е имало например в София. Ф. Каниц отбелязва, че в града съществували шест минерални бани и цитира описанието на една от тях, направено през 1870 г. от проф. фон Хохщетер. От това описание се разбира, че освен по полов белег баните са ползвани и по етнически признак. “До голямата баня, пише Хохщетер, която е само за мъже, се намират и две женски, от същия минерален извор. Едната от тях е за туркини, а втората – за българки.” От същото описание става ясно, че една от шестте бани в София е била еврейска (Каниц 1998: 235).

По отношение на проектирането османските обществени бани са два вида – единични и двойни. По-широко разпространени по българските земи са били единичните бани. Най-важните съображения при проектиране на баните като единични и двойни са били демографският фактор (етнически състав и брой на населението), волята на поръчителя и размерът на инвестицията.

Датиране на баните. Прецизното или точното датиране на османските обществени бани е изключително сложна задача. Това се дължи на факта, че твърде много бани не притежават строителни надписи. По тази причина датирането на баните у нас е правено предимно по преценка на техните изследователи въз основа

на архитектурни и декоративни стилови белези. Иначе казано, направените датировки са до голяма степен приблизителни и обикновено в границите на едно столетие.

Най-ранното сведение за баня със строителен надпис е на Евлия Челеби. Това е била една от трите бани в Ямбол, разположени на брега на р. Тунджа. За нея Евлия Челеби пише: “От всички най-украсена и съвършена, с приятна вода и въздух и по постройка, е Старият хамам, на чиято врата има отбелязан следният надпис-хронограма: “Заповяда да се построи този хамам султан Мурад хан, син на Мехмед хан, син на Баязид хан Светкавицата през 838 година” / 1434–1435 г. (Евлия Челеби 1972: 80). Посочената от Евлия Челеби дата свидетелства, че строителството на османски обществени бани по българските земи е съществувало още през 30-те години на XV век.

В изследванията на Й. Иванов и В. Иванов се посочват три бани, чиито дати на построяване са известни. Една от тях е Дервиш баня в Кюстендил, в старата част на която е вградена годината 973 по Хиджра/1565–1566 г. (Иванов 1906: 163). Й. Иванов отбелязва точната година на построяване и на Чукур баня в Кюстендил, която е 988 по Хиджра/1580–1581 г., но не посочва източника си на информация (Иванов 1906: 163). Според В. Иванов Чифте баня в Шумен е имала строителен надпис, според който тя е била построена през 1751 (Иванов 1963: 63). Дата е притежавала и Шабан баня в Кюстендил, но тя е посочвала годината на нейния ремонт, която е 1256 по Хиджра/1840–1841 г. (Иванов 1906: 163–164).

Известни са датите на построяване на още две бани. Сведение за датата на една от тях дава К. Иречек около 1888 г. Той пояснява, че тя се намира край с. Баня (Чепино, днес квартал на Велинград) и недалеч от друга баня, която е женска. К. Иречек описва мъжката баня като шестоъгълна сграда с кубе, в която има четириъгълен басейн, зидан с големи дялани камъни. “Над вратата, пише авторът, се чете арабската година 1163 (1750)” (Иречек 1974: 529). Тази година посочва най-вероятно времето на построяване, а не на ремонт на банята, тъй като тогава е построена още една баня в същия район. Става дума за т. нар. Мъжка или Кремъчна баня, която се е намирала в с. Лъжене, друг квартал на Велинград. Тя е притежавала мраморна плоча със строителен надпис, съдържащ името на благодетеля (строителя) и годината на построяване. От превода на надписа, направен от К. Венедикова, се разбира, че банята е построена от някой си Хаджи

Якуб през 1164 по Хиджра / 1750–1751 г. Днес мраморната плоча със строителния надпис се съхранява в Историческия музей във Велинград под инв. номер 347 (Венедикова 2008: 270).

Има бани, които са датирани само по извори. Такъв е случаят с датирането на Синанбейовия хамам в Карнобат. Основавайки се на вакъфнамето на Рикас Синан бей, А. Сиркаров отбелязва, че Синанбейовият хамам в Карнобат е построен не по-късно от датата на вакъфнамето, която е 1487 г. (Сиркаров 1965: 131).

Има и бани, за които не са известни други извори освен пътеписите на Евлия Челеби. Такъв например е случаят с банята в Каварна, която в каталога на Е. Х. Айверди се цитира само по Евлия Челеби (Ayverdi 1982: 18). Затова тази баня следва да се датира най-общо, което значи преди средата на XVII век.

Сред датираните бани без строителни надписи има две, чието датиране изисква специален коментар. Едната е Дели хамам в Ловеч, а другата е старата баня в Хасково.

Банята в Ловеч е датирана от М. Кил. Според него тя е построена през първото десетилетие на XVI век, тъй като сталактитната украса и геометричните сводове в нея не са съществен декоративен фактор поради намаляване на тяхната роля (Kiel 1976: 96, fig. 7). Това съображение за направената датировка е в съответствие със схващането на автора, че през първото десетилетие на XVI век декорацията в баните е започнала да намалява (Kiel 1976: 93).

Първото сведение за Дели хамам в Ловеч е на Евлия Челеби. Според него в града “има две бани, а Делихамам е извънредно приятна и стара сграда и е вакъф на Арабджамия в Галата” (Евлия Челеби 1972: 56). Първоначално тази джамия е била готическа църква от XIII век, но през последните години от управлението на султан Мехмед II Фатих, т.е. няколко години преди 1481 г., тя е превърната в джамия, която е наречена Араб джамия по аналогия с някои архитектурни белези на арабските джамии (Janin 1953: 600). Сведението на Евлия Челеби не дава ясна представа колко всъщност са били баните в Ловеч, тъй като специалното споменаване на Дели хамам е повод той да се схваща и като отделна или трета банска постройка в града. По-късно – през втората половина на XIX век, Ф. Каниц отбелязва съществуването само на две бани в Ловеч (Каниц 1998: 33).

В каталога на Е. Х. Айверди са посочени също две бански сгради в Ловеч. Едната е Дели хамам, спомената под номер 1236 по сведение на Евлия Челеби.

Другата сграда е под номер 1237 и е наречена Яхя паша хамам. В пояснителния текст след името на този хамам специално се изтъква, че във вакъфнамето на Яхя паша като приход на вакъфа се споменава един хамам в Ловеч (Ayverdi 1982: 68). М. Кил обаче пише: “Дели хамам” в Ловеч е построен от Яхя паша с цел да подсигурява приходи за неговия богат религиозен комплекс в Скопие” (Kiel 2003: 204). С това изявление М. Кил определя Дели хамам в Ловеч за вакъф, различен от този, който посочва Евлия Челеби. Това означава, че един от двамата греша, защото Дели хамам не може да е бил източник на доходи на два вакъфа. Освен това прави впечатление, че М. Кил не се съобразява със сведението на Евлия Челеби за Дели хамам.

Една от значимите фигури в историята на Османската империя за времето от края на XV и началото на XVI век е Яхя паша. Въпреки това биографичните данни за него са твърде оскъдни, а някои са и противоречиви.

Един от ранните източници, съдържащи сведения за живота и делата на Яхя паша, е съчинението *Vefeyat-ı selatin ve meşahir-i rical* на Хафъз Хюсеин Айвансарайи – автор от XVII век. Това съчинение е преиздадено в Истанбул през 1978 г. В него се пояснява, че Яхя паша е станал зет на султан Баязид II (1481–1512). Отбелязва се, че “родината му била Скопие”, където живял известно време и построил джамия, имарет и рибат. Изтъква се също, че е починал през 911 г. по Хиджра / 1505–1506 г., както и че е погребан в тюрбе до джамия, която той е построил. Посочва се още, че в Истанбул, в центъра на Кадърга Лиманъ, Яхя паша е направил един Чифте хамам, а до него и мектеб (Ayvansarayi 1978: 81).

Повече сведения за живота и дейността на Яхя паша са отбелязани от Мехмед Сюрейя – автор от XIX век, в *Sicill-i Osmani* – сборник с биографии на високопоставени личности в османската история. Този сборник е издаден в Истанбул през 1308 г. по Хиджра / 1890–1891 г., а е преиздаден пак там през 1996 г. В него се посочва, че Яхя паша е бил три пъти бейлербей на Румелия – през 886 г. по Хиджра / 1481–1482 г.; през 893 г. по Хиджра / 1487–1488 г. и през 909 г. по Хиджра / 1503–1504 г. Специално се изтъква, че през 910 г. по Хиджра / 1504–1505 г. Яхя паша е станал *кубе везир* (*kubbenişin*), т.е. везир, който е назначен за член на Дивана (Държавния съвет). Според М. Сюрейя Яхя паша е умрял през 912 г. по Хиджра / 1506–1507 г. Той уточнява, че Яхя паша е станал зет на султан Баязид II през 907 г. по Хиджра / 1501–1502 г. (Süreyya 1996: 1675).

Допълнителни сведения за живота и дейността на Яхя паша дава Гл. Елезович (Елезовић 1937: 160–179)¹. Неговите източници на информация са няколко преписа на вакъфнамето на Яхя паша, което е от 20. VI. 1506 г. Гл. Елезович датира ползваните преписи от втората половина на XVI век, като пояснява, че най-старият от тях е от 02. II. 1559 г. (Елезовић 1937: 162–163).

