

Център за антропологични и етносоциологически изследвания
Философско-исторически факултет
Пловдивски университет “Паисий Хилендарски”

Теренът: пространства и хора

Студентски етноложки срещи – Пловдив 2011

Съставители:
Добринка Парушева
Мария Кисикова

Университетско издателство “Паисий Хилендарски”
Пловдив 2011

Теренът: пространства и хора

Студентски етноложки срещи – Пловдив 2011

© Добринка Парушева и Мария Кисикова, съставители

© Кристина Бобева, Костадин Козелев, Мина Христова, Свобода Стоева, Теодора Костадинова, Ради Йотов, Анастасия Иванчева, Габриела Мерджанова, Николай Борисов, Ива Корчева, Стефана Минчева, Мария Славчева, Анелия Авджиева, Антон Ангелов, Елица Стоилова, Атанаска Маджарова, Слави Георгиев, Динка Анадъмска, Галина Писанова, Здравко Сойтаров, Росица Любенова, Горан Стефанов, Иванка Абаджиева-Иванова, Кремена Йорданова, Галина Георгиева, Катерина-Ана Атанасова, Емил Севдин, Петя Кирилова, Стамена Петева, Милена Катошева, Тодор Малинов, Диана Стоянова, Мериан Велева – автори

Център за антропологични и етносоциологически изследвания

Философско-исторически факултет, Пловдивски университет "Паисий Хилендарски"

ISBN 978-954-423-702-8

СЪДЪРЖАНИЕ

Въведение	6
-----------	---

ТЕРЕНЪТ: МЕТОДИ И ЕТИКА

Проблеми на подготовката за етнографски терен <i>Кристина Бобева</i>	8
---	---

Класически методи за провеждане на теренно етнографско изследване <i>Костадин Козелев</i>	15
--	----

Комплексни методи за провеждане на краеведски изследвания <i>Мина Христова</i>	19
---	----

Етиката в антропологията и теренните изследвания <i>Свобода Стоева</i>	25
---	----

Етнографът и теренът – човекът, изследователят, респондентите <i>Теодора Костадинова</i>	30
---	----

Предразполагане на информатора към разговор <i>Ради Йотов</i>	36
--	----

ТЕРЕНЪТ: СТЕРЕОТИПИ И ПОЛИТИКИ

Теренът и „културният шок“ за изследвача <i>Анастасия Иванчева</i>	41
---	----

Предразсъдъкът – криво огледало в социологическото изследване <i>Габриела Мерджанова</i>	46
---	----

Как споменът за хората се обезсмъртива на терена и в пространството <i>Николай Борисов</i>	49
---	----

Наследство и статут на тракийските паметници по горното и средното течение на р. Струма <i>Ива Корчева</i>	56
---	----

ТЕРЕНЪТ: МЕСТА И ОБЩНОСТИ

Дюкянът първата половина на ХХ век – фрагменти
Стефана Минчева 63

Маргиналните търговци като липсващото звено във веригата град-село
Мария Славчева 76

Трудовата миграция на жените от ромски произход. Границата чисто-
мръсно
Анелия Авджеева 87

ВИДОВЕ ТЕРЕНИ И ТЕХНИТЕ УПОТРЕБИ: I

Архивът като етнографски терен
Антон Ангелов 97

Работа на терен в чужбина. Архивни и библиотечни проучвания:
трудности и проблеми
Елица Стоилова 104

Маршрутът като вписан в пространството
Атанаска Маджарова 113

Публично и частно в „спор“ за територии
*Слави Георгиев, Динка Анадъмска, Галина Писанова, Здравко Сойтаров,
Росица Любенова* 122

Съвременни употреби на селската празничност в града – „нов терен“ на
етнолога
Горан Стефанов 132

ВИДОВЕ ТЕРЕНИ И ТЕХНИТЕ УПОТРЕБИ: II

„Реалити форматите“ – източник за етноложки и антропологични
изследвания
Иванка Абаджиева-Иванова 146

Виртуалният терен при изследване на младежките субкултури
Кремена Йорданова 152

Интернет форумите като етнографски терен
Галина Георгиева 157

Индипасха – светилище на Великата Богиня-майка
Катерина-Ана Атанасова 161

ТЕРЕНЪТ: РАЦИОНАЛНО И ИРАЦИОНАЛНО

Идеята за владетеля и ценностното изпитание, представена от скулптурната група от Мезек и стелата от Заберново <i>Емил Севдин</i>	165
Дълговечната културна памет в село Заберново <i>Петя Кирилова</i>	170
Визуализиране на времето и пространството във възрожденския сюжет „Колелото на живота“ <i>Стамена Петева</i>	177
Салмидесос – минало и настояще <i>Милена Катошева</i>	188
Изворите на река Теар <i>Тодор Малинов</i>	195
Трапезица – хълм на знанието и познанието са самите нас <i>Диана Стоянова</i>	198
Мистицизмът в поклонничеството къмstrandжанска Света Марина <i>Мериан Велева</i>	203

Въведение

На 10 и 11 март 2011 се проведоха поредните студентски етноложки четения, организирани от Катедра Етнология на ПУ „Паисий Хилендарски“ през последните години. Това е форум за изява на студенти и докторанти в областа на етнологията, антропологията и сродните дисциплини, място за среща и диалог между различни идеи, теоретични модели и школи.

Тази година в студентската конференция взеха участие повече от 40 студенти от СУ „Св. Климент Охридски“, Нов български университет, Югозападен университет „Неофит Рилски“, Университет по библиотекознание и информационни технологии и ПУ „Паисий Хилендарски“. Темата *Теренът: пространства и хора* зададе максимално широко поле за изява и в резултат студентите представиха доклади, занимаващи се с изключително богат спектър от проблеми.

Настоящият сборник се явява продължение на диалог, провокиран от студентските доклади. Той представя по-голямата част от представените по време на конференцията текстове, обединени в няколко тематични панела. Сборникът, както и самата конференция, е не просто възможност за изява на студентите, но и шанс за среща на различни гледни точки и научни интерпретации.

Надяваме се следващите страници да представляват едно интересно и полезно четиво за онези, които се интересуват от проблемите на етноложката работа на терен – с хора, архиви, артефакти, и да провокират бъдещ диалог и бъдещи срещи.

От съставителите

ТЕРЕНЪТ: МЕТОДИ И ЕТИКА

Проблеми на подготовката на етнографския терен

Кристина Бобева, СУ "Св. Климент Охридски"

Етнографският терен е основната дейност, с която е обвързан сложният етноложки „занаят“. Това налага усвояването на проблемите, свързани с неговото правилно осъществяване, още в периода на обучение през студентските години. При разглеждане на въпросите, свързани с етнографския терен, се открояват три особено важни тематични полета – подготовката, осъществяването и обработката на материала от експедиция. В този смисъл проблемите на подготовката имат базово значение за цялостната изследователска дейност. При по-детайлно разглеждане на подгрупата от проблеми, свързани с етнографския терен, могат да се отделят няколко поважни въпроса. На първо място сред тях е проучването на селището и района, в който ще протече изследването, публикуваната литература, религиозната и етническа принадлежност на бъдещите респонденти, спецификите на локалните културни форми и др. Втори важен кръг от проблеми се отнася до избора на тема и набирането на необходимата информация за съставянето на въпросници. Трети, не по-малко важен, но често пренебрегван въпрос, е личната подготовка на самия изследовател за сблъсъка с различна от обичайната му среда.

Въпросът за избиране на селище, където да се проведе изследването през периода на обучение, обикновено е решаван от висшето училище. Това често води до грешката на студентите да не проучват достатъчно добре района и живеещото там население. Особено ясно този проблем се изразява в хода на първата теренна практика, когато студентите все още познават етнологията само от теоретичната й страна. Така те често са подгответи от книгите за среща с християнската българска народна традиция и експедицията при българи мюсюлмани например, води до обърквания, свързани с календара, семейните и религиозните обреди, материалната култура и др. Проблемът в случая е не до липсата на литература, а в самата неопитност на младите бъдещи специалисти.

Подобна беше ситуацията с моята първа теренна практика, която се проведе в българо-мюсюлманско село в Източните Родопи. Въпреки изриично

четения инструктаж, имаше доста колеги, които се опитваха да събират календарни обичаи, типични за християнската българска традиция, семейно-родови отношения, храна, облекло, погребение и други теми, за които е необходима специална подготовка, когато се отива при население, изповядващо исляма. Изготвените въпросници не бяха адекватни за конкретната ситуация и нито един от колегите, които ги бяха подготвили върху литература за българската традиционна култура, не успя да събере желания материал.

Този пример има своите негативни резултати в няколко посоки. От една страна, самите респонденти се чувстваха притеснени и неориентирани от въпросите. Тогава все още никой от нас не осъзнаваше реалната ситуация, в която сме попаднали, и колко болезнена може да бъде за българите-мюсюлмани темата за тяхната етническа принадлежност, вяра и традиционна култура. В случая хората в селото, в по-голямата си част, се отнесоха добре с нас и сякаш осъзнаха нашата неориентираност. В част от случаите самите те искаха да бъдат възможно най-полезни на студентите в техните изследвания. Друга негативна страна на описаната ситуация е, че студентите изпитват огорчение, когато информаторите не отговарят на въпросите както пише в книгите и се чувстват виновни, че не „намират традицията“, което за първокурсника на първия му терен е основна задача. В някои отделни случаи това може да повлияе и на желанието на обучаващия се да се занимава повече с етнология, тъй като счита че е неспособен теренист.

И ако проблемът с недоброто запознаване с района и живеещите в него се преодолява в повечето случаи след първата теренна експедиция, то проблемът с ползването на литературата остава актуален дори за вече утвърдени специалисти. Пред тях стои и въпросът за избор на селище за провеждане на терена. В наши дни тематичният обхват на изследванията става все по-широк и разнообразен. Това налага внимателен подбор на селищата, където да се провеждат експедициите, за да може да се представи цялостна картина за дадено явление на територията на цялата страна или подбрани селища, в които живеят представители на дадена общност в границите на България и извън тях. При така изложената широка гама от възможности за подбор на селища и при концентриране на съвременните

изследвания около периода след 1945г., проблемът с избора на подходяща литература за подготовка се отклоява особено ясно.

Основна причина за това е, че до голяма степен публикуваните трудове се отнасят за периода или от началото на XX век или от следващи изследвания през 60-70-те години. Така последните широко достъпни изследвания са на практика до голяма степен отарели що се отнася до актуалните теми. Неизменно нараства ролята на архива като основен изворов материал. Той е основа и за не малко проучвания през последните години. От друга страна, съвременните изследвания не винаги са достатъчно добре известни, особено на студентите. Така в много случаи представената в литературата картина, върху която все още обучаващите се специалисти градят своите представи и очаквания за селището и района, е далеч от реалността и само опитът може да подготви етнолога за промените, които модерните високи технологии, телевизията и интернет са оказали дори в най-малките селища.

Тези промени са в основата и на следващия важен проблем при подготовката за етнографския терен – избора на тема и изработването на въпросници. Литературата по тези въпроси е една от най-обемните като количество в специализираната етноложка книжнина. Напътствия за събиране на материали, разделени по теми, дава още Раковски в „Показалеца“. Насоки за съставянето на въпросници дават и редица видни историци и етнографи като Юрий Венелин, Димитър Маринов, Христо Вакарелски, проф. Иван Шишманов. В наши дни най-популярни сред студентите са „Методическото ръководство“ на проф. Иваничка Георгиева, както и „Теренното етнографско изследване“ на проф. Стоян Генчев. Въпреки тази насочваща литература изборът на тема зависи от самия етнолог. От друга страна, посочената литература засяга до голяма степен българска традиционна култура, което далеч не е единствената актуална тема в съвременните изследвания. Темите, засягащи различните конфесионални общности в българските земи, политиката на комунистическия режим към тях, отражението му върху техния бит и култура, промените през годините на т. нар. преход, изискват познаване на историческите събития, литературата за отделните религиозни общности, различните трудове, публикувани за периода на прехода. Едва след подробното запознаване с всички тези фактори и тяхното отчитане може да

се направи избор на тема, която би била възможно най-ползотворна за работа в даденото селище.

Изборът на тема обаче не винаги е част от подготовката за етнографския терен. Честа практика през последните години, когато намирането на финансов ресурс за извършването на учебни теренни експедиции става все по-трудно, е студентите да бъдат включени към общ проект с определена тема. В такъв случай от младите етнолози се изисква запознаване с мястото на бъдещия терен и съставяне на въпросник, подходящ за зададената тема в конкретното селище, като се отчитат регионалните исторически и религиозни фактори. В повечето случаи тези теми засягат отминалия период на социализма и годините след него. Зададената тема обаче не е пречка пред изследователя да прави паралелно изследване по избрана от него тема. Така се получава цялостна картина за селището: от една страна, за промените през комунистическия период и след него, а от друга – за настоящето състояние на традиционната духовна и материална култура. Тези комбинирани от гледна точка на изследователското поле терени дават възможност на бъдещите специалисти да натрупат полезен опит в работата по едни и същи теми сред различни общности, което е сериозна предпоставка за превръщането им в добре подгответи специалисти.

След избора на тема идва проблемът с изготвянето на въпросник по нея. Това е може би най-трудоемката дейност от подготовката за етнографския терен. За съставянето на достатъчно пълен въпросник е необходимо етнологът да се запознае с литература по избраната тема и за района, в който ще се проведе изследването. Така събраната информация позволява да се състави уникален сам по себе си въпросник, който да бъде максимално съобразен с конкретните условия и цели на етнографското изследване.

При съставянето на въпросник е необходимо да се посочат основните рамки на изследвания проблем. Той сам по себе си винаги е част от по-голяма тема (например проучването за жилищната архитектура като част от материалната култура или на демонологията като част от духовната култура). След рамкиране на границите на избраното поле на изследване, то трябва да бъде разделено на отделни подтеми като всяка от тях да съдържа необходимия брой въпроси, за да се покрият изцяло възможностите за

извлечане на информация. Изключително важно при съставяне на въпросници по теми от традиционната култура е да се проучи добре терминологията за конкретната област, тъй като едни и същи обекти в различните диалекти на българския език имат различни наименования. Самите въпроси трябва да бъдат достатъчно кратки и ясно зададени. Структурата на въпросника трябва да следва логическа линия, по която след това с лекота да се провежда разговор с информатора. Етнологът никога не трябва да забравя, че въпросникът е помагало за самия него и трябва да бъде съставен така, че да е негово средство за улеснение по време на експедицията, а не сбор от въпроси, на които респондентът задължително трябва да отговори. От друга страна, въпросникът в никакъв случай не трябва да ограничава етнолога да задава нови въпроси, които са се появили пред него в следствие на запознаването му с реалната обстановка при отиването на терен или изскочат в хода на самия разговор. Макар и най-важна част от подготовката за етнографския терен, специалистът трябва да е наясно с факта, че въпросникът само му дава насока при събирането на материал. Чрез проучването за него етнологът се подготвя за темата, по която ще работи, и за конфесионалната и етническа принадлежност на населението, при което отива, за традиционната му култура, но не и за истинската обстановка, в която ще попадне.

Сблъсъкът именно с тази уникална за всяко селище реалност е нещото, за което етнологът като човек най-трудно се подготвя. В личния ми опит като изследовател съм била два пъти в българо-мюсюлманско село, веднъж в българско и веднъж в турско алианско село. Посрещането във всяко село беше различно, въпреки общата религия и етническа принадлежност в някои от селищата. В моя доклад аз ще обърна внимание не толкова на културния шок, който е част от всеки терен, колкото на предварителната подготовка, която всеки етнолог трябва да извърши преди да замине за експедиция.

Тя може да се раздели основно на две части – техническа или материална и духовна. В първата се включват подсигуряването на необходимите технически материали – диктофон, фотоапарат, нужните за тях батерии и зарядни. Важно е също така винаги да има телефон със заредена батерия, тъй като често местностите, където се провеждат изследванията, са труднодостъпни. С не по-малко значение е и изборът на подходящо облекло. Особено в мюсюлманските общности, които са по-

консервативни, е добре дрехите да бъдат по-закрити, по възможност дълги панталони и блузи без деколте и с дълъг ръкав. Макар при българите християни облеклото да не е от такова значение, когато целевата група от респонденти е над 50 години, по-скромното облекло винаги помага за по-добри резултати на терен. Това е логичен резултат, тъй като по-възрастните хора инстинктивно имат повече доверие на хора, които се обличат и говорят по-скромно. Външният вид на изследователя има решаващо значение за първоначалния успех на теренната практика, тъй като в малките селища мълвата за новодошлите се разнася бързо, а с нея и впечатлението, което те са оставили. Така създаденото усещане за добри и скромни хора през първите дни на престоя улеснява значително работата през следващите дни.

И въпреки че облеклото и външният вид като цяло имат своята голяма роля, единствено личното отношение на етнолога към информатора може да изгради онази стабилна връзка на доверие, която да позволи ползотворната му работа и удоволствието от комуникацията с млади приятни хора за самия респондент. За тази успешна работа обаче е необходимо етнологът да се подготви за срещата с различна от неговата обичайна среда. Той трябва да се пренастрои, че срещу него са хора, които имат друг начин на живот, и за които личният контакт е от особена важност. Любим мой пример в това отношение са слънчевите очила и слушалките за музика в ушите. За повечето от нас това е обичайният начин за придвижване в големия град през лятото. Когато се отиде на терен обаче, всеки сваля очилата и музиката от ушите, защото осъзнава колко е важен личният контакт и проявата на уважение към хората в селището.

При всичките ми теренни практики досега съм забелязала, че най-много спечелва доверието на респондентите съобразяването с техния бит и приобщаването към нормите на живот в селото, доколкото това е възможно за краткия период на нашия престой.

Макар и многоаспектна и на моменти доста сложна, подготовката за етнографския терен е основата, върху която се градят добрите резултати от всяко изследване. Всеки етнолог трябва да осъзнае важността на предварителното запознаване с района и неговото население, за да може да осъществи успешна експедиция. Проучването на селището, изборът на тема, съставянето на въпросници, приготвянето на екипировката и душевното

състояние – всичко това са стъпките към усвояването на сложния етноложки занаят, който в наши дни става все по-сложен и все по-важен.

В крайна сметка всеки от нас знае колко е приятно усещането за добре свършена работа и това усещане се появява не когато считаме, че сме събрали добър материал, а когато между нас и респондента се установят онези човешки отношения, които за пореден път ни убеждават, че ние хората, всички хора, независимо от религия и етнос, можем да се чувстваме добре заедно и да се радваме от взаимното общуване. Тогава и само тогава цялата усиlena подготовка е имала смисъл, защото отношенията между етнолога и респондента са най-вече отношения между хора.

Използвана литература:

Стоян Генчев. Теренното етнографско изследване. Велико Търново 1989

Иваничка Георгиева. Методическо ръководство за събиране на етнографски материали. София 1982

Класическите методи за провеждане на теренно етнографско изследване

Константин Козелов, СУ "Св. Климент Охридски"

Като самостоятелна дисциплина етнографията се обособява в средата на XIX век. От тогава насам нашата наука черпи значителни познания за различните етноси и народи, за техния произход, колективно съществуване, обичаи, вярвания, бит и култура. Основна роля в това отношени има методологията, с която си служат теренистите в своята изследователска дейност. Не е маловажен и фактът, че българската народна култура, въпреки многото изпитания през които минава, успява да се съхрани и да даде широко поле за дейност на изследователите, които съставят същността и съдържанието на етноложкото познание. Етнографията като хуманитарна наука не бива да се позовава единствено на изворовите материали и литературните източници. Наложително е читателската и теренната работа да протекат в сложна симбиоза, като по този начин да се осигури една здрава основа за изследователя. Методите, с чиято помощ събираме данни за народната култура, се определят до голяма степен от целта на научната задача, например когато изследваме дадено явление от градската култура, се прилагат методи, различаващи се от тези, които прилагаме, когато изследваме традиционни явления. Научната изследователска методология има за цел постигане на рационалност що се отнася до събирателската работа на терениста.

Етнографската теренна работа е изключително отговорна и сложна по своята същност. Преди всяка научно-изследователска експедиция е наложително да се проучи добре историята на съответното селище. Необходимо е да бъде изработена конкретна програма на проучването, в която да се формулират задачите и обемът на изследването, освен това трябва да бъдат определени основните информатори, които могат да бъдат най-възрастните хора в селото, въпреки, че в такива общности всеки член е потенциален информатор. Теренният дневник също е от изключително важно значение за пълноценното противане на изследователската работа, тъй като

в него се записва съдържанието на извършената дейност, датата и мястото на събитието. Теренният бележник е може би най-важната част от оборудването на етнографа, в него се записва цялата информация, получена от носителя на културата, там се съхраняват и графически материали, чертежи, рисунки, скици и др.

Класическите методи са основният елемент в инструментариума на етнографската наука, въпреки че някои от тях са заимствани от методологията на социологията, историята и културологията.

За разлика от тези науки, някои от които изучават състоянието на хората в настоящето, етнографията осъществява изследвания върху изчезнали явления, които са дали отражение в обичаите и обредните практики на днешните традиционни общества.

За да бъдат разбрани и описани тези явления, е необходимо изследователят да осъществи непосредствено наблюдение върху дадената етнокултурна общност, което всъщност представлява методът на включеното наблюдение. Този метод може да бъде приложен индивидуално, когато изследователят се установява в традиционната среда и извършва самостоятелно теренната работа, или групово, когато съществува колективна научна задача, в която всички членове имат определена функция за успешното постигане на научната цел. Този метод има изключително важно значение, когато се събират данни за духовната култура. Освен това, чрез наблюдението получаваме сведения за това какво място заема индивида в дадената общност, какви са неговите взаимоотношения с другите представители в колектива. До голяма степен успеваемостта на този метод зависи от личните качества на изследователя, доколко той може да проследи и съответно да отрази културните процеси, протичащи в традиционното общество, какви импровизации може той да приложи към този метод и т.н.

Благодарение на този метод могат да се съберат изчерпателни сведения за веществената култура, например какво приложение могат да имат някои предмети, които не са непременно пригодени за земеделска или друг вид работа, наред с това можем да получим данни за приложението на всички предмети, с чиято помощ хората от колектива извършват различни

действия в своето ежедневие. Освен това включеното наблюдение може да ни осведоми за това какви функции могат да изпълняват някои помещения в жилищата на информаторите и т.н.

Използвайки метода на включеното наблюдение, изследователите могат да получат поверителна информация за човека, който е обект на изследването, от негов близък или съсед, т.е. този прийом крие своите рискове, тъй като прилагането му може да предизвика изостряне на отношенията в цялата етнокултурна общност.

Следващият основен метод, който има огромно приложение в теренните проучвания, е интервюто. При него етнографът предварително изготвя въпросник по определена тема от традиционната култура. Наложително е въпросите да са структурирани последователно, за да не объркат информатора. От голямо значение е разговорът да тече естествено, разпитващият трябва да проявява видим интерес към казаното от носителя на културата. Това предразполага информаторът и е предпоставка за успешното протичане на интервюто.

Съществуват методи с второстепенно значение, които са включени в основните и понякога се прилагат несъзнателно от етнографите, те също имат свои специфики и предназначение. Например такъв е сравнително-историческият метод, чрез който установяваме прилики и разлики между две етнокултурни общности. Могат да се намерят прилики в начина на говорене, облеклото, социалната структура и др. Чрез този метод се установява етногенезиса на дадена общност, с негова помощ можем да открием корените дори на цял народ.

Главното оръжие на етнологията е нейната интердисциплинарност, тя заимства стратиграфския метод от археологията и геологията. Този метод се прилага от етнографите в унисон с метода на включеното наблюдение, а понякога и самостоятелно. Целта е да се намерят прилики между праисторически находки и съвременни оръдия на труда, използвани от традиционните общества, и как те са се видоизменили с течение на годините, каква е тяхната символика според традиционните схващания и т.н.

И накрая, но не на последно място, ще поставя метода на етнографското картографиране, който също има особени заслуги в развитието на етнографската наука. Като резултат от този метод ще посоча уникалната карта с разпределени по нея типичните за съответния район носии на един от бащите на нашата етнография проф. Христо Вакарелски, който по неповторим начин успява да изографиса българското традиционно облекло според регионалните специфики на отделните български области. Етнографското картографиране допринася за улесняването на проучванията, защото картите обхващат даден ареал и ни дават точни и ясни сведения за общите традиционни черти на дадената общност.

Класическата методология, използвана при теренните етнографски изследвания, периодично обогатява нашата наука. Поради този факт етнологията е достигнала значителен прогрес в своето развитие. Научните изследователски методи имат огромно познавателно и практическо значение. Те дават насока на терениста в неговата изключително трудна дейност и са негов спътник през целия изследователски процес.

Използвана литература:

Стоян Генчев. Теренното етнографско изследване. Велико Търново 1989

Иваничка Георгиева. Методическо ръководство за събиране на етнографски материали. София 1982

Комплексни методи за провеждане на краеведски изследвания. Антропогеографският метод и неговото развитие в българската етнографска наука

Мина Христова, СУ "Св. Климент Охридски"

*"За да можем да изучим всестранно нашия народ,
трябва преди всичко да изучим неговите селища –
най-висшият изразител на неговата материална култура."*

Анастас Иширков

Краеведските изследвания, специфични по своя характер, не са ново явление в средите на българската етнографска наука. Те предлагат един комплексен поглед върху процесите, протичащи при социалното, културното, географското и демографското развитие на цели области от българските земи, като по тази причина се явяват и изключително ценен източник за голям кръг от научни интереси. Именно поради това вярвам, че изследванията, свързани с българското краезнание, са изключително актуални.

В настоящия доклад ще разгледам един от основните комплексни методи за провеждане на краеведски изследвания, проправили си път в българските научни среди в началото на XX век – антропогеографията. Ще се опитам да направя кратък преглед на развитието ѝ върху българска академична почва, с особен акцент върху приноса на Йордан Захариев с неговото "Упътване за антропогеографско изучаване на селищата в България", върху едно от големите постижения на антропогеографските методически търсения – "Упътване за изучаване на селищата в българските земи" от проф. Анастас Иширков, както и върху основополагащата за школата статия на Ив. Батаклиев. В изложението си ще се използвам най-вече статията на Светла Груева: "Още за "антропогеографския метод" на Й. Захариев (към историята на българската етнография 1918 – 1945)".

Антропогеографската наука сама по себе си е резултат от смесването на научните полета на няколко науки: география, история, етнография,

археология, демография (Груева 2002: 17). Важно е да се отбележи, че нейната релевантност към географията варира в зависимост от личните разбириания на отделните учени. Именно поради това, че липсва константно мнение по въпроса, в началото на века с въвеждането на метода в българските научни среди се поражда и спор относно два подхода при използването му, за което ще стане дума по-късно.

Както се вижда, наименованието на метода и школата идва от старогръцките думи антропос – човек, геос – земя и графос – пиша. Така става ясна и основната идеяна линия при изследванията, използващи метода: да се разкрие бивалентната връзка човек – природа и природа – човек, или с други думи как околната среда влияе върху человека и как сам той я променя в зависимост от своите нужди. Краен продукт от тази връзка е селото (селището), както самият Иширков отбелязва в своето "Упътване". То, като обект на изследване, отразява най-точно взаимодействието между природа и човек. При внимателното му изучаване би могло да се достигне до откриване на културните и историческите корени на населението, което населява конкретния регион, неговото разселване и, разбира се, неговото постъпително технологическо развитие, при оглеждане на резултатите от "подчиняването" на природата и успешното и пълно използване на нейните блага за по-голямо "благоденствие" (Иширков 1906: 3). Към всичко това, което, добре знаем, се отразява и в етнографския анализ на дадено селище, се добавят и чисто етнологичните елементи от бита и културата на даденото население: неговата стопанска характеристика, облекло, храна, календарни и семейни празници и обичаи, душевност, говор. Всичко това създава една комплексна характеристика на селището или региона и неговото население, базирана на етнография, история и география.

Развитието на българското краезнание може да бъде условно разделено на два етапа, предложени като формулировка от Светла Груева в посочената нейна статия. Първият може да се нарече "доакадемичен" период, по време на който множество възрожденски учители и свещеници, а по-късно общественици и дори юристи правят първите опити за цялостно разглеждане на родните си градове и села през призмата на тяхното историческо, демографско и културно развитие. Разбира се, на един такъв етап не може да се говори за ясно установени модели и методи, които да рамкират трудовете. Вторият период е т.нар. "академичен" и неговото начало

според мнението на С. Груева и Ив. Батаклиев се поставя с първото антропогеографско упътване, това на проф. А. Иширков, български учен, етнограф и основоположник на географската наука в България (Груева 2002: 17; Батаклиев 1929: 325). В своето упътване той се заема да представи "скелета" на едно по същество антропогеографско изследване. Разкрива зависимостта на устройството на селищата от природната среда (напр. ако са по течение на река, в дол, или на планинско възвишение), както и обвързаността на строителството на къщите и поминъка (отразяващ се върху хранителната култура на населението) с това дали районът е горист или с ниска растителност, дали има каменисто "окръжение" и върху каква почва е разположен (от което зависи дали къщата ще е "уземена", или издигаща се вертикално). От своя страна пък климатът влияе върху облеклото. Иширков обръща специално внимание и върху старините покрай селото, което е важна стъпка в етнографско методическо отношение, тъй като в множество случаи те се оказват от изключително значение за легендарните и митичните знания в региона (Иширков 1906: 9). Въпреки многоократните и изпълнени с патос призовавания на автора обаче, българското краезнание не бележи очаквания подем и реален продължител чак до 1923 г. остава неговият ученик и близък приятел Йордан Захариев (Груева 2002: 17).

Йордан Захариев е български учител, географ, етнограф, фолклорист и историк, един от най-добрите изследователи и познавачи на Кюстендилския регион, член-кореспондент на БАН (от 1937). В своите научни търсения той успява да напише четири огромни по своята същност и стойност краеведски проучвания, отнасящи се до Кюстендил и неговия регион, публикувани в самостоятелни томове на СБНУ. За целта на доклада ми обаче най-вече ще обърна внимание върху упътването, съставено от него, в чиято основа лежи антропогеографският метод. То представлява цялостно изследване върху структурата на бъдещи краеведски проучвания, допълнен и обработен вариант на предхождащото го упътване на Анастас Иширков и издаденото такова от Йован Цвиич.

Структурно е разделено на две големи, равностойни в текстово и изследователско отношение части: "Селища" и "Етнография". По структура първата е реплика на написаното в упътванията на споменатите по-горе учени, но значително разширено и допълнено с определения, методически насоки, типологии и класификации, отнасящите се до селището, къщите,

неговото стопанство и старини. Става ясно, че според Захариев, тяхното разпространение и местоположение отразяват пряко въздействието на природата върху човешкия бит, което личи, най-малко от констатацията, че населени места възникват само там, където има благоприятни условия за живот. Два са факторите, ръководещи избора на топографско положение: физикогеографски, т.е. обвързан с близостта на извор, река, кладенец и т.н. и антропогеографски, т.е. провокиран от конкретна политico-историческа ситуация или по силата на навика и традицията, пренесени с разселването. Втората част – Етнография, е изключително любопитна, самостойно развита от автора. В нея освен чисто етнографски (носия, храна, обичаи), се включват и отделения, посветени на душевността, говора (разбира се с цел определяне на отчетливи или смесени говорни диалекти). За да бъде ясно осъзната връзката между етнография и география, която тук се осъществява, трябва да добавя и определението, което Захариев дава за нашата наука: "Наука, която се занимава с изучаването на културата на народите, главно на тия, които са близо до природата, тия, които са запазили най-много черти на първобитния строй" (Захариев 1928: 51). Така той задава тон на очакванията за следващите раздели от Упътването – въпросник, т.е разкриване на една по-сложна система от взаимовлияния между природа и човек, природа и бит и култура. Така в "Характер и душевен тип" ученият ни подготвя за изпълнението на тази част от изследването със знанието, че "при описанието на отделните темпераменти, изпъква влиянието на природата върху характера на человека" (Захариев 1928: 53).

Тук трябва да спомена, че това упътване предизвиква голям научен интерес и е сериозно дискутирано от Христо Вакарелски на страниците на периодичния печат (сп. "Училищен преглед") и е разкритикувано от Ив. Батаклиев в споменатата статия. В нея той очертава ясно проблемите, които стоят пред една млада наука като антропогеографията, и същевременно поставя ясно границите на нематериалната култура, която трябва да бъде в обсега на изследователския интерес при написването на едно краеведско антропогеографско проучване. Етнографската информация, разбира се, трябва да бъде използвана като инструмент от учените, за да не бъде "географията удължена в елементите от допирните и науки" и най-вече за да бъде постигнато осъществяването на една от най-важните за школата задачи – "установяване на пътищата на движение на населението и първото им

местоживелище”, което може да стане “чрез установяване на различията във физическия тип (на населението), нравите и обичаите му, начина му на живот, както и говора”. Авторът насочва критиката си най-вече към обема на етнографските проучвания, който е отделил Й. Захариев в своето упътване.

Така се заражда и един от основните методологически и като цяло основополагащи за науката и метода (в частност в България) спорове: *Антропогеография – география или етнография?*

Антропогеографията първоначално възникнала като клон на немската географска наука и по-късно се отделила като самостоятелна школа. И на немска и френска земя, и на българска (макар и доста по-късно) тя е била основно и преимуществено развивана от учени – геografi.

Етнографията намира своето достойно място в българската наука късно, първоначално е била ту помощна географска наука, ту помощна историческа наука. Струва ми се обаче, че макар и вече да е поставена на равна нога с тях, връзките помежду им не бива да се прекъсват толкова категорично. Почти всяка наука има широк кръг от интердисциплинарни взаимодействия, които не целят да я ощетят, а напротив – да я обогатят и подкрепят там, където собствените ѝ сили са слаби. Така е и с антропогеографията. Според мен, за да бъде изчерпателна и всеобхватна, тя трябва да ползва методиките и знанията и на етнографията, и на географията (както именно и действат А. Иширков и Й. Захариев: и двамата са учени геografi, но с дълбоки етнографски познания). Така ще бъдат съхранени пълноценни източници – описание на селища, градове, цели области, дори и след тяхната промяна под натиска на времето или историята.

Използвана литература:

- Ив. Батаклиев. Към въпроса за антропогеографските проучвания в България – В: Училищен преглед, 1929, кн. 3, с. 322-342
- Св. Груева. Още за “Антропогеографския метод” на Й. Захариев (към историята на българската етнография 1918 – 1945) – В: Известия на исторически музей Кюстендил, Велико Търново, 2002, т. VI, с. 17-23
- Й. Захариев. Упътване за антропогеографски проучвания – В: Училищен преглед (като отделна книга – приложение), София 1928

Ан. Иширков. Упътване за антропогеографско изучаване на селищата в България – В: Училищен преглед, 1906, с. 1-10

Етиката в антропологията и теренните изследвания

Свобода Стоева

През 1997 г. Американската Асоциация на Антрополозите (AAA), твърдейки, че изследователят има задължения към всяка от групите, към която принадлежи, приема и утвърждава етичен кодекс. Проблемите и противоречията, които теренът би могъл да предизвика у антрополога са основата за изграждане на подобна обща етична рамка. Мисията на AAA е да предвиди основните ситуации, които биха могли да породят морални и етични колебания в работата ни. Асоциацията разработва и предлага различни методи и обучения за популяризирането на етичния кодекс. Той няма задължителен характер, но въпреки това се смята за основния международен модел, по който антрополозите се ръководят в своите изследвания. Според мен осъзната отговорност трябва да бъде в основата на всяко изследване. Общата рамка, на Американската Асоциация на Антрополозите включва:

1. Отговорност към изследваните общности
2. Отговорност към науката
3. Отговорност към студентите и обучаваните
4. Отговорност към спонсорите
5. Отговорност към институцията
6. Отговорност към обществото

Етичният кодекс формира професионализъм.

Антроположкото познание се гради върху диалог

Познанието на антрополога относно „другия“ не засяга единствено идеята, която медиите в България лансират: плетене на шушони, месене на хлябове, пеене на песни, събиране на приказки и поговорки, врачување на боб и т.н. Антроположкото **знание притежава власт**. Като всяка власт тя трябва да бъде осъзната и към нея да се подхожда с отговорност и внимание. Анализирайки и изследвайки социалната структура, идеите, теориите, мисленето и поведението на дадена група, антропологът гради различен портрет за общността. Знанието и познанието често са стока, с която се

търгува, понякога на неизмеримо висока цена. Не винаги можем да предвидим намеренията и мислите на „купувача”, защото **властта изкушава**. Той (купувачът) може да бъде правителство, военни, религиозни или друг вид институции. Живеем в свят, изпъстрен с войни и обагрен в кръв. Военни, религиозни и конфликти от всякакъв тип биха могли да всмучат в своята игра антрополога с присъщите му гледна точка и поведение на изследовател и учен. И в този смисъл идеята, че **науката изисква жертви, а знанието трябва да бъде постигнато на всяка цена е недопустима!**

Да се приеме идеята, че културата просто „е” сама за себе си, е неприсъщо за възгледите на етнологията. Тя наистина „е”, но по силата на създалите я обстоятелства и хора. Идентичността гради културни полета, а общността – култура. Респективно проблемите на груповата и индивидуална идентичност са видими през културните особености и практики. В България „проблеми” много – от религиозен, исторически, етнически, културен и социален характер. Като членове на множество групи етнолозите принадлежат не само към науката, но и към различни общности и общества. Неминуемо в даден момент „двете лица” на учения влизат в противоречие помежду си. Личния опит и мнение са до толкова лични и субективни, че не винаги можем да се отърсим от тях. Но тогава, когато държим да споделим оценъчно или субективно изказване, това не може да става от името на науката и статута на учен и професионалист. Разбираемо е, че историческите събития, реалността на ежедневието, принадлежността към различни социални общности формират личността ни и предопределят моментни реакции и поведение. Именно в подобни ситуации етнологът трябва да реши за себе си кое надделява у него.

Работта с „живата материя” като хората, които притежават собствени емоции, мисли, чувства, его и душевност, е изключително деликатна. Да се предвидят всички евентуални сценарии на дадено интервю и изследване е невъзможно. Ще изброя няколко примера, от своята практика, защото опитът, натрупан слепешката, чрез провали и грешки или успехи, плод на вътрешни усещания, е важна част от етноложката работа :

Думите казват много, но понякога мълчанието и скритото в погледа на човека срещу теб казват още повече. Не малко са моментите, в които зададения въпрос остава да „виси” в пространството между етнолога и

човека срещу него. Често следва конфузна ситуация или силно емоционална реакция. В практиката ми е имало няколко случая, в които информаторите са се разплаквали пред мен, молили са диктофона да бъде изключван и често са питали „това нали никъде няма да го има“. Отговорността към науката и терена задължава изследователя „това“ наистина никъде да не го има. Т.е. давайки обещание пред тези хора, ти си задължен от една страна да го спазиш заради тях самите на първо място – които са те допуснали в живота и историята си, и ако не заради себе си като човек дал обещанието, то заради институцията, която представляваш и нарушивайки думата си дискредитираш. Доверието, което до някъде си спечелил у тези хора, би могло да рухне отведенъж, повличайки след себе си цялата верига, по която си стигнал до тях – институция, лидери или медиатори, свързали те с человека, информатора, изследването и теб самия като професионалист.

Историческите събития със своята специфика и понякога травматичност също са обект на внимателно вглеждане в ситуацията и интервюто. Думата „интервю“ при този вид изследвания губи своя смисъл и идея, формирани у нас от медиите. При мен подобен разговор, касаещ „възродителния процес“, далеч надхвърляше „интервюто“ и се превърна в низ от конфузни ситуации, деликатни въпроси и бягащи отговори. Емоционални реакции – историята не бива да се манипулира за целите на изследването. Общо приетата историческа „истина“ не бива да влияе на преценката по време на анализа и самия разговор. Дори „целият свят“ да твърди, че нещо се е случило по един начин, ако човекът срещу теб казва друго – тук и сега то е истинското, защото за човека то Е и не бива да се започва диалог, касаещ истинността на неговия разказ, защото ние сме там, за да чуем именно него. Историята като такава е субективно виждане за дадени събития, пречупени през опита и мисленето на събеседника, а за определени изследвания важно и определящо са именно опита и виждането на другия. Не винаги осъзнаваме, че ако за нас дадено „интервю“ е част от проект или изследване, то за събеседника ни това често е човешки разговор, в който се изливат стремежи, мечти, желания, тайни и блянове. Да „дисектираш“ и „разчленяваш“ душевността на човека срещу теб, макар и запазвайки неговата анонимност, не е лека задача, а „истината“, произлизаша от този анализ, никога не е абсолютна. Етнологът като медиатор и авторитет не бива да забравя същността си на човек.

Професионализмът в науката не бива да се изгражда върху руините на човешката душа. Никое изследване не бива да заплаща подобна цена.

Случвало се е на терен (лятна практика в гр. Царево) млада жена да разкаже много лична история, която предполагам малко хора от затворената и капсулована циганска общност познават. История, предизвикваща дискомфорт и у изследователя и у разказвача, история, нямаща нищо общо с разговора и темата, по която работех. Не зная защо жената реши да я сподели точно пред мен, но каквато и да е причината, съм сигурна, че добивайки публичност, тя можеше да дискредитира мен, компрометирайки колеги, преподаватели и институция, можеше да срине и нея като личност и част от общността. Работата с група, в която понякога наяве излизат недобри съседски взаимоотношения, кавги, препирни и цялата гама от живота в общността, е сериозна и отговорна. Темата на моето изследване във вече споменатата лятна практика в гр. Царево беше „Границата между публичното и частното пространство: механизми за преминаването й”, като един от инструментите, чрез които опитах да анализирам ситуацията, беше между съседската ограда. Някои от събеседниците ми споделяха, че определени моменти у съседите им ги „дразнят”, когато те използват общата ограда за лични неща – като например да прострат прането си - гледните точки често се разминаваха и ако аз бях решила да „разучка” всички виждания по проблема, беше напълно възможно да създам конфликт между членовете.

Деликатността и способността на терен „да си затваряш очите“ за всичко, което не е свързано с темата, е наложителна. По-късно при анализа размишления върху онова, което „уж не виждаш“ на терена са от дълбоко значение – те могат да са липсващото парченце в пъзела, който опитваме да наредим. Но начинът, по който им се дава гласност и се оформя същността на информацията, не бива да излиза от идеята, че изследването е публично и респективно дори информатора да е анонимен, ако анализа попадне в ръцете на общността, е твърде вероятно тази анонимност да се разкрие, дискредитирайки личността на интервюирания, създавайки низ от неприятни ситуации. А „най-малкото“ което ние като учени може да спечелим, е „титлата“ интригант и клюкар. И като казвам „най-малкото зло“ за наистина имам предвид това – вече споменатият разговор за „възродителния процес“ излагаше данни за престъпление, наистина извършено преди много години, но от гледната точка на „тук и сега“ то продължава да бъде престъпление,

което има не само юридически, но и дълбоки емоционални последици. Събеседникът ми беше потърпевш, а не извършител, вече възрастен мъж, а тогава дете. Обаче това „тогава“ някак си губи идеята си за дистанция, когато виждаш как „тогава“ се преживява отново и отново „днес“. Има моменти, в които трябва да се говори и такива, в които трябва да се мълчи. Да помълчиш с човека отсреща, да срещнеш в очите му отговори и още толкова хиляди въпроси – това не те прави просто изследовател, то те задължава, да осъзнаеш, че някой те е поканил в света си, позволил ти е да докоснеш нещо от него, колкото и малко, дори незначително да изглежда, понякога то може да бъде „всичко“ за някого. Той има правото да те изльже, но ученият има задължението да съобрази, защо тази лъжа е изречена, кого или какво прикрива тя.

Не зная всички отговори. Дори не винаги зная всички въпроси. Но мисля, че да си етнолог е призвание, нещо, което усещаш у себе си. А в работата си виждаш смисъл, вдъхновение, перспектива и бъдеще. Да съзнаваш себе си като субект на собственото си действие, което винаги има последици и към него трябва да се подхожда с деликатност, такт и съобразителност е от изключителна важност. Защото в крайна сметка, а може би преди, всичко ние сме само хора... И преди да въздигаме в култ себе си, науката и целите си, би било добре да се запитаме „А ако аз бях него?“....

Етнографът и теренът: човекът, изследователя, респондентите

Теодора Костадинова, СУ „Св. Климент Охридски“

Теренната работа е сърцето на етнологията. Етнографските изследвания се основават на простата идея, че разбирането на дадена култура или явление е възможно само след осъществяването на близък контакт с носителите на тази култура. Точно този подход е определящ за нашата дисциплина и я отличава от другите науки за человека, обществото и културата.

За да обясним обаче диманиката и особеностите на теренното изследване, първо трябва да се запознаем с неговите методи. Българската етнографска наука е дала своя принос в тази област с не малко публикации. Разработките на редица български изследователи като Христо Вакарелски, Димитър Маринов, Стоян Генчев, Иваничка Георгиева и др. разясняват същността на етнографския терен. Дискутираните в тях въпроси обаче засягат тематични полета, свързани с методологичните особености и с това, какво се прави на терен, но не и как се прави. Всички ние сме запознати в определен етап на своето обучение с методите на събиране на теренен материал като включеното наблюдение, формално и неформално интервю, анкети и др., но те не ни учат как точно да получим нужната ни информация на практика. Англоезичната литература, посветена на проблема, е доминирана от методологически статии, отразяващи конкретен изследователски опит и поставящи дискусационни проблеми като това как се изграждат отношения на доверие и как да конструираме собствената си роля по време на теренното проучване. Пример за това е списанието *Journal of Contemporary Ethnography* (Людерс 2008: 216). Въпреки това няма и не може да има единен и универсален метод, който да ни научи как точно да бъдем успешни теренисти. Затова и в изложението си аз ще се опитам, въз основа на моя личен опит, да очертая рамките на проблемите, с които съм се сблъсквала на терен, без да претендирям за изчерпателност. И тъй като различните общности изискват до някъде различни механизми на теренна работа, изложението ще бъде фокусирано до голяма степен върху

впечатленията ми от експедиция в с. Рибново, Гоцеделчевско, осъществена през лятото на 2010 г.

Село Рибново се намира в западната част на Родопите и е с надморска височина от 1000 м. Със своите ок. 3500 души население е най-голямото село в община Гърмен и заедно със съседното Осиково е сравнително откъснато от другите населени места в околността. Населението е почти изцяло помашко с изключение на единственото християнско семейство, пренесло се там преди около 20 години. Като косвен резултат от периодичния, но постоянен натиск върху общността през почти целия ХХ век, населението на селото запазва до голяма степен традиционния си облик като механизъм за съхранение на етноконфесионалната си принадлежност. Запазените традиционни нравствено-морални стойности, патриархална структура на семейството и поминък и произтичащи от тези феномени културен шок беше първото, с което лично аз като недотам опитен теренист трябаше да се справя.

Първоначалният процес на адаптация както на изследователя, така и на респондентите е основан за теренната работа. Неговият успех до голяма степен е зависим от визуалните кодове. Под визуални кодове разбирам всички онези елементи в облеклото и поведението на етнографа, които ще го направят разпознаваем за изследваното население – ако не като свой, то поне като не напълно чужд. В случая с Рибново този проблем трябва да бъде отбелязан още при подготовката, тъй като е свързан най-вече с облеклото, което трябва да бъде съобразено с местните порядки и обичаи.

Следващият много важен момент за успеха на теренната работа е комуникативният акт. Диалогът е гръбнакът на етнографията. Въпреки че етнолозите използват разнообразни техники за получаване и събиране на данни, интервюто е далеч по-важно от всички останали. По формалния си характер то варира от силно структурирани сесии от въпроси и отговори с респондентите до записването на биографии, на формални разговори или няколко разменени думи при неочеквана среща. Методът за събиране на информация при теренните проучвания, в които съм участвала, най-често е свободното неформално интервю. Много актуален проблем в етнологията, свързан с този метод, е проблемът за отражението. При всеки комуникативен акт ние носим нашата собствена индивидуалност и всеки един от нас изльчва информация, която се приема двустранно. Първата задача на

етнолога е да уведоми своя респондент какъв е, от къде идва и за какво е дошъл. Важен момент тук е автоотражението или това, което извиква у нас човека на среща. Когато ние водим акта, трябва да ограничим негативното автоотражение до минимум. Истинската добра и пълна информация се добива, когато контактът е пълноценен. До голяма степен тази пълноценност зависи от изследователя. Особено важно за създаването на връзка между етнолога и неговите респонденти е засвидетелстването на уважение към културата, чиято носители са те. Тук етноцентричният подход би бил основна грешка на изследователя. Сблъсъкът между личните ни предразсъдъците и нагласи като хора и ролята ни на изследователи е най-голямото предизвикателство в професията на етнолога. Преодоляването на този проблем е опит за осъзнаването на факта, че въпреки че хората, които проучваме, са различни, но това не ги прави "по-нисши" от нас. Това според мен е основния механизъм за свалянето на преградата между етнограф и респондент.

Особено важно за успеха на отношенията между изследовател и информатор е абстрагирането от предразсъдъците, които всеки от нас носи. Успехът на етнолога в работата му на терен до голяма степен зависи от това да не подценява своите респонденти. Предубеждението, характерно особено за проходящите етнолози, че са носители на „по-висока“ култура, още повече демонстрирането на това предубеждение, би било сериозна спънка. Тук не става дума за приемане на чуждите порядки като свои, а за проява на уважение към другостта. В този смисъл друга сериозна спънка би бил опитът за налагане на собствените порядки, морални и етични норми и категории, естетически нагласи, семейни ценности и др.

Проблем в изграждането на връзката между общността и етнографа могат да бъдат и академичните ни знания за самата общност. В изданието на Кралския антропологически институт *Бележки по разисквания по антропология* от 1951 г. на непосветените се казва, че „дилетантите, не получили антропологически обучение,... са склонни да мислят, че са свободни от предразсъдъци. Това обаче е далеч от истината. Без научно обучение тяхното наблюдение без съмнение ще бъде обременено от предварителни умствени нагласи“. (Монаган 2005: 53) Тук според мен проблемът е до голяма степен относителен. Но е факт, че предварително прочетената информация може да насади у етнолога чужди нагласи и да му

попречи да изгради свои собствени. В частния случай на село Рибново, имайки предвид силната политизация на голяма част от информацията, както и широката медийна пропаганда, за мен беше важно да оставя съзнанието си чисто, за да изградя своя собствена представа.

Преодолял всички тези проблеми на първоначална адаптация към терена, изследователят се изправя пред редица други задачи, за да бъде успешно изследването му. Изградените отношения между етнографа и респондентите водят след себе си и отговорности. В този смисъл фундаментален проблем, свързан не толкова със самата методология или практика, колкото с чисто човешките отношения, които се зараждат на терен, е етиката на етнолога. Постоянен източник на етични дилеми за етнографите може да се намери в това до каква степен е уместно те активно да влияят на социалния, религиозния или политическия живот на общностите, в които работят. Освен това в един момент, особено при по-продължителен престой, когато между изследовател и информатор е изградено доверие, тези отношения, както и самото изследване почват да зависят от тези етични норми. Особено при работа върху политически теми, каквато беше тази на експедицията в с. Рибново. В такива случаи етнологът може да получи информация, която ако бъде разгласена, може да навреди на респондента. Така той е поставен в ситуация на борба вътре в себе си между човешките му пристрастия и задълженията към целта на изследването. Няма, а и не може да има формула, която да ни покаже как точно трябва да реагираме в подобни случаи. Но от друга страна, според мен, за теренните изследователи първото правило е да се погрижат тяхното проучване да не вреди на хората, които изучават.

Етнографът се изправя и пред по-деликатни затруднения. В зависимост от ситуацията може да бъде намесен в политически или друг вид борби на местно ниво. Или пък членовете на общността може да имат преувеличена представа за това какво може да направи за тях етнографът и постоянно да предявяват искания, които не могат да бъдат удовлетворени. Поради засиленото в последните години в България етническо и религиозно напрежение, сблъсъкът с този проблем в Рибново беше неизбежен. В редица случаи респонденти като че ли виждаха в членовете на експедицията инструмент за никаква вид реабилитация или пък възможност за влияние

върху общественото мнение. А това са очаквания, които не винаги могат да бъдат изпълнени.

От друга страна, по-дългият престой и създаването на по-задълбочени отношения между изследовател и респонденти спомага за по-цялостно и пълно изследване. А то от своя страна носи по-добро разбиране на същността на културата и феномените в дадена общност. При близкия контакт падат някои прегради на подозрителност или недоверие, което пък отваря канали за получаване на по-голям обем информация.

След като отбелязах част от проблемите, с които етнологът се сблъсква на терен, ще очертая и основната критика на теренното етнографски изследване, а именно голямата доза субективизъм на етноложките проучвания. Всеки етнолог е индивидуалност, резултат от уникално възпитание и образование, пълен с всички психологически предразположения – и скрити, и явни, които съставляват едно човешко същество. Как можем да се примирим с неизбежната субективност в желанието си за стандартизация на събирането на данни? Краткият отговор е, че не можем, и това повече от всичко друго отличава социалните науки като етнологията от естествените науки от рода на химията. В някои разработки на различни антропологии се твърди, че „обективността“ е погрешна цел. Нашите предубеждения – т.е нашата социална и историческа ситуация – са това, което ни дава гледна точка и значи представлява ресурс, от който трябва да се ползваме открито в интерпретациите си. Тук отново няма универсална формула. Затова пък има теории. Личен избор е коя ще използваме.

В заключение ще отбележа, че „лабораторията“ на етнологията е етнографският терен, но тя никога не остава стерилна. А и не трябва да бъде. Точно сложното взаимодействие между обективни факти, субективни разкази и личните нагласи и представи на етнолога прави нашата наука това, което е. Както казва проф. Иваничка Георгиева, „Етнологията очовечи историята“. Макар и понякога не дотам обективна, лично според мен етнологията е тази, която внася живот в хуманитарните науки и то именно благодарение на теренното етнографско изследване и близкия досег с респондентите.

Използвана литература:

Кристиян Людерс. Теренно наблюдение и етнография. – В: Качествени методи в социалните науки. Въведение. София 2008, с. 216-217

Джон Монаган, Питър Джъст. Социална и културна антропология. София 2005

Предразполагане на информатора за разговор и идеи за неговото провеждане

Ради Йотов, СУ "Св. Климент Охридски"

С включването си в конференцията, посветена на етнографския терен, бих желал да се спра на един много съществен и труден момент от работата на етнографа-теренист, а именно предразполагането на информатора, спечелването на неговото доверие, до степен да допусне изследователя в интимния свят на своя личен живот. Аргументация за изводите от личния ми опит намерих в известната работа на Ст. Генчев „Теренното етнографско изследване“. Като студент в специалност „Етнология“ на СУ „Св. Климент Охридски“ взех участие в три теренни етнографски експедиции, проведени в различна конфесионална и социална среда - в Златоградското с. Дрангово, в с. Шкорпиловци, обл. Варна и в с. Рибново, обл. Благоевград.

Вероятно всички от нас споделят мнението, че най-трудната част за младия изследовател, а и не само, е да започне разговора с избрания информатор. Важен момент тук е как ще се представим. Хубаво е да започнем жив разговор с информатора. Първата ни цел е да избягваме момента, при който човекът се отегчава като чуе въпросите ни. Ключовото тук е да намерим златната среда между фамилиарниченето и строгата отчужденост при разговор между двама непознати. Трябва да отбележа също, че ако темата на изследването е по-лична или болезнена за интервюирания, трябва да започнем от по-далеч, да подходим с необходимата деликатност.

При задаването на въпросите е важно изследователят да бъде максимално добре разбран. Главното тук е двамата – изследовател и осведомител – да се поставят при равни условия в изпълнението на задачата. Важно е интервюиращият да покаже уважението си към информатора.

Едновременно с това изследователят следва да помни, че неговият събеседник е човек със своите всекидневни задължения, проблеми, мнения. Както в началото, така и в процеса на работата, той трябва да даде възможност на осведомителя да говори и за своите проблеми и да му задава

въпроси. С други думи, целенасочената беседа може понякога да се превръща в диалог по въпроси, които са далеч от задачата на изследователя. Този диалог етнографът трябва да използва, за да спечели доверието на своя събеседник. Свободните разговори са особено ценни, защото, на първо място, именно те дават нужното спокойствие на информатора, за да може той по-спокойно да отговаря на зададените въпроси. Несъмнено ползата от такива отклонения е многостранна. Понякога етнографът въз основа на частния случай на осведомителя може да добие представа за общата картина или поне за някои процеси, които протичат в нея. По-късно това знание би могло да му помогне в анализа на етнографските особености от гледна точка на отделния човек. Все пак колкото и да са полезни тези диалози, етнографът следва умело и ненатрапчиво да връща беседата върху предварително из branите въпроси.

Както в началото, така и в целия процес на работата си с информатора, етнографът е длъжен да бъде внимателен и деликатен. Това означава не само да се съобразява с желанието или нежеланието му да разговоря, но и с неговите ежедневни задължения. Изследователят не само не трябва да настоява за разговор, но е и задължен да прояви разбиране към работата, която има информаторът му и да се съобразява с времето, което последният може да отдели. Едва след като покаже внимание, познаване на бита и зачитане на задълженията на осведомителя си, той може да разчита, че ще бъде поканен и за втори разговор, който да внесе допълнителна яснота към разглеждания въпрос. Често по-неопитният изследовател среща трудности в началото на беседата. Когато изследването е цялостно, той е улеснен при намирането на повод, за да направи това начало непринудено.

Изследователят не само не е длъжен, но и често не може точно да следва предварителния си план. За това той избира за начало конкретен повод. При цялостно изследване беседата може да бъде започната от дребни детайли, да е свързана с работата, която в момента извършва информаторът. Такова начало би било много ценно, ако осведомителят е резервиран или просто не е в настроение да говори.

Повторенията, които изследователят прави, са му необходими покъсно, когато ще ги използва за установяване на достоверността на информацията. Внимателният осведомител, разбира се, забелязва това. В такива случаи отговорът му е лаконичен, той се позовава на вече

съобщеното. Тук етнографът не бива да е излишно настоятелен, защото осведомителят не вижда смисъл да се повтаря. След като установи, че информацията не се различава от вече получената, етнографът обяснява внимателно и достъпно желанието си да установи и допълнителна информация по зададения въпрос. Информаторът, особено след като разбере целите на изследването в по-широкия им план, често дава собствени обяснения, мнения и препратки.

При беседа вербалният поток на информацията е обилен и бърз. За това се предпочита извършването на звукозапис. Фиксирането на беседата с диктофон осигурява по-голяма възможност за етнографа да се съсредоточи върху въпросите и да направлява интервюто. Осведомителят също говори свободно, без да изчаква изследователят да запише. В този случай съществува възможност някоя подробност или например диалектна дума да е неясна за етнографа. Той конкретно трябва да прецени дали да зададе допълнителен уточняващ въпрос или да не прекъсва хода на разказа. Това решение зависи от характера на изложението и от особеностите на осведомителя. Ако етнографът вече е установил, че той трудно продължава разказа си, след като е бил прекъснат, уточняващият въпрос се задава в края, а в момента трябва само да се отбележи, какъв ще бъде въпросът. Тези бележки се правят в дневника, за да не бъдат забравени, защото в един разказ може да излязат безброй много диалектни думи или понятия за уточняване.

Ако се събира информация за страни от интимния живот на осведомителя, не бива да се записва (или поне да се записва явно), ако не е получено изричното съгласие на информатора. В някои ситуации е добре да не отнасяме обясненията на осведомителя веднага към личния му опит, защото е възможно да се притесни и да продължи разказа си по-резервирано.

Колкото и опитен да е изследователят, дори когато знае въпросника си наизуст, той може да пропусне някой от въпросите. Затова той се опитва да си осигури следващ разговор. Тук изследователят най-напред проверява дали осведомителят сам не се е досетил за някой свой пропуск, след това му задава някои от специалните си преки въпроси. Тези въпроси са задължителни в граничните от етнографска гледна точка области, както и при население от различни етнографски групи.

При беседата изследователят намира постоянни обекти, които трябва да бъдат фиксирани. Той обаче не винаги прекъсва беседата, за да направи скица или снимка. Това той ще стори в удобно време, когато почувства, че осведомителят е изморен. Целта е да не се прекъсва разказа на информатора.

Обхватът на тематичната беседа е по-ограничен. Тя е съставена от въпроси, подчинени на конкретната тема. Това обикновено ограничава възможностите за проверка на информацията, тъй като информаторът е принуден да задържа разговора в рамките на поставената тема.

Известни особености има и беседата, провеждана след наблюдение. По същество тя е тематична и може да има две основни разновидности. Естествено, най-напред изследователят беседва върху наблюдаваното явление. Тази първа беседа е с по-граничан обхват. Въпросите са насочени не към явлението въобще, а към конкретното явление, което е наблюдавано непосредствено преди беседата. Освен това изследователят, ако не се интересува от цялостно наблюдение, не е необходим ясен отговор. Такава беседа може да бъде индивидуална или колективна.

Колективна беседа е когато изследователят беседва с група осведомители, събрани нарочно, или по-добре по друг повод (седянка, пиене на кафе). В този общ разговор осведомителите могат да се подсещат и допълват взаимно, а етнографът да съди доколко описаното явление е познато на всички. За да се използват тези предимства, беседата трябва да се насочва към явления, в които участват повече хора, явления, които не са свързани с интимните черти от живота, за да може всеки да говори свободно. Колективната беседа е също добър начин да бъдат подбрани информатори за работа по-късно.

Колкото и съвети да се дават за работа на терен, все пак контактът с информатора винаги е подчинен на неговите лични характеристики – конфесионална принадлежност, семейно положение, социален статус. От това произтича и трудността при опитите за изработването на правила за работа с информатори. Това задължава етнографа да притежава гъвкавост и способност за бърза адаптация към конкретната ситуация, да изостави собствените си културни стереотипи и форми и да се отнася с разбиране и толерантност към тези на своите информатори.

ТЕРЕНЪТ: СТЕРЕОТИПИ И ПОЛИТИКИ

Теренът и „културният шок“ на изследователя

Анастасия Иванчева, СУ „Св. Климент Охридски“

Всеки студент, правещ първите си крачки в областта на етнологията, получава специфична подготовка за изследването на конкретното място във връзка с избраната тема. Информацията в книгите обаче обикновено не може да го подготви за това, което го очаква на съответното място, затова как местните жители биха го приели най-бързо и безрезервно. Нима никой, никога не е изпитвал притеснение при първата си среща със своите информатори?

За един *антрополог* (понятието се използва като еквивалентно на „етнолог“ и за да е в съзвучие с американската и западноевропейска традиция в терминологията) е от най-голямо значение да загърби своите предрасъдъци и стереотипи при срещата си с хора, носители на различна от неговата култура, защото в противен случай той нито ще е обективен в своето изследване, нито ще успее добре да свърши поставената си задача.

Всеки човек е носител на някакъв вид култура, формирана в конкретна среда и при специфични условия. Срещата с човек, носител на друг вид култура, обикновено е генератор на притеснения от демонстрираните различия. Корените на тези различия могат да се открият в редица фактори като различна среда (село-град), държава, различни конфесионални общности, локални обичаи и обредни практики и др. Дори при едно обикновено пътуване, несвързано с целите на етноложко изследване, независимо дали е във вътрешността на страната или извън нея, човек започва да „измерва“ видяното според нормите на собствените си културни стереотипи, т.е. да сравнява току що видяното с познатото, другото със своето. Естествено е впечатление първо да му направят елементите от тази култура, които са различни от неговата, а след това да търси прилики с нея. Въпреки това всеки етнолог трябва да се старае да загърби това усещане, когато заминава на теренно проучване, защото в противен случай той самият ще изпадне в т. нар. „културен шок“.

„Културен шок“ не е някакъв вид медицинско заболяване или синдром. Това е просто начин да се обяснят притесненията и объркванията, които

човек изпитва, когато се сблъска с различна от неговата култура. За един антрополог е важно да не допуска да се „шокира“ при изследването на различни обреди, обичаи, религии, защото това води до не добре свършена работа. Културният шок е подкатегория на по-голямата категория на преходния шок. Той се поражда от дезориентация, предизвикана от непознатата заобикаляща среда, която изисква адаптация. Според някои учени като Пол Пидърсън например, културният шок е шокът, който човек получава, когато се мести на друго място, било то в чужбина или в друг град в същата държава и остава там за известен период от време. Освен това Пидърсън смята, че този шок се състои от пет фази и не е задължително човек да мине през всичките. Първата от тези фази се нарича „меден месец“. През този период различията между новата и собствената култура се приемат в романтичен план като чудесни и нови. Например, в началото човек може да обикне новата кухня, навиците на хората, сградите и т.н. През първите няколко седмици хората са завладяни от новата култура и това е период на наблюдение и нови открития. Като всеки меден месец, обаче, и този има своя край. Втората фаза се нарича „уговаряне“ и се характеризира с разочарование от новото място. Освен това най–важната промяна през тази фаза е комуникацията, т.е. тези хора, които се нагаждат към нова култура – етнолозите, може да се почувстват самотни, обзети от носталгия, защото те трябва да свикнат с новата обстановка и да срещат хора, с които не са близки. Обикновено езиковата бариера може да се окаже спънка за изграждането на нови отношения. Понякога заради тази бариера се обръща голямо внимание на езика на тялото, на неговата мимикрия и интонацията на гласа. Лично изпитах такива затруднения с езика при изследването на отражението от възродителния процес при алиани в село Яланово, Котелско, където говоримият език е турски. При провеждането на интервютата на места се наложи да ползвам помощта на преводач, което доста разпокъса разказа на респондента.

Следващата фаза е на приспособяването, когато човек е привикнал към новата култура и създава свои навици. Към този момент изследователят вече знае какво да очаква и не се чувства чужд и далечен. Тогава и започва приемането на културата позитивно и с разбиране и няма негативно отношение и реакции.

Във фазата „майсторство“ антропологът започва да участва в дадената култура напълно и свободно, без притеснения. Понякога това се характеризира и като „бикултурализъм“. Най-важно е човек да може да се интегрира в дадената среда, за да може неговата работа да е по-продуктивна. По принцип всеки антрополог се стреми да е в майсторската фаза, когато се озове на терен, но все пак всички сме хора и всеки носи в една или друга степен някакви резерви по отношение на дадени елементи от културата, свои пристрастия и т.н.

Чувствата, които човек изпитва при културен шок, са най-различни. Сред тях основни са нежеланието да се намираш сред хора, различни от теб, тъга, самота, беспокойство, развиване на негативизъм към новата култура, носталгия, разочарование. От голямо значение е изследвачът да не допуска да изпитва тези чувства, но дори и да се случи, да запази спокойствие, да наблюдава дадената култура и да се учи от нея.

Много от затрудненията (освен културния шок) на терен могат да се появят и от незнанието за това какво те очаква. Независимо обаче от запознаването и подготовката за работа с различната среда, могат да се появят неочеквани обрати. Например преди участието ми по проект за възродителния процес в село Рибново, Гоце Делчевско, се бях запознала с достатъчно материали за културата на жителите на селото – техните обичаи, навици, религия, история, облекло. Въпреки това при самото влизане в селото видът на различното от моето облекло на младите ме шокира. То се състоеше от цветни шалвари, обикновена блуза, забрадка на цветя и обувки на висок ток. След първите минути запазих спокойствие и не показах с нищо своя т. нар. „културен шок“. След първия ми досег с хората и разговорите с тях успях да стигна фазата на приспособляването. Разбира се, в първата ми година от бакалавърската степен не успях толкова бързо да се адаптирам към новата ситуация в село Дрангово, Златоградско, където облеклото не беше съществен елемент от културата на тамошните българи-мюсюлмани. Всичко е въпрос на практика. След няколко терена един изследовател започва да си изгражда стил на работа. Важно е същевременно да се разбере гледната точка на човек от различна култура и да се разбере защо той/тя се облича така, вярва в нещо, говори по един начин. С разбирането лесно се осъществява и следващата крачка – адаптирането. В никакъв случай не трябва да се осъжда една или друга култура, защото всяка една е различна и

носи своите характерни черти. След шока обаче човек разбира повече за себе си, разширява кръгозора си, запознавайки се с нови хора и култури, намира нови и неподозирани гледни точки. Този асинхрон и несигурност, породени от неизвестното и непознатото, могат да се преодолеят като за всеки човек това става по различни начини и индивидуално.

Независимо дали е опитен изследовател или тяпърва навлизащ в методите на културната и социална антропология, човек може да изпадне в ситуации, в които да не знае как да реагира. Това може да е например ситуация, в която материалът по интересуващата го тема от културата на една общност е абсолютно недостатъчен. Това води до отчаяние и стрес, което от своя страна води и до несвършена работа. В такива моменти трябва да се запази спокойствие и да се прибегне до методи, различни от вече използваните. Понякога културният шок може да се изпита и във връзка с някоя традиционна храна на изследваната общност. Например, ако поднесеното ястие е нещо, което антропологът до сега не е опитвал и то му се струва „странно“, не бива да отказва на домакините, защото по този начин ще ги обиди. А това често се отразява и на отношението към него, а оттам и на качеството на свършената от него работа. Естествено е обаче усилието, което ще му коства това ядене, да е огромно и понякога дори непосилно. Въпреки това, в повечето случаи притесненията, отнасящи се до храна, облекло, нрави, религия, са напълно безпредметни и неоснователни.

Всеки етнолог, ходил на терен, е попадал в какви ли не куриозни ситуации, било то от някой чут разказ, от специфична храна, различно облекло и други. Все пак след това той гледа на тях като на забавни преживявания, които са му се случили, изследвайки дадено общество. За всички тези „шокиращи“ преживявания си има термин – културен шок. С него се описват всички стереотипи, предрасъдъци, притеснения, които човек носи в себе си при среща с различна култура от неговата. Важно е обаче да се отърси от тях, за да успее да види хората и тяхната култура обективно, а не да ги осъждва. Понякога опитът да се влезе в крак с чуждите обичаи и ценности може да бъде много труден, мъчителен или комичен процес за мнозина от нас, но преодоляването на собствените ни културни предрасъдъци е от огромно значение за работата на един етнолог.

Независимо в коя степен на културен шок може да изпадне човек, трябва да е наясно с причините и последиците от това. За всеки

възприемането на една общност с различна от неговата ценностна и културна система е различно и то може да стане бавно, изведнъж или въобще да не се възприеме. Всичко зависи от нивото на подготовка преди заминаване на терен, личностно загърбване на културния „багаж“, който всеки от нас носи, и положителната нагласа към хората, при които отива. Все пак „културният шок“ не е болест, а моментно състояние на ума. Именно като моментно състояние то лясно може да бъде преодоляно до степен, че етнологът качествено и ползотворно да извърши своята работа, а защо не и да създаде приятелства сред хората, които първоначално са били само обект на изследване за него.

Използвана литература:

Lalervo Oberg. "Culture Shock and the problem of Adjustment to the new cultural environments", World Wide Classroom Consortium for International Education & Multicultural studies. 29 Sept 2009

(http://www.worldwide.edu/travel_planner/culture_shock.html)

Paul Pedersen. The Five Stages of Culture Shock: Critical Incidents Around the World. Contributions in psychology. Greenwood Press: Westport, Connecticut London 1995

Предразсъдъкът – криво огледало в социологическото изследване

Габриела Мерджанова, ПУ "Паисий Хилендарски"

Предразсъдъкът е необоснована предубеденост, негативна нагласа на човека спрямо нещо. Той е прибързано създадено и често пъти неаргументирано мнение. Предразсъдъците са чужди съждения, които ние често приемаме за верни без да ги подлагаме на проверка, защото те звучат правдоподобно и защото ги чуваме многократно през живота си, започваме да ги приемаме като продукт на т. нар. колективна народна мъдрост и не се замисляме за тяхната поява. Те се формират в най-ранно детство напълно неосъзнато от страна на детето и поради това са много трудно изкореними. Или както Айнщайн някога е казал: „По-лесно е да се разбие атомът, отколкото предразсъдъците!“

В България, както и при много други народи, се забелязва огромно натрупване на предразсъдъци, които се зараждат още при формирането на съответната общност. Тези предразсъдъци влияят в различна степен на мнението и оценката на отделните индивиди.

При едно социологическо изследване се извършват няколко стъпки. В най-общия случай, в зависимост от задачата, първо се използва методът на наблюдение. Въз основа на наблюдението се съставят хипотези. Следваща стъпка е изготвянето на въпросници с цел проверка на хипотезите – тяхното приемане или отхвърляне. След провеждане на интервютата или анкетирането данните се въвеждат и се анализират. Резултатът се предава на поръчителя под формата на доклад, в който ясно са описани етапите, по които се е действало и са обяснени анализираните данни.

Участници в социологическото проучване са както социалните изследователи и анкетьорите, така и респондентите. Всички тези хора в определени ситуации действат спрямо своите предразсъдъци при възприемането на даден индивид, група от хора или някакъв социален проблем. Те формират своето мнение, съдейки по чутото и видяното в медиите (телевизията, радиото, пресата) или от разговори със свои близки и познати, без да се замислят до каква степен информацията е вярна или преувеличена.

Не веднъж съм била свидетел как мои колеги при възможността да избират от двама респонденти – човек от българската етническа група и човек от ромската етническа група – избират първия. Без да са го виждали преди или да са говорили с него, те пренебрегват рома, тъй като имат своите предразсъдъци за хората от това малцинство. Единствено когато има изискване, свързано с ромската етническа група, или когато имат критерии за по-ниска степен на образование (начално или основно), интервюиращите се насочват към това малцинство.

Повечето интервюиращи нямат предразсъдъци само към ромите. Те са предубедени и към по-възрастните хора, които не в малко случаи не могат да разберат въпросите, но често са най-тъсената таргет група.

От друга страна, и голяма част от респондентите действат спрямо своите предразсъдъци при решението си дали да се доверят на интервюиращия или не. Част от потенциалните респонденти имат някаква предубеденост към непознати хора с листове, папки или други пособия, които се разграничават от останалите. С оглед на света, в който живеем, това може да са от изследователи през репортери до продавачи на какво ли не. Има го и другият вариант, при който някои респонденти само чакат място за изява, която в чести случаи представлява оплакване, „съдене“ или похвала, свързани с видна личност, социална група от хора или нашумял проблем в страната или в тяхното населено място.

Доверчивите хора, които стоят пред телевизорите си и вярват на всичко чуто по новините, често остават излъгани от недостоверните резултати от социологическите изследвания, представяни в тях. А резултатите са такива, тъй като има много недоброъвестни и нечестни анкетьори и интервюиращи. Виждала съм и знам за случаи, в които колеги попълват сами въпростниците, не спазват квотата или стъпката и предоставят totally грешни данни. Не малка част от опитните интервюиращи придобиват умението да заблудят системата за контрол над интервютата, т.е. придават вид на достоверност на работата си, но в последствие предават фалшиви данни. Целта им е да свършат повече работа за по-кратко време, като в последствие да си получат хонорарите за направени интервюта без реалното им осъществяване. Друг проблем при интервюиращите са лошите им познания или изцяло липса на теоретична и методологическа подготвеност, което води до неразбиране на метода и отнасянето с

несериозност към задачата. Затова намирането на надеждни интервюиращи става все по-трудно.

Не е лека задачата и на изследователите на терен при намирането на респонденти. Скоро трябва да търсим участници за фокус-групи, но това набиране съвпадна със сесията в Пловдивския университет, от където трябва да са те. Изискването беше да намерим хора, работещи в администрацията на университета, преподаватели и студенти. Повечето административни служители се оправдаваха с натоварения си работен ден или със „заслужената“ си почивка (след работа или в почивните дни), през която нямаха време да се занимават със студенти или научни проекти. Проблемът при студентите беше, че фокус-групите съвпадаха с някои от изпитите им или с подготовката за тях. Преподавателите ни отказаха по причината, че вече имаха уговорени ангажименти. И вместо да търсим „под вола теле“, ние започнахме да звъним и да пишем и-мейли на личните си познати, някои от които се отзоваха.

Предразсъдъкът е основният подводен камък при социологическото изследване. Ние, социалните учени, трябва да сме освободени от предварителните оценки и трябва да се отнасяме към обекта като към напълно непознат. Трябва да придобием способността да се отдалечим чрез силата на мисълта си от познатите шаблони на ежедневния живот, за да погледнем на тях по друг начин, различен от начина на виждане на всекидневния човек.

Как споменът за хората се обезсмъртива на терена и в пространството (Следи от Преображенското въстание от 1903 г. в Странджа)

Николай Борисов, УниБИТ

Пространството е безграница непрекъснатост, в която се разполагат всички предмети, събития и хора. Бихме могли да разглеждаме терена като част от пространството, той е сцената, на която хората творят. Следите, оставени от човешката дейност, остават записани на терена като на лента. Тя се върти, не е статична, също като времето и пространството.

Настоящата тема се разработва след участие в Летния университет „Странджа- пренос на култури и цивилизации“, който е инициатива на Студентския научен клуб към Института за културно-историческо наследство към УниБИТ. В рамките на Летния университет участниците имаха възможност за работа на терен, върху който се преплитаха исторически моменти от Древността, Античността, Средновековието, както и Новата история на Странджа планина. Настоящият доклад изследва събитията от 1903 г. в странджанския край – следите от подготовката, избухването и последиците от Преображенското въстание. Темата обръща внимание на откритите на терен доказателства и спомени от въстанието в района на Странджа и Малкотърновско. Акцентира се само на участници, събития и места от въстанието, с които студентите в Летния университет имаха възможност пряко да се запознаят.

Преображенското въстание е част от подготвяното от ВМОРО (Вътрешна Македоно-Одринска Революционна Организация) Илинденско-преображенско въстание от 1903 г. ВМОРО е национално-освободителна организация на българите в Османската империя. Организацията е активна в Солунския, Битолския, Скопския и Одринския вилаети в края на XIX и началото на XX в. Създадена е през 1893 г. в гр. Солун и нейната цел е освобождението на българите в Македония и Одринско – земи, останали под османска власт след Берлинския договор от юли 1878 г.

След известни спорове е взето решение въстанието да избухне през 1903 г. Боевете в Македония започват на 2 август – Илинден. То обхваща Битолско,

Леринско, Костурско, Охридско, Кичевско, Крушево. Решението за въстание в Одринския революционен окръг се взема в местността Петрова нива. От там започна и нашето пътуване, което ще бъде хронологично проследено и описано така, както ние видяхме историята.

На конгреса в местността Петрова нива присъстват над 300 делегати и гости: войводи, четници, легални деятели, общественици, членове на смъртни дружини и др. Той се провежда от 11 до 13 юли 1903 г. Взема се решение за избухване на въоръжено въстание, което е синхронизирано с борбите в Македония. Това се случва на 19 август – Преобразение и по този начин се постига идеята за постоянна борба и революция.

След тази кратка историческа справка вече можем да обърнем внимание по какъв начин се постига обезсмъртяването на терена във времето и пространството. Универсален начин за това е издигането на материални свидетелства (паметници), както и създаването на нематериални (песни, предания и др. тип фолклор). В местността Петрова нива е издигнат огромен паметник, символизиращ желанието за свобода, за по-добър живот, за непреходност на националните идеали, символ на българската култура и традиция. Паметникът е построен в края на 50-те години на миналия век и гордо се издига на височината, стъпил на терена и впит в пространството. Самият паметник е последен дом, приютил останките на един от най-заслужилите революционери в окръга – Георги Кондолов.

Георги Кондолов е роден в с. Велика, сега в Турция. Той се включва в борбата срещу въсталото турско население в Родопите като войвода, по-късно става и близък приятел с Петко войвода, като създават революционен комитет. До избухване на Преображенското въстание той води няколко чети. На Георги Кондолов е поверена чета в Паспаловския район. Именно там е последното му сражение. При нападение на турски гарнизон войводата е ранен и, за да не забавя четата си, моли съратниците си да го убият. На другия ден, след изпълнението на тази тежка задача, той е тържествено погребан от четниците и населението на околните села. По-късно, на 5 септември 1925 г., останалите живи бойни другари пренасят останките му в Малко Търново в сандъче, на което са изписани последните му думи: „Проклети ще бъдете, ако не продължите борбата“. Тези думи са остра проява на желанието за борба, желанието за запазване на неговото поведение, неговата култура и национален дълг. Останките му са положени в костницата, която се намира на

гърба на паметника на Петрова нива. На името на Кондолов е наречено с. Кондолово, кръстени са улици, училища, читалища и др. Това е своеобразно признание за поредния геройски загинал български син. Неговият дух остава да витае в пространството като напомня на бъдещите поколения за някои вече забравени добродетели и ценности. Виждаме как името на личността се е пренесло на терена и продължава да живее под друга форма.

Следващият запазен спомен и пример за обезсмъртяване ни поднася гр. Малко Търново. В центъра има музей, посветен на дейците на ВМОРО, като в него има автентични оръжия и части от въоръжението на въстаниците. Тук музеят изпълнява една от своите основни функции – запазване и социализация на българското национално самосъзнание. На мястото, където някога е било гробището, стои плоча, на която пише: „На това място ще бъде издигнат паметник на загиналите в Преображенското въстание“. Паметник няма. Впечатление прави и къщата-музей на кап. Стамат Икономов. Докато на Петрова нива видяхме последния дом на Георги Кондолов, тук виждаме домът, който приживе е обитавал Икономов.

Кап. Стамат Икономов е роден в гр. Малко Търново. По-късно учи във Военното училище в София. През 1885 като юнкер е доброволец в Сърбско-българската война, с която се защитава Съединението на Княжество България и Източна Румелия. В навечерието на Преображенското въстание кап. Стамат Икономов се уволянява от българската армия и се включва в дейността на ВМОРО. Тук ще направя едно допълнение, че такава практика е била честа за много български военни. Те напускат армията и със своя професионализъм спомагат за обучението и повдигането на духа на другите участници във въстанието. Не прави и изключение и кап. Стамат Икономов. Той обучава селските милиции и смъртните дружини. Автор е на инструктажите за водене на военните действия. Въпреки военния си чин, той не проявява претенции за някакъв висок пост. По време на въстанието е начело на чета, която действа в Бунархисарско. Икономов умира в бедност през 1912 г. в София. Положителен е фактът, че неговата къща е запазена в гр. Малко Търново.

В гр. Малко Търново намерихме малка паметна плоча на загиналите от тайния революционен комитет преди и по време на Преображенското въстание. Такъв тип плочи открихме по-късно поставени във всички странджански села, които посетихме. Интересен е фактът, че в посетените от нас населени места липсват класически военни паметници, но пък паметта се пази от този тип

плочи, които според данни са поставени около 30-40-те години на миналия век.

В с. Заберново забелязваме такава плоча, поставена на камбанарията на местната църква. Личи си, че плочата е пукната и чупена, но желанието за запазване на паметта е надделяло и плочата е възстановена и поставена на сегашното си място. От нея разбираме кой е бил войвода на четата – Петър Ников Горов, а впоследствие намираме и негов некролог, на който пише: „50 години без славния войвода“. Родът Горови от с. Заберново е оставил светли следи в нашата култура и история. Дядото на Петър Горов е участвал и е запален жив от турците в Руско-турската война от 1828-29 г. Баща му е бил член на революционния комитет по време на подготовката на Априлското въстание. Самият Петър Горов не изневерява на патриотичната и родолюбива традиция и се включва в редиците на ВМОРО, първо като касиер, по-късно като войвода. Интересният момент при Петър Горов е, че той 25 години пази революционното знаме на своя окръг. Крил го е в дървена греда на къщата си и го вади на бял свят по повод честването на 25-годишнината на въстанието. Тогава това знаме, като единствено запазено от окръга, става символ за поклонение като най-скъпа реликва. Сега то се пази в НВИМ – София. От Горовия род е и също известният краевед, фолклорист и историк Горо Горов, който продължава и защитава културно-историческата линия на рода, но вече със силата на думите, а не с оръжие.

Паметни плочи от такъв тип видяхме в с. Калово, поставена на кметството, в с. Сливарово и в с. Бръшлян. Интерес представляваше плочата в с. Сливарово, от която разбираме, че от това село е била най-голямата чета и е дала най-много загинали, а сега селото е с най-малко жители от посетените от нас. Контрастът, породен от този факт, ни навява на мисли за това каква история сме имали и сегашното състояние. Загиналите, описани на парчето камък, са повече от днешното население на селото. Как една плоча, един студен каменен къс, безмълвно пази паметта за загиналите. За хората, които геройски са падали по тези (а и не само) български земи, за тяхната кръв, която се е пропила в почвата. Почва, която сега няма кой дори да разоре. На тези хора им е останал само споменът. Споменът за войводата, подвойводата и другите 30 неизвестни четници. Тук откриваме и друга символика – неизвестните загинали, олицетворение на забравените „неизвестни“ земи, за които само допреди малко повече от 100 г. се е водила кръвопролитна борба.

Последната спирка от този край за нас беше с. Бръшлян. На самият вход ни посреща каменна плоча, на която е изписан и първият куплет от химна „Ясен месец“. Тя стои точно в началото на селото, за да напомни на неговите гости за надигането на робите в Странджа, за убитите Пано Ангелов и Никола Равашола. Нейн автор е войводата и деец на ВМОРО Яни Попов. Войводата Пано Ангелов действа в с. Сърмашик (Бръшлян), Звездец, Калово като набавя оръжие, събира средства и сформира смъртни дружини. Загива със своя четник Никола Равашола в с. Сърмашик малко преди избухването на Преображенското въстание. Тези бунтове и борби са останали в историята с названието „Сърмашишка афера“. В село Бръшлян случайно се запознахме и с наследник на участник в „аферата“. Това е правнук на поп Ангел, който също е водил чета в селото. Неговият родственик разказва, как след разбиването на бунтовниците дядо му, като духовно лице, е бил окован и поставен най-отпред на колоната със затворници към Паяс кале. Заточениците ги прекарвали през мръсните канали и части на градовете. На къщата на поп Ангел сега има и мраморна плоча, на която е упоменато кой е живял там. На друга къща има табела, от която се разбира, че Васил Левски се е укривал в нея. Запазен е и домът, в който са се сражавали Пано и Равашола. На тяхното лобно място сега има скромен паметник, а срещу него – поредният текст от „Ясен месец“. Самата песен се явява своеобразен нематериален паметник на странджанските борци за свобода. В момента тя се пее както от стари, така и от млади в този край.

Въстанието е оставило трайни следи в българската история и в културната памет на потомците на участниците в събитията – паметници, паметни плочи, музеи, монументи, както и местен фолклор. По този начин е постигнато своеобразно обезсмъртяване на хората. Тук теренът е този, който пази историята. Той дава много повече възможности за възприемане – повече сетива усещат миналото. Това е предназначението на теренната работа – да предостави възможност за директен контакт с историята, която със своите ценности и идеали може да изгради устойчиво бъдеще. Бъдеще, което е базирано на познанието – познанието и съзнанието за тези, живели преди нас и техните идеали и ценности. За тези, които са творили и градили цивилизации и култури, за тези които са умирали, за тези, чиято кръв е пропита в земята. На терена се усещат вибрациите на пространството, което трепери в ритъма на българската култура. В това пространство определението на култура надхвърля разпространения възглед. Културата е поведение, което е исторически активно

и социално оправдано, в случая със загиналите по описаните български земи (някои в момента не се намират в политическите граници на страната ни). То се обуславя от ценостна система, изградена от българската духовност в течение на хилядолетия. Българската култура – поведение се корени в принципа на индивидуална свобода и на индивидуален избор на вида състезание в полза на обществото. „Аз схващам света като поле за културно състезание между народите“ е сентенция на Гоце Делчев, която няма равна на себе си в световната политическа литература и която си остава най-пълната характеристика на българската духовност. Съзнанието за мисия, изграждано на състезателността на българската култура – поведение, предполага, че личността е свободна, зачитана, сама извоюва своето достойнство, благородно си съпернички с Другия и се измерва с него, носител е на приемствеността в българската и в общочовешката история, иноватор е на наследените традиции и е учредител на нови, актуални и перспективни. Именно борбите за свобода и независимост, саможертвата и себеотрицанието са израз на личността. Тук можем да определим една релация личност (човек, хората) – терен – пространство. Личността съзнава своята мисия на терена, а резултатите остават в пространството и историята. По този начин се изпълнява една може би неосъзната дейност и мисия на личността – обогатяване на българската култура – поведение като състезание на ценности.

Всяко отрицание на индивидуалното поражда борба на личността. Тази борба се води на терена, това е сцената, на която се изправя фундаментализъмът срещу личността. И този сблъсък поражда историята, която се явява едно поле на загинали обезсмъртени личности. Защото загиването не е смърт, а просто смяна на терена, на сцената. От терена на живота личността е отишла в този на безсмъртието и вечността. И точно това е начинът за обезсмъртяване – отстояване на личностното с цената на всичко.

При описаното Преображенско въстание личностното и индивидуалното е преминало към глобалното, но то отново е изградено на базата на единицата. За това тази цялостна борба я разглеждам като вечната борба на личността, в случая срещу вековния поробител, който се явява фундаменталното.

Българската култура – поведение, носена от личности на терена и пренесена в пространството, изисква единен процес на обучение и възпитание на ценостна система (добродетели и качества). Познаването на българските добродетели е условие за националното достойнство. Това достойнство е едно

ново поведение, което изисква битка за отстояване на идентичността и равнопоставеността сред толкова Други, но тази битка трябва да водим преди всичко със самите себе си, тъй като все още сме далече от саморазпознаването си.

Използвани източници:

Г. Бакалов. История на Българите: Военна история на българите от древността до наши дни. Знание: София 2007

Т. Браянов, И. Славков (съст.) Илинденско-преображенското въстание 1903-1968 г. Въстанието в спомените на участници в борбата

(http://www.promacedonia.org/ilpr1968/ilpr1968_e3.html)

Дневници и спомени за Илинденско-преображенското въстание. ОФ: София 1984

Енциклопедия България, т. 3. БАН: София 1982

Ж. Калоянова. Бръшлян. Оазисът. Балтика: Бургас 2002, 2008.

Б. Николов. Вътрешна македоно-одринска революционна организация. Войводи и ръководители (1893-1934). Биографично-библиографски справочник. София 2001

Хр. Силянов. Освободителните борби на Македония, т. 1. Наука и изкуство: София 1983

Хр. Силянов. Писма и изповеди на един четник. Спомени от Странджа. От Витоша до Грамос. Български писател: София 1984

Хр. Силянов. Спомени от Странджа. Бележки по Преображенското въстание в Одринско – 1903 г. (http://www.kroraina.com/knigi/hs/hs_b_b5.html)

Тракийско дружество „Антим“ Първи“, гр. Бургас
<http://www.meridian27.com/trakia/u1.htm>

Наследство и статут на тракийските паметници на културата по горното и средно течение на река Струма

Ива Корчева, УниБИТ

Поречието на река Струма е обитавано още от най-древни времена. В това проучване са разгледани тракийските племена агриани (основно в Пернишко), дантелети (основно в Кюстендилско) и меди (основно в Благоевградско).

Територията, на която днес се намират градовете Перник, Трън, Брезник и Радомир, е обитавана в древността от тракийското племе агриани. Североизточно от Пангей Херодот споменава две племена – дерсайте и агрианите. На второто племе обръщат внимание както античните, така и съвременните автори, но докато въпросите за тяхната етническа принадлежност получават известно разрешение, тези за племенните граници са още спорни в историческата наука (Фол, Спиридонов 1983: 75).

Един от най-подробно публикуваните културно-исторически паметници от епохата на траките агриани е светилището между пернишките квартали „Църква“ и „Изток“. То се намира в източната част на града, от лявата страна на шосето София-Перник-Кулата или това е древния път от Сердика за Пауталия. Светилището е проучвано през 70-те години на миналия век. То представлява правоъгълен свещен двор, ограден с каменен зид, в чието пространство са разположени малък храм и монументален жертвеник – олтар. В близост до входа на храма са открити два надписа на гръцки език (Перник 2004: 13).

Въпреки че теренът е плътно застроен, паметникът е експониран на открито и частично социализиран. При направения самостоятелен оглед на древното тракийско светилище установих, че стените му са издраскани с графити. По информация на Регионалния исторически музей в град Перник, ежегодно пернишки жители организират акции за почистването на археологическия обект, но опитите им за опазване на светилището се оказват напразни. Независимо, че се намира до шосето София-Перник-Кюстендил, не е изградена отбивка, на която да се спре, за да се разгледа паметника. Самият достъп до светилището е с опасно прескачане на пътната мантинела и преодоляване на стръмно буренясало пространство. Светилището е трудно

достъпно за посетители. Никъде в близост не се вижда информационна таблица, която да осведомява преминаващите по външноградската магистрала, че там се намира защитен от закона исторически обект.

Изводите, до които се достигна, са:

1. Трябва да се вземат сериозни мерки за опазване и популяризиране на тракийските паметници в пернишки регион.
2. На много места се налага да се актуализира или частично подобри тяхното експониране.
3. Необходимо е подобряване на инфраструктурата до тракийските обекти с културно-историческо значение и включването им в маршрути на културния туризъм.

В земите на днешното Кюстендилско и Дупнишко поле се локализира тракийското племе дентелети.

Племенният център на дентелетите през елинистическата епоха в социално, икономическо и политическо отношение е градски център на стратегия Дентелетика, която обхваща земите на няколко племена, но носи името на най-голямото и най-изтъкнатото (Фърков 1991: 22). За първи път дентелетите се споменават от Теопомп, в 48 кн. от "Филипика" 342-341 г. пр. н. е. През IV-III пр. н. е. дентелетите създават селище на територията на днешен Кюстендил. Техни съседи от юг били медите, от югозапад пеоните, а от север агрианите и леите (Кръстева 1973).

От подробно разгледаните материали в региона едни от най-пълно публикуваните тракийски паметници са в с. Коняво, Кюстендилско. В самото село при изкопи за строеж на читалищната сграда са открити солидни основи, на дълбочина 1 м. Оттук произхождат два жертвеника с гръцки надписи и оброчна плочка на Хера.

Вероятно на това място е съществувало търгище (emporium), което е обслужвало населението от тази област и е било управлявано от Пауталия. То се е намирало на пътя Сердика-Пауталия.

Античен некропол и светилище са разкрити на 1,5 км северозападно от с. Коняво, в местността Маркова стъпка, между шосето за с. Дворище и река Струма. Открити са каменни саркофази и гробове, изградени от тухли. Погребенията са извършени чрез трупополагане. Обстоятелството, че тук са намерени няколко надписа, релеф на Митра, оброчна плочка на тракийския конник дава основание да се предполага, че в близост до това място е имало и

тракийско светилище. Сега цялата площ е засадена с овощни дървета, културните останки не са запазени (Дремсизова-Нелчинова, Слокоска 1978: 19).

Направените изводи са:

1. Защитата на материалните останки на древните дентелети е важно с цел съхраняване на тракийското културно-историческо наследство на региона в един бъдещ план.
2. Сегашното състояние по опазването на културно-историческото наследство на траките дентелети трябва да се изразява в реставрация, консервация, подходящо експониране и социализиране.

Медите са тракийско племе, населявало земите по река Струма между градовете Кресна и Рупел. Твърде подробно говори за медите Томашек, който е изхождал от сведенията на авторите за римската епоха. Според него: „медите, северните съседи на синтите в голямата стратегия Maedica, обитавали днешните местности Малешево и Пиянец“ (Фол, Спиридонов 1983: 38-40).

Подробно са анализирани тракийските паметници в м. Кайменска (Каменска) чука, която се намира на около 3 км южно от Благоевград. Там е разкрита каменна постройка от късната бронзова епоха. Стените са иззидани от цепен камък на калова основа с оформяне на две чети – вътрешно и външно. В процеса на проучването е установено, че постройката е имала два строителни етапа, които следват непосредствено един след друг. Като имаме предвид стратегическото местоположение на сградата и значението на древния път по Струма, можем да приемем, че на това място тази сграда е изпълнявала стражево-наблюдателни функции (Фол 1997: 199-201). Нейното стратегическо разположение е било продуктувано и от размирното време на прехода от бронзовата към желязната епоха (Кулов, Стефанович 2001: 18-21). „Кайменска чука“ е с категория обект от „национално значение“. Теренът е изцяло проучен от археологическа гледна точка, остава да бъдат извършени консервационно-реставрационни работи и облагородяване на прилежащата среда. До обекта има съществуващ черен път, който предстои да бъде реконструиран с оглед подобряване на достъпността.

Достигнатите изводи са:

1. Наследството на траките меди трябва да се осмисли и експонира комплексно в контекста на горно и среднострумския културен ареал.

2. За разкритите обекти с културно-историческо значение е необходимо извършване на целенасочена превантивна дейност по опазване и съхраняване на това наследство.

Изключително тежко е състоянието на повечето тракийски паметници по горното и средно течение на река Струма. Непосредствената околнна среда на паметниците от национално значение с нищо не показва грижа за насърчаване на туризма. На много места липсва подходяща инфраструктура.

Необходимо е да има политика по отношение на тракийското наследство по поречието на горна и средна Струма. Тя трябва да се състои в:

- Опазване;
- Консервация;
- Финансова подкрепа от държавата и неправителствените организации;
- Информация и повишаване на познанията за това наследство (Денчев, Василева 2010: 372-373).

По време на моето проучване разработих анкета за това как служители в сферата на културно-историческото наследство в градовете Перник, Кюстендил и Благоевград възприемат неговата защита и социализация. Систематизираните резултати от нея показват, че културното наследство на траките по горна и средна Струма трябва да бъде добре защитено. Това схващане стои в основата на концепцията за неговата роля като базов фактор за устойчивото социално-икономическо развитие на обществото и държавата. Чрез културното наследство и чрез културните ценности се осъществява целенасочено предаване на социалния опит както от поколение на поколение, така и в синхронен порядък вътре в общността или между отделните общества в един съюз. Това изисква законодателно да се гарантира създаването на надеждна система за идентифициране, съхраняване, опазване и развитие не само на културното, но и на природното наследство, както и осигуряването на свободен достъп до него (Сачев, Денчев 2010: 112).

В заключение изводите са:

1. Паметниците на тракийската култура и история по горното и средно течение на река Струма имат потенциал за развитие на културния туризъм в региона. Те са важни, тъй като са от значение за културните маршрути по течението на река Струма и връзката със Средния Дунав,

Адриатическия път и разработвания към днешна дата културен коридор София-Охрид.

2. Тракийските паметници са важни за цялостното представяне на древната история на българските земи.

3. Тракийските културно-исторически паметници по горното и средно течение на река Струма безспорно са стратегически и икономически ресурс с национално и световно значение.

Използвана литература:

Ст. Денчев, С. Василева. Държавна политика за културно-историческото наследство на България 1878-2009. София 2010

Цв. Дремизова-Нелчинова, Л. Слокоска. Археологически паметници от Кюстендилски окръг. София 1978

Г. Кръстева. Кюстендил и Кюстендилско. София 1973

И. Колов, М. Стефанович. Постройка от късната бронзова епохакрай Благоевград (Архитектура). – В: Исторически музей Благоевград. Известия.

Т. III. Благоевград 2001, 18-21

Перник, градът на Кракра. История, култура и традиции в община Перник. София 2004

Е. Сачев, Ст. Денчев. Паметници на културата и историята. София 2010

Ал. Фол. История на Българските земи в древността до края на III в. пр. н. е. София 1997

Ал. Фол, Т. Спиридонов. Историческа география на тракийските племена до III в. пр. н. е. Атлас, част II. София 1983, 38-75

Ю. Фърков. Кюстендил през Възраждането. Кюстендил 1991

ПРИЛОЖЕНИЕ



Снимка: Река Струма. Изглед от центъра на град Перник.



Снимка: Тракийското светилище в кв. „Църква“ в град Перник.

ТЕРЕНЪТ: МЕСТА И ОБЩНОСТИ

Дюкянът през първата половина на ХХ век: фрагменти

Овча Могила

Стефана Минчева, ПУ "Паисий Хилendarски"

Послучай Студентските ентоложки срещи 2011 на тема *Теренът: пространства и хора* предприех проучване на един дюкян от село Овча могила. Избрах именно него, защото той е бил отворен от пра-прадядо ми Ангел Томев (фиг. 1) в началото на ХХ век. След него дюкяна поема синът му – Иван Ангелов (фиг. 5). Този род в селото са наричали Томеолу, което означава Томевите, по името на пра-пра-прадядо ми Томи, баща на Ангел, или Партията. Прадядо ми е известен като Иван Партията. Този прякор идва още от времето на османското робство, когато някой от рода ни е участвал в "партии" за освобождението на България. Но веднъж се сбили с някакъв турчин и този мой роднина го погубил, та се наложило да избяга в Румъния. Не е известно какво се е случило с него след това, но прякорът е останал за поколенията. Спрях се именно на това изследване, защото още преди започването му вече разполагах с надеждни информатори: трите дъщери на Иван Ангелов – Анка, Бояна и Янка (моя баба по бащина линия). Разполагах и с информация, че в този дюкян са се приготвяли сладкарски изделия, имало е игри – билярд, рулетка и карти, а също и че там се е намирало първото в селото радио, което баба ми Бояна е запазила.

Естествено в течение на изследването събрах много нова и интересна информация, свързана с производството и продажбата на сладкарски изделия, а също и с историята на селото. Записах интересни легенди и макар и откъслечна информация за интересни хора, които са живеели или още живеят в Овча могила. Една от легендите е свързана с името на селището. Някога имало голяма чумна епидемия и хората бягали от големите градове. От Балкана в полето слезнал един овчар с овцете си и като нямало къде да се подслони, той се заселил до могилата. С времето на това място се заселили и други хора, докато поселището се превръща в село, но името си остава на овчаря, който пръв се е заселил там и на могилата. Самата могила някога е била кратер на вулкан. Затова около нея има множество минерални извори с лечебни свойства. Целият район на селото е много богат на води,

дори селската река Бара някога е била пълноводна и буйна, но когато синът на един бей се удавил в нея, беят наредил да се прегради коритото на реката и тя избила да тече в друга посока. Затова сега селската река не е много пълноводна. В Овча могила и сега има балнеологичен комплекс, стоят и коритата на огромна чешма, недалече от могилата. За тази чешма се разказва, че била построена от трима души, които задявали една вдовица. Но местният турски управник бил много морален и не можел да търпи тяхното поведение. Като ги питал защо закачат жената в скръбта ѝ, те отрекли своето поведение. Тогава той ги накарал на ръце да донесат вдовицата през цялото село до конака и попитал и нея дали е вярно, че се задяват. Тя потвърдила. За да измият греха си, управникът наредил на тримата мъже да построят тази чешма с три чучура, която стои и до днес (фиг. 2).

В района на село Овча могила има и още една могила, която вече не е естествено образование. Наричат я Таралежа, защото е набучена с много камъни и силюетът ѝ прилича на таралеж. В нея се открива голямо количество тракийска керамика, както и парчета от множество глинени и керамични съдове от различни места и различни епохи. Самата могила на село Овча могила преди е била по-висока. Дори моите информатори твърдят, че са забелязали как с времето се е смалила, като отдаваха този факт на натрупаните около могилата боклуци. Стана ясно обаче, че всъщност от могилата са добивали висококачествен твърд вулканичен камък, който са използвали за строежи. В основите на много къщи и каменни дувари могат да се видят един-два реда черен камък, който е всъщност от тази могила. Около могилата и върху нея е имало зеленчукови насаждения. Близо до селската могила се е намирала старата къща на пра-прадядо ми Ангел (фиг. 3). Тя е доста отдалечена от центъра за мащабите на селото. Произведените в дома си сладкарии дядо ми е носел до дюкяна, който се е намирал на централния площад на селото (фиг. 4). Той е бил в помещение под наем в къщата на даскал Петър. Това се намира точно срещу баните, с които селото е известно. Дюкянът е функционирал до 1947-1948 г., когато е бил национализиран. След време сградата е била срутена до основи и сега на това място има магазинова постройка, която стои празна.

Бойка Трифонова, сестра на баба ми Янка, си спомня подробно процеса на приготвяне на много от сладкарските изделия. В Дюкяна са се

предлагали бонбони, захарни пръчки, захарни петлета, сусамчета, ореховки, локум, халва, карамелизиирани ябълки, сладолед, масленки, гердани от сладко тесто, а още стафиди, боза, кафе от леблебия, лимонада, ракия и шербет. Технологията на изработката на карамелчетата и бонбоните е сходна. Сварява се смес от вода, захар и малко оцет, докато се сгъсти достатъчно. Прадядо Иванчо я е пробвал на един широк нож – ако капката стояла без да се разлива и ако хрускала в устата, значи сместа е готова. Тогава той я разстилал върху голяма (около 80 см) елипсовидна неронлива каменна плоча. Оцветявал с червено една част, а другата оставял бяла. След това с ръце раздърпал захарното тесто като конци и го биел, докато стане бяло на шуплички. Всичко се меси с ръце и то докато е гореща сместа, защото иначе „става като камик“ (Бояна Трифонова) и не може да се меси. Прадядо ми бързо оплитал бялото и червеното, а после го нарязвал на пръчки, които оставял да изстинат върху голяма тава. Като изстинели, обикновено дъщерите му са ги увивали в хартийки, с които той се е снабдявал отнякъде. Всичко се е продавало увито в хартийка, едно време „не е можело така направо да се изложи, много са следяли за хигиената“. За сусамки захарното тесто се посыпало със сусам, а за ореховки – със счукани орехчета. Сусамките се нарязвали на пръчки, а ореховките – на медальончета. Баба Янка се сеща, че прадядо е правел и ментови бомбони, като към карамеленото тесто добавял екстрат от мента. Ментовите бомбони оцветявал със зелено и те били много по-люти от сегашните лукчета. Със зелено багрило по-късно започнал да прави и разноцветни захарни пръчки с преплетени бяло, зелено и червено. Захарните петлета и карамелизираните ябълки се продавали на клечки. Ябълките просто се потапяли в карамела, докато е още горещ, а за петлетата на клечка се нанизвал карамел, който прадядо издърпал с ръка и им оформял главички, крилца. После с една ножица нарязвал опашката, човчицата и кавичките на петлетата. Като изстинели, ги набучвал на срязан на половина картоф и те ставали „като букетчета“ (Бояна Трифонова).

Когато отидох на гости на баба Бойка и свако Петко (съпруга ѝ), да поприказваме за „ония времена“ на по ликъор от орехчета и вафлички, се оказа, че по някаква случайност баба ми Бойка¹ е запазила няколко парчета

¹ В село всички я знаели и я викали Бойка. Самата тя едва на сватбата си научила, че истинското ѝ име е Бояна.

от корен чувен. Снабдявали се с него от Турция и бих могла да потвърдя, че той е едно от най-ароматните неща, които съм помирисвала. Чувенът има силен и траен аромат, който придава специфично ухание на бялата халва. Този корен се използвал за производството на халва по следния начин: от вечерта се накисвал във вода, а на сутринта водата се оцеждала и се слагала на огъня да ври. Отделно се сварявала вода със захар и малко оцет на много гъст сироп като за карамелчета. После двете бавно и внимателно се смесвали при непрестанно биене с пръчки от ракита. Биела се водата и непрестанно прибавяли от захарния сироп, докато сместа побелеела като белтък. Капка от тази смес трябвало добре да стои на ръката ти. Сместа се биела все, докато е на огъня. Когато се сгъстяла, пръчките от ракита се изтръсвали и тогава започвало бъркане с дървена лопатка с дълга дръжка, като лопата за хляб. Като станело много гъсто, прадядо Иванчо изтеглял една нишка от сместа нагоре и я чуквал с два пръста², нишката трябвало да се пръсне, „да хвърчи“. Тогава вече била готова. Сместа прадядо изсипвал в малки сандъчета и слагал вътре цели орехови ядки, като ги „набучковал“ с лопатката – да не изплуват.

Бозата се правела от фино смляно просо, което прадядо ми сам сминал. В меден казан, „като тея, в които сега се вари ракия“ (Петко Трифонов), се слагала да заври вода със захар и просено брашно. Разбърквала се непрекъснато с особен черпак с широка кръгла част с множество дупки. Когато се сгъстяла така, че да може да се реже с нож, се прецеждала през сита и се наливала в огромни постави³. После се разреждала със вода и захар, наливала се в боти⁴ и я носели в дюкяна. Когато бозата в дюкяна свършила, прабаба Дафинка (съпругата на прадядо Иванчо) носела боза от старата къща през цялото село до дюкяна на центъра. Носела бозата с кобилица с две „сняг бели“ чуvenени менчета с капаци.

В селото едно време имало Ледница⁵ – дълбоко под земята издълбано помещение, в което се слиза по стъпала – и те изсечени направо в земята. Баба Бойка твърди, че това помещение е било изкопано още от пра-прадядо ми Ангел. Едно време имало големи студове, „не кат сега“ (Бояна

² Баба Бойка показва със средния и палеца.

³ Като тези, в които хранят добитъка, но специални, чисти – за боза.

⁴ Бота се нарича дълбок и тесен дървен съд с метален похлупак, прилича на съд за биене на масло.

⁵ Ударението е на и.

Трифонова). Когато през зимата замръзнела реката Бара, тя хващала лед около десет сантиметра. По някое време пра-прадядо ми Ангел, а по-късно и прадядо Иванчо извиквал няколко циганина, които срещу заплащане му помагали да насече лед от реката. Товарели го на каруцата и го складирали в Ледницата (Янка Минчева): „ред слама, ред лед, ред слама, ред лед”. И така ледът се запазвал дълбоко под земята цяла година – чак до другата зима. През лятото, като е горещо навън, прадядо ми слизал в Ледницата и отчупвал някое парче лед. Измивал го хубаво и баба Бойка твърди, че го посолявал, без да е напълно сигурна с каква именно цел го е правел. Ледът се начупвал на парчета и се изсипвал в дървен чубур. Отделно се сварявало мляко със захар. Прабаба Дафинка разбивала добре, на пяна, около двадесетина яйца и прадядо Иванчо внимателно, при постоянно бъркане ги добавял към млякото. Ако не се разбърква постоянно, млякото ще се пресече, „ще стане на зърнца”. Като поизстине, сместа се изливала в метален конус, който се слагал в чубура с лед. С помощта на специална машинка, на която „въртиш една ръчка, а две колелета се движат в различни посоки” (Бояна Трифонова) – едно наляво, едно надясно, металният конус се въртял и сместа вътре се разбърквала. По стените на конуса сместа започвала да се охлажда. Като се натрупал много сладолед по стените, той се изгребвал с шпакла⁶ и се разбъркал със сместа, докато не станела цялата на сладолед.

За децата той правел нанизи – герданчета, по едно време е продавал и обички от курабийки. Замесвал е сладко тесто, което разточвал и с формичка изрязвал от него кръгчета колкото 1-2 стотинки. Половината тесто е бил боядисал червено, а другата половина – в жълто. Прабаба Дафинка изпичала кръгчетата, които посредата имали дупка, за да могат по-лесно да се нижат, а трите им дъщерички ги нижели на връвчици и ги завръзвали като герданчета. Децата много им се радвали, защото служели хем за украса, хем можели да ядат от тях. Такива герданчета приготвяли предимно преди да отидат на панаир.

Дюкянът е имал голяма таблица, на която пишело „Дюкянъ”. Иван Страшилов Русев си спомня добре вътрешното разположение на дюкяна. Той ми помогна да изгответя скица (фиг. 6). Дюкянът е представлявал дълго

⁶ Тази шпакла Бояна Трифонова е запазила до днес и ми я показва. Вж фиг. 8.

навътре и тясно помещение, като в дъното се намирал тезгяха. Според баба Сашка (Александра Русева, от рода на Русеолу), тезгяхът се е намирал отляво на вратата. От двете страни били наредени квадратни дървени маси и кафяви дървени столове с облегалки с пръчки. Непосредствено до входа отляво се намирала билярдната маса, а отлясно – маса за карти. В дюкяна се предлагали игра на билярд, домино, карти и рулетка.

Бойка, Сашка и Янка си спомнят, че на стената в рамка е висял диплом за сладкарство – майсторско свидетелство на прадядо Иванчо. Канили са го за майстор-сладкар в Свищов, но той отказал, останал в селото си със семейството си. Иван Русев и дядо Никола си спомнят, че като деца рядко са имали пари, за да си купят бонбони. Тогава открадвали от курника по някое яйце и го разменяли за сладкари, а когато „прекалявали”, според дядо Никола, майките им ги хващали и децата „отнасяли по някой пердах”. Двамата си спомнят със съжаление, че вкусните лакомства са били скрити зад стъклени витрини „и ти можеш само да седиш и да гледаш, ама не можеш да бутнеш”. Спомнят си, че такива стъклени витрини имало и у симитчийницата на бай Коста. А пък бай Ангел правел толкова вкусни симити, че хората ядяли хляб със симит. Баба Сашка разказва как прадядо Иванчо е обикалял из селото с бота, пълна с боза в едната ръка, на дръжката на която има закачени две халби за боза, а в другата ръка носел дамаджана с вода и викал: Бозата! Бозаджията!⁷ Децата спирали да изпият по една чашка боза и той поспирал, за да ги изчака. После преплаквал чашките с водата от стомната и пак тръгвал из селото. И така докато му свърши бозата.

Освен че продавал в дюкяна, прадядо ми изкарвал и сергия навън през топлите месеци на годината, а също обикалял да продава боза из селото. Пра-прадядо Ангел е правел голямо тържество на Великден на чешмата, до днес си спомнят дядо Иван и дядо Никола. Прадядо Иван правел много халва за Заговезни. Той бил сладкарин на две-три села: Овча могила, Червена и Морава. Ходел е по сватби, мачове, панаири и сборове в Свищов, Караесен, Лефтер, Козар Белене и други. Там е продавал пак сладкари – бонбони, пръчки, петлета, карамелизиирани ябълки, сладки герданчета и боза. Като тръгвал за панаира в Караесен, толкова натоварвал колата с воловете, че

⁷ И в двете думи ударението е на първото о.

нямало място за дъщеря му Бояна. Тя със смях разказва как се возела качена върху бурето с бозата „като още едно буре“ и я било страх да не падне в него. Времената са били бедни и баба ми Янка си спомня как съжалявала малките девчица, които не можели да си позволят да си купят сладолед и им сипвала сладолед в купички. Веднъж баща ѝ й дал да продава сладкарни и колкото пари изкара – да останат за нея, но децата като я видели, че е сама, се спуснали и връстници, съученици – всеки награбил сусамчета, карамели, пръчки и ѝ разграбили стоката, без да плащат. Като се върнала, била изкарадала толкова малко пари, че не можела да плати и захарта на раздадената стока.

Веднъж като били на панаир в Левски, голямата му дъщеря Анка се разхождала с приятелка – съседско момиче наляво-надясно по панаира. Свако Гена (съпругът ѝ Георги Колев Пенчев) я бил харесал отпреди и се уговорил с тази съседка да му я доведе. Баща ѝ, прадядо Иванчо, ѝ казвал да се прибере, ама тя: „Айде още малко, айде още малко“ – все се разхождали. Съседката я запознала с Гена, а той бил хубавец – обут с дънки и с тъмни очила, имал обеща на ухoto и бил футболист. Тя веднага го харесала и лесно я подлъгали, че ще отидат за малко да видят къщата му и ще се върнат. Прадядо Иванчо не бил на себе си от яд – къде се е загубила дъщеря му? Тази вечер никой не можал да заспи у тях. А през това време съседката и Гена закарали Анка в неговото село, Варана. Въвел я у тях и тя гледа: там се събрали целият му род. Гена казал: Ей това ще е моята изгора, тя ще ми бъде булка! И искали да правят годежа, ама Анка съвсем не била подгответа и искала да помисли малко. Стояла в една стая – ами сега? Да остане – чужди хора, да се върне – баща ѝ няма да ѝ го прости, пък и срамно, кой знай какво ще си помислят хората като е пренощувала в чужда къща. Накрая решила и се съгласила. В Овча могила всички подкачали семейството и питали баба ми Янка: „Къде е сестра ти?“ А тя отговаряла: „В джоба ми на сянка!“ След няколко дена ходили да я искат официално и баща ѝ – какво да прави, съгласил се. Като се чуло, че идат сватовете, пррабаба Дафинка била на нивата, а прадядо – в дюкяна. У дома били само Бояна и Янка. Двете се сетили какво ще става и ошетали всичко вкъщи – омели, изчистили, наготовили. И така Анка се задомила в съседното село още седемнадесетгодишна. Пррабаба Дафинка между другото също била крадена – пристанала на прадядо Иванчо на една седянка.

В дюкяна се намирал първият радиоапарат в село Овча могила. Той бил модел Philips Loewe Opta 2540W (фиг.7) от около 1935 година. Прадядо го изнасял на прозореца на дюкяна и там се събиравало цялото село да слуша музика и новини. Този апарат е ловял радиостанции от цял свят, както личи и от разграфяването на скалата му. „Тихо, сега говори Чан Кай Ши“ – така е казвал прадядо Иванчо и това е запомнила баба ми Янка. Радиоапаратът се е захранвал от батерии. Ток в селото по това време не е имало. Прекарали са го едва през 1954 г. Особено около войните по радиото най-бързо се разпространявала информацията за хода на военните действия. Иначе в селото имало два вестника – Изгрев⁸, издаван от местната кооперация и Земеделско знаме. По-късно се появяват *Работническо дело* и *Отечествен фронт*. Информаторите ми си спомнят един човек, който винаги обикалял из селото със сгънат вестник *Земеделско знаме* в джоба на палтото. Той се казвал Бръчков и бил много буден човек, интересувал се какво става.

По онова време в селото имало много кръчми и само една сладкарница. В кръчмите имало пиене и мезе, обстановката била проста – маси и столове. Нямало музика, нямало вестници там. Свако ми Петко разказва как в една такава кръчма преди да започне първи клас показал как може да чете и заглавия и ситни буквички по вестник. В кръчмата на Стойкоолу майсторът на Петко Трифонов, който го е учили на бъчварство уреждал вересиите си. Свако Петко учил при него и работел без пари, само на Коледа баща му отрязвал чирека, т.е. бута на прасето и го давал на майстора. Този майстор не бил от Овча могила, а от съседното село и идвал с велосипед. Той бил „единственият човек у село, който има велосипед“ (Петко Трифонов).

Тогава пътуването било трудно. За да отидат в Русе да учат в хранителния техникум и да станат по-късно майстор-готвачи, баба ми Янка и приятелката й от село Еленка са пътували с автобус до село Морава, оттам – с влак до Свищов, а от Свищов – с кораб до Русе, където се движели файтони. Транспортът бил особено труден през зимата. Като навалял дебел сняг не се виждал пътят и хората се губели, а тогава имало и много вълци. За да се знае пътят, засадили дървета от двете му страни. Но вълците все дебнели и се придвижвали на глутници. Свако Петко разказва как един

⁸ Със същото име е и читалището и местното ТКЗС.

човек се прибирал от гарата в Морава пеш посред зима. Надушили го вълците и го наобиколили – щели да го изядат, но той развързал пояса си и го пуснал да се точи след него. Вълците се плашели от пояса му и не го нападнали. Друг пък трябало да жертва единия си кон, за да се спаси от вълците с другия. Имало и други диви животни. Баба Бойка носела вода на село Варана и била повалена от стадо диви прасета, които като се засилели, се движели само по права линия. Свако Петко разказва как като войник ял кюфтета от сърцето на мечка.

По онова време каруца отивала за пощата до Русе или пък карали пощата от Свищов до Морава и оттам в Овча могила. Иначе селските новини се разгласявали от Келеша Борис, който освен това палел петромаксовата улична лампа на центъра. Смъквал я и я качвал – сутрин, за да я гаси, а вечер, за да я пали. Той обикалял из селото и биел тъпана: „Слу-ушайте се-еляни-и!“. Келеша съобщавал кой кога умрял, кога и за кого има мобилизиране, кога събират данъци, какви кражби са станали. Той съобщил през 1943 г. за смъртта на цар Борис – никой да не работи, а преди това и за раждането на Симеон – да пишат по една единица по-висока оценка на учениците. Свако Петко признава, че брат му нямало да завърши втори клас, ако не му били вдигнали оценката на тройка. Същият този брат, като бил на 18 години, с по-големи момчета стояли до късно, след 11 часа вечерта в дюкяна на прадядо Иванчо. Той ги канел да си ходят, ама те били подпийнали и не искали да си тръгват. Тогава човекът се ядосал и ги изпъдил като замахнал с една петромаксова лампа като тая на центъра, която той вечер очаквал пред дюкяна. Като замахнал те се разбягали, само брата на свако Петко бил останал по-назад, че прадядо го халосал с лампата и успял да му избие един зъб. Та го е запомnil като случка. За кражба на овце пък развеждали крадеца из селото с табела на врата: Крадец на овце – да го видят и запомнят хората.

Интересно е, че въпросите за дюкяна събудиха спомени за много интересни хора – чешити, които никога са живели в това село. Разказаха ми за Димитър Баса със закачлив прякор Чеха, който свирел на акордеон и имал магазинче, за Шопа, който държал кръчма, за Стоян Бакалина, който продавал под дървен навес. За бай Димитър Фелдшера, на когото прадядо Иванчо донесъл инжекции от войната – чисти спринцовки с игли. За Цветан Джекела, на когото никой не помнел името, а го наричали само по прякор,

заштото като бил малък, го пратили до магазина за шекер (захар) и той по целия път си повтарял: шекер, шекер, шекер, а като стигнал в магазина казал: „Чичко, дай ми джекел!“ Та му останал прякор, че и на внуките му викат Джекеловите. Докато бях в селото случайно видях един човек, който караше самоделно направено колело на пет колелета, сглобено от три други, без колело отпред по средата.

В село Овча могила открих и следи от жива коледарска традиция. На въпроса ми дали хората не са пеели в дюкяна, те разбраха, че ги питам за коледарските песни и споделиха, че са се събирали да пеят повече в частни домове. Дядо Иван и дядо Никола си спомниха някои коледарски песни, които от сърце ми изпяха. Дядо Иван дори се похвали, че днес внукът му ходи коледар, ама те се събират в читалището.

Открих и спомен за фолклорния народен обичай Герман. Баба Бойка разказва как с баба Анка си играели в калта, имало локви след дъжд. Като трябвало да пасат конете, те си направили Калчо – човече от кал и пак го пуснали в локвата като започнали да го оплакват, ама истински го оплаквали все едно, че е умрял – знаели, че така се прави, за да има дъжд. После, разбира се, изгубили конете, които отишли да пасат на общинската поляна. Глобили прадядо Иванчо за това и още и за престоя на конете му в общината. Тогава е единственият път, когато им ударил по един шамар, иначе бил много кротък човек, но тогава били бедни години.

Прабаба Дафинка като майка ги е понабивала по-често. Баба Янка си спомня как с братовчед си си играели на топка⁹ и счупили прозореца, а като нямало пари за нов, затуляли го с дъски и възглавници. Има и спомени от празнуването на Сирни Заговезни. Тогава всички се маскирали. Бабите ми били деца и за да се пошегуват с дъщерята на доведената си баба, се маскирали и я уплашили, та после трябвало да ходи да й леят куршум. Една жена имало в селото, баба Милка, която много обичала да се шегува, ама Петър Панчов, местен секретар, не разбирал много от шега и искал да я арестува.

В Овча могила взех интервю от Атанас Миндов, автор на книга за селото, в кръчмата „при Сергей“. Този Сергей скоро бил починал, но сега жена му продължава да работи в нея. Атанас Миндов се оказа много

⁹ Направена от спълстени кравешки косми и косми от вол с вода овляяна топка, която като изсъхне подскача повече от гumenата, обаче става много тежка. Хубавото ѝ е, че не се пуха.

интересен човек. Той се е занимавал със скулптура и църковна каменна пластика, като е издал и няколко много интересни книги. Достолепен възрастен човек, с бяла брада, дълго черно палто и бомбе, той сякаш въплъщаваше живата памет на селото. Бил е преподавател по скулптура във Великотърновския университет, има два апартамента във Велико Търново, а е изbral да живее в най-бедния и отдалечен от центъра квартал на селото Овча могила – Бежене. Може би се нарича така, защото там са се заселили бежанци от чумата? Не се знае. Миндов ни разказва надълго и нашироко за историята на Овча могила и за легендите, свързани с нея. За тракийските могили, за минералните извори, римляните, какво е било по времето на турското робство, как са се изхранвали хората, как са строили църкви. Църквата в Овча могила е с рядко красива орнаментика на каменната резба. Баща ми ми е разказал, че по времето на Тодор Живков местният управител искал да събори тази църква, дори били срутили тежките каменни зидове, когато дошъл самият Тодор Живков, застъпил се и казал: Църкви няма да разрушавате! Така се спасили иконостасът, иконите и чудните резби. Странно е защо този човек, университетски преподавател, уважаван, канен в София и имащ всички възможности да избере центъра е останал в крайния бедняшки квартал на едно село? В двора си е наредил множество скулптурни фигури, които няма кой да види там. А той знае цялата история на селото и на хората в него. Може би точно в такива скрити в периферията кътчета се крие истинската човешка история, която „от време на време някой трябва да се гмурне и да извади на бял свят“ (Пламен Минчев). Онова забравено истинско, което кара света да се осъзнае и да се подреди.

Използвана литература:

Сава Дълбоков. Овча могила. София 1985

Атанас Миндов. Храм Света Троица Овча могила. Астарта 2006

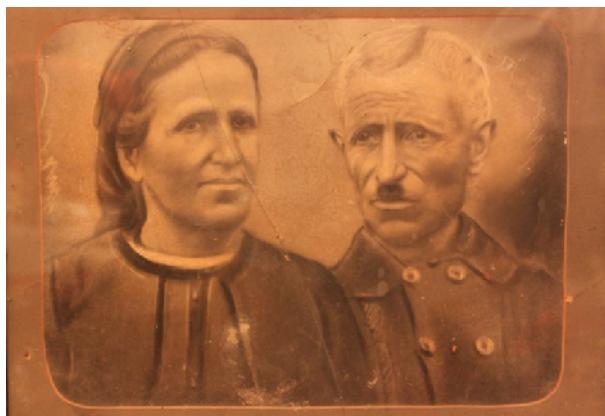
А. Миндов. Семантика и функция в изкуството на възрожденските храмове във Великотърновска митрополия. Възрожденски идеи. Велико Търново: Ивис 2007

А. Миндов. Икони на български светци. Велико Търново: Ивис 2007

<http://www.ovchamogila.com/zdrave.htm> ; <http://maps.google.bg/>

Приложение

фиг.1



фиг.2



фиг.3



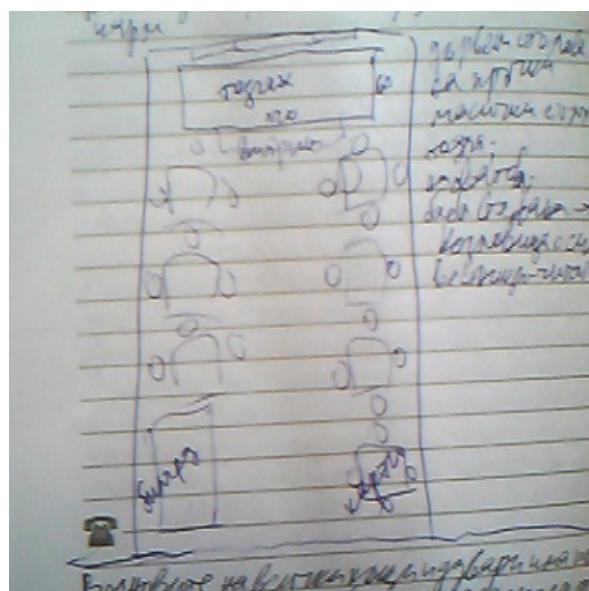
фиг.4



фиг.5



фиг.6



фиг.7



фиг. 8



Липсващото звено във веригата град-село. Маргиналните търговци на Събота пазар

Мария Славчева, ПУ „Паисий Хилендарски“

С развитието на човечеството и разрастването на градовете пазарите стават повече от един. Това е своеобразно ново развитие – пазарът става основно място, но вече за една конкретна квартална общност. Можем поетично да го наречем “душата на квартала”. Той е място за разходки, за развитие на пазарната стратегия, но и място, където медиите и тяхната реклама нямат място. Тук всичко се случва за мига! Пазарлъкът, но и самият акт на купуване и продаване стават веднага. Освен тези събития ежедневно на пазара се случва своеобразен стоков, паричен, но и културен и човешки обмен. Всеки ден тук се създава едно ново общество. Трябва да отбележим, че процесът на създаване на общество е валидно само за маргиналните търговци, защото продавачите на маси са сравнително постоянни в своето пребиваване на пазара. Маргиналните търговци са обект на нашето изследване. Това са онези продавачи, които пристигат всеки ден на пазара, но от друга страна са непостоянни. В началото на изследването ние си поставихме следния изследователски въпрос: Какво е липсващото звено във веригата град-село, в добре уреденото законово пространство на пазара? В хода на изследването потвърдихме нашата хипотеза. Маргиналните търговци са липсващото звено във веригата град – село.

Изследването протече на няколко етапа, разположени в рамките на три-четири месеца. Първият етап на работа беше завършен до края на август – регулярно ходене и наблюдаване на ситуацията. Същинската част от изследването направихме от средата на септември до края на ноември. Най-важната част от методологията ни беше включеното наблюдение. То беше първото ни реално действие в пространството на пазара. Само ден преди да отидем на пазара и да заемем мястото си там като истински маргинални търговци, отидохме да огледаме отново пазара и да подберем подходящо място. Ще опишем подробно какво се случи по време на включеното наблюдение.

11.30ч. – Намираме си място на пазара, разположени сме на ъгъл. Тази позиция ни позволява по-лесно да наблюдаваме отношенията на пазара. Преди да заемем гореспоменатото място се огледахме и се опитахме да разберем добре как се урежда законово (или не) продаването отстрани на пазара. Попитахме направо търговците. Отбихме се и до офиса на Общински пазари в центъра на пазара. Там нямаше никого. Така че разбрахме от хората наблизо: да заемем мястото си, а те щели да дойдат да ни таксуват. (Това така и не се получи!) Иначе забелязахме един мъж, който гордо обикаля с касов апарат и кочан бележки сред търговците. Маргиналите го познаваха добре. Тук се срещнахме с първата разлика от първоначалните ни впечатления. В началото си мислехме, че маргиналните търговци не плащат, за да стоят на пазара. Това се оказа грешно – заплаща се на квадратура. Веднага предизвикваме вълнение у съседните продавачи. Един по един идват да ни питат какво правим, откъде е стоката. Тук трябва да направим забележка – единият член на екипа има богат опит в произвеждането и продаването на зеленчуци. Като екип това ни беше от голяма полза, за да навлезем бързо в живота на маргиналните търговци.

Извън въпросите си, те представят и себе си, като удобно ни дават възможност и ние да зададем своите. С напредването на времето, хората свикват с нас и все по-лесно ни допускат до себе си, позволяват ни да ги снимаме. Интересно е, че бързо се превръщаме в топ новина сред истинските маргинални търговци. Това ни е от голяма помощ, защото не се налага на всеки един от тях да обясняваме защо точно сме на пазара. И все пак е необходимо да се отбележи, че ние с нищо не се различаваме от маргиналните търговци, освен по възраст. Може би точно това предизвиква такъв засилен интерес у тях. При настаняването ни се получи нещо като посрещане в рамките на общността. Често обяснявано като гостоприемство. При нас дойде една от жените продавачи. Радваше се да види млади хора на пазара. Тя беше човекът, който сякаш ни посрещна с "добре дошли". Тя започна да ни подарява от всичко на своята маса. Всички останали наоколо започнаха да я следват... Това се превърна в традиция. Всеки път, когато посещавахме пазара, това се повтаряше отново! Разказваме толкова подробно този етап от теренната работа, защото считаме, че именно той ни помогна да направим наблюдението, визуалното изследване, интервютата и

анализа много по-лесно. Ключово значение имаше това, че ни допуснаха в мини-обществото си, но от страна на продавачи – такива, каквите бяхме по време на включеното наблюдение. Много по-лесно ни приеха и с лекота споделяха и говореха с нас, защото ни чувстваха като равни. Ето защо включеното наблюдение ни беше много полезно – то лесно намали дистанцията, а и ни позволи да погледнем от гледната точка на маргинален търговец.

Другите етапи от работата бяха провеждане на интервюта и периодично заснемане с цел изработване на визуален продукт. Както вече споменахме, след включеното наблюдение следващите етапи вървяха много по-лесно. Уговарянето на интервютата стана още през първия ден на пазара. Първото ни интервю беше с жената, която ни посрещна на пазара (Радка Вненк, 60 г., средно образование). Имаше и други фактори, които ни насочиха към нея – тя е атрактивна, общителна и своеобразен лидер сред маргиналните търговци. Самото вземане на интервю от някои предизвикваше интерес и караше други да поискат и те да изкажат мнението си. Така че лесно събрахме седем-осем интервюта, които ни бяха достатъчни, за да направим анализа на материалите. Взимането на интервю от маргинален търговец не е толкова лесно, защото те са непостоянни в присъствието си на пазара. Имахме един сериозен проблем – оказа се, че продавачите на същинския пазар са много неразговорливи и неотзовчиви. Между другото при подготовката на проекта ние бяхме отбелязали, че това е възможно. Въпреки трудностите, все пак успяхме да вземем интервю от една продавачка на маса. Предварително бяхме огледали и обсъдили, че тази продавачка се вписва идеално в нашето изследване, тъй като масата ѝ е разположена точно на края на пазара и има директна видимост към маргиналните търговци. По тези критерии тя отговаря точно на изискванията, заложени в първоначалния ни проект.

Последният етап беше наблюдението и заснемането. Няколко поредни пъти ходихме до пазара – за снимки и да проверим каква е ситуацията на маргиналните търговци. Това ни позволи да видим цялостно състоянието на търговците и да оценим кои са постоянни и кои – не. Пропуснахме да споделим, че при всяко ходене на пазара мястото, заемано от маргиналните търговци, беше щателно картографирано. След като изложихме

методологията на изследването, е време да направим и анализа на материалите.

Изследването ни оправда хипотезата, която поставихме в началото. Маргиналните търговци са липсващото звено във веригата град – село. Информаторите ни се оказаха същински съвременни номади със своето ежедневно пътуване между селото и града. Те търсят пазара в града, за да намерят реализация на произведената стока. От направените наблюдения стана ясно, че и гражданите търсят пазара, защото той е източник на необходими ресурси. От проведените изследвания на място в пространството на пазара установихме, че клиентите предпочитат прясната стока на маргиналните търговци пред тази на продавачите на маса. Дори маргиналните търговци споделяха този опит с нас.

Интервюиращ: ... Това, че Вие произвеждате собствена стока...

Елена Добрева: Да?

Интервюиращ: ... прави ли това Вашата продукция по-търсена на пазара?

Елена Добрева: Разбира се, разбира се! По-търсен е, защото...

Интервюиращ: Не само, не само цената е определяща...

Елена Добрева: ... а и защото е и по-пресна.

Интервюиращ: ... а и качеството...

Елена Добрева: Качеството абсолютно, примерно аз го бера следобед и сутринта го докарвам, докато те са отишли на борсата прекупили са го ... там не се знае колко дни е стояло на борсата тук колко ще стои на борсата и така ...

(Интервю с Елена Добрева, 40 г., средно образование)

Нещо повече: в рамките на пазара съществува и явлението "постоянен купувач", за разлика от "постоянен маргинален търговец".

Интервюиращ: Имаш ли познати клиенти, които идват само при теб?

Атанаска Парталска: Имам. Да. Имам. Имам. Например щ`и кажа един куриоз. Пролетта имах малини, ей такива едри, хубави малини. Идна

кофичка от мликтето дето пийти ги давах по едно левче. И като дойда ей тук пред буса, на идно столче си ги оставя. Имах едно момче, всяка сутрин идваше пет кофички ми взимаше. И една кофичка му давах винаги бонус. Сутрин като доеше то си взимаше ...

Интервюиращ: Редовен?

Атанаска Парталска: Редовен, ридовно. Особено малинките докът продавах, т'ва момче ми напълни душата. Вика: бабе, имам две близненца, да са живи и здрави, кат ги вида, осмихвам се до гушката дет ти е такова малинити. Всяка сутрин идваше и даже някой път като зает и ни мой да дойде сутринта, предния ден: "остави ми ги, аз ще дойда по-късничко". Оставям му ги на момчето. И го бях научила пет кофички и една от мен за близнетата. Па са смеех, виках ...(смее се и нищо не се разбира) еми кво да ги правиш. Ко да ги правиш? Те са си дечица, то си иска. Е майте у дома как искат по равно да им е."

(Интервю с Атанаска Парталска, 74 г., основно образование)

По време на многобройните ни посещения разбрахме кои са постоянните маргинали и кои са лидерите в общността. От тях, разбира се, взехме интервюта. Маргиналните търговци са разположени на много интересно място, което се намира накрая на Събота пазар, но от една страна, са извън него, а от друга, са пълноправни членове на обществото от плодо- и зеленчуко-продавци. Това е така, защото една част от маргиналите са разположени точно до масите и се падат в законовите рамки на пазара, които по план са до ограничителите за коли. Друга част са си намерили място извън тези ограничения. Не случайно ние ги наричаме маргинали (от латински *margo* – край). Те са разположени точно на физическата граница, но и на социалната такава. В рамките на пазара забелязахме, че съществува едно вече изградено и силно общество на постоянни търговци. Затова може да се съди и по ясното и крайно решение да не ни дават интервюта. След като първите двама ни отказаха, всички направиха това. В този смисъл на пазара има сблъсък на две общности – първата на постоянни, а втората на маргинални търговци. Ние ще се насочим към втората общност. Това мини-общество се създава всеки ден, сравнително постоянните търговци са пазители на хармонията и следят строго за реда на създаване на обществото. Именно затова и обърнахме голямо внимание на включеното наблюдение,

зашто съвсем неволно и ние бяхме въвлечени в този творчески процес. От позицията на изследователи, но и на участници, можем да обобщим, че това става с няколко стъпки:

- Запознанство – представяне на новия продавач, мястото откъдето идва.
- Посрещане в обществото – прави се от постоянните маргинали (задължителен инициационен етап).
- Представяне пред другите вече като част от обществото.

Така обобщено представено, влизането в обществото на маргиналите представя в съкратен вариант познати инициационни практики, в които етапите са същите.

Да си маргинал не е лесно – условията, при които продаваш, не са много добри. Събота пазар по принцип има сложна инфраструктура, но и сложна съдба като цяло. Създаден в сърцето на един от големите пловдивски квартали, Кючук Париж, пазарът става място за разходка и споделяне. От друга страна, през 2010 г. се наложи той (пазарът) да бъде преместен, което неминуемо доведе до объркане и суматоха в квартала. И все пак това беше лесно преодоляно, защото пазарът се измести само с една пресечка, но отново продължи да изпълнява функциите си.

Тук е мястото да споделим и впечатленията си за Четвъртък пазар. Това е Централният пловдивски пазар, който също подлежеше на преместване през 2010 г. Разликата е, че той бе преместен в един от крайните квартали и това заблуди и обърка както търговците, така и клиентите. Още в началото на нашето изследване се бяхме насочили точно към този пазар като място за теренна работа. Ето защо трябва да споделим и нещо интересно. Okaza се, че търговците (маргиналите) които са си продавали на този пазар, продължаваха да ходят на същото място и да продават сред развалините на Четвъртък пазар. Същото важеше и за редовните клиенти, които продължават да минават с надежда да си закупят нещо от там. Правим тези разсъждения, защото те са важни и за развитието на Събота пазар. С постоянно заснемане, което направихме по време на изследването, имахме възможността да установим, че някои от маргиналите

са ни познати от снимките направени на развалините на Четвъртък пазар. Важно е да се отбележи, че открихме нова връзка между Събота и Четвъртък пазар. Съдбата на последния често беше обсъждана от маргиналите на Събота пазар. Някои от тях бяха продавали на Централния пазар, другите пък имаха само познати от там. При всички случаи съществува връзка между двете тържища.

Събота пазар, както вече споменахме, има сложна инфраструктура и разположение. От една страна, той е в центъра на квартала, от друга е много близо до гарата и автогарата. Двете гари са онзи своеобразен праг между града и селото. Връзката град-село на Събота пазар е много лесно осъществима. Подредбата на пазара напомня лабиринт, в центъра на който има чешмичка и офис на Общински пазари Пловдив.

Сега се насочваме към маргиналите и тяхното място на пазара. Вече споменахме, че то е на границата. Но нещо друго също прави впечатление – дори и в рамките на пазара: асфалтирианият път приключва и именно там започват да се настаняват маргиналите. Това е част от проблемите, които често се споменават от тях. В дъждовно време там е кално, образуват се огромни локви. В сухото време пък е прашно, а продукцията на маргиналните търговци е разположена на земята. И все пак това е една от основните предпоставки да се счита, че тези търговци са незаконни. По закон службата Общински пазари и тържища трябва да осигури маси, с които да се гарантират нормалните условия на труд. Тук се сблъскваме с друг основен проблем – да продаваш на маса, означава да имаш средства да плащаш наема на масата. Сумите за наем са публично достояние. Така нашата таргет група – маргиналните търговци, са изправени пред финансова трудност и в този смисъл това е един вид бариера, граница. Въпреки това, някои от информаторите искат да продават на маса – станахме свидетели как един от лидерите на пазара Динко Бозов се премести да продава на маса. В интервюто си той сподели, че е много трудно да се намери маса за него и дори започна да ни разяснява заобиколни начини за постигане на тази цел.

Динко: Да. Начина е такъв. Аз ся ще кандидатствам и аз за маса да взема ама то ще стане сигурно след Нова година „ ...

Интервюиращ: Какви са критериите?

Динко: Не мога да ви кажа точно към какви са критериите, обаче един от тези критерии е, че трябва да си как казвахме Да имаш телково решение. Разбиращ ли с телково решение. Например трудоустроен, втора, трета група там или първа и тогава може ...

(Интервю с Динко Бозов, 53 г., средно образование)

В крайна сметка при едно от посещенията си установихме, че той се е преместил. Голяма беше изненадата ни, когато не го открихме на обичайното му място. И все пак не знаем на кой пазар се е преместил, тъй като останалите търговци отказаха да ни дадат тази информация под предтекст, че са забравили. С тези разсъждения можем да заключим, че тези търговци са разделени от пазара с цели три граници: законова, социална и финансова, но пък те са точно на тази граница, затова ги наричаме маргинали. Изяснихме още, че те са липсващото звено от връзката град-село. Те продават на Събота пазар – в близост до гарата и до автогарата. Със своето номадство свързват града и селото. Интересен елемент от тяхната идентичност е назоваването на родното място. Обикновено те споменават селото си, както направи и Динко Бозов :

Интервюиращ: Обаче казахте, че сте от селото, а не от града.

Динко Бозов: Ами, виж какво ся. Аз казвам че съм от **село, щот съм там роден и там ми е по-мило, отколкото града**. Там ми е минало, дето се казва, младостта. Искам да кажа детството .

В този смисъл считаме, че тези хора принадлежат на селото, но градът пък от своя страна се нуждае от техния труд. Ето го мотивът за веригата град-село.

Остана само един неизяснен въпрос – отношенията между маргиналните търговци. Вече споменахме, че обществото на маргиналите се изгражда всеки ден по определени стъпки. Продавачите се познават – всеки потвърждава това.

Интервюиращ: Познавате ли съседите наоколо, които идват?

Динко Бозов: Не.

Интервюиращ: Които идват или всеки ден се сменят?

Динко Бозов: Не. Само тия хора, които са тук около нас нали ги позна аме, дето.... Дет са казва селския пазар. А нататъка ни ги позна аме въобще.

Интервюиращ: Не си общувате със тях?

Динко Бозов: Моля?

Интервюиращ: Не си общувате със другите?

Динко Бозов: Не. Не общуваме тук, селския пазар. Тоя от едното село, другия – от другото село и така.

Интервюиращ: Значи може да се каже, че вие сте отделени от тях ?

Динко Бозов: Еми кажи-речи така излиза.

Интервюиращ: Нямате вземане даване?

Динко Бозов: Нее. Вземане даване за ся не. Те са като все едно, че са малки магазинчета. Ние сме тук все едно, че сме чаршията.

(Интервю с Динко Бозов, 53 г., средно образование)

Атанаска Парталска: Тук на пазара ли? Ооо, ми много общувам.

Интервюиращ: Да идеш до сергиите?

Атанаска Парталска: Ооо, и ходя при тях да тегля, щот нямам кантар. Ида при тях, притеглят ми, сметнат ми го място да объркам няшо със сметката, нали ние сме вече в такава възраст, колежката до мени. Бабо Насе, сгреши толкова, не толкова нали, помагаме си много. Да, също от Здравка съм много доволна, ето от Величка. А пък от там от ония от ябълките пък к'во да ти кажа. Много съм доволна, че са мъже там. Много съм доволна от тях. Помагат ми много. Пренасят ми. Ето сутринта ма свалиха от оная страна, донесаха ми тук. Аз не мо а да нося, ни са движа, пренасят ми колегите. Помагат, много ми помогат. Доволна съм много от пазара.

(Интервю с Атанаска Парталска, 74 г., основно образование)

Забелязахме, че между тях има много странен стокообмен, т.е. един взема (купува) стоката и я продава като собствена, на същата или по-висока цена. В дневника на един от членовете на екипа има следния разказ:

Седейки си до баба Радка, потънали в сладки приказки, жената на съседната маса, която продава царевица, в този ден продаваше и сланина. Цената беше четири лева за килограм. Останал ѝ беше някъде към килограм. Тогава тя започна все по-често да я предлага. Изведнъж баба Радка се огледа, подскочи и я грабна от ръцете ѝ. Плати си я и я прибра. По-късно ни обясни, че утре ще я продава за дванадесет лева, след като я подправи довечера". Тази случка има различни начини на тълкуване. От една страна, тя ясно разкрива условията на конкуренция дори между маргинайлите. От друга страна, показва, че хубавите неща се продават по-бързо и по-лесно дори и на по-висока цена (прилича малко на закона на джунглата).

Това е един от възможните примери за отношенията между търговците. Подобна, но не по съдържание, е и втората ситуация, в която една от информаторките продава своята стока на съседката си, защото бърза за влака. Основното вглеждане в отношенията им ни навежда на мисълта, че те не са само добри. Разбрахме, че тази практика има и лоши последици – бяхме повикани от баба Радка, а тя ни разказа как при една такава размяна на стока се стигнало до бой и кражба на лични документи. Това ясно показва, че не всичко върви гладко дори и сред тях, които съзнателно се чувстват обединени срещу законите на пространството на пазара.

Последното, на което се спираме, е сблъсъкът със закона на пазара. Вече споменахме, че има хора, които събират такси за продаване и на маргинайлите. При учила покана от наша страна към две от служителките, те отказаха с мотива, че трябва да се посъветват с ръководството си и все пак ни насочиха към главният им офис. Тук трябва да отбележим два важни извода: Първо, след тази среща маргинайлите търговци ни се оплакаха, че започнали да ги гонят от местата им. Второ, ние се отказахме да вземем интервю от ръководството, защото считаме, че бихме се намесили в уреждането на пазара или че ще усложним обстановката. Длъжни сме да си зададем въпросите: Какво би станало, ако бяхме започнали нашето

изследване именно от институцията? Дали щяха да изгонят маргиналните търговци, преди да направим изследването?

Маргиналните търговци са част от пространството на пазара. Те са липсващото звено във веригата град – село. Те са онези, без които пазарът не може да бъде толкова цветен, те са тези, които придават чар и колорит. Маргиналите са онези медиатори, които са необходими на хората от града да си спомнят за селото. Със своите ръце – така свързани със земята – подавайки ви торбата с продуктите, ви казват, че всичко е плод на труд, усилие, ежедневна борба и най-вече любов към природата. Така че несравнимо е купуването от тези продавачи от купуването от прекупвачите, застанали на маса.

Незаконно или законно те са там. Обърнете им внимание следващия път, когато посетите вашия пазар. Те са онези усмихнати и винаги готови да ви помогнат хора – усмихнете им се и вие!

Трудовата миграция на жените от ромски произход.

Границата чисто-мръсно

Анелия Авджеева, ПУ „Паисий Хилендарски“

Жената в ромската общност се свързва изключително и единствено със семейството. Нейните функции са в няколко посоки, които пряко засягат семейното състояние. Задължение на жената е да се грижи за добрата хигиена в дома, да чисти, готови и пере. Нейно задължение е да създаде семейство и да го обгрижва – не само създаденото поколение, но и настоящия съпруг и, евентуално, родителите му. Тя е тази, която поддържа семейния ред, тя се занимава с отглеждането и възпитанието на децата и изпълнява основните трудови функции вътре в семейството като поддържане на чистотата, осигуряване на храна за членовете на семейството и работа с държавните институции. С други думи, тя трябва да бъде добра домакиня, което е основният критерий, по който се определят „качествените й характеристики“.

По думите на един от събеседниците ми – Антон Карагьозов¹⁰, „доброто качество жена“ в ромската общност „е жената-домакиня“. Като такава тя се вмества в представите за морална чистота, които определят и статута й на майка и пазителка на дома. Но в по-ново време, с промяната на ролите на мъжа и жената и с оглед на усложнените икономически фактори, за мъжаром вече не е така обидно, ако жената може по някакъв начин да подпомогне материалното благосъстояние на семейството. Така жената вече навлиза като трудов работник в общността. Тя и преди е имала степен на заетост извън рамките на семейството, главно занимавайки се с предсказване на бъдещето, което е характерно за жените – членове на ромската група (Силвърман 2010б), но това не се възприема от общността като професия, а по-скоро като културен символ, маркер на ромската идентичност.

В (пост)modерните времена, в които живеем, ролята на жените, която в традиционните общества е била обвързана с дома, се променя. За това

¹⁰ 53 годишен. Един от основателите на Фондация за регионално развитие „Рома“, Пловдив и нейн настоящ председател. Квартал „Столипиново“, гр. Пловдив.

изключително спомагат феминистките движения през XX век, които „изваждат жената“ в публичното пространство, което й осигурява равни права и изява. Тя става отделен икономически субект – т.е. вече започва да печели и да притежава материални и социални капитали, които променят позицията й не само в семейната общност, но и в макрообществото. Този модел на изменчивост се наблюдава и сред ромските жени. Те постепенно започват да „излизат“ от семейната рамка и в традиционния образ се появяват нови линии, които променят статуквото. Жената става мобилна работеща личност.

Според Ашим Асан¹¹, „Не тряя жената да носи пари вкъщи.“, но това вече не важи като правило. Жената става пълноправен член на социума и като такава тя изпълнява функции, които в предишните поколения са били присъщи на мъжа. Изхранването на семейството било функция на мъжа, а правилното му вътрешно функциониране – на жената. Домакинството била основната заетост на жената и образът й бил ограничен в тази определеност. Трудовата й заетост не се характеризирала с получаването на парични възнаграждения и като резултат били отчитани само възпитанието на децата и поддържането на семейния ред. В следствие от външните фактори тя постепено се вписва в общия трудов поток на ромската общност, като паралелно с това старите й задължения продължават да съществуват.

Когато става на въпрос за работа, търговията като средство за печалба сред ромите би могла да бъде определена като „благороден“ занаят. Този, който се занимава с купуването и съответно продаването на стоки, е на по-високо ниво в трудовата йерархия на общността. И не само в трудовата, но и в социалната йерархия: търговецът се гледа с уважение. Затова не е и учудващо, че голяма част от ромите се занимават с търговия. Обикновено жените са тези, които се занимават с тази дейност, тъй като те по презумция се свързват с търговията с дрехи и други стоки, защото жената притежава „необходимия нюх“ и това е „женска работа“.

¹¹ Председател на Фондация „Прав път на българските граждани от турски произход“, гр. Пловдив. Политическа насоченост: партия ГЕРБ. Шеф на джамийското настоятелство и член на мюфтийския съвет. Хаджи Хасан махала – гр. Пловдив, 2010.

По няколко различни начина се развива търговския занаят сред ромите. Голяма част от тях продават стоките си в рамките на държавата като ги закупуват от по-едри търговци в страната. По този начин миграционният процес се свързва единствено с придвижването в рамките на България. Другият начин за търговски обмен е като се закупуват стоки извън границата на България – като в повечето случаи това става от Турция, а принципът отново е основан на препродаването. Този втори начин е свързан с временната трудова миграция и очертава пътя на преминаването на физическата граница – тази, която обособява териториалната цялост на държавите. Но преминаването на тази физическа граница е свързано и с промяна в статута на жената-търговка. Тя вече не е само домакиня в рамките на семейната общност, образът ѝ се маргинализира, като приема нови характеристики, които често са противопоказни за самата нея. Това, което основно поражда промяната, е преминаването на още една граница – не физическата, териториална, а моралната граница от „чистото“ към „мръсното“.

От друга страна, когато се спомене външна трудова миграция (вторият начин), трябва да се уточни, че се очертават два основни подвида. Единият от тях е насочен в посока на Изток като този подтип не се възприема негативно от членовете на общността, тъй като има степен на идентификация със съседната на България Турция. Миграционната вълна в тази посока не е с постоянен характер – тя може да бъде определена като временна. Характеризира се със закупуването на необходимото количество стока и повторното преминаване на физическата граница за рамков период от време, обхващащ няколко дена. Това е масовият път на трудова миграция на жените от ромски произход.

Другата миграционна вълна е насочена на Запад. Този тип миграция може да бъде определена като постоянна, тъй като времевият интервал е неопределен и често безсрочен. В този случай обаче, трудовата миграция на жената-ром, решила да поеме по тази дестинация, се свързва с паралелното преминаване на още една, този път морална граница – тази между „чистото“ и „мръсното“. Границата между тези две морални определености е особено силна и при прекосяването ѝ се стига и до промяна в начина на възприятие от страна на членовете не само от ромската група като цяло, но и на тези от по-малката семейна и махленска група. Липсата на каквато и да е степен на

идентификация със западните култури допринася изключително за негативизма в отношението към жените от ромски произход, които мигрират на Запад с цел работа по една или друга причина.

Според един от събеседниците ми - Ашим Асан, жената, която се занимава с търговия извън България (в случая става въпрос за Турция), автоматично губи статута си, свързан с благоприличието, което тя притежава в общността – семейна, махленска и общо ромска. Както той се изразява, „*й излиза име*”, което пречи на нормалното *й приемане* от другите. Тя преминава границата на „*чистото*” – жената домакиня, отадена на семейството и съпруга си, и навлиза в сферата на „*мръсното*” – това, което я омърсвява, е контактът *й* с други мъже и неверието на останалите членове на общността по отношение на адекватното *й държание* спрямо тези мъже.

По-голямата част от общността обаче не гледа точно така на жената-търговка, която преминава българо-турската граница, за да закупи стоки и да ги продаде в България. Тъй като голяма част от ромите се свързват символично с Турция и се самоопределят символично като турци, на тези жени не се гледа негативно, стига да провеждат пътуването си с някой друг член от семейството или групово с други жени, занимаващи се с търговия. Друго възможно условие е, ако жената пътува в продължение на години и е в по-напреднала възраст, което също се възприема като гаранция за сигурност. Но ако тези условия не са изпълнени, другите членове на общността изразяват своето разбиране към тази група жени, основавайки се на затрудненото финансово положение на семействата им. Влияние оказва и промененият начин на възприемане на ролята на жената вследствие на еманципацията. Нейната функция вече не е ограничена единствено в рамките на дома и махалата и работещата жена-ром вече е нещо нормално като трудово явление и дори е необходимо тя да развие своята трудова дейност и да подпомогне семейния бюджет. Тоест джендър разграничението не е така силно застъпено, както в сравнение с минали периоди от време.

Но когато става на въпрос за външната трудовата миграция, по-интересни са случаите, свързани с преминаването на териториалната граница в посока Запад. Страните от Западна Европа са в голяма степен по-различни от тези от Източна. Тъй като степента на образованост сред ромската общност не е висока и възможността за трудова реализация на Запад е силно ограничена за ромите, миграцията им по тази дестинация с

цел прехрана е свързвана с проституция – по думите на моите събеседници. Лицата, с които разговарях, реагираха негативно отношение към жените, които заминават „във Запада“:

Знаиш ли на Запада кои жини отиват да работят? Там работат тези жени, които са автостопаджийки. Тези жини работят във Запада. (съпругата на Антон Карагъзов, 51 години, Столипиново, 2010 г.)

За тях, те вече няма да могат да заемат същата позиция в общността и, по думите им, това правило е валидно не само от тяхна гледна точка, но и от тази на останалите членове на групата, които ги игнорират:

Абе те и като съ връщат никой ни казва, че е проституидал. Всеки казва, че си е намерила работа в ресторант и е миела чинии или чистила в някъво кафене.

(Асен Карагъзов, около 30 годишен, Столипиново, 2010 г.)

Това отхвърляне и игнориране се прилага не само върху самостоятелно мигриращите в Западна Европа жени, но и върху техните семейства и близки.

Тази изолираност и опит за отстраняване се дължат на приетото мнение, че те не се занимават с някоя приемлива професия, като например миене на чинии в някое заведение или чистене на домове, а с продажбата на телата си срещу съответно заплащане. Те автоматично губят статута си на жена-домакиня и приемат един нов статут на омърсената в най-голяма степен жена. Основавайки се на думите на Ашим Асан: „Жената при нас е честта на мъжа... всеки стомах не приема лайна, нали разбираш?“ (Ашим Асан, Столипиново, 2010 г.), може да се види това ясно чувство на отхвърляне и отричане.

Следствие от преминаването на териториалната граница е не само трансферът от една категория към друга, т. е. от чисто към мръсно за самата жена от ромски произход, която миграра на Запад с цел прехрана, но и за цялото семейство, като се постига процес на отрицателна рефлексивност. Негативната позиция се приписва не само на жената, но и на нейното семейство, и за потомството възможността за цялостна интеграция в ромската общност става в голяма степен усложнена и почти невъзможна. Име

излиза на цялата семейна общност, като статута на майката се предава и на децата, което понижава в значителна степен позицията им в ромската група и възможността за намиране на добър кандидат за женитба – основно социално събитие сред ромите. На тези жени и на семействата им се гледа като на „втора ръка“:

...Тя ако беше добра майка ти нямаше да иде на Германия – курва е!

(жена от Шекер махала, 27 години, 2010 г.)

...тогава тези деца и тези семейства намират по-трудно добри семейства за женитба от т'ва, чи майката е проститутка и така нататъка.

(Антон Карагъзов, Столипиново, 2010 г.)

...Трудно е. Аз за туй казах и преди малко кога се намесват ъъъ мъжката страна, родителите. Не я избирай мойто момче, нали, виж майка й каква е била, защо и тъй нататъка. И т'ва са. Ми стига съ посли до кофти положение на момичетата или на момчетата, зависи вечи дали има момче или момичи. Гадно е.

(Асен Карагъзов, Столипиново, 2010 г.)

...Кат' дойди времи казват: Той е изтърсак на тая курва.

(Ашим Асан, Столипиново, 2010 г.)

Основавайки се на думите на събеседниците ми, може да се заключи, че ако сама жена мигра в посока на Запад, за да изхранва семейството си, то тя определно се свързва с проституция и това мнение рефлектира по негативен начин върху цялото й семейство. Подобно на личността на майката, нейното потомство получава косвено определеността, която се приписва на нея, което занижава позицията му в социалната йерархия в ромската общност и възпрепятства качествената му „абсорбация"¹² и приемане от групата. Невъзможността за намиране на достоен партньор, тоест от добро морално семейство, с родители, които се вместват в моралните ценности, влияе пряко на държанието на членовете от махленската и общо ромска общност. Въпросната жена и семейството й не са отлъчени, но на тях вече не се гледа като на пълноправни членове в цялостното ромско семейство:

¹² Използвам „абсорбация“, за да означа степента на приемане в групата – тоест цялостното включване.

*Ся аз ви казвам има идна турска поговорка, тази поговорка казва:
камъка, който един път го изкараш, втори път ни моиш да го вкараш там.
Ни стаа.*

(Ашим Асан, Столипиново, 2010 г.)

Паралелно с преминаването на физическата граница на държавите тези жени преминават и друга граница – символната граница на чистотата и моралността, като преминават в сферата на „омърсеността“. Получават нов статут, който поставя тях и семейството им в табуизирана по своето същество зона, която поражда страненето и неприемането на жените от досегашното им обкръжение. Трансформацията на образа им води до загубата на основния легитимационен ресурс сред общността – те вече не са носители на женското определение за чистота, което да им дава сигурност. Табуто за чистота е нарушено. Така тези жени, възприети като пример за аномалия, не са отхвърлени, а са включени в една нова схема на действителността, в която да има място за тях. Но същевременно те са и игнорирани и не са възприемани, или ако са възприемани са осъждани.¹³

Въпреки че страните от Западна Европа са силно развити икономически, членовете на ромската общност имат особено отрицателно мнение за жените, които насочват своя път към материално облагодетелстване в тази посока. Силно урбанизираната западна част на Европа представя много възможности за реализация и за себеутвърждаване, но не и на сами жени от ромски произход, изхождайки от убежденията на информантите ми. Интересно е как те по презумция про карват обща линия на убеденост, че основната професия за практикуване в тази част на континента е проституцията, и автоматично приписват отрицателни характеристики към образа на мигриралата жена-ром. Ясно се вижда разграничението и силата на моралните норми и как те влияят върху членовете на ромската общност. Създава се една нова подгрупа – тази на жените „втора ръка“, които не са отлючени от другите роми, но са на сравнително ниско ниво, в сравнение с пропитите от морални дадености останали членове на ромската група.

¹³ Това са основните начини на тълкуване на аномалиите, които описва и Мери Дъглас в книгата си *Чистота и опасност* (Дъглас 2005).

Образът на жената като трудов работник придобива нови измерения и с преминаването на териториалната граница той се маргинализира, приемайки нови морални и качествени определености. Жената вече не е просто домакиня, ограничена в рамките на дома. Тя се превръща в мобилна личност, което носи и своите последствия по отношение на възприятието на останали членове на семейната, махленската и ромската общност.

Мобилността може да се разглежда и положително, и отрицателно, в зависимост от степента ѝ. Временното преминаване на българо-турската граница е прието добре от общността, тъй като това преминаване се свързва с търговския занаят, който е на високо ниво в трудовата йерархия на ромите, но също така и защото самите роми символично се идентифицират с турците и се самоопределят в много от случаите като такива. Друго е обаче, когато липсва всякаква степен на идентификация и другостта изпъква на преден план. Следствие от това е, че трудовата миграция на сама жена от ромски произход в посока на запад, към развитите западноевропейски държави, е възприета не само отрицателно, но дори и води до известна степен на изолираност. Такава жена е понижена в социалната ромска йерархия, тя губи не само стария си статус на примерност и благоприлиchie, но тази „марка“ на опетняване е приложена и спрямо нейното семейство. Това води до излизането на име, което пречи на цялостното съжителство на семейството с останалата част от групата. Особено силна е моралната граница „чисто-мръсно“, която автоматично бива премината с прекосяването на териториалната държавна граница.

Използвана литература:

М. Дъглас. Чистота и опасност. София 2005

А. Пампоров. Ромското всекидневие в България. София 2006

К. Силвърман. Всекидневната драма: Впечатлението. Управление на градските роми. – В: Конструиране на ромската идентичност. Текстове за интердисциплинарен модул в курсовете Етнология на града, Етнични групи и етнични процеси, Социология на неравенствата и социалните

стратификации. ПУ „Паисий Хилендарски”, Философско-исторически факултет. Пловдив 2010

К. Силвърман. Договаряне на „цигаността”. Стратегия в контекст. – В: Конструиране на ромската идентичност. Текстове за интердисциплинарен модул в курсовете Етнология на града, Етнични групи и етнични процеси, Социология на неравенствата и социалните стратификации. ПУ „Паисий Хилендарски”, Философско-исторически факултет. Пловдив 2010

М. Стюарт. Времето на циганите. – В: Конструиране на ромската идентичност. Текстове за интердисциплинарен модул в курсовете Етнология на града, Етнични групи и етнични процеси, Социология на неравенствата и социалните стратификации. ПУ „Паисий Хилендарски”, Философско-исторически факултет. Пловдив 2010

W. Cohn. The Gypsies. 1973

ВИДОВЕ ТЕРЕНИ И ТЕХНИТЕ УПОТРЕБИ: I

Архивът като етнографски терен

Антон Ангелов, СУ "Св. Климент Охридски"

Като своеобразна съхранена памет архивите са едни от най-важните източници на информация относно функционирането на една или друга институция или организация в съвременната държава в различни етапи от нейната история. Българските модерни институции, възникнали в края на XIX век, също пазят свои архиви, които хвърлят светлина върху тяхното развитие, а оттам и развитието на държавата. Но в тях откриваме далеч не само сухи факти относно устройството на дадено ведомство и неговите правомощия, но и значителни сведения за реалните човешки отношения, които са засегнати при осъществяването на властта. Изследователят, търсейки в архивите целенасочено сведения за определен специализиран проблем, неизбежно се натъква и на документи, с на пръв поглед странични или маловажни детайли, но разкриващи примери за комуникация или сблъсък на съответното ведомство с обществото, с обектите на неговата власт, за тяхната гласно или негласно изразена гледна точка по отношение на реда, който то е призвано да създава. Тук проличават много все още живи и силни предмодерни регулятори на обществото – кръвно-родствени отношения, традиционни нагласи и стереотипи, често и логично влизачи в конфликт с новите институционални норми, основани на модерното писано право. Тези факти подсказват доколко обществото реално е възприело съвременните институции на модернизираща се национална държава, доколко разчита на познатите и проверени с векове традиционни регулятори. Подобни сведения могат да бъдат открити в доклади и отчети за извършена дейност, съхранени писма на граждани с жалби, молби и сигнали до институции, във фондовете на институции, свързани с осъществяването определен контрол за спазването на закона и др. Работата няма амбицията да направи задълбочен анализ на тези сведения, а по-скоро да насочи вниманието към тях като към ценен извор за нагласите на обществото към даден исторически момент. За целта ще се приведат няколко примера, които са подбрани от периода на социализма в България, тъй като до този момент съм имал поглед единствено върху архиви от тази епоха. Примерите не са само от личните ми търсения, но също и от вече публикувани трудове на

учени, също интерпретиращи подобни сведения в архивите от етноложка гледна точка.

Един от първите и най-травматични моменти на следдеветосептемврийската ера е насилиствената колективизация в селата. Такъв сериозен и масов конфликт между държавата и традиционните нагласи на обществото едва ли е имало до този момент в модерната българска история. В изследването на Михаил Груев за колективизацията и социалната промяна в северозападна България “Преорани слогове” (Груев 2009) са приведени многобройни примери от архивни материали, които обрисуват доста ясно грубото натрапване на новите идеологически схеми за организация на българското село, които са крайно несъвместими с разбиранията на българския селянин, все още твърде зависим от предмодерните нагласи. Особеното в случая е, че в преобръщането на социалните слоеве след преврата именно носители на този архаичен, но устойчив морал сега стават локален и национален елит и започват да създават ред според своите представи. Доскоро били в низините на обществото, сега те с охота раздават правосъдие.

Така например, видинският архив пази сведения за един от широко разпространените методи за натиск и наказание за нежелаещите да предадат земите си на ТКЗС – затварянето им при селския бик (ДА – Видин, ЧП № 420, т. 6, л. 128 / Груев 2009: 126-127). Както интерпретира и авторът, тук очевидно се използва все още рецидив на обичайното наказателно право, прилагана като посрамване на прелюбодейците и развратниците, сиреч на отклонилите се от нормата. Подобни методи за натиск от една страна разкриват стереотипите на новите властимащи, произлизящи от общество с такива средства за морален контрол, от друга – те са ясно, познато и следователно функциониращо послание за потърпевшите – сериозно публично унижение. Към всичко това се добавя и фактът, че общинските разплодни животни преминават към все повластващото се кооперативно стопанство, което е своеобразна символна препратка за връзката между власт, сила и потентност. Парадоксалното е, че по този начин, чрез употреба на стари, добре изпитани и разбирами за населението средства се цели въщност да се постигне промяната и модернизацията.

Но формите на “агитация” на новите местни властници разкриват и един друг конфликт – показателни са за повсеместното битуване на една ниска политическа култура сред селското население, за разчитане най-вече на

личното разчистване на сметки и наказание по "свое усмотрение", без да се съгласува то с по-горни инстанции. Не че последните имат по-хуманни намерения към съпротивляващите се, но това прекъсване на иначе здравите в този период йерархически връзки говори за неразбиране на процедурните изисквания за взимане на решения. Нещо повече, както и споменава Груев, повечето от новите властници идват не водени от идеите на социализма, а заради уникалната възможност доскорошните обитатели на най-ниските социални слоеве, в това число и престъпници, да се превърнат в "елит" и да се разпореждат безконтролно с останалите (Груев 2009: 131). Такъв е регистрираният в архивите на Околийския комитет на БКП във Видин случай с председателя на местния народен съвет в село Вълчедръм Иван Костов, който по своя инициатива е създал нещо като частен концлагер, известен като "Бухенвалд". В него той е "въдворил" на принудителен труд 40 души свои съселяни, набедени за кулаци. Своенравието на Костов се вижда прекалено дори и на бюрото на ОК на БКП, в следствие на което то го санкционира, но не как да е, а като го превръща в 41-ия лагерист на "Бухенвалд" (ДА – Видин, ф. 332Б, оп. 2, а. е. 2, л. 217 / Груев 2009: 129). Подобно поведение е присъщо не само на въпросният Костов, но и на много други като него новоизлюпени "местни фактори", за чието верую показателно е съхраненото цинично изказване на друг местен ръководител "Аз съм влязъл в Партията, за да запазя своето и да споделям чуждото" (ДА – Видин, ф. 332Б, оп. 2. а. е. 23, л. 3 / Груев 2009: 131).

При интерпретиране на документите от времето на колективизацията е видно, че ниската политическа култура е присъща и на масата от обикновени селяни, от което се опитва да се възползва и самата власт. В доклад на околийското управление на МВР от 1950 г. се посочва, че като метод за убеждаване "се използва наивността на населението и неговата изостаналост в културно отношение, като се агитира, че в стопанството жените щeli бъдат общи, че ще се хранят на казан" (AMBP, ф. 1, оп. 1, а. е. 1295, л. 4 / Груев 2009: 142). Очевидно тук властите се опитват да се възползват от дребните човешки слабости на простодушните хора, като към това се прибавят и изкривената представа за егалитарност и комуналност. Намесването на жените, от друга страна, пък показва за битуването на все още валидни стереотипи на полова неравнопоставеност.

Манипулацията на властите е видна и в опита им да убедят стопани от Видинско – район, който е традиционен производител на кожуси, да предават добитите от тях кожи на държавата, за да се изпълни плана: “Трябваше да убедим тези стопани, че ние ще им доставим по-качествени кожуси и да им съберем кожите” (ЦДА, ф. 1Б, оп. 13, а. е. 299, л. 84 / Груев 2009: 147). Освен като извор за опитите на властта да се възползва от наивността на селяните, тук ясно се вижда сблъсъкът на традиционните, с векове установили се, занаяти и поминък с намеренията на социалистическата държава за тяхното обезличаване с цел изпълнение на плана.

Социалните промени, предизвикани от колективизацията, така или иначе се случват. Лишаването от личната земя и широката индустриализация на страната в следващите няколко десетилетия довеждат огромни тълпи от “нови граждани” в разрастващите се градове. Но тези пришълци носят със себе си не каква да е, а културата и стереотипите на своя доскорошен селски бит. В архивите на много институции могат да се открият сведения за този нов сблъсък между две култури, между два коренно различни начина на живот. Но нека приведем само един пример, който, мисля, е напълно достатъчен за илюстриране на резултата от тази урбанизация. В една от публикациите на Веселин Тепавичаров, която третира проблема със спорната модернизация на българското общество в периода на социализма, е цитиран един издирен от него архивен документ – жалба от 1963 г. на новодомците на новопостроен жилищен блок в София до местната администрация. В нея собствениците излагат недоумението си от предвиденото по план разполагане на тоалетните вътре в жилищата, там, където те спят и се хранят, а не отвън, до блока, за което те дори били направили проект, който обаче бил отхвърлен (Тепавичаров 2008: 270). Този кратък иначе като текст документ внушава у изследователя колко устойчиви могат да бъдат традиционните виждания, включително по отношение на хигиената. Жалбата е показателна и като цяло за недоверието на селянина към постиженията на модерното живееене, предлагани от държавата. Въщност това може би е и логично, имайки предвид поуките от колективизацията, идваща уж в името на модернизацията на българското село.

Все пак градът променя начина на живот на пристигналите в него хора. За разлика от селския бит, градският живот се характеризира с наличието на свободно време, с по-високи доходи и повече и по-качествена консумация (Еленков 2008: 239-278). Междувременно е израснало и цяло ново поколение,

непомнешо доскорошния начин на живот на родителите си. Тези променящи се нагласи на българина също не са останали без следи в архивите.

По отношение на този проблем много важни и показателни са онези податки, подсказващи различните потребителски търсения на хората, справянето със социалистическия дефицит и снабдяването с желани, но трудно достъпни стоки от Запада. Изобилни са сведенията във фонда на някогашното Министерство на вътрешната търговия в отчети и доклади, разкриващи непрестанните проблеми с осигуряването на една или друга, очевидно търсена от потребителите стока или услуга. Същевременно в документите с хода на годините зачестява и присъствието на формулата "модни и луксозни стоки", което говори за начеващо ново разслоение в обществото. Към тези стоки може да се причислят и високоценените от потребителите стоки, произведени и внесени от високоразвитите западни държави. Така например, в доклад на министъра на вътрешната търговия и министъра на транспорта до министър-председателя Тодор Живков от 1967 г., се иска разрешение за създаване на ново предприятие за лицензно производство на напитките "Кока-кола" и "Оранжада", освен вече създаденото две години по-рано. Като обосновка на искането си двамата министри посочват факта, че това са напитки, "с които е свикнал нашият консуматор" (ЦДА, ф. 254, оп. 17, а. е. 13, л. 98) – твърдение, показателно за промените във вкуса на обществото, за предпочтенията и ценностите на младото следвоенно поколение и неговото отношение към Запада, въпреки идеологическото му обработване от страна на тоталитарната държава.

В архивния фонд на външнотърговското предприятие "Кореком" с изключителни права за търговия със западни стоки срещу валута изследователят може да се натъкне на съхранени рядко откривени изказвания на отговорни лица в предприятието. Например в доклад за дейността на ППО при "Кореком" от декември 1964 г. се споменава, че "политическата работа трябва да бъде по-целенасочена срещу нездравите настроения, предразсъдъци и западното буржоазно влияние. Това особено се налага от характера на работата в нашето предприятие. Работата в нашето предприятие е много съблазнителна, и ако нашите служители не са с високи морални качества, има опасност да намерят място корупцията, рушветите, кражбите, измамите и други прояви" (ЦДА, ф. 541, оп. 1, а. е. 41, л. 84), които очевидно не са били рядкост, имайки предвид, че докладът продължава със сведения именно за

нелегални продажби на бонове от “Кореком”, покупки на стоки с връзки на пониски цени и т. н. – все тактики, показващи особеното съчетание на личните връзки като силен фактор, по-важен от официалните правила, от една страна, с домогването до една по-качествена консумация – явление на модерния живот, от друга.

Трудностите при снабдяването със стоки далеч не се отнася само до тези, предлагани по щандовете на “Кореком”. Повсеместният и постоянен дефицит действа като катализатор за оформянето на многократно изследваните “втори мрежи” – неофициални канали за преразпределение на дефицитни стоки и услуги, функциониращи по правилата на кръвно-родствените отношения, но преформатирани на базата на новите приятелски и професионални връзки в градската среда. В писмо от Комитета за държавен и народен контрол от 1982 г. до Министерството на вътрешната търговия се съобщава за сигнали на граждани за нарушения в търговския комплекс на НДК в София. Нарушенията се състояли в следното: на приятели и познати се продавали дефицитни стоки (блузи, пуловери, парфюмерийни изделия и др.), които не се излагали по щандовете, като това било известно и на някои от ръководителите на комплекса, но те си затваряли очите (ЦДА, ф. 254, оп. 23, а. е. 361, л. 102). Обвиненията показват за пореден пък една широко разпространена практика, която е рецидив от неформалните отношения в предмодерните общества. Но запазена и пренесена в този момент на действащи държавни институции (макар и в тоталитарна държава), тя официално се счита за нарушение.

Идеята на тези няколко примера беше да се погледне на архивните документи като на ценен допълнителен извор на сведения за актуалното състояние на културата и бита на българите към даден момент от историята на следосвобожденска България, в частност на периода на социализма. Тъй като архивите са памет най-вече на официални ведомства, то в тях много ясно личат конфликтите между установените обичайни норми и прилагането на съвременните писани закони и правила. В случаите, които изложихме, може да се види какъв е резултатът, когато носители на тези обичайни норми сами се овластят и станат част от дадена институция. В периода на социализма това, оказва се, е практика, имайки предвид и само личностите, които застават начело на държавата. Архивните документи, четени от етнолози, са твърде благодатни за възстановяване на промените в българското общество в периода на социализма, тъй като понякога представлят данни, недопусканы тогава в

официален публичен оборот – жалби и сигнали на граждани за нарушения, проблемни моменти в прилагането на идеологическите постулати в ежедневието, слабости на икономическата система, засягащи гражданите и т. н. Тук е ролята на специалистите с етнографска и етноложка подготовка да интерпретират сведенията от архивите, за да обяснят един или друг обществен феномен, базиран на съхранени от миналото представи.

Използвана литература:

- М. Груев. Преорани слогове. Колективизация и социална промяна в Българския северозапад 40-те и 50-ти години на ХХ век. София 2009
- Ив. Еленков. Културният фронт. Българската култура през епохата на комуницизма – политическо управление, идеологически основания, институционални режими. София 2008
- В. Тепавичаров. Социалистическата “модернизация” в България (етнологични проекции). – В: Ethologia academica, 4, Българските специфики – между традицията и модерността, 2008

Архивни материали от Централния държавен архив, лично прегледани от автора:

- ЦДА, ф. 254: фонд на Министерството на вътрешната търговия и услугите
ЦДА, ф. 541: фонд на Държавно стопанско предприятие “Кореком”

Работа на терен в чужбина. Архивни и библиотечни проучвания: трудности и проблеми

Елица Стоилова

Презентацията разглежда проблемите, които всеки изследовател може да срещне при работата си на терен извън пределите на родната си страна. Това може да бъде едновременно голям личен шанс, но също така предизвикателство, свързано с особеностите на терена. Тук внимателната подготовка и осмислянето на детайлите играят основна роля. Презентацията се базира на личния ми опит в резултат на провеждането на две изследователски престоя във Франция и Финландия през 2009. Целта е да се наблюдават основни проблеми, които могат да се срещнат при едно научно изследване в чужбина, но също да се предложат възможни стратегии за тяхното преодоляване (справяне).

Презентацията ми ще следва следната структура: ще представя проекта, във връзка с който предприех изследвания извън пределите на България. По този начин ще дам основните логики, които движиха изследването, както и ще обусловя избора на архиви, библиотечни материали и други ресурси. В заключение ще обобщя срещнатите трудности и проблеми при работата ми извън България. На базата на допуснатите от мен грешки и срещнатите проблеми в моята работа ще се опитам да създам основни схеми, които биха улеснили подготовката и реализацията на работата на терен в чужда страна.

Презентация на проекта

Предприемането на изследване извън рамките на България беше обусловено от настоящето ми изследване, занимаващо се въпросите как, кога и защо киселото мляко става "българско." Това са основните въпроси на докторската ми дисертацията със заглавие „Българското кисело мляко: производство и експорт на автентичност.“ Изследването е част от съвместна докторантска програма между ПУ „Паисий Хилендарски“ и Техническия университет – Айндховен, Холандия. Работата е в ново за България поле – история на технологиите, но преплита в себе си един интердисциплинарен подход на антропологично, социологично и историческо изследване.

Дисертацията ми проследява различни периоди и протичащите процеси, довеждащи до автентичността на киселото мляко и неговото признаване и припознаване като българско както от местни, така и от чужди актьори.

Първият разглеждан период обхваща първата половина на двадесети век и обхваща два паралелни процеса в Бългрия и Западна Европа. Първият е протичащата индустриализация на аграрния и млечен сектор в България, съпроводена с преход от домашно към ранно-индустриално производство на кисело мляко. Социалните и технологични последици от подобна промяна, както и причините, довели до нея са ключови. Другият паралелно протичащ процес е появата на кисело мляко на централно и западноевропейския пазар, която е обвързана с растящата роля на здравословните хани, формирането на международен пазар на млечни продукти, технологични иновации в млечната промишленост и др. Освен различни социални фактори, голям принос за пропагандирането на киселото мляко в Европа и света има и научният авторитет на руския учен, работещ в Институт Пастьор (Париж) – Иля Мечников.

Вторият хронологически период, на който дисертацията се спира, е белязан от политическото и идеологическото разделение на света от Желязната завеса. Periodът обхваща промените в развитието на аграрния сектор и масовизирането на млечното производство в новоизградени държавни заводи. Одържавяването на млекопроизводството и създаването на мрежа от заводи позволява стандартизацията на кисело мляко. Стимулира се развитието на нови технологии, който да спомогнат за адаптирането на киселото мляко към едно мащабно индустриално производство. Тук основни се явяват селекцията на стартови култури и закваски за неговото производство, която се осъществява от българската микрофлора или съществуващите „диви“ закваски. Изолирането на 7 стабилни закваски в началото на шейсетте години на ХХ в. и създаването на технология за непрекъснато заквасване на кисело мляко се смятат за постижения на българската млечна промишленост имащи световно значение. Вече имащи уникален продукт, българските млекопроизводители се насочват към чуждите пазари, осъществявайки експорт на закваски и технология за производство на български тип кисело мляко.

Последният разглеждан период проследява промените след 1989. Тук се проследява последвалото раздържавяване на млечната индустрия.

Тълкуват се глобализационните и евроинтеграционни процесите и тяхното влиянието върху един традиционен продукт като българското кисело мляко.

Планувани дейности

Провеждането на две теренни изследвания извън пределите на България беше обусловено от необходимостта да се преодолее една национално центрирана перспектива, но също и да се допълни липсваща информация за това как киселото мляко се появява на европейската трапеза и пазар, както и да се задълбочи познанието върху преговорите и експортната дейност, свързани с предлагането на българско кисело мляко в Европа. Тъй като едно цялостно изследване е немислимо от гледна точка на финансови и времеви ограничения, аз се спрях на два примера за експорт на кисело мляко. Единият случай на експорт, който изследвах, беше за Франция и контактите, които са съществували между българската Млечна промишленост и френския гигант „Данон“ (в началото на 60-те години). Другият беше на един от „най-верните“ търговски партньори – монополистът на финландския млечен пазар „Валио.“ Търговските споразумения започват през 1976 и са активни до наши дни. Така на финландския пазар се появява продуктът „Български йогурт“, който съществува и днес.

Поради ограничението във времето и трудността с езика, изследването ми във Финландия се базираше на проследяване записите и спомените на финландските участници в преговорите, за което предвиждах работа в съществуващия архив на Валио. Предвиждах и да осъществя контакт с единия от участниците в преговорите, когото да интервюирам. От друга страна, исках да проследя представата за българско кисело мляко, разпространявана чрез реклами на компанията, даваща ми представа какъв смисъл е влаган в продукта „Български йогурт“.



Поради планирания едноседмичен изследователски престой в Париж и владеенето на френски, амбициите ми за този терен бяха по-големи. Освен достъп до архива на „Данон“, планирала работата и в архива на Институт Пастьор, където да проследя ролята на Мечников за налагането на киселото мляко като продукт и вероятната връзка между него и откривателят на *lactobacillus bulgicus*, българския учен Стамен Григоров. За да мога да проследя реакцията на потребителите към този нов продукт, планирала изследване на няколко ежедневници и седмичници. Работата ми с вестници и списания от 20-те и 30-те години на ХХ век целеше и проследяване на съмislите, които производители и консуматори влагат в продукт, наричан „българско кисело мляко“.

По-долу е представено разминаването между планираните дейности и реалността. Именно особеностите и изненадите на терена изискват смелост, да се действа извън плана, с цел да се „спаси“ самото изследване.

Планувани дейности	
Париж, Франция (май, 2009)	Турку и Хелзинки, Финландия (август, 2009)
Архивът на Данон	Архив на Млекопроизводителя „Валио“
Национална библиотека на Франция	Националната Библиотека на Финландия
Архивът на „Институт Пастьор“	
Библиотека към „Институт Пастьор“	

Както е видно от таблиците, очакванията и реалното протичане на работата на терен се разминават. Маркираните с червено полета представлят действията, които съм предприела, за да мога да компенсирам липсата на информация в източник, смятан за надежден или при отказа за достъп до архив.

Реализирана дейност	
Париж, Франция (май, 2009)	Турку и Хелзинки, Финландия (август, 2009)
Архивът на Данон	Националната Библиотека на Финландия
Национална библиотека на Франция	Архив на Млекопроизводителя „Валио“
Архивът на „Институт Пастьор“	Интервюта
Библиотека към „Институт Пастьор“	Телефонни разговори и електронни писма с представители на Валио
Библиотека към Музея на реклами	
„Къщата на млякото“	

Основните проблеми, които срещнах, бяха с достъпа до архивите на две от основните за мен предприятия – „Данон“ и „Валио“. Неочаквано за мен работата с големи мултинационални компании се оказа трудна задача, изискваща дълги преговори за достъп до една тромава йерархична структура. И в двата случая самото локализиране на архивите беше трудно, както и достигането до човека, отговарящ за архива. Ако в първия случай на „Данон“ проблемът беше в липсата на предварителен контакт с компанията, поради вярата, че осигуряването на достъп до архива е само една формалност, то във втория случай с „Валио“ достъпът ми беше директно отказан.

„Данон“: При подготовката ми за посещение на архива им допуснах грешката, че не се свързах с никой от компанията, който да помогне за гарантиране на сигурен достъп до архива им. Локализирах централния офис на компанията, но при пристигането ми там осъзнах, че достъпът е ограничен и секретарките на входа не са компетентни да ми предоставят каквато и да е информация за архива. Тръгнах си с телефонен номер на човек, за когото те предполагаха, че е информиран, но за съжаление това не беше така.

Архив на Млекопроизводителя „Валио“: Опитът с „Данон“ ме тласна към една дълга и мъчителна кореспонденция с представители на „Валио“. Отново локализирането на отговорния за архива човек се оказа невъзможно,

както и достъпа до информация какво съдържа самият архив. Кореспонденцията, която водих, беше с висши административни кадри на предприятието, което ми даде допълнителна информация за българо-финландските взаимоотношения, но не покриваше изцяло информацията, необходима ми от архива. Предварителното свързване с представители на компанията, мислена като добра стратегия, донесе известно разочарование. Поради сложните структури на големите фирми локализирането на информацията се оказва трудно и съпроводено с условности. Независимо от любезността на всеки един от контактите ми, неизбежно се стигаше до обобщение от типа на цитираното: "I must admit that you have very difficult questions. There is practically nobody left in the company from the mid 1970s and also at that time our archiving system was perhaps not very advanced. Also, if anything can be found from our archives the documents would most likely be in Finnish language."

Стратегия: За да се достигне до информацията, са необходими директен контакт, дълги и мъчителни преговори и по възможност връзка с "вътрешен човек."

Националните библиотеки на Франция и Финландия



За разлика от почти несериозната си подготовка за архива на Данон, при посещението си във Франция по отношение на изследването си в Националната библиотека на Франция бях подходила далеч по-сериозно. Бях проучила материалите, които ще са ми полезни, имах сигнатурите и описанието на залите, в които се ползват материалите. Информационният сайт на библиотеката предлага всички условия за една перфектна

подготовка на изследването. Единствената допусната грешка в случая беше пропускът на факта, че максималният брой заемани единици е 10 на ден. Това превърна в почти немислимо изследването на вестници и списания за десетгодишен период за 4-5 дни (времето, което бях отделила за работата си в библиотеката). За щастие някои от вестниците бяха микрофилмирани, което спомогна заобикалянето на рестрикцията от десет единици. Един микрофилм се отчиташе като една заета единица, а покриваше публикациите за година. Друг проблем на големите библиотеки се оказа самото ориентиране в логиката на поръчване, разположение на залите и търсене в богатите им база данни. Дори след преминаването на едночасов безплатен курс (час за който си бях запазила предварително) установих, че усвояването на „наученото“ отнема много повече време от това, с което разполагах. В този случай, макар и с голямо разочарование, поради богатите материали на библиотеката, осъзнах, че надеждите ми да намеря буквально всичко, което търся, няма да се събуднат. Пълноценната работа в подобна библиотека изискваше много повече време (минимум 2 седмици) от това, с което разполагах. **Стратегията**, която използвах, беше да се насоча към по-малка библиотека с по-улеснен достъп и без рестрикции за поръчваните единици. В моя случай библиотеката към Институт Пастьор се оказа „спасителният пояс.“ Така вместо към неспециализираните списания се насочих към специализираните такива, които също ми дадоха добра информация за циркулиращите идеи, дискусии и фирм производители на кисело мляко. Важният урок, който научих, е, че за големите библиотеки се иска много време и за кратък престой е добре да се ползват само за много специфични материали, които не са достъпни в друга библиотека. В противен случай е добре да се насочиш към по-малка, но по-уютна библиотека, където библиотекарите са далеч по-услужливи, а правилата не толкова кодифицирани.

Проблемите с посещението на Националната библиотека на Финландия бяха сходни, но не и идентични с тези във Франция. Тук нямаше ограничение за поръчаните единици, но престоят ми от два дни не позволява да прегледам всичко, което бих искала. Понеже ставаше въпрос за преглед на преса и издирване на реклами на фирмата производител „Валио“, обемът на работата беше значителен. Една щастлива случайност промени изглеждащата ми непосилна работа. На краят на първия

ден работа в библиотеката, през който имах относителен успех, получих писмо от маркетинговия директор на „Валио”, в което в прикачен файл бяха реклами на производителя за периода, който ме интересуваше. Тя беше използвала архива им, до който така и не получих достъп, и беше сканирала каквото ми беше необходимо. След този жест, работата ми в библиотеката се обезсмисляше.

Съвети за подготовката на едно изследване

Подготовката на едно изследване в чужбина е дълъг процес, в който основното е внимателното планиране. То е свързано не само с внимателното локализиране на източниците, но и изработването на график за тяхното посещение, както и предвиждането на време за систематизиране на намерената/получената информация. Директният контакт – телефонен разговор или имейл, с библиотекар или архивист е наложително, за да се предвиди времето, необходимо да се доставят книгите или архивните единици, както и да се запознаем с тяхното съдържание и обем. Внимателно трябва да се провери броят на ползвани единици за ден и това да се съобрази с плана на изследването. Проверката на работното време, местоположението, почивните дни и националните празници, също гарантира избягването на излишни неприятности.

Паралелно с подготовката на изследването протича още една трудоемка подготовка, свързана с „битовата” страна на пребиваването в чужбина. Недоразуменията от битов характер също се елиминират с една прецизна подготовка. Внимателната резервация на билет, намирането на подходящ хотел/квартира, запознаването с градския транспорт и супермаркетите са също част от изследователското пътуване. Изключително полезно е предварително изготвяне на карти, локализиращи архивите, библиотеките, но и хотелът и супер маркерите и ресторантите. За препоръчване е мястото, където се отсяда, да е разположено близко до мястото на изследването, така че да се избегне допълнителна загуба на време.

В заключение, независимо от трудностите, които могат да се срещнат при работа на терен в чужбина, най-важно за тяхното елиминиране е внимателната подготовка и запазването на самообладание, когато изникне нещо неочекване. Изследването е път и винаги може да предложи нещо неочеквано и вълнуващо, както всяко пътуване. Важното е да се използва

максимално „кризата“ в изследването, която може да доведе до нови, неподозирани изследователски пътеки.

Въпреки планирането, очаквайте неочекваното и бъдете смели!

Маршрутът като вписан в пространството

Атанаска Маджарова, ПУ "Паисий Хилендарски"

В настоящия доклад ще насоча вниманието си към няколко аспекта на това какво е градът като видимо пространство и какви са основанията неговите места и обекти да стават "невидими" с течение на времето. Интерес ще представлява ролята на погледа, като ще бъде направено разграничение между виждането за първи път на дадени обекти, част от пространството и всекидневното виждане като незабелязване и като поглед, който в някакъв смисъл се "плъзга" по обектите. Пример за такова изместване на погледа е движението по маршрут като съвкупност от добре познати улици и разположените на тях обекти.

В контекста на така представеното изложение ще се спра на маршрута като преход от точка А до точка Б с намерението да го разгледам като набор от пространствено разположени обекти, притежаващи символно и функционално значение. Проблемът за виждането тук се оказва от ключово значение, тъй като честотата на изминаване на един определен маршрут определя отношението към него. В тази връзка е важно как се променя взаимодействието ни с познати и "невидими" обекти и как реагираме спрямо новите, непознати и "видими".

В анотацията на конференцията се казва, че "пространствата са разбирани главно като физически пространства – естествено оформили се или целенасочено създадени... Една от основните цели е да се разкрие взаимната обвързаност и допълващите се функции на социалното, природното и културното в процеса на обживяване на пространствата и създаване на идентичности. Именно в тази връзка се очертава ролята и на хората и тяхното взаимодействие с и влияние върху терена." Този терен би могъл да бъде просто едно празно пространство, на което обичаме да си правим пикник, може да бъде парк, в който разхождаме кучето си, би могъл да бъде всяко едно място.

Нека се спрем на града. Наред със своите чисто архитектурни решения и пространствени обособявания, градът е онова обединение на всекидневни

практики, взаимодействия и на ежедневния живот на гражданите в него като цяло, "в което се сливат и взаимно се преплитат отделните им частни, лични светове". Животът на града се конструира именно във взаимодействието между тези светове, тези "микрореалности", в които човек разгръща способностите и дава израз на целите и емоциите си. Говорейки за частното, то винаги е оградено, изолирано, обособено, също като самия град.

Според Наталия Рашкова "градът е терен...." (Рашкова 2007). Използвайки думата, която тя употребява в статията си – "терен", може да се заключи, че градът е пространство, което се обхожда и с това – опознава. "Опознай града, за да го обикнеш", казват хората. Дали обаче това действително е така? Обикваме ли града, след като го опознаем или именно обратното?

Раждайки се в един град и/или посещавайки го, ние влизаме в контакт с неговите характеристики – разположение на централната част, общината, културните и историческите забележителности, градския транспорт, заведения и пр. Това означава, че опитвайки се да опознаем града, ние правим опит да се впишем в неговото пространство, т.е. да бъдем част от него.

В "Увод в етнологията" Тодор Ив. Живков ни предлага следното: "нека си представим, че сме в **непознат** град. Гледайки улици, домове, църкви и пр., ние се мъчим да го прочетем, т. е. да го усвоим като култура. Обратно, движението ни в **познат** град е движение в **нашата** култура, която сме усвоили. Върху града като познат текст ние проектираме своето преди и сега, и в много случаи и своето бъдеще. Казано иначе, ние винаги интерпретираме пространството през прозореца на своята култура - било то индивидуална, било то общностна. И това става на основата на онези представи за света, модели на мислене, които имаме, които са във вертикалата от ценности, които носим". В тази връзка е важно да отбележим, че "различните възрастови общности по различен начин обживяват пространствата. Опознаването на разнообразни места започва още в детството. Чрез играта децата опознават новите територии и придобиват нова социална и културна компетентност." (Златкова 2004)

По този начин пространството на града се свързва с нашия хабитус и началото на взаимодействието и обживяването вече е поставено. Градът, предлагайки възможности за изграждане на по-широки отношения,

надхвърлящи тези в селата и махалите, е терен, на който не просто да си взимодействат жителите по между си и да обживяват градското пространство, но влизайки в такива отношения, да изграждат социум, който да характеризира и да очертава общностната специфика на града. За това "от гледна точка на субективното възприятие, градът е място за живот не на човека изобщо, а на определен социум. Щом е така, градът се организира с оглед възпроизвеждането във физическото пространство и време на социалното, по - точно, социумното пространство и време. Така че животът на хората в града преди всичко трябва да бъде уместен не по отношение на непосредственото физическо пространство и абстрактното, общовалидно физическо време, а само в контекста на определен социум или определена социумна група - част от по - общия градски социум." (Варzonовцев 1988-2003)

Когато обаче не сме част от даден градски социум, а принадлежим по произхода си на друг, посещаваме го винаги търсейки и питайки с цел опознаване и включване в него. Ние опознаваме един град, движейки се по неговите улици, изминавайки определени маршрути и разглеждайки неговите "забележителности". Поставям забележителности в кавички съвсем не случайно, а защото всяка една сграда, паметник, табелка и пр. елемент, който ни е непознат и нов, се превръща на мига в забележителност. В тази връзка понякога заснемането на обекти от хора ни се струва странно. Задаваме си въпроса: "Защо снимат това? Какво интересно виждат?"

Интересът към непознатото превръща обекта във вид забележителност. Тя обаче е такава само докато я виждаме като нова, различна и след това, с течение на времето е възможно и дори е много вероятно да се превърне от забележителност в един "невидим" обект. Невидимите неща са такива, защото са станали "толкова банални, че никой не им обръща внимание".

"Невидимостта" тук е синоним на ежедневната статичност, перманентност, станала баналност. Тя е очакването, тъжната готовност на човека да види или да не забележи това, което е пред него. Поглеждайки, но незабелязвайки, погледът сякаш се "плъзва" по обектите, улиците и по това, което се случва на тях.

Да вземем за пример началото на съществуването и функционирането на метростанция в столицата. Това без съмнение представляваше събитие, съпроводено с много положителни емоции за софиянци, един вид атракция.

Колко дълго обаче трая тя – година, може би малко повече... Всъщност толкова, колкото тя да започне да бъде възприемана като даденост, като нещо, което сега е тук и ще бъде тук и занапред. Т. е. метростанцията е била вписана веднъж като част от градския транспорт и втори път като вписана в ежедневието на жителите или посетителите на София. От интересна придобивка, нова и непозната, тя е станала част от ежедневните неща, които имат съдбата да се превръщат в "невидими". В този смисъл видимостта се е трансформирала в една своеобразна невидимост от гледна точка на значението, което тя е започнала да има. От необходимост се е превърнала в даденост, от забележително средство за транспорт, което скъсява и улеснява пътя всеки ден, с което то е незаменимо, до просто градски транспорт, който бихме могли използваме всеки ден.

Познанието се оказва ключов елемент във връзката, която осъществяваме с терена и разположените на него обекти, а в последствие поддържаме или представаме да поддържаме. Приемането на обектите като познати е признаването им за о-познати, т.е. те вече са били разгадани от нас – научили сме историята, значението и функциите им. С всичко това те престават да бъдат любопитни за нас. От непознат и привличащ вниманието ни обект са се превърнали в нещо, което сме разгадали и за което имаме знание, което вече е задоволило интереса ни. Само тогава, когато нещо се променя, хората започват да **виждат** това, което е било по-рано "невидимо". Следователно трябва да се появи ново незнание за обект – вече познат или напълно нов, който да привлече нашето внимание и който да ни провокира да го видим и (о)познаем за първи път или отново.

Именно виждането е онова, което стои в основата на възприемането на даден обект. Виждането **за първи път** го превръща в "**забележителност**", достойна да бъде заснета, и отново виждането е това, което прави обекта "невидим", т. е. ние не се спираме да го снимаме и обсъдим, да поразпитаме за него, а го подминаваме, приели го за даденост. Виждаме го, но сме спрели да го забелязваме.

В тази връзка се отключва и проблемът за виждането – как виждаме, как усещаме и възприемаме заобикалящата ни реалност, включваме ли я в ежедневния си маршрут или местата, през които преминаваме, просто очертават един път, който ни е необходимо да извървим от точка А до точка Б. Тук важно е това, че "главна роля играе насоченият поглед, опитващ се

да установи особеностите на мястото, в което човек се намира” (Кръстанова 2004). Именно погледът е този, който ни разкрива нови места и прави всичко за нас видимо.

Проблемът за виждането и различаването, за впечатлението и наблюдението се поражда от това, че “човекът е различаващо същество, т. е. неговото съзнание се възбужда от разликата между настоящото и отминалото впечатление.” (Зимел 2001) Именно настоящото впечатление е това, което “измества” миналото. Минавайки по моя маршрут, аз съм престанала да си давам сметка, че тази е улицата, на която ги има всички символни знаци, които преди – в миналото – са привличали вниманието ми. Не забелязвам фурната, от която ме “съпровожда” ароматът на прясно изпечен хляб, минавайки, не обръщам внимание на танцуващите в клуба по спортни танци, не виждам вече къщата, в чийто двор съм играла с приятелите си като дете и пр., т. е. моето (по)знание за обектите по маршрута ми Сега е на мястото на онова предизвикващо интереса и любопитството ми незнание от Миналото. На мястото на жадното за знание любопитство към улиците и разположените по тях обекти вече е налице едно безразлично знание, което е задоволило интереса ми към улиците, превръщайки ги в пространствени очертания на града, в рамките на които аз преминавам.

По този начин “антипатията поражда дистанцията и отвръщането на погледа” (Зимел 2001). Погледът вече е престанал да бъде търсещ и питащ. Сега той е заменен с безразличното гледане, отчитащо вече добре познатите места на переход. Означава ли това, че сме престанали да осъществяваме връзка със заобикалящото ни пространство и вписаните в него обекти или просто го възприемаме по по-различен начин?

Особеното на обектите е това, че имаме знанието за тях, че те са там сега и ще бъдат там всеки път, когато минаваме. Многократното преминаване през дадено място (къща, паметник, фонтан или улица, площад и пр.), повторяемостта на действието и осъзнаването на обекта като такъв, който е там, на мястото си сега и ще бъде там винаги (когато минавам оттук), го превръщат в застинало тяло, което с времето става и безименно, невидимо и непознато. Когато казвам “многократно преминаване през дадено място”, то това е свързано с график, програма на пътуване, определяне на пътя, времето за изминаването