

СВОЕ И ЧУЖДО В ОБЛЕКЛОТО НА КЪСНАТА ОСМАНСКА ИМПЕРИЯ И РАННАТА ТУРСКА РЕПУБЛИКА

Калина Пеева

*Институт за балканистика с Център по тракология
Българска академия на науките, България*

От времето на древните цивилизации и до днес във всяко общество изборът на облекло служи като специфичен маркер, който обозначава социалния статус, религията, груповата или етническата принадлежност на хората. Членовете на мултикултурното и мултирелигиозното османско общество не правят изключение от това правило и тяхната идентичност в продължение на векове бива демонстрирана чрез специфичен дрескод. Това в най-голяма степен важи за аксесоарите за глава, които носят символика, по която може да се съди за мястото на индивида в бюрократичната и социална йерархия на империята. С течение на времето видът на класическия османски тюрбан придобива такава важност, че той бива изобразяван дори върху надгробните плочи на мюсюлманите, за да бъдат видими дори и след смъртта специфичните признаци на идентичността на конкретната личност¹. Нещо повече, за османското управление през класическия период е особено важно религиозната принадлежност, социалният статус и професията на всеки поданик на султана да бъдат разпознаваеми от външния вид, тъй като се приема, че липсата на видими маркери за идентичност би създала условия за съперничество и социално напрежение, което от своя страна би застрашило стабилността на установения ред². Изобщо в цялата история на съществуването си Османската държава поддържа диференцирания статус на всичките си поданици, опитва се да го запази непроменен или да го легитимира пост фактум³. От друга страна, изричните правила в начина на обличане насърчават чувството за колективна идентичност и спомагат за укрепването на социалните връзки в рамките на отделните общностни групи⁴.

¹ Arabacı, Saatçioğlu 2021: 262.

² Baker 1986: 75.

³ Ivanova 1995: 55.

⁴ Özdiş 2024: 101.



В този смисъл специфичните особености в облеклото на различните милети⁵ е не само белег на културна идентичност, но и средство за установяване на контрол над всички поданици на султана от страна на официалните власти. Поради тази причина е важно отделните религиозни и/или етнически групи да бъдат лесно различими – макар облеклото им да не е детайлно регламентирано, съществуват различни разпоредби, които определят някои негови елементи като цвят, форма, качеството и т.н. Така например евреите са задължени да носят шафраново жълти шапки, източно православните – сини, а арменците – шарени⁶. Дрескодът на мюсюлманите също е определен недвусмислено – най-често с фетви⁷. Цветът на исляма е зеленият, а отклонението от него се смята за позорно и дори се разглежда като вероотстъпничество. Нещо повече, носенето на аксесоар, определен за някоя от немюсюлманските религиозни групи, може да се окаже пагубно за личния живот на мюсюлманина, тъй като подобно поведение би довело до изолация и дори би станало пречка за сключването на брак с мюсюлманка. Също толкова строги рестрикции се прилагат и по отношение на жените. Така например от молба, съставена в 1867 г. от възмутени жители на Ески Джумая (дн. Търговище), научаваме, че година по-рано на мюсюлманките в града е било забранено да пазаруват в християнския квартал, „а те безсрамниците отново започнали да посещават тези дюкяни и да вършат неприличните си постъпки“. Със същата молба подписаните се тридесет и четирима мъже настояват, че „категоричен мюсюлмански дълг е това да се забрани“⁸. С други думи, стриктното придържане към определените цветове и елементи от облеклото не само поставят граници между различните етнически и/или религиозни групи в Османската империя, но се превръщат и в традиция, която влиза в общностните конвенции и регулира начина на живот. Дрескодът служи също така за диференциране на социалния статус вътре във всяка от религиозните групи. По облеклото военният лесно може да се различи от търговеца, продавачът на кафе – от занаятчията, а всички заедно – от селскостопанския работник⁹. Така всяко съсловие използва облеклото си като визитна картичка, толкова добре позната на всички останали, че не е нужно да се търси друга легитимация¹⁰.

Описаната по-горе традиционна система на диференциране с помощта на облеклото започва да се променя по време на управлението на Махмуд II (1808–1839). Този процес се засилва особено в периода на Танзимата (1839–1876), когато императивното разграничение, въведено в съответствие с милетската система, постепенно отстъпва място на идеята за османизма, която приема, че всички поданици на султана са равни и трябва да бъдат свързани в „братски съюз“. Едно от важните нововъведения на тази политика цели уеднаквяване на облеклото на силно разнородното в религиозно и етническо отношение население на Османската империя. По този начин тюрбанът, който до този момент играе

⁵ В класическия период думата „милет“ (*millet*) се използва, за да обозначи различните религиозни групи в Османската империя. В по-късните периоди като отделни милети са разграничени и някои етнически малцинствени групи в рамките на източноправославния милет (*rum milleti*), като например българите и арменците. Вж. подробно: Güneş 2015.

⁶ Ivanova 1995: 56.

⁷ „Фетвата“ е становище по теологичен или правен въпрос, което се издава на основата на източниците на ислямското религиозно право, за да регулира конкретни казуси в обществените отношения. В ислямския свят няма висш орган, който има правомощия да издава фетви и поради тази причина те биват издавани от мюфтиите в различни ислямски държави и по различни поводи.

⁸ Nedkov 1972:173.

⁹ Ivanova 1995: 55.

¹⁰ Ibid. 1995: 58.

ролята на един от най-важните маркери за идентичност, постепенно излиза от употреба. Вместо него османските поданици са насърчени да носят фесове, а за онези, които отказват да възприемат нововъведението, са предвидени строги наказания¹¹.

Наричан с наименованието „тарбуш“ или „тарпош“, фесът е част от културната традиция на държавите от Магреб, в частност Мароко и Тунис. В Османската империя започва да се използва масово през XIX в. Внасян е основно от Европа, заради което става известен с наименованието, което европейците му дават по името на мароканския град Фес, където се извлича червеното багрило за оцветяването му и производството му е широко разпространено. Според друга теза, която може да бъде открита в турската историография, думата навлиза през фонетично изкривеното наименование на Мароко, което на турски език е „Фас“¹². Що се отнася до произхода му, то той не е напълно изяснен. Голяма част от изследователите смятат, че фесът е средновековна византийско-гръцка шапка¹³, а справката на енциклопедия „Британика“ препраща още по-назад във времето и открива произхода му в Древна Гърция¹⁴. От дописка на австралийски журналист, посетил Турция през 1936 г., научаваме, че фесът „е гръцки или византийски. Когато турците превземат Константинопол през 1453 г., те вземат феса и увиват тюрбан около него като знак на завоевание“¹⁵. Според същата дописка в началото на модернизационните усилия на султан Махмуд турците е трябвало само „да развият парчето плат, за да разкрият гръцкия или византийския фес, който е бил скрит след падането на Константинопол!“¹⁶ Тази информация обаче не отговаря на историческата истина. Австралиеца вероятно я е получил от своя водач по време на посещението си в старата османска столица през 30-те години на XX в., когато тезата за гръцкия произход на феса се експлоатира широко, за да бъдат убедени турците да се откажат от носенето му и да приемат европейската шапка, за което ще стане дума в изложението по-нататък.

Макар версиите за произхода на феса да са няколко, това, което със сигурност можем да твърдим, е, че този аксесоар става популярен и е включен в облеклото на всички етнически и религиозни групи в Османската империя едва през 20-те години на XIX в. За тази цел е изработена нарочна държавна регулация, която е елемент от процеса на цялостната модернизация на обществения и политическия живот в империята. Всъщност първият опит за въвеждане на феса като част от униформата на войниците на новосъздадената османска армия „Низам-и Джедид“ (*Nizam-r Cedid*), е направен от султан Селим III в края на XVIII в. Този опит обаче остава неуспешен поради силната съпротива от страна на еничарите и улемата, които смятат, че фесът е „аксесоар за неверници“¹⁷. Заради това войниците от армията му са снабдени с модерна униформа, която включва,

¹¹ Всъщност тюрбанът е символ, по който османците/турците са разпознаваеми и в Европа. С отслабването на турската опасност след неуспешната обсада на Виена през 1683 г., облеклото им дори става модерно във Франция, откъдето се разпространява и в други европейски страни. Вж. Gierlichs 2015: 149–186.

¹² Doğaner 2009: 34.

¹³ Göle 1991: 52. Подобно внушение прави и Мустафа Кемал по време на посещение в Кастамону, където за първи път се появява с широкопола шапка – днес изложена в музея на същия град, и държи реч, която става известна като „речта за шапката“ (*Şapka Nutku*). Вж. текста на речта: Atatürk: 2025.

¹⁴ Britanica, Trarboosh. <<https://www.britannica.com/topic/tarboosh>> (25.05.2025).

¹⁵ s.n. 1936.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Mahmud Ra'if Efendi 1878: 23.

кадифена жилетка, по-тесни панталони, наречени потури (*potur*) – понастоящем смятани за неизменна част от българката народна носия¹⁸, и шубара – островръха ватирана шапка, съшита от няколко парчета плат, която днес е част от народната носия на сърбите. Близко три десетилетия по-късно, след ликвидирането на еничарския корпус през лятото на 1826 г., Махмуд II подхваща нови армейски реформи и като облекло за армията си (*Asakir-i Mansure-i Muhammediye*) избира униформа, която демонстрира скъсването със символите на доскоро влиятелния еничарски корпус. Първоначално султанът настоява за нуждите на новата османска армия да бъде утвърдена шапка с козирка, която да предпазва очите на стрелците от силните слънчеви лъчи. Тази идея обаче среща съпротива, тъй като, според ислямските свещенослужители, „никой добър мюсюлманин не може да изпълнява намаз, без да докосне челото си до земята“¹⁹. Заради натиска от страна на религиозните групи е решено войниците да продължат да използват въведената при султан Селим шубара. Приблизително по същото време командирът на османския флот Хюсрев паша успява да наложи феса като част от униформите на военноморските сили (*Kalyoncu askerleri*) и той става част от облеклото на моряците²⁰.

Едва през 1929 г. султан Махмуд II постига съгласие с представителите на улемата и е обнародван закон, който прави феса част от униформата на всички войници и войскове подразделения в османската армия, а за онези, които си позволяват да злословят относно нововъведението, са предвидени строги наказания²¹. Същият закон задължава представителите на цялата гражданската бюрокрация също да спазват строг дрескод, който включва европейски сака, жилетки, панталони, ботуши и фесовите, а носенето на различните видове чалми и кърпи за глава (*sarik, kavuk, türban, etc.*) е изрично забранено²². Макар законът да визира само военните и османската гражданска бюрокрация, ислямските свещенослужители са натоварени със задачата да убеждават цялото мюсюлманско население да се откаже от носенето на традиционните аксесоари за глава и да възприеме новата мода²³.

Всъщност мерките по налагането на ново облекло са свързани със стремежа на османските власти да реформират обществото и държавата по европейски образец, което минава през отмяна сложните закони за разкоша, които разделят поданиците на класи, и в този смисъл законът има егалитарен характер. Той цели да заличи традиционните общностни и професионални признаци на диференциация, а фесът придобива значение на хомогенизиращ статусен маркер. По този начин държавата бива поставена в центъра на общественния живот и става единствен арбитър на идентичността на османските поданици²⁴.

Мерките дават резултат и само две години по-късно американският пътешественик Джеймс Де Кай свидетелства, че в столицата промените вече са се наложили. При

¹⁸ Нещо повече, в часовете по български език и литература в близкото минало като национални характеристики в образа на Бай Ганьо от едноименното произведение на Алеко Константинов учителите сочеха потурите, пояса и калпака.

¹⁹ Dekay 1833: 226.

²⁰ Uzunçarşılı 1954: 225.

²¹ Ibid, 225–226.

²² Ibid, 223–230.

²³ Ibid, 225–226.

²⁴ Quataert 1997: 403–25.

посещението си в Истанбул той заварва войници, които вместо чехли носят обувки, пристегнати с кожени връзки. Огромните шалвари вече са сменени с вълнени панталони (*potur*) – все още доста широки около бедрата, и стегнато по тялото синьо сако. Що се отнася до тюрбана, де Кай разказва, че той е изчезнал завинаги, а на негово място войниците вече носят „спретната червена шапка със син пискюл, грациозно стърчащ от темето“. „С изключение на шапката и все още неизменната ширина на панталоните, турските войници едва ли биха могли да бъдат различени от регулярните войски на която и да е европейска нация“, обобщава впечатленията си американският пътешественик²⁵.

Самият султан Махмуд II също започва се придържа стриктно към европейската мода, заради което си спечелва прозвището „султанът неверник“ (*gavur padişahı*)²⁶. Всъщност промяната във външния вид и поведението на султана е действително значима, което може да бъде илюстрирано от впечатленията на западните наблюдатели. Според описанието на Джон Хобхаус, британски пътешественик, присъствал на прощалната аудиенция на британския посланик при Махмуд II през 1810 г., султанът не установил никакъв зрителен контакт с чуждестранните си гости, а обстановката била напълно незападна, включително облеклото на султана, изработено от жълт сатен, на ръцете му блестели диаманти и той имал изражение на „неописуемо величие“.²⁷ Деветнадесет години по-късно Адолфус Слейд става свидетел на подобна аудиенция на британския посланик при същия султан. Този път обаче Махмуд II приел посетителите с „голяма простота“ и „лишен от султанска помпозност“. Той бил облечен с обикновено синьо военно наметало и панталони, без друго украшение, освен диамантен начелник във феса си и стоманени шпори на ботушите „Уелигтън“²⁸.

По примера на султан Махмуд новата мода бързо бива възприета от османската администрация в столицата и големите имперски градове²⁹. За разлика от армията и държавните елити обаче категоричният начин, по който се налагат промените, е посрещнат със съпротива от религиозните мюсюлмани в периферията на страната. Много от тях смятат, че новите одежди и най-вече фесове са обида към османската традиция, а уеднаквяването на облеклото им с това на мъжете от всички останали вероизповедания намират за напълно неприемливо, тъй като по този начин губят най-важния маркер на привилегированото си положение. Едновременно с това въвеждането на европейската мода дава сигнал, че реформената програма цели секуларизация, на която традиционалистите не гледат с добро око. Така, докато повлияните от либералните реформи по-високи слоеве на османското общество бързо преминават към носенето на фесове, фракове, панталони и вратовръзки в европейски стил, „старите турци“ настояват на традициите и продължават да използват тюрбани и кафтани³⁰. Някой от живеещите в Истанбул британски поданици, главно дамите, също не одобряват новата мода, но не по религиозни съображения. Те съжаляват главно за това, че няма да могат да се възползват от магическите ефекти на тюрбана, който според едно от описанията „придава дълбочина на светлите очи, изразителност на тъмните; омекотява грубите черти, отпуска деликатните; скрива деформирани уши или злобно

²⁵ De Kay 1833: 225–226.

²⁶ Sezer 2006: 145.

²⁷ Hobhouse 1813: 367–71.

²⁸ Kelly 1987: 305–306.

²⁹ Sezer 2006: 143.

³⁰ Kırpık 2007: 14–22.

ниско чело, добавя тежест към обикновената физиономия, достойнство към простата...“³¹.

За да бъде преодоляна съпротивата на недоволните, се налага Шейх-юл Исляма да издаде нарочна фетва, с която да обяви, че носенето на фес не влиза в разрез с религиозните задължения на добрия мюсюлманин. Изобщо масовата му употреба придобива такава важност, че Кятибзаде Мустафа Ефенди е назначен за министър на фесовите със задачата да ръководи производството и да контролира вноса³². Първите фесове за нуждите на армейската униформа са внесени от Тунис и Египет, а по-късно започва внос от Европа, където има фабрично производство на значително по-евтина и качествена продукция. Тъй като вносът достига до 500 000 броя годишно, през 1833 г. султан Махмуд II открива първата държавна фабрика за производство на фесове (*Feshane ve Feshâne-i Âmire*) в Истанбулския квартал Кадърга. През 1839 г. тя е преместена в специална сграда на брега на Златния рог³³. Скоро след това подобни фабрики са открити и в Бурса, Одрин, Солун, Сливен и други османски градове. Сливенската фабрика на Добри Желязков дори се сдобива с тригодишен договор за производство на тъкани за нуждите на военните униформи на новата османската армия³⁴.

Насърчаването, но и правната принуда, ускоряват значително процеса по налагането на новата мода. Споменатият по-горе американски пътешественик Джеймс Де Кай свидетелства, че дори от надгробните плочи чалмата, доскоро неизменна емблема на турците, е изчезнала и нейно място вече се поставя фес или червена шапка. Изобщо през 30-те години на XIX в. тюрбанът вече носи послание за ретроградност, а фесът внушава модерност и е белег за високо социално положение. В заключение към пътеписа си той добавя:

Съзнавам, че съм на път да изрека това, което може да се счита за ерес от любителите на живописното, но според мен фесът е по-красив и подходящ аксесоар дори от прекрасния и внушителен тюрбан. Той се свързва и с визията за бъдещия просперитет на Турция, а тюрбанът ни връща към дивите времена на жестоките кръстоносци, когато литературата и истинската религия са били потъпкани, а грабежът и убийството са били считани за най-почтения начин на препитание³⁵.

В европейските предели на империята и в българските земи в частност новата мода също е възприета изцяло и през 1863 г. валията на Силистра Мехмед Ариф паша издава албум с илюстрации на част от старите костюми, като в предговора обяснява, че се е почувствал длъжен да ги опише, докато все още си спомня как са изглеждали те³⁶. При по-заможните и по-образовани представители на имперските елити се забелязва дори тяга към по-нататъшна европеизация и някои високообразовани мюсюлмани избират да използват запазената марка на висшата класа в Европа – цилиндъра. Тези европейски възпитани мъже обаче се оказват принудени да носят със себе си и фес, за да могат да го разменят с

³¹ Baker 1986: 78.

³² Şahin 2019.

³³ Güran <<https://islamansiklopedisi.org.tr/feshane>> (10.05.2025).

³⁴ След първия български индустриалец и други български производители започват да изнасят фесове за турския пазар. Така например във великотърновската фабрика за филц и кече „Златеви“, през първата половина на XX в. се произвеждат фесове за износ. Vasileva 2017: 237.

³⁵ De Kay 1833:158–159.

³⁶ Arif Pacha 1863.

цилиндъра и да избегнат глоби, в случай, че попаднат на стриктно придържащите се към буквата на закона контролори, което още веднъж илюстрира деликатния баланс между порива към модерност и методите на централизирано налаганата европеизация в късната Османска империя³⁷.

През този период дамската мода също се променя съществено и истанбулските жени започват да следват модните тенденции, задавани от Лондон и Париж³⁸.

Тук следва да добавя, че в представата на съвременното българско общество фесът е ислямски, *чужд* символ, възприеман най-често като демонстрация на превъзходство от страна на „вековния угнетител“. Следва да се има предвид обаче, че асоциирането му с османското подтисничество набира сила в годините непосредствено преди Освобождението на България. В предходните десетилетия той минава за признак на модерност и се носи масово от представителите на зараждащия се български елит. За това можем да съдим по фотографиите на български революционери, на които те носят фес съобразно тогавашната мода. Например фесът на Васил Левски е сред реликвите, които се пазят в Историческия музей в Панагюрище³⁹. Първият български фабрикант Добри Желязков също избира да се носи алафранга – с панталони, ботуши, сетре и украсен със златна значка фес⁴⁰. Нещо повече, той пръв в българските земи въвежда фирмено облекло за служителите във фабриката си, което включва висок фес с пиринчена значка и пискюли⁴¹. От статия в „Цариградски вестник“ от 1857 г. можем да съдим за това, колко важен белег за висок социален статус е било използването на фес сред българското възрожденско общество:

Не сме забравили още онова време, когато нашите български глави бяха бръснати като кратуни и се налагаха с национални калпачета от кожи, а която глава имаше чест да носи сукнена шубура [sik], тя се считаше за по-благородна; тях ги заместиха после чалмите, после дългите фесове до сегашните малки морави.⁴²

Всъщност вестникът описва модата, която се задава лично от действащия султан. След шубарата, въведена при управлението на Селим, султан Махмуд II налага носенето на издължен и прав фес и създава стила „махмуди“, султан Абдулазиз предпочита по-нисък и широк в основата си фес, който се стеснява силно в горната си част, наричан „азизи“, а издълженият фес на султан Абдулхамид II добива популярност съответно като „хамиди“. Отделно се появяват модели като „дерибейоглу“, „денди“, „измирски“ фес и т.н.⁴³

Към средата на XIX в. този аксесоар вече се е наложил и се носи масово от християните в по-големите градове на Балканите. Любен Каравелов например в своите „Записки за България и за българите“ разказва как след пристигането му в Пловдив срещу 500 гроша станал истински „грък“, което включва „сини гащи, жълт пояс, лъскави кундурчета и мо-

³⁷ Özdiş 2024: 106.

³⁸ Sezer, 2006: 143.

³⁹ Фесът и аршинът <<https://oborishite.bg/%D1%84%D0%B5%D1%81%D1%8A%D1%82-%D0%B8-%D0%B0%D1%80%D1%88%D0%B8%D0%BD%D1%8A%D1%82-%D0%BD%D0%B0-%D0%B2%D0%B0%D1%81%D0%B8%D0%BB-%D0%BB%D0%B5%D0%B2%D1%81%D0%BA%D0%B8-%D1%81%D0%B0-%D1%81%D1%80%D0%B5%D0%B4/>> (25.05.2025).

⁴⁰ Първите машини <<https://slivenmedia.com/news/parvite-mashini-na-dobri-zhelyazkov-fabrikadzhizata-vneseni-t>> (25.05.2025).

⁴¹ Vasileva 2017: 237.

⁴² Цариградски вестник 1857, цитиран от Детрез 2018 <<https://bulgic18.com/?p=592>> (25.05.2025).

⁴³ Durmaz 2014: 209.

рав фес⁴⁴. По същото време фесът е обичаен аксесоар за гърците в Измир⁴⁵, както и за арменците в империята, чиито дрехи с незначителни разлики наподобяват в най-голяма степен тези на турците⁴⁶. Сърбите, които през този период вече са възстановили своята държавност, също не остават назад от новата мода и в Белград, точно както и в градовете на Османската империя, носенето на фес се възприема като белег за модерност⁴⁷. Нещо повече, от белег на градска модерност фесът постепенно се превръща в част от облеклото на различни региони на Балканите, включително в българските земи, като става част както от мъжката, така и от женската народна носия⁴⁸.

В последните десетилетия на XIX в. този процес претърпява обрат. Фесът – този символ на танзиматската модерност, постепенно започва да се възприема като белег за изостаналост, поне що се отнася до вече силно европеизирани елити в големите имперски центрове. Започва обратният процес, при който градското население настоява да бъде освободено от ангажимента да се съобразява с наложените по времето на Махмуд II правила на обличане, за да може да се носи според съвременната европейска мода. От Високата порта обаче продължават да се придържат към закона и когато през 1877 г. султан Абдулхамид II научава, че османските посланици в Западна Европа носят широкополи шапки, той издава забрана и разгласява, че тези, които не се съобразят, ще бъдат „разобличени чрез оповестяване във вестника“ и ще бъдат уволнени от държавна служба. През следващите години уличените в неспазването на Закона за феса са подложени на строги наказания, стигащи до тъмничен затвор⁴⁹. Що се отнася до мюсюлманите в периферията на страната, то противно на първоначалните си нагласи те вече гледат на него като на „традиционен ислямски аксесоар“, а широкополите европейски шапки смятат за признак на неверие и неуважение към ислямската религия.

За да бъде преодолян този стереотип, османските интелектуалци подхващат дебат, чрез който се опитват да убедят обществото, а и османските държавници, че някога важният за модернизацията на империята Закон за феса, вече е безвъзвратно остарял и ненужен. През 1915 г. Къльззаде Хакъ, един от представителите на модерното поколение, пише памфлет, в който настоява, че носенето на шапка не противоречи на исляма. След него Абдула Джевдет – образован в Париж османски лекар и един от основателите на Комитета за единство и прогрес, се завръща от изгнание с шапка и публикува в неговото списание „Иджтихад“ статия под заглавие „Шапка и фес“. Повод за написването ѝ става новината, че мюсюлманин е арестуван заради това, че е носил европейска шапка. В статията си турският интелектуалец настоява, че подобна мярка е нарушение на гражданските свободи, а фесът според него е „украшение за глава, принадлежащо на миналото“⁵⁰.

Промяна в официалната политика по отношение на задължението да се носи фес настъпва едва в годините на Първата световна война, когато военният министър Енвер

⁴⁴ Karavelov 1984: 415–416, цитиран от Детрез 2018 <<https://bulgic18.com/?p=592>> (25.05.2025).

⁴⁵ Kırpık 2007: 15.

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ Vezenkov 2013.

⁴⁸ За използването на феса като част от българската народна носия при мъжете и при жените вж. История в шевици. Сагата фес. <<https://istoryavshevici.blogspot.com/2021/02/blog-post.html>> (25.05.2025).

⁴⁹ Kırpık 2007: 15.

⁵⁰ Doğaner 2009: 34.

паша нарежда османските офицери да носят „кабалак“, т.е. шапка с лека периферия, която наподобява формата на шапките на британските офицери⁵¹. Униформата на редовите войници обаче продължава да включва фесове, тъй за тях той вече е символ на вярата на добрия мюсюлманин и отмяната му би предизвикала силен отпор. В годините на Войната за независимост (1919–1922) кемалистите, които съставят свое правителство в Анкара, започват да използват калпак, а целта на тази мода е да се отличават от представителите на османското правителство и султанската администрация в Истанбул⁵². След прокламирането на републиката М. Кемал се отказва от калпака, тъй като той имитира модата на обличане на болшевиките, сближение с които се търси в годините на Войната за независимост. След успешния ѝ край обаче новите турски държавници бързат да се дистанцират от това приятелство и болшевишката идеология като цяло⁵³.

Официалната забрана за носенето на фес идва в края на 1925 г., когато е приет „Закон за шапката“, с който мъжете са задължени да носят европейски модели с периферия, а използването на фес е обявено за престъпление, което се наказва със затвор. Законът предизвиква небивала съпротива, а бунтовете, избухнали в градове като Коня, Ризе, Ерзурум, Сивас, Кайсери, Мараш, Ербаа и Гиресун, са брутално потушени. Десетки хора са обесени за наизидание.

През 1928 г. в Турция е приет още един закон за облеклото, който забранява да се носи религиозно облекло на обществени места, както и да се използва ислямска или османска символика в униформите на обществените организации. При това този закон се отнася и до чужденците, на които е забранено да носят на турска територия облекло, аксесоари и символи, неодобряни от специално създадената за прилагането на този закон комисия. Двата цитирани по-горе закона целят да придадат европейски вид на турските граждани, а от там и на градските пространства. Те имат за цел да хомогенизират разнородното в етническо отношение население на Турция, за да бъде слято то в единна турска нация, съобразно най-ранния и най-стриктно спазван принцип на кемализма – принципа на национализма. Поради тази причина републиканските власти придават особена важност на „Закона за шапката“ и за спазването му са взети строги мерки, заради което скоро цялото мъжко население започва да носи европейски костюми и широкополи шапки, като се започне от елитите, мине се през градското население от периферията и се стигне до най-отдалечените селски райони. За това свидетелства и цветистото описание на файтонджииите в гр. Коня, дадено от гореспоменатия австралийски журналист Х. В. Мортън през 1936 г.:

...предните седалки [на файтоните] бяха заети от размахващи и пляскащи с камшици файтонджии, които в предрепубликанските времена щяха да носят фесове (или всичко друго, което им хареса), но сега те са принудени да носят кемалистките хамути: шапки,

⁵¹ Ekinci 2015.

⁵² Все пак следва да отбележим, че един от съратниците на М. Кемал разказва в мемоарите си, че първият граждански костюм, който пашата е носил след уволнението си от султанската армия през лятото на 1919 г., е включвал европейски панталон, сако и фес. Kansu 1997: 41.

⁵³ Независимо от това при въвеждането на принципа на лаицизма британският журналист Кенет Уилямс изказва мнение, че „... московският квас най-накрая е подействал в Турция и макар че икономическите теории на болшеvizма да са неприложими за Анатолия, духовният импулс на водачите на руската революция най-накрая се е предал на техните турски другари“. Williams 1928: 8.

толкова странни, че се разливат върху главата като мазни пудинги, и костюми, толкова стари и закърпени, че биха предизвикали отчаяние дори на битпазара в Париж⁵⁴.

Следва да обърне внимание, че двата републикански закона, също както и законът, приет от султан Махмуд II, всъщност целят модернизация, схващана и от властите на късната Османска империя, и от ранните републикански власти като европеизация. Забележително е, че и в двата случая регулирането на облеклото става с намесата на държавата и чрез присмането на нарочни закони, които предвиждат тежки наказания, стигащи до строг тъмничен затвор и дори до изпълнение на смъртни присъди. Ако администрацията на Махмуд се опира на религиозните водачи и изисква тяхното посредничество за убеждаването на хората в периферията, натискът на републиканските власти е толкова краен и несъобразен с народните традиции и вярвания, че нарушава драстично свободата на съвестта и вероизповеданието и предизвиква продължаваща и до днес пасивна съпротива. Всъщност още през 30-те години на XX в. в турското общество се шушука, че фесовите „са били внимателно скрити от старите турци, които ги носят тайно зад заключени врати“⁵⁵. Вероятно именно поради тази причина дори в най-ново време консервативните обществени кръгове в Турция гледат на феса като на „традиционен османски/ислямски“ аксесоар, който символизира вярата на благочестивия мюсюлманин, а европейския тип шапка определят като на „шапката на антихриста“ (*deccal serpuşu*)⁵⁶. Впрочем британските дипломати виждат зараждането на този конфликт още след обнародването на закона през 1925 г., когато прогнозироват, че „протурските сантименталисти скоро ще открият, че ще им бъде значително по-трудно да заобичат бомбето, отколкото феса“⁵⁷.

В заключение към казаното дотук ще обобщя, че в периода на Танзимата немюсюлманите в империята възприемат модата на феса сравнително лесно за разлика от мюсюлманите, които се нуждаят от убеждение и посредничеството на ислямските проповедници. В резултат от насърчаване, но и на административен натиск, новата мода се разпространява сред всички религиозни групи и към средата на XIX в. в стремежа си да изглеждат напредничави всички етнически и религиозни групи в империята се носят „алафранга“ и използват фесове. В края на XIX в. тази мода се превръща в отживелица не само сред представителите на религиозните и етническите малцинства, но и сред османските градски елити. Първите отхвърлят носенето на фес поради засилено чувство за национална принадлежност, което възприема феса като на символ на османското подтисничество, а вторите заради желанието си да се приобщят към европейската модерност и да отхвърлят отживелите времето си правила. На фона на това ислямските традиционалисти, веднъж убедени в съвместимостта на феса с религиозните им вярвания, виждат в настояванията на интелектуалците да отменят носенето му и да наложат европейската мода, като злоупотреба с тяхната вяра. В този смисъл *своето* и *чуждото* в модата на модернизиращата се турска държава сменя на няколко пъти формата си, а османското/турското общество – убежденията си по въпроса за това, кое може да се приема за родно и свое, в противовес на чуждото. Този процес се развива на фона на засилващите се балкански национализми, които се влияят в голяма степен от представата за *другия* и желанието за разграничаване от него.

⁵⁴ Morton 1936.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Okyay 2017.

⁵⁷ Baker 1986: 72.

Библиография/ Bibliography

- Arabacı, Saatçioğlu 2021: Arabacı, H., Saatçioğlu, K. Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne Şapkanın Değişim Serüveni. – ARTS: Artuklu Sanat Ve Beşeri Bilimler Dergisi 21 (6), 26–280.
- Arif Pacha 1863: Arif Pacha, *Les anciens costumes de L'empire Ottoman depuis l'origine de la monarchie jusqu'à la reforme du Sultan Mahmoud*. Paris: Lemerancier.
- Baker 1986: Baker, P. The Fez in Turkey: A Symbol of Modernization? – *Costume* 20 (1), 72–85.
- Dekay 1833: Dekay, J. E. *Sketches of Turkey in 1831 & 1832*. New York: Harper.
- Detrez 2018: Детрез, Р. „Погърчване“ и „поевропейчване“ през Възраждането. – Българско общество за проучване на 18 век. [Detrez, R. „Pogarchvane“ i „poevroyeychvane“ prez Vazrazhdaneto. – Balgarsko obshtestvo za prouchvane na 18 vek] <<https://bulgc18.com/?p=592>> (15.05.2025).
- Doğaner 2009: Doğaner, Y. The Law on Headdress and Regulations on Dressing in the Turkish Modernization. – *Bilig, Journal of Social Sciences in Turkish World* 51 (51), 33–54.
- Durmaz 2014: Durmaz, G. Püsküllü Bela: Diyarbakırlı Osman Nûrî Paşa Divan'ında Fes. – *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 15(26), 201–213.
- Gierlichs 2015: Gierlichs, J. Europeans in “Turkish” Dress. – *Fashioning the Self in Transcultural Settings*. Ergon-Verlag, 149–186.
- Göle 1991: Göle, N. *Modern Mahrem. Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Meti.
- Güneş 2015: Güneş, G. Osmanlı Devleti'nin gayrimüslimlere bakışı ve klasik dönem millet sistemi. – *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (SKAD)* 1 (2), 1–30.
- Hobhouse 1813: Hobhouse, J. A. *A Journey through Albania and Other Provinces of Turkey in Europe and Asia, to Constantinople, during the Years 1809 and 1810*. London: James Cawthorn.
- Kansu 1997: Kansu, M. *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber*. Cilt 1. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Kelly 1987: Laurence Kelly (ed.) *Istanbul: A Traveller's Companion*. London: Constable.
- Kılıç 1995: Kılıç, S. Şapka Meselesi ve Kilik Kiyafet Inkılâbı. – *Atatürk Yolu Dergisi* 4 (16), 533–537.
- Kırpık 2007: Kırpık, C. Osmanlı İmparatorluğunda Modernleşme Sancıları: Fes-Şapka Çatışması. – *Toplumsal Tarih* 162, 14–22.
- Mahmud Ra'if Efendi 1878: Mahmud Ra'if Efendi. *Tableau des nouveaux reglemens de l'Empire Ottoman*. Constantinople.
- Morton 1936: Morton, H. V. ... and Came Unto Iconium. – *The Riverine Grazier*, October 2, 1936.
- Nedkov 1972: Недков, Б. Османотурска дипломатика и палеография. Т. 2. София: Изкуство и култура. [Nedkov, B. Osmanoturska diplomatika i paleografia. T. 2. Sofia: Izkustvo i kultura].
- Özdil 2024: Özdil, M. Dressing the Empire: Clothing, Identity, and Social Control in the Ottoman Millet System. – *Lectio Socialis* 8 (2), 99–134.
- Quataert 1997: Quataert, D. Clothing Laws, State, and Society in the Ottoman Empire, 1720–1829. – *International Journal of Middle East Studies* 29 (3), 403–425.

- Şahin 2019: Şahin, A. Osmanli Devleti'nde Başlık Olarak Fesin Kullanımı ve Feshane-I Amire (1829–1850) <<https://acikerisim.sakarya.edu.tr/bitstream/handle/20.500.12619/90407/T08999.pdf;jsessionid=1F3F269A0D005753BC72346318966375?sequence=1>> (15.05.2025).
- Sezer 2006: Sezer, A. Türklerde Kıyafetin Kısa Tarihi. – Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi 22 (64–66), 141–160.
- Sezer 2020: Sezer, U. Batılı seyyahların gözünden Osmanlı'da giyim kuşam. <<https://haberajandanet.com/Article/batili-seyyahlarin-gozunden-osmanlida-giyim-kusam/ApOhWKIfXiTAAjG3ms1b>> (15.05.2025).
- s. n. 1936: s. n. Turkey with a New Hat. – Lithgow Mercury, October 2, 1936.
- Uzunçarşılı 1954: Uzunçarşılı, İ. H. Asâkir-i Mansure'ye Fes Giydirilmesi Hakkında Sadr-ı Azam Takriri ve II. Mahmud'un Hatt-ı Humayunu. – Belleten 18 (70), 223–230.
- Vasileva 2017: Василева, Н. Още за търновското градско облекло (XIX–XX в.). – Народните занаяти – минало, настояще и бъдеще, IX, 235–242. [Vasileva, N. Oshte za tarnovskoto gradsko obleklo (XIX – XX v.). – Narodnite zanayati- minalo, nastoyashte i badeshte, IX] 235–242.
- Vezenkov, 2013: Везенков, Ал. Очевидно само на пръв поглед: „Българското възраждане“ като отделна епоха. Част 2. – Либерален преглед, 18 Февруари 2013, страници? [Vezenkov, Al. Ochevidno samo na prav pogled: „Balgarskoto vazrazhdane“ като otdelna epoha (Chast 2). – Liberalen pregled, 18 Fevruari 2013, страници?] <https://www.librev.com/index.php/prospects-science-publisher/1954-2#_ftnref9A> (15.05.2025).
- Williams 1928: Williams, K. Turkey without islam. – The Examiner, Jun 5, 1928.

Интернет източници/ Internet sources

- Atatürk 2025: Atatürk'ün İnebolu Şapka Nutku. (27 Ağustos 1925). – Turk Cumhuriyeti İnebolu Belediyesi <<https://www.inebolu.bel.tr/inebolu.asp?Id=21&inebolu=turk-ocagi-ve-sapka-nutku>> (25.05.2025).
- Ekici 2015: Ekinci, E. Demirel'in meşhur şapkası. İnsanin başındaki, kimliğini ele veriyor! <<https://www.ekrembugraekinci.com/article/?ID=604&demirel%E2%80%99in-me%C5%9Fhur-%C5%9Fapkası-----insanın-ba%C5%9Findaki-kimli%C4%9Fini-ele-veriyor->>> (15.05.2025).
- Ekinci 2016: Ekinci, E. B. Fez: A time-honored Ottoman hat from the Mediterranean. – Daily Sabah, May 16, 2016. <<https://www.dailysabah.com/feature/2016/05/16/fez-a-time-honored-ottoman-hat-from-the-mediterranean>> (15.05.2025).
- Okyay 2017: Okyay, R. Sarık konusuna gelince. – Euro nur 25 yıl? <<https://www.saidnursi.de/sarik-konusuna-gelince/>> (15.05.2025).
- s.n. 2015: s.n. Фесът и аршинът на Васил Левски са сред реликвите, които се пазят в Историческия музей в Панагюрище. – Oborishte. Bg. 26 юли 2015. [Fesat i arshinat na Vasil Levski sa sred relikvite, koito se pazyat v Istoricheskia muzey v Panagyurishte. – Oborishte. Bg. 26 yuli 2015] <<https://oborishte.bg/%D1%84%D0%B5%D1%81%D1%8A%D1%82-%D0%B8-%D0%B0%D1%80%D1%88%D0%B8%D0%BD%D1%8A%D1%82-%D0%BD%D0%B0-%D0%B2%D0%B0%D1%81%D0%B8%D0%BB-%D0%BB%D0%B5%D0%B2%D1%81%D0%BA%D0%B8-%D1%81%D0%B0-%D1%81%D1%80%D0%B5%D0%B4/>>> (15.05.2025).
- s.n. 2020: s.n. Първите машини на Добри Желязков Фабрикаджията внесени тайно от Русия. – Сливен медия, 20.02.2020. [Parvite mashini na Dobri Zhelyazkov Fabrikadzhiyata

- vneseni tayno ot Rusia. – Sliven media, 20.02.2020] <<https://slivenmedia.com/news/parvite-mashini-na-dobri-zhelyazkov-fabrikadzhiata-vneseni-t>> (15.05.2025).
- s.n. 2021: s.n. Carata фес. – История в шевици. Един проект на Virtual Museum of Bulgaria, 24.02.2021. [Sagata fes. – Istoriya v shevitzi na Virtual Museum of Bulgaria] <<https://istoryavshevici.blogspot.com/2021/02/blog-post.html>> (15.05.2025).
- Güran T. Feshâne. 1833 yılında İstanbul'da faaliyete geçen fes ve yünlü kumaş fabrikası. – İslâm Ansiklopedisi. <<https://islamansiklopedisi.org.tr/feshane>> (15.05.2025).
- s.n. Trarboosh: s.n. Trarboosh. – Britannica. <<https://www.britannica.com/topic/tarboosh>> (15.05.2025).

OWN AND FOREIGN IN MODERN TURKISH FASHION

Kalina Peeva

Abstract: The article examines the purposeful, state-controlled changes in the dress code of the late Ottoman Empire and in the first years after the proclamation of the Republic of Turkey. The Europeanization of clothing is traced within the framework of the egalitarian policy of Ottomanism, which aimed to abolish external signs of identity. Attention is paid to the imposition of the “alafranga” fashion, which also included the obligation to wear a fez, which became a symbol of modernity among the elites of all ethnic and religious groups in the Empire. The change in perceptions at the end of the 19th century is also indicated, when Muslims in the periphery were already accustomed to seeing the fez as a symbol of traditional Islamic culture, and modern Turks and minority groups contested the obligation to wear it, although with different motivations. In the second decade of the twentieth century, within the framework of the policy of imposing the principle of nationalism, this process underwent another turn, when, within the framework of the policy of creating a unified Turkish nation capable of catching up with the development of European countries, two more laws were adopted that regulated the manner of dressing in the Republic of Turkey.

Keywords: Turkey, europeanization, modernity, dress code, identity

Kalina Peeva

Institute of Balkan Studies and Center of Thracology
Bulgarian Academy of Sciences, Bulgaria

kalina_peeva@balkanstudies.bg

ORCID: 0000-0003-3368-2936



Фиг. 1. Ферманът за откриването на текстилната фабрика на Добри Желязков. Източник: Сайт на Националната библиотека „Св. Св. Кирил и Методий“.
<https://www.nationallibrary.bg/www/2020/06/18/%D1%84%D0%B5%D1%80%D0%BC%D0%B0%D0%BD-%D0%B7%D0%B0-%D0%BE%D1%82%D0%BA%D1%80%D0%B8%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%B5-%D0%BD%D0%B0-%D1%82%D0%B5%D0%BA%D1%81%D1%82%D0%B8%D0%BB%D0%BD%D0%B0%D1%82%D0%B0-%D1%84%D0%B0/>



Фиг. 2. Снимка на Георги Бенковски –
ръководител на Априлското въстание
Източник: фейсбук страницата на Национален
исторически музей.
<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10156511543183305&id=153866753304&set=a.197689473304>



Фиг. 3. Портрет на хайдутина и революционер
Ильо войвода
Източник: Royal Bulgaria in colour.
<https://royalbulgariaincolour.com/%D0%B8%D0%BB%D1%8C%D0%BE-%D0%B2%D0%BE%D0%B9%D0%B2%D0%BE%D0%B4%D0%B0/>



Фиг. 4. Портрет на гръцкия революционер
Йоанис Колетис от 1840 г.

Източник: Уикипедия.

[https://el.wikipedia.org/
wiki/%CE%99%CF%89%CE%AC%CE%B-
D%CE%B-
D%CE%B7%CF%82_%CE%9A%CF%89%CE%B-
B%CE%AD%CF%84%CF%84%CE%B7%CF%82](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%99%CF%89%CE%AC%CE%B-D%CE%B-D%CE%B7%CF%82_%CE%9A%CF%89%CE%B-B%CE%AD%CF%84%CF%84%CE%B7%CF%82)



Фиг. 5. Военни униформи на армията на Селим III.

Източник: Ислямска енциклопедия

<https://islamansiklopedisi.org.tr/nizam-i-cedid>
[B%CE%AD%CF%84%CF%84%CE%B7%CF%82](https://islamansiklopedisi.org.tr/nizam-i-cedid)