В един от преписите на вакъфнамето Гл. Елезович открива сведение, според което главна заслуга за победата на османците в историческата им битка с къзълбашите в местността Чалдъран е имал Яхя паша (Елезовић 1937: 162, 168–169). Това сведение е твърде интересно, защото противоречи на датата на смъртта на Яхя паша – битката при Чалдъран се е състояла през 1514 г., а по-горе бе посочено, че Яхя паша е умрял през 911 г. по Хиджра / 1505–1506 г. (според Х. Х. Айвансарайи) или през 912 г. по Хиджра / 1506–1507 г. (според М. Суреййа).

В същия препис са посочени и недвижимите имоти, които Яхя паша е основал и завещал в Скопие, София, Пловдив, Никопол и Истанбул (Елезовић 1937: 162). В откъс от подробен регистър на мюлкове и вакъфи в Северна България от средата на XVI век има сведение за вакъф на Яхя паша и в Ловеч (Цветкова 1972: 468–469). По-късно Ст. Първева прави корекция на времето, когато е съставен регистърът, и посочва като най-вероятен период на неговото съставяне 1540–1541 г. (Първева 1998: 201–202).

Сведението за вакъфа на Яхя паша в Ловеч се отнася за баня, за която в регистъра пише: “Друга баня – разрушена. Вакъф на Яхя паша”. Тази баня е наречена “друга”, тъй като тогава в Ловеч е имало още една баня, която вероятно е била вкопана в земята, но в превода на регистъра е използван изразът “изкопана баня” (Цветкова 1972: 469).

От цитираното сведение в регистъра се разбира, че до 1540–1541 г. в Ловеч е имало баня, която е била вакъф на Яхя паша, но е била разрушена и не е назована по име. Най-важните изводи, които произтичат от това сведение, са два.

Първо, споменатият в регистъра хамам вероятно е този, който е посочен във вакъфнамето на Яхя паша и който е включен в каталога на Е. Х. Айверди.

Второ, съществуващият днес Дели хамам в Ловеч, споменат и от Евлия Челеби към средата на XVII век като вакъф на Араб джамия в Галата, е построен

¹ Гл. Елезович е цитирал целия текст на М. Суреййа, но е допуснал грешка, тъй като пише, че Яхя паша е станал зет на Баязид II през 893 г. по Хиджра / 1487–1488 г.

след съставянето на регистъра и най-вероятно през втората половина на XVI век, което означава, че Яхя паша не може да е бил негов строител.

По повод на двете бани, споменати от Ф. Каниц, може да се каже, че едната от тях е безспорно Дели хамам, но другата засега остава неидентифицирана.

Според датиранието на Дели хамам от М. Кил и от мен неговото построяване се вписва в границите на целия XVI век. Това се потвърждава и от един по-рядко срещащ се архитектурен детайл по баните у нас, който може да се ползва и като ориентир за датирание. Става дума за съществуващия фенер върху купола на Дели хамам, какъвто имат върху куполите си Хюнкяр хамам и Чифте хамам в Пловдив. Ако се приеме за вярно датиранието на тези хамами от XVI век, може да се предположи, че по аналогия с фенерите им Дели хамам в Ловеч също е от XVI век.

М. Кил е датирал и старата баня в Хасково. Той смята, че тя е построена в края на XIV век и поради това я определя като най-старата османска обществена баня по българските земи (Kiel 1976: 94). По-късно М. Стайнова добавя, че тази баня е разрушена през 60-те години на XX век (Стайнова 1995: 42). М. Харбова от своя страна нарича същата баня с името Чифте хамам, но отнася нейното построяване към различни векове. В текста под плановата схема на банята тя посочва XIV век, а в коментара на авторката за банята се изтъква, че тя е “градена в XVI в.” (Харбова 1991: 136, 140)¹.

Прави впечатление, че както М. Стайнова и М. Харбова не цитират М. Кил, така и М. Кил не цитира източника си на информация. Този начин на излагане на мнение е некоректен и по същество неубедителен, защото не е аргументиран.

Най-ранната джамия по българските земи е Ески джамия в Хасково, построена през 797 г. по Хиджра / 1394–1395 г. (Татарлъ 1966: 582–586, 612). Вероятно това е дало основание на М. Кил да смята, че в края на XIV век в Хасково е имало и османска обществена баня.

В каталога на Е. Х. Айверди не се посочва баня в Хасково², но от пътеписа

¹ В изследването на М. Харбова има и други подобни недоразумения. Например Дервиш баня в Кюстендил се датира един път през 1566 г., а втори път – през XIII–XIV век, което е абсурдно (Харбова 1991: 149).

² Посочвайки османските сгради в Хасково и Хасковско, Е. Х. Айверди включва в каталога си и Саруджа паша хамам, който е бил част от джамийския комплекс на Саруджа паша в Узунджово. Авторът прилага и коментар, в който се споменават основни компоненти от устройството на тази баня, както и документ, удостоверяващ, че през 1713 г. тя е функционирала в Узунджово. Специално се изтъква, че джамията Саруджа паша е построена по времето на султан Мурад II (1421–1451), т.е. през първата половина на XV век (Ayverdi 1982: 45).

на Евлия Челеби се разбира, че към средата на XVII век в града е имало “една приятна баня” (Евлия Челеби 1972: 82). Вероятно същата баня е функционирала и до края на XIX век. Тя била “почти скрита под земята” и се намирала “непосредствено до коритото на реката, на север от тясното мостче, по посока на Кърджалийското шосе” (Узунова 2007: 6). Към края на XIX век тази баня вече не била годна за ползване, поради което е изоставена и в града е построена нова баня.

В началото на 30-те години на XX век Общинският съвет в Хасково поставя въпроса за необходимостта от съдебна палата в града, която да се построи на мястото на новата баня. Част от хасковската общественост обаче се обявява против събарянето на банята и със средствата на убеждението успява да запази сградата (История на град Хасково 2005: 268–269). Особена заслуга за това има хасковският лекар и общественик д-р В. Кожухаров, който през 1930 г. публикува статия в местния вестник “Утринна поща” в защита на банята, изтъквайки нейното голямо практическо и историческо значение (Кожухаров 1930: 2)¹. По този повод В. Кожухаров пише: “Съдебни палати и други могат да се строят, но не с цената на разрушение на друг полезен и ценен имот, а на друго място”.

В статията си авторът изтъква, че банята е построена “преди 40 години по типа на ориенталските хамами върху голяма площ с две еднакви отделения – мъжко и женско”. Пояснява се също, че за нейното построяване са били “докарани специални майстори отвън България и по достоверни сведения постройката е коствала около триста хиляди златни франка или около девет милиона лева днешни пари”. Авторът прави и описание на интериора на банята, като подчертава постепенното увеличаване на температурата в нея при прехода от помещение в помещение, хипокаустното отопление и специфичното осветление, идващо от отворите по сводовете на помещенията².

Запазената от събаряне в началото на 30-те години на XX век баня е съществувала до 1965 г., когато е разрушена (История на град Хасково 2005: 464). Нейното мъжко отделение обаче е престанало да функционира още през първите десетилетия на XX век, тъй като е било адаптирано за други цели, които посочвам по-нататък.

¹ Авторът на статията се е подписал с името В. Кожухаров, а Кр. Узунова го нарича с името Георги Кожухаров (вж. Узунова 2007: 6–7), но безспорно става дума за едно и също лице с фамилно име Кожухаров.

² Повече подробности за устройството на тази баня вж. у Арнаудов 1965: 42.

Изводите от изтъкнатото дотук за баните в Хасково са също два: първо, засега няма доказателство за твърдението на М. Кил, че в края на XIV век в Хасково е имало османска обществена баня, както няма и доказателство, че споменатата от Евлия Челеби баня е същата, която М. Кил смята за построена в края на XIV век или за най-стара османска баня по българските земи; второ, през 60-те години на XX век в Хасково е разрушена баня, строена в края на XIX век, а не баня от XIV век, както пишат М. Стайнова и М. Харбова.

Датирането е един от най-важните компоненти, изграждащи културно-историческите профили на архитектурните паметници. Направеният коментар върху датирането на две от османските обществени бани по българските земи показва колко трудна е тази задача, когато баните нямат строителни надписи. При някои от тези бани датирането все пак е възможно, макар и по косвен път или до голяма степен хипотетично. Но при други бани датирането засега е възможно да се направи само в много широки граници поради ненамиране на адекватни доказателства за реалното време на тяхното построяване. Такъв например е случаят с датирането на старата баня в Хасково, тъй като засега нейното построяване се вписва във времето между края на XIV век и преди средата на XVII век, ако споменатата от Евлия Челеби баня в града е същата, която е разрушена в края на XIX век.

Градеж на баните. Османските обществени бани имат по принцип каменни корпуси и тухлени покривни конструкции. Някои бани са построени с камъни от разрушени сгради на завареното население. Корпусите на по-ранните бани са градени обикновено с клетъчна зидария, поради което освен дялани каменни блокове са използвани и тънки тухли. Но има някои ранни бани, чиито корпуси са зидани на хоризонтални редове също с дялани каменни блокове. Паралелно с тази техника на зидане има бани, които са изградени и с недялани или натрошени камъни на варо-пясъчна основа. Иначе казано, липсва хронологическа последователност при прилагане на съответните техники за градеж на баните по българските земи през различните периоди от развитието на османската архитектура. Ето и някои примери. Корпусите на банята в Ихтиман и на Чифте баня в Пловдив – и двете от XVI век, са изградени по техниката на клетъчната зидария, а корпусът на Синанбейовия хамам в Карнобат (около средата на XV век)

е построен с дялани каменни блокове, зидани на редове. Корпусът на хамама в Каварна (преди средата на XVII век) също е зидан с дялани каменни блокове на хоризонтални редове. Корпусите на двете части на Дервиш баня в Кюстендил са най-показателен пример, тъй като старата част е зидана през 1565–1566 г. с недялани камъни на варо-пясъчна основа, а по-късно достроената част е зидана по техниката на клетъчната зидария.

Върху корпусите на османските бани по българските земи са изградени три вида покривни конструкции: куполни, барабанни и скатни. Само куполни покриви притежават по-малките бани. С такъв покрив например са хамамът в Каварна и двата хамама в Гоце Делчев, хамамът при военната база в района на минералната баня край Сливен, хамамът в Долна баня, двата хамама в Несебър и др. При по-големите бани покривните конструкции представляват съчетания на отделните им видове в различни комбинации. Най-често се среща съчетаване на няколко открити куполи с различна големина. Съчетаването на скатен покрив с открити куполи е по-ранен и по-рядко срещан вариант. Такава например е покривната конструкция на Синанбейовия хамам в Карнобат. Съчетаването на барабанен купол с по-малки открити куполи се среща главно при бани, строени през XVI–XVII. Такава покривна конструкция има Чифте баня в Пловдив и банята в Разлог. Такава е била покривната конструкция и на Хюнкяр хамам в Пловдив.

Барабанните конструкции са градени само върху куполите на съблекалните. В повечето случаи барабаните са три, многостенни и с каскаден силует, получаващ се от намаляване на големината им във височина. Куполът на съблекалнята на банята в Разлог е покрит само с един барабан, поради което е доста висок. Той се отличава и с цилиндрична форма. Върху купола на съблекалнята на банята в Ихтиман също има само един и доста висок барабан, който обаче е осмостенен и богато декориран с тухлени орнаменти.

Обикновено барабанните конструкции са увенчавани с фенер, който е имал главно вентилационна функция. Тези фенери са специфични вертикални акценти, с които силуетите на сградите получават завършен вид и допълнителна елегантност.

Описвайки домашната баня до къщата на Марко Фарин в Шумен, В. Иванов пояснява, че тя е изградена с тухли на варов разтвор и е “засводена с купол, пробит с множество отвори за осветление” (Иванов 1963: 69). Оттук следва, че тази баня, макар и с тухлен градеж, се отличава с куполно покритие и осветителни отвори по

него, които са типични за обществените бани.

В. Иванов пише още, че в руините на Ески хамам в Шумен е открито глинено гърне “за резонанс, зидано в стената” (Иванов 1963: 61, фиг. 3). Това означава, че банските помещения са били и акустично проектирани по подобие на широко разпространената практика за вграждане на акустични глинени гърнета в корпусите на църкви, джамии и някои други мюсюлмански култови сгради¹.

Най-широко приложение в интериорите има мраморът, тъй като в повечето бани подовите настилки са правени от мраморни плоскости. Шадраванът, басейнът, гъобек ташът, курните и някои пейки в повечето бани също са изработвани от мрамор.

Много бани носят имената на поръчителите или възложителите за построяването им. Същите лица са и финансирали построяването на баните. Нищо обаче не се знае за техните проектант или архитекти. Въпреки това няма съмнение, че те са били турци, каквито са били вероятно и част от строителите им. Неслучайно в списъка на българските строители за периода XV–XIX век, публикуван от Н. Тулешков, не се посочва нито един строител на хамам, т.е. на османска обществена баня (Тулешков 2006: 11–69). Предполага се, че в изграждането на някои бани са участвали и български строителни работници (Иванов 1963: 70; Сиркаров 1965: 131).

Композиция и устройство на баните. Композицията на повечето османски обществени бани по българските земи е еднотипна. Тя е съставена от три основни помещения, проектирани на една ос в следната неизменна последователност: съблекалня, изолационно помещение и умивалня (къпалня).

Съблекалнята е най-голямото помещение “по квадратура, форма и височина”, поради което тя е и “най-силно отразена във външната архитектура на сградата” (Златев 1955: 64). По традиция в центъра на съблекалнята се намира шадраван или фонтан с постоянно течаща вода. Освен с декоративната си форма това съоръжение се отличава и с релаксираща функция. Тя се дължи на постоянно течащата в него вода, тъй като сред османските турци съществува схващане, че монотонното ромолене на постоянно течащата вода във фонтаните действа

¹ Сrv. например вградените акустични глинени гърнета в корпуса на семахането при тюрбето на накшбендския шейх Сабри Хюсеин (Софта баба) в Тутракан (Миков 2003: 38, обр. 15).

успокояващо. Особено показателен пример за това е фонтанът с постоянно течаща вода в средата на павилиона за психично болни към поликлиниката в болничния комплекс с джамия в Одрин, изграден през периода 1484–1488 г. от султан Баязид II. Успокояващото действие на постоянно течащата вода в банските фонтани се е осъществявало по време на почивката, която посетителите на баните са правили в съблекалните след къпане.

Входните отвори на съблекалните в двойните бани са разположени задължително на различни фасади с оглед на традицията в исляма, забраняваща пряката визуална връзка между мъжете и жените на публични места. При единичните бани обаче са се прилагали други принципи на посещение. За един от тях съобщава в края на XIX век К. Иречек. “Посещението на баните, пише той, е разпределено по стар обичай по такъв начин, че например един ден отрано до вечерта се къпят християни, втория ден – християнки, третия – мохамеданки, четвъртия – мохамедани, всичко разделено според вяра и пол; в София има особени дни и за чиновниците, за войската, за евреите, за затворниците и т.н.” (Иречек 1974: 92).

Повечето бани са имали в съблекалнята дървена конструкция, представляваща “втори етаж” или своеобразна галерия за събличане и почивка. Тези галерии са ползвани обикновено от хора с по-висок социален статус, което коментирам по-нататък.

Макар и рядко, съблекалните на някои бани са били изцяло дървени. По-горе изтъкнах, че такава вероятно е била съблекалнята на банята на Фируз бей в Търново. Съблекалнята на банята в Мелник също е била дървена, поради което през 1913 г. е изгоряла по време на пожар¹. Поради това банята е съхранена до днес само с два обема – със студено и топло помещение.

Съблекалните на някои бани се отличават с по-специално устройство. Например пространството около фонтана в съблекалнята на Синанбейовия хамам в Карнобат е било оградено в квадрат с дванадесет дървени колони, от външната страна на които е имало пейки за седене и лежане. Ограденото пространство около фонтана е наричано “двор”, а пространството между колоните и стените на съблекалнята – “галерия” (Сиркаров 1965: 132–133).

¹ Архив на Националния институт за паметници на културата: Научно-техническа документация, сиг. бл. 125–909, С., 1981, Обяснителна записка, съставил арх. Е. Бугарчева, с. 1.

Особено специфично е устройството на съблекалнята на банята в Каварна, тъй като тази съблекалня представлява полукръгло стъпаловидно каменно съоръжение, на което засега не ми е известен аналог. Това съоръжение е доста странно за съблекалня на османска баня и е трудно обяснимо без специално проучване, каквото досега не е правено. Друг впечатляващ факт е, че тази баня не се споменава в специализираните изследвания.

Не е изключено в съблекалните на някои по-стари и вече разрушени бани да е имало и михрабна ниша. Основание за това предположение ми дава сведението на Е. Канетаки за наличието на михрабна ниша в съблекалните на няколко бани в Гърция (Kanetaki 2004: 98, фиг. 25).

Изолационното помещение е свързвало съблекалнята и къпалнята. В него са включвани тоалетни, вентилационни шахти и по-големи ниши, ползвани за депилация и пране. Имало е и малки коридори с пейки за кратка почивка.

Къпалнята е третото по ред основно помещение, но с оглед на нейната функция се смята за централно помещение. В османските обществени бани това е единственото отоплявано помещение. В сравнение с другите помещения къпалнята има по-развита планова схема, поради което тя се използва като архитектурен фактор за систематизация и типология на баните. Типология на османските обществени бани по българските земи не е правена. Представеното от М. Харбова развитие на плановете схеми е само начален етап за изготвяне на тяхната типология.

Следвайки плановете схеми на горещите или на централните бански помещения (съджаклъците), М. Харбова коментира наличието на два типа бани: такива, на които композицията на горещите помещения възпроизвежда схемата на кръст, и такива, на които композицията на същите помещения възпроизвежда Т-образна схема (Харбова 1991: 135, 140). Според авторката сред регистрираните по нашите земи османски обществени бани “няма нито една, при която съджаклъкът да е решен по схемата на кръста” (Харбова 1991: 140). Ако този извод е верен, той е много важен, защото установява един изключително специфичен архитектурен белег на османските обществени бани по българските земи. Посочват се и бани, които имат по-специфично или по-свободно архитектурно решение, каквито са банята в Хасково и Чифте хамам в Пловдив (Харбова 1991: 140).

Устройството на къпалнята се отличава както с намиращия се в средата ѝ

гъобек таш, така и с разположените около нея халвети, представляващи по-малки помещения. Докато гъобек таш е платформа, ползвана основно за изпотяване чрез лежане върху нея, халветите са помещения, където се прави самото измиване. Много рядко в някои бани на мястото на гъобек таш има басейн с топла вода, ползван също преди самото къпане. Осмоъгълен басейн вместо гъобек таш има например в къпалнята на старата част на Дервиш баня в Кюстендил.

Последното помещение, намиращо се в края на осовата линия или в отделна сграда, съдържа къпалнята и су хазнеси, т.е. печта и резервоара с вода, представляващ в повечето случаи голям казан с капак. За поддържане на огъня в печта е използван само дървен материал, не само защото е бил най-евтин и лесно добиван, но и защото не е предизвиквал задръстване на хипокаустните канали (Иванов 1963: 70).

Отопление и осветление на баните. Отоплението в османските обществени бани е решавано по един и същи начин без изключение. Така е решавано и осветлението в тях. Освен еднотипни тези начини са и твърде специфични, тъй като са прилагани само в банската архитектура. Тяхната устойчивост в продължение на векове е забележителна.

По-горе многократно се отбелязва, че отоплението на къпалнята в османските бани (топлото помещение и халветите около него) е хипокаустно. Хипокауст е система за загряване на пода и стените на сгради чрез насочване на пара в тръби или канали. Във връзка с нейното приложение в османските бани Т. Златев специално отбелязва, че тяхното отопление се осъществява “посредством широки канали с квадратно или правоъгълно сечение (хипокаузи), които минават както под пода на помещенията, така и във вертикална посока в стените и излизат на покрива” (Златев 1955: 66).

Хипокаустната мрежа от тръби или канали и тръбопроводната мрежа за студена и топла вода са били доста сложно обвързани, което е още един пример за висококвалифицираното им проектиране при градежа на османските бани.

Отоплението в някои домашни бани също е било хипокаустно. В. Иванов пояснява, че домашната баня на Марко Фарин в Шумен е имала “кухини под пода и опалването е ставало от камината, намираща се източно от банята” (Иванов 1963: 69).

По повод на осветлението в баните К. Иречек пише следното: “Вътре често владее съвършен полумрак, увеличен от водните пари, що излизат, тъй че в слънчев ден подир влизането в банята окото едва привиква на слабото осветление и тепърва полека-лека почва да разпознава плискащите се във водата лица и други предмети, които са прикрити в полутъмнината под акустичното кубе” (Иречек 1974: 92).

До въвеждането на електрическото осветление помещенията в османските бани са осветявани със специални отвори в куполите. Докато съблекалните са осветявани с няколко прозореца и с такива отвори, останалите помещения са осветявани само с отвори по куполите. Х. Дерншвам пише, че отворите по куполите на посетената от него баня били широки “колкото чиния”, което означава, че са били и кръгли. Може би големината и кръглата форма на тези отвори, която е най-често срещана, са повод да бъдат наричани *слонски очи* (Eyice 1997: 416). Доста разпространени са и отворите със звездовидна форма. Не са изключение и отворите с шестоъгълна форма. Всички видове отвори според формата им са образувани чрез вграждане на калъпи със съответната форма, които след изграждане на куполите са отстранявани (Kiel 1976: 94). Отворите са разположени в кръгове, които следват разширяването на куполите към периферията им. По този начин се подsigурява повече светлина в помещенията, получавана от пресичането на светлинните снопове, които отворите пропускат под различни ъгли. Отворите по куполите на някои бани са остъклявани от външната страна, като стъклата са закрепвани обикновено с гипс. Предназначението на остъкляването е да не се допуска както излишно охлаждане на помещенията, така и проникване на дъждовни капки или сняг през отворите, които се намират в самия зенит на купола, т.е. които не са под ъгъл.

В посоченото по-горе изследване на А. Сиркаров отворите по куполите на баните са наричани “софити” (Сиркаров 1965: 135, 140, 144). “Осветлението на помещенията, пише той, се е провеждало посредством малки дупки – “софити” в купола или свода, покрити със стъкла, закрепени с гипс” (Сиркаров 1965: 144). Но с този термин (в ед.ч. *софит*) се обозначава долната видима част на всяка архитектурна повърхност. Иначе казано, с термина ‘софит’ се обозначава таван, поради което употребата му от А. Сиркаров за обозначаване на отвори по куполите на баните е неправилна. Такова недоразумение се среща и в текста на П.

Кантарджиев за архитектурните паметници на османските турци по българските земи (Кратка история 1965: 178).

Декорация на баните. Османските бани са били и обект на декорация, с която са естетизирани предимно техните интериори. Декорацията е типичен компонент в архитектурата на османските бани през целия им период на изграждане. Поради това тя е и исторически променлива, тъй като отразява стилите особености в османското изкуство през отделните етапи на неговото развитие.

Декорацията на баните, строени през периода XV–XVII век, е съсредоточена обикновено при отворите около зенита и върху пандантивите на основните или по-големите помещения, каквито са съблекалните и топлите помещения (къпалните и халветите около тях).

В някои бани декорацията при отворите около зенита на помещенията представлява мрежа от релефни орнаменти, които са изработени от гипс, имат геометричен характер и обграждат отворите. Такава е декорацията в зенита на по-големите помещения в Чифте баня в Пловдив. Отворите в зенита на някои халвети в тази баня са обградени с големи сталактитни гипсови триъгълници. При повечето бани обаче отворите около зенита на помещенията са обградени с релефни фризове, които са съставени от сталактитни или геометрични елементи, също изработени от гипс. Такава е декорацията в зенита на помещенията в Дели хамам в Ловеч. Такава е била тази декорация и в баня Тракия в Пловдив.

Декорацията върху пандантивите има сталактитен характер, като в някои случаи е съставена от дребни геометрични орнаменти с ниска релефност. Типичен пример в това отношение са тухлените сталактитни форми върху пандантивите в банята на Фируз бей във Велико Търново.

В помещенията на османските бани се срещат и други декоративни акценти. Евлия Челеби пояснява, че два от крановете в банята, намираща се в центъра на София, били украсени с метални пластични зооморфни фигурки. Едната от тях изобразявала жаба и била монтирана на кран в един от халветите на банята. Според Евлия Челеби тази фигурка служела да подсеща къпещите се да пестят водата или да не следват примера на жабите, за които водата е обичайна среда. Другата фигурка била монтирана на крана за водата в басейна. Тя изобразявала лъвска глава

с широко отворена уста, през която се изливала водата в басейна (Пътуване на Евлия Челеби 1909: 700).

В описанието на съблекалнята в Синанбейовия хамам в Карнобат А. Сиркаров пише: “Дървеният таван е кариран на малки квадратчета посредством тънки полуобли летвички. В средата е апликирано “слънце” в квадрат с дървена розетка от цвят в средата” (Сиркаров 1965: 133, 135, ил. 6). В средата на същото помещение е разположен фонтан, за който авторът пояснява, че освен от бял мрамор той е изработен и “във формата на отворен цвят” (Сиркаров 1965: 132). Независимо, че тези декоративни акценти са изработени от разнороден материал, те в известен смисъл са свързани, защото маркират началото и края на вертикалната ос на самото помещение.

Мраморните корита (курни) в някои от старите бани също са били декорирани. Такива например са все още запазените оригинални курни, намиращи се в халветите на Чифте баня в Пловдив. Тяхната декорация е твърде пищна и включва релефни изображения на стилизирани многолистни розети, геометрични и сталактитни орнаменти, както и специфичните арабски мрежи от триъгълни и други геометрични форми. Тези курни се отличават и с декоративно оформени первази и ръбове.

Обект на декорация е бил и разположеният в средата на топлите помещения гъбек таш. В. Иванов публикува текста на едно писмо на Молтке¹ от 29 ноември 1835 г., в което той изразява впечатлението си от декорацията на гъбек таша, намиращ се в къпалнята на една посетена от него баня в Шумен. “Под средата на купола, пише Молтке, през чиито звездообразни, затворени с дебело стъкло, отвори прониква дневната светлина, се издига висока колкото две стъпки площадка от мрамор, яспис, порфир и ахат, врязани богато за украса, и на която удобно можеш да се изтегнеш” (Иванов 1963: 71).

Естетизацията на банските интериори се допълва и от декоративното оформление на многобройните ниши, входни отвори и преходни пространства.

Някои ранни бани притежават декоративни елементи и в лицевата си

¹ Хелмут фон Молтке (1800–1891) е пруски офицер, участвал във военна мисия в Цариград по времето на султан Махмуд II (1808–1839) за консултации във връзка с реформиране на османската войска по европейски образец. По време на мисията, осъществена през 1835–1839 г., Молтке събира много впечатления при обиколките си в Мала Азия и по българските земи, които описва в епистоларна форма. По-подробно за живота, дейността и писмата на Молтке вж. Beydilli 2005: 267–268; Стоянов 1924: 183–193.

зидария. Най-показателен пример за това е банята в Ихтиман, декорирана с орнаменти от вградени в плоскостта на зидарията тънки тухли. Една част от тези орнаменти са разположени хоризонтално по барабана на банята, за който по-горе отбелязах, че е доста висок и осмостенен. Тези орнаменти са композирани линейно и са предимно от типа *рибена кост*, но има и орнаменти със странни буквоподобни форми. Особено впечатляващи са две по-едри фигури на североизточната стена на корпуса на банята, представляващи многолъчен орнамент и наподобяващи стилизирано слънце.

Декоративни елементи има и по лицевата фасада на Чифте баня в Пловдив. Тук обаче тези елементи представляват вградени в плоскостта на стената каменни блокчета с изработени върху тях нискорелефни розетни форми.

Интериорите на някои късно построени османски бани също са били декорирани. Такива например са били interiорите на двете бани в Несебър, за които вече бе споменато, че според А. Сиркаров вероятно са от края на XVIII век. Разглеждайки банята на северния бряг, той отбелязва, че “по стените са били изваяни орнаменти от стилизирани растения, розетки и геометризирани фигури, които вероятно ще да са били и оцветени” (Сиркаров 1965: 145). В изследването си авторът прилага и една зарисовка на растителен орнамент в стилистиката на турския барок, с която той илюстрира декорацията по стените на банята на южния бряг (Сиркаров 1965: 146, ил 21).

Декорирани са били и някои късно построени домашни бани, каквато е имало например в Шумен. За нея В. Иванов пише: “Твърде характерна с богатата си украса от релефни орнаменти и цветни растителни мотиви е банята в старата турска къща, сега собственост на Ардашес, намираща се в арменската махала” (Иванов 1963: 68). Украсата на тази баня е била действително пищна, което се разбира от следното подробно описание на автора: “Архитектурно-скулптурната обработка на стените е проведена в три пояса, които са тонирани различно. Най-долният пояс, при който са обработени сполучливо ъглите на преминаване от четириъгълната в кръгла форма като раковини, общо е издържан в морскосиньо, а самата раковина – керемиденочервено. Използвани са различни растителни мотиви, които на места са оформени в медалиони, вази и други форми. Вторият пояс е оцветен в охра, докато третият, който представлява върхът на купола, е сплескан и оцветен в бяло” (Иванов 1963: 69).

Традицията за декориране на помещенията в османските бани е намерила израз и в един по-специален случай. Става дума за декорация с графити в съблекалнята на мъжкото отделение в Чифте баня в Пловдив. Тук в долната половина на западната стена има участък с гипсова мазилка, оцветена в керемиденочервено. Върху нея са нанесени множество графитни изображения, изработени с пергел и линия най-вероятно в началото на XX век. Съхранени са фрагменти от композиции, съставени от геометрични орнаменти – триъгълници, квадрати и предимно полуокръжности в различни комбинации. Има и отделни фигури, наподобяващи засводени портали или прозорци с обичайните метални решетки. Забелязва се и едно изображение на мимбер.

В мъжката съблекалня на Чифте баня в Пловдив има и стенописни изображения на цветя и плетеници, които също са късни. С такава декорация се отличава и подкуполният фриз на помещението. Арките на тропите в това помещение също са декорирани, но с фриз от ниски каменни релефи, имащи еднотипна геометрична форма.

Прави впечатление, че повечето декоративни елементи в баните – особено сталактитните композиции, са заемка от декорациите на джамиите. Такава заемка са и тухлените орнаменти в зидарията на някои от баните. Свидетелство за това е тухлената декорация по фасадите и барабана на банята в Ихтиман и по лицевата фасада на намиращата се недалеч от нея джамия от типа *завие*, построена най-вероятно в началото на XV век. Подобно сходство по отношение на тухлената фасадна декорация има също между банята в Ихтиман и Фатих джамия в Кюстендил, построена през втората половина на XV век.

Примери за най-високо постижение в декорацията на османските обществени бани на Балканите са Чифте хамам и Давуд паша хамам в Скопие, построени през втората половина на XV век. Стените на помещенията в тези бани са декорирани с тухлена и частично съхранена до днес гипсова орнаментация в стил *руми*¹.

Функции на баните. Културно-историческото значение на османските обществени бани се съдържа предимно в техните функции. Това изисква да се

¹ Подробно изследване на тези две бани в Скопие вж. у Кумбарази-Богоевиќ 1998: 169–182.

разгледа и спектърът от функции, които те са притежавали.

Освен като място за хигиена на тялото османските обществени бани са изпълнявали социална и правна функция. Някои бани са притежавали и лечебна функция. Сравнително рядко те са имали и религиозна функция. От архитектурна гледна точка баните са притежавали и градоустройствена функция.

Социална функция. Баните са свързани с традиции, които им придават ясно изразен социален характер. Особено показателно за това е описанието на атмосферата в банята при Кадъ Сейфуллах Ефенди джамия в София, направено в началото на XVIII век от лейди Мери Монтегю. Тя била силно впечатлена от поведението на жените в банята, където “едни разговарят, други работят, трети пият кафе или шербет, докато повечето лежат небрежно върху възглавниците си, а робините им (обикновено хубави момичета на 17–18 години) сплитат косите им по различни начини”. “С две думи, заключава Монтегю, това е женско кафене, където се разказват всички градски новини, измислят се сплетни и т.н. Жените си позволяват това развлечение обикновено веднъж седмично и стоят в банята най-малко четири или пет часа” (Балканите 1979: 82). Вероятно това е същата баня, в която според Евлия Челеби бедните и богатите били равни (Пътуване на Евлия Челеби 1909: 700).

Описаната от Монтегю ситуация дава основание на М. Стайнова да отбележи, че баните са изпълнявали и развлекателна функция (Стайнова 1995: 40), което не противоречи на тяхното обособяване като място за размяна на социална информация, за демонстриране на социален статус, както и по принцип като място, което съдържа социалните характеристики на кафенето според сполучливото сравнение на лейди Монтегю.

Превръщането на съблекалните в своеобразни кафенета се отбелязва и от К. Иречек, който по повод на посещението си в една баня край Хисар пише, че след измиване “гостите седят, завити в бели хавлии, на рогозки в комодни стаи, пият вишновка и кафе, пушат цигари и се забавляват с весели разговори” (Иречек 1974: 440).

Много често съблекалните са ползвани и като трапезарии, защото пребиваването в баните е могло да бъде целодневно. Въз основа на спомени на стари шуменци В. Иванов пояснява: “Обикновено жените от цялата махала или пък

група от роднински семейства отивали заедно с децата си, които са носили бохчите с дрехите за преобличане, хавлиите и тасовете, както и яденето. Времетраенето за изкъпването не е било ограничено. Обядването обикновено е ставало в банята, точно в съблекалнята, а следобед е продължавало изкъпването на децата, някои от които идвали там направо от училище” (Иванов 1963: 71–72).

Интересна информация за пребиваването на жените в един софийски хамам съобщава нашата известна фолклористка Райна Кацарова–Кукудова (1901–1984) в кратка статия със заглавие “Народна певица – свидетелка на обесването на Васил Левски” (Кацарова–Кукудова 1942: 57–60). Тя разглежда репертоара на Петкана Къшова – възрастна жена от с. Горни Лозен, Софийско, която като млада била слугиня в къщата на един софийски бей, с чиято жена и деца често ходела на баня¹. “Петкана, пише Р. Кацарова–Кукудова, се къпела заедно с беицата и децата. Носели си ядене и баклава, варели кафе. Напъти (често – б. м., Л. М.) седели и по цял ден в банята” (Кацарова–Кукудова 1942: 60).

Описвайки банята в центъра на София, Евлия Челеби съобщава, че понякога мъжете в нея се забавлявали и през нощта. “По някой път, пише той, през дългите зимни нощи, градските аяни се събират 70–80 млади и стари приятели и през цялата нощ гуляят в банята, като горят стотини камфорени свещи” (Пътуване на Евлия Челеби 1909: 700).

Както вече се спомена, съблекалните на някои бани са устройвани на два етажа съобразно социално-класовия статус на посетителите. Във връзка с това долният етаж, където обикновено е имало нарове и закачалки за дрехите, е ползван от бедни и обикновени хора, а горният етаж е бил предназначен за богати и високопоставени личности, поради което там е имало самостоятелни кабинни за съхраняване на дрехите и легла за почивка след къпане. Така беше устроена съблекалнята на една от старите бани в Пазарджик, която през 80-те години на ХХ век беше все още действаща. Така според В. Иванов са били устроени и съблекалните на баните в Шумен, за които авторът пише, че долният им етаж е

¹ Петкана Къшова разказала на Р. Кацарова–Кукудова, че когато била 20-годишна, присъствала на обесването на Васил Левски, който, като го повели към бесилката, запял следната турска песен: “Шинди дуйдум / Юре гъме / Кара канлар дамлади / Вер аннадъм аннамиш / Не анъм вар, не бабам вар / Йот ме бюлбюл, вактъм вар” (Кацарова–Кукудова 1942: 57, 59–60) – “Şimdi duydum / yüreğime / kara kanlar damladı / ve anladım anlamış / ne anam ne babam var / ötme bülbül vaktim var” (Сега чух / в сърцето ми / черна кръв прокапа / и разбрах, че е разбрало / че нямам ни майка, ни баща / не пей, славей, имам [още] време”. Стандартизиран вариант и превод на текста: доц. Орлин Събев.

ползван като втора класа, защото е имало само закачалки, а горният етаж е бил приспособен за първа класа, защото там имало и легла (Иванов 1963: 70). Това устройство на съблекалните и обзавеждането на техните етажи с оглед на ползването им от хора с различен социален статус се отбелязва и от М. Харбова, която пише: “Съблекалнята е изградена на едно или две нива (горе в галерията са самостоятелните легла за почивка след банята за по-богатите, а долу – нарове покрай стените с фонтан в средата – за по-бедните)” (Харбова 1991: 135).

От друга страна, някои съблекални са били без галерия за горен етаж. Те са ползвани и като място за отдих, по време на който посетителите са осъществявали и социални контакти. Тези съблекални са били обзаведани с легла, килими и възглавници, върху които посетителите са лежали, пушили, пиели кафе или чай и са общували помежду си. Подобна ситуация е описана в споменатото по-горе писмо на Молтке от 1835 г. “Ние влязохме, споделя той, в едно просторно, високо засводено помещение, в чиято среда клокочеше водоскок, който, тъй да се каже, ми напомни студа, който господствуваше в това помещение. Аз не почувствувах никакво желание да сваля и най-малкото късче от своя тоалет; и отгоре на всичко не видях никаква вана и с ужас си мислех за водоскока и неговата ледена висулка. С учудване съзрях върху дървена естрада, която обхваща помещението наоколо, много мъже да лежат върху килими и легла, голи, само с една тънка ленена кърпа покрити, пушейки доволно лулите и протягайки се както в зноен летен ден на прохлада, които ми се сториха в този момент така необикновени” (Иванов 1963: 71).

Друг показател за социално-класово различие сред населението в някои градове е ползването на домашна баня, тъй като тя е била често срещана, предимно в домовете на богати и високопоставени личности, каквито според Евлия Челеби са били вилаетските аяни и изобщо “знатните” граждани. Социално-класовата диференциация е подчертавана и с начина на посещаване на баните. По този повод В. Иванов пише, че в Шумен “по-заможните жители, за да покажат завидното си положение, отивали на баня с файтон” (Иванов 1963: 70).

При провеждане на градските сватби съществувал обичай младоженците да водят роднините и приятелите си на баня. Този обичай е един от многото символични сватбени актове, обслужващи промяната на социалния статус на младоженците. Той е практикуван еднакво от българи и турци, като по места е

прераствал в празнично веселие с хранене, пиене и танцуване под инструментален съпровод. За неговото провеждане сред българите и турците в Шумен съобщава В. Иванов, който пише: “Заслужава да се отбележи спазваният в миналото обичай да се ходи на баня преди женитба. Обикновено в петъка преди сватбата, определена за неделя, женихът завеждал на свои разноски, като откупувал банята за цял ден, всички шафери, близки и роднини от едната и другата страна на баня. Отиването към банята и самото изкъпване е било съпровождано с веселие и закачки. След изкъпването слагали трапеза от предварително донесено ядене и пиене. Накрая за дояждане поднасяли традиционното кисело зеле. Веселието понякога завършвало с хора и други игри. При обличането завързвали ръкав от ризата или пък друго подобно, за да вземат от младоженеца пари за почерпка. По аналогичен начин е бивала провеждана с младоженката “женска сватба” в банята. Този обичай е бил спазван и от турското население в града” (Иванов 1963: 72). Същият обичай, изпълняван от цигани християни, наблюдавах в началото на 80-те години при Дервиш баня в Кюстендил.

Правна функция. Един от най-дискутираните въпроси в ислямското право по отношение на хамамите е свързан с голотата и по-специално с препоръката към посетителите за прикриване на половите органи (Yaşaroğlu 1997: 433–434). Тази препоръка се въвежда от хадисната литература и е предмет на обсъждане от всички правни школи в исляма.

Съществува схващане, че до смъртта на Мохамед не е имало хамами при арабите от района на Хиджаз, както и че самият Пророк не е посещавал и не е виждал хамам. От друга страна обаче, М. К. Яшароглу споменава за един хадис на Айша (втората или любимата съпруга на Мохамед и дъщеря на първия праведен халиф Абу Бакр), според който Мохамед първоначално забранявал на последователите си и от двата пола да ходят на баня, но впоследствие разрешил само на мъжете при условие, че ще покриват с кърпи половите си органи.

От друг хадис се разбира, че посещаването на хамами в Персия се разрешавало също само на мъже и при същото условие, но за болни жени и родилки (лехуси) не е имало забрана.

Според ислямското право разрешението за построяване и функциониране на хамамите се обвързва с изискването посетителите да прикриват половите си

органи, като се покриват с кърпа от пъпа до коленете. Сред ханбалитите (привърженици на една от четирите правни школи в исляма) е разпространено схващането, че ако в хамам мъж или жена открие половите си органи, макар и неволно, това се смята за грях както за разголениа, така и за намиращите се при него.

Ханафитите (привърженици на друга правна школа в исляма) и съответно османците, които изповядват ханафитските възгледи, не приемат схващането на другите правни школи, че който вярва в Аллах и в Съдния ден, не трябва да разрешава на жена си да посещава хамам. Ханафитите (или османците) не приемат и схващането на другите правни школи, че жена, която си сваля дрехите извън къщата на съпруга си, пуска преграда между себе си и Аллах.

Всички правни школи в исляма са единодушни по въпроса, че посетителите на хамамите, без оглед на пол и възраст, трябва да прикриват половите си органи. Обвързването на това изискване с построяването и ползването на хамамите означава, че те придобиват и правна функция. Такава функция са изпълнявали и османските обществени бани по българските земи, въпреки че данните за спазване на посоченото изискване са оскъдни по различни причини.

В описаната към средата на XVI век баня в София от Х. Дерншвам се отбелязва, че “баняджията опасва всекиму дълга синя кърпа, а около главата – бяла” (Дерншвам 1970: 32). В посочения по-горе цитат от писмото на Молтке се споменава, че мъжете в посетената от него баня в Шумен са покривали половите си органи с “тънка ленена кърпа”. На свой ред В. Иванов изтъква, че в шуменските бани имало обичай посетителят да получава от персонала по един пещемал два пъти – първия път е за пребиваване в къпалнята, а втория път е за почивката след къпане. “След събличането, пояснява авторът, преди влизането в къпалнята, *натърът* (бански служител – б.а., В. И.) замятал посетителя с пещемал през кръста, хавлия през рамо и кърпа на главата, които, с изключение на пещемала, се оставяли в преддверието. След изкъпването, което обикновено ставало с теляк, натърът давал сух пещемал и наново замятал хавлиите и кърпите, след което следвали поздравления, честитки и покана изкъпаният да си отпочине на леглото, където бивал завиван с одеяло” (Иванов 1963: 70).

В. Иванов дава сведение и за жените. “Интересно е да се отбележи, пише той, че жените са влизали в банята със специално ушити ризи”, което според автора

е “традиция, пренесена от Арабския изток” (Иванов 1963: 70).

Тази информация е действително интересна, но тя не е дообяснена. Не става ясно например каква е била кройката на тези ризи и съответно каква част от тялото са покривали. Не се разбира също дали те са ползвани само от мюсюлманки или и от немюсюлманки. Въпреки това посочената информация кореспондира до известна степен с едно изискване, според което, ако в банята има и жени немюсюлманки, жените мюсюлманки са длъжни да покриват телата си като пред мъже (Yaşaroglu 1997: 434).

Твърде впечатляваща от гледна точка на ислямското право е информацията на лейди Монтегю за външния вид на жените в посетената от нея баня в София. Описвайки жените в тази баня, които са били безспорно мюсюлманки, тя отбелязва, че те са били напълно голи. Това е регистрирано в началото на XVIII век, т.е. сравнително рано спрямо модерните времена, и по принцип е драстично нарушение на съответните правила в ислямското право. “На първите пейки, появява Монтегю, постлани с възглавници и богати килими, седят дамите, а на вторите – зад тях, робините им, но без всякакво отличие за сана им в облеклото: всички бяха в естествено състояние, т.е. на обикновен английски – съвършено голи, без да прикриват някоя прелест или недостатък” (Балканите 1979: 81).

Лечебна функция. Някои бани са посещавани и с лечебна цел. Става дума за каплъджа хамамите или за баните с топла минерална вода. Лечебните свойства на водата в тези бани са били допълнителен стимул за по-честото и по-масовото им посещаване. Посочените по-горе легенди, които Евлия Челеби е изтъкнал за лечебните свойства на водата в баните край София, както и за водата в банята при Айтос, са твърде показателни в това отношение. Не по-малко популярни са били и каплъджа хамамите в Кюстендил. За разлика от градовете, баните в селата са строени предимно върху топли минерални извори. Типичен пример в това отношение е банята в с. Огняново, Гоцеделчевско, която е преустроена чрез вграждане в нова сграда за обществена минерална баня.

Религиозна функция. В случая имам предвид практиката за засвидетелстване на мюсюлманската вяра в бани с изградена в съблекалните им михрабна ниша. По-горе изтъкнах, че по сведения на Е. Канетаки бани с михрабна ниша в съблекалните

е имало в съседна Гърция. Нито една от запазените до днес османски обществени бани у нас не притежава михрабна ниша. В известните ми описания на османските обществени бани по българските земи няма сведения за наличие на михрабна ниша, но това не означава, че бани с такава ниша не е имало. Те по-скоро са били рядкост, каквито са били и в Гърция.

Според повечето правни школи в исляма и малка част от ханбалитите намазът в хамама е разрешен, но за повечето ханбалити това не е редно, тъй като има хадис, който гласи: “цялата земна повърхност, освен гробищата и хамама, е месджид” (Yaşaroğlu 1997: 434).

Градоустройствена функция. Османските обществени бани са изпълнявали и градоустройствена функция, тъй като са участвали при формирането на централните и периферийните зони в селищата по българските земи през периода XV–XIX век.

Някои архитекти смятат, че баните са почти винаги свързани с джамиите. Т. Златев например пише: “По известния турски строителен и градоустройствен принцип банята се изгражда в група с някои от останалите турски обществени сгради (джамията, кервансарая и др.) и цялата група сполучливо оформя площад, по-голям или по-малък, но винаги с правилен и добре отмерен пространствен мащаб” (Златев 1955: 63). Подобно мнение изказва и П. Кантарджиев, който отбелязва: “В повечето случаи баните са били свързани с джамиите и кервансараята” (Кратка история 1965: 177). Според А. Сиркаров “предназначението на хамамите и условностите на мохамеданството е причина най-често баните да се строят в непосредствена близост до джамиите и така комплексно да участвуват в архитектурно-градоустройствения ансамбъл на селището от турско време” (Сиркаров 1965: 128). М. Харбова също смята, че хамамите “участват в общия силует, хармонично свързани с еднокуполните и многокуполните джамии (Харбова 1991: 134).

Ако това схващане е вярно, би следвало количеството на джамиите да е пропорционално на количеството на баните, което пък би означавало, че количеството на баните по българските земи щеше да бъде уникален случай не само на Балканите.

Красноречиво доказателство за преувеличената обвързаност на баните с

джамиите са данните, посочени в каталога на Е. Х. Айверди. Според тях през османския период по българските земи са изградени 2356 джамии и 113 хамами (Ayverdi 1982: 143).

Ансамблова връзка между баните и джамиите действително е съществувала, но тя не е била закономерна, не е била правило, тъй като не при всяка джамия е имало баня или не всяка баня е строена при джамия, докато джамия е имало почти във всяка махала.

Основна клетка на селищния организъм е била махалата, която в зависимост от месторазположението и предимно от благоустрояването е придобивала статус на централна или на периферийна селищна зона.

Най-важният структурообразуващ фактор на периферийните селищни зони е имал сакрален характер, манифестиран от джамия в мюсюлманските махали и от църква в християнските махали. По разбираеми причини баните са строени само в мюсюлмански махали. Построяването на баня в махала с джамия е по същество социален акт. Поради това банята в махала с джамия е допълнителен или второстепенен фактор за обособяването на съответната махала като периферийна селищна зона. Построяването на баня в махала без джамия не подменя сакралния характер на джамията, поради което банята и в този случай запазва второстепенния си характер на структурообразуващ фактор.

За прерастването на една махала в централна селищна зона е необходима концентрация на общественополезни сгради и съоръжения при абсолютно задължителното наличие на сакрално ядро, т.е. на джамия или църква. Това означава, че в една мюсюлманска махала например около джамията са изградени баня, кервансарай (или хан), конак, часовникова кула, поща, чешма, както и характерната чаршия или занаятчийско-търговски център, включващ работилници, магазини, складове, сергии за открита търговия, кафенета и др. Типичен пример във връзка с това е била централната селищна зона в Разград, обособена от джамията “Ибрахим паша” и от почти несъществуващите вече около нея общественополезни сгради и съоръжения, построени главно през Възраждането.

Съвременен състояние на баните. В края на XIX и главно през XX век някои османски обществени бани в България са закрити или разрушени. В края на XIX век е закрыта например банята в Монтана, основите на която днес са все още

запазени, макар частично и в руини. Няколко десетилетия по-късно – през 20-те години на XX век са разрушени Хюнкяр хамам в Пловдив (през 1923 г.) и Чифте хамам в Шумен (през 1927 г.). Ески хамам в Шумен е престанал да функционира около 1920 г., а е разрушен през 1949 г. (Иванов 1963: 60). Банята в Нови пазар е разрушена в края на 50-те години на XX век (Гроздев, Златков 1983: 66).

Повечето бани са функционирали до 60–80-те години на XX век, когато по-голямата част от тях са разрушени и на местата им са построени други сгради. Тогава е разрушена и банята в Хасково, построена в края на XIX век. Има сведение, че преди да бъде разрушена през 1965 г., мъжкото отделение на тази баня е било адаптирано за “читалищен салон с театрална сцена и библиотека” (Узунова 2007: 6). Повече подробности по този въпрос дава местният краевед К. Арнаудов, който пише: “Над предната мъжка съблекалня имаше втори етаж, в който някога се е помещавало жилището на първия аптекар Негруш. Доскорошната бръснарница на ъгъла на съблекалнята е била последователно аптека на Негруш, по-късно на Ст. Гъбов, след това вход и чакалня към театъра в горния етаж, докато в 1928 г. след голямото земетресение този етаж бе съборен.” Същият автор пояснява, че първата кинопрожекция в града се е състояла на горния етаж на съблекалнята след превръщането му в театрален салон (Арнаудов 1965: 42). Освен това някои помещения на банята са били “отдавани от общинарите на тютюноотърговци, за да съхраняват там обработения и непродаден тютюн” (Узунова 2007: 6).

Някои от затворените бани през XX век са се превърнали с течение на времето в руини поради нестопанисване. Такава например е банята на Фируз бей във Велико Търново и Орта хамам в Шумен. По същата причина има и бани, които са оцелели като сгради, но се намират в много лошо състояние. Такава е банята в Радомир, Дели хамам в Ловеч и др. Банята в Радомир дори е преустройвана през 1977 г. Тогава Изпълнителният комитет на Градския народен съвет “дава съгласието си старата баня (“Хамама”) да бъде ремонтирана и превърната в атракционно заведение” (Райчева 2005: 162), което впоследствие е затворено, а сградата е подложена на разрушение. Банята в Берковица и Синанбейовият хамам в Карнобат също са запазени, но не функционират и не са адаптирани за ползване с друга цел.

В края на XX и началото на XXI век фасадите и покривите на някои от запазените бани са реставрирани. Това е направено с цел да се съхранят самите

сгради като паметници на културата. С такава цел е реставрирана например северната баня в Несебър, както и Дервиш баня в Кюстендил.

Сред реставрираните бани има и такива, чиито помещения са адаптирани за музеи и арт-галерии. Банята в Разлог също е реставрирана, но с цел да се ползва като модерен туристическо-информационен център. За съжаление след реставрацията на банята тази идея не е осъществена. Днес тя е преустроена в кафене-ресторант. В Гоце Делчев, където има две бани, едната е в руини, а другата след ремонт се ползва като склад за разхладителни напитки.

За музей е адаптиран интериорът на банята в Каварна, в който е разположена постоянна експозиция на тема “Добруджа и морето”. За арт-галерия е адаптиран интериорът на Чифте баня в Пловдив, а интериорът на банята в Ихтиман се ползва едновременно като музей и арт-галерия. Баните в Каварна и Ихтиман, както и Чифте баня в Пловдив се отличават и с много добра външна реставрация.

След пълна и отлична реставрация посочените по-горе бани от XV век в Скопие също са адаптирани за арт-галерии. Засега това е най-оптималното решение за съхраняване на османските обществени бани като архитектурни паметници на Балканите.

По-важни изводи, които изтъкнатото дотук дава основание да се направят, са следните:

1. Строителството на османски обществени бани по българските земи се въвежда през първата половина на XV век и продължава до края на XIX век.

2. Разпространението на тази османска архитектурна форма по българските земи е масово. Тя се среща предимно в селища от градски тип, като в някои от тях е функционирала до 70–80-те години на XX век.

3. Изградените османски обществени бани по българските земи свидетелстват за строителните умения, които османските турци са възприели от предходни архитектурни традиции и доразвили съобразно спецификата на османската архитектура.

4. Паралелно с изграждането на обществени бани по българските земи османските турци поставят и основите, върху които се развива културата на банята сред българското население през Късното Средновековие и Възраждането.

Литература

Алексиев, Й. 1993: “Шишмановата баня” във Велико Търново. – В: Международна здравна фондация “Св. Панталеймон”. Велико Търново, 59–65.

Арнаудов, К. 1965: Хасково и хасковци в детските ми спомени. – Вести на Народния музей в Хасково, т. 1, 31–85.

Балканите 1979: Балканите през погледа на две английски пътешественички от XVIII век. Писма на Мери Монтегю и Елизабет Крейвън. Предговор, подбор, превод от английски и бележки от Мария Киселинчева. С.

Баранов, Х. К. 1958: Арабско-русский словарь. Москва.

Венедикова, К. 2008: Два надписа, свързани с миналото на Велинградско. – Нумизматика, сфрагистика и епиграфика, № 4, 253–278.

Гроздев, Г., Г. Златков. 1983: Нови пазар. С.

Дерменджиев, Ев. 2007: Дворцовата баня на търновските царе. – Известия на Регионален исторически музей – Велико Търново, кн. 22, 124–141.

Дерншвам, Х. 1970: Дневникът на Ханс Дерншвам за пътуването му до Цариград през 1553–1555 г. Превод от ранно-ново-горно-немски Мария Киселинчева. С.

Димитрова В. 2005: Османски паметници през XV–XVI в. в Кюстендил. – В: Студентски изследвания II. Изкуствознание и културология. Съставители: проф. Иван Божилов, ас. Владимир Димитров. Нов български университет. С., 203–220.

Евлия Челеби. 1972: Пътепис. Превод от османотурски, съставителство и редакция на Страшимир Димитров. С.

Елезовић, Гл. 1937: Јахја паша. – В: Југословенски историски часопис, год. 3, св. 1–4, 161–179.

Златев, Т. 1955: Българският град през епохата на Възраждането. С.

Иванов, В. 1963: Баните в стария Шумен. – Известия на Народния музей Коларовград, кн. 2. Варна, 59–74.

Иванов, Й. 1906: Северна Македония. Исторически издирвания. С.

Иванов, Т. 1971: Проучвания върху хипокауста от римската и ранновизантийската епоха. – Археология, № 1, 23–44.

Иречек, К. 1974: Пътувания по България. 2 издание. Превод от чешки Ст. Аргиров. Под редакцията на Ев. Бужашки и В. Велков. С.

История на град Хасково 2005: История на град Хасково 1912–1945. Съставител Недялко Димов. С.

Иширков, А. 1912: Град София през XVII век. – В: Материали за историята на София, кн. 3. С.

Каниц, Ф. [1998]: Дунавска България и Балканът. Второ преработено издание. Т. 2. С

Кацарова–Кукудова, Р. 1942: Народна певица – свидетелка на обесването на Васил Левски. – Сердика, кн. 7–8, 57–60.

Кожухаров, В. 1930: За хасковския хамам. – В-к Утринна поща, Хасково, № 894, 31 юли 1930, 2.

Кратка история 1965: Кратка история на българската архитектура. С.

Кумбарацци-Богоевиќ, Л. 1998: Османлиски споменици во Скопје. Скопје.

Миков, Л. 2003: Накшбендският шейх Сабри Хюсеин (Софта баба) и неговото тюрбе в Тутракан. – Български фолклор, № 2–3, 28–44.

Пеев, Хр. Д. 1948: Сградата на областното събрание на Източна Румелия в гр. Пловдив. – Годишник на Народния археологически музей Пловдив, кн. 1. С., 202–204.

Попов, Хр. 1942: Бански строежи. С.

Първева, Ст. 1998: Представители на мюсюлманската религиозна институция в града по българските земи през XVII век. – В: Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите. Т. 2. Мюсюлманската култура по българските земи. Изследвания. Съставители: Р. Градева, Св. Иванова. С., 127–211.

Пътуване на Евлия Челеби 1909: Пътуване на Евлия Челеби из българските земи през средата на XVII в. Преведе от турски Д. Г. Гаджанов. – Периодическо списание, т. 70, год. 21, свезка 9–10, Пловдив, 639–724.

Райчева, В. 2005: Летопис на град Радомир и градско-общинските управи (1878–2005 година). Радомир.

Сиркаров, А. 1965: Бани от епохата на турското владичество в Бургаския край. – Известия на Народния музей Бургас, кн. 2. С., 127–148.

Стайнова, М. 1995: Османски изкуства на Балканите XV–XVIII век. С.

Стоянов, К. 1924: България и българите в писмата на Молтке. – Известия на историческото дружество в София, кн. 6, 183–193.

Събев, О. 2001: Родът Михалоглу и мюсюлманското образование в

българските земи на Османската империя. – В: Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите. Т. 7. История на мюсюлманската култура по българските земи. Изследвания. Съставител и отговорен редактор Росица Градева. С., 136–166.

Татарлъ, И. 1966: Турски култови сгради и надписи в България. –Годишник на Софийския университет. Факултет по западни филологии. Т. 60, 567–615.

Тулешков, Н. 2006: Архитектурното изкуство на старите българи. Т. 3. Приложения. Османско средновековие и Възраждане. С.

Узунова, Кр. 2007: Д-р Георги Кожухаров спасява хамама от събаряне преди 80 г. – В-к Новинар юг, Хасково, год. XVI, бр. 237 (4162) от 05 декември 2007, 6–7.

Харбова, М. 1991: Градоустройство и архитектура по българските земи през XV–XVIII век. С.

Цветкова, Б. 1972: Откъс от подробен регистър на мюлюкове и вакъфи в Северна България от средата на XVI в. – В: Турски извори за българската история. Т. 3. Съставила и коментирала Бистра А. Цветкова. С., 427–473.

Шопов 1902: Евлия Челеби от А. Шопов [1902]: – Периодическо списание, 1901, св. 1, С., 161–194.

Ayvansarayi, H. H. 1978: Vefeyat-ı selatin ve meşahir-i rical. İstanbul.

Ayverdi, E. H. 1982: Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri. Cild IV. Bulgaristan, Yunanistan, Arnavutluk. İstanbul.

Beydilli, K. 2005: Moltke, Helmuth von (1800–1891). – Türkiye diyanet vakfı islam ansiklopedisi. Cild 30. İstanbul, 267–268.

Eyice, S. 1997: Hamam: Tarih ve mimari. – Türkiye diyanet vakfı islam ansiklopedisi. Cild 15. İstanbul, 402–430.

Janin, R. 1953: La geographie ecclesiastique de L'empire Byzantin. Premiere partie. Le siege de Constantinople et le patriarcat oecumenique. Т. 3. Les eglises et les monasteres. Paris.

Kanetaki, E. 2004: The still existing Ottoman hamams in the Greek territory. – In: Middle East Technical University (METU), Journal of the Faculty of Architecture (JFA), 21, №1–2, 81–110.

Keskioğlu, O. 1969: Bulgaristan'da bazı türk abideleri ve vakıf eserleri. – Vakıflar dergisi, 8, 309–328.

Kiel, M. 1976: The Ottoman Hamam and the Balkans. – AARP (Art and Archaeology Research Papers), № 9, 87–96.

Kiel, M. 2003: Lofça. – Türkiye diyanet vakfı islam ansiklopedisi. Cild 27. Ankara, 203–205.

Minetti, H. 1923: Osmanische provinziäle Baukunst auf dem Balkan. Ein Beitrag zur Baugeschichte des Balkans. Hannover.

Orlandos, A. K. 1958: Monastiriaki arhitektoniki. Athenes.

Süreyya, M. 1996: Sicill-i Osmani. 5. İstanbul.

Yaşaroğlu, M. K. 1997: Hamam: Fıkıh. – Türkiye diyanet vakfı islam ansiklopedisi. Cild 15. İstanbul, 433–434.

**OTTOMAN PUBLIC BATHS IN BULGARIAN LANDS (15TH-20TH CENTURIES)
(A CULTURAL AND HISTORICAL PROFILE)**

Lyubomir MIKOV

SUMMARY

The present study is an attempt to present the cultural and historical profile of the Ottoman public baths in the Bulgarian lands during the period of the 15th-20th centuries.

The study consists of two major parts. The first part comprises comments on the available studies by Bulgarian and foreign scholars. Special attention is paid to the data provided in the travel books.

In the second part the following features of the Ottoman public baths are taken into consideration: typology, date of construction, composition, structure, heating system, lightening, decoration and functions (social, legal, curative, religious, and urban). Besides, information on the up-to-date situation of some still existing baths is provided due to the field research conducted by the author.

The following conclusions are drawn:

1. The first Ottoman public baths were built up as early as in the first half of the 15th century and the last one as late as in the end of the 19th century.

2. These Ottoman architectural forms were widespread in the Bulgarian lands, predominantly in urban spaces. Some of them functioned until the 1970s-1980s.

3. The Ottoman public baths built in the Bulgarian lands are a good evidence of the building capacity of the Ottomans who combined previous architectural traditions and specific styles of their own.

4. The spread of the Ottoman public baths in the Bulgarian lands was an important stimulus for the formation of bath culture among the Bulgarians during late Middle Ages and the Bulgarian Revival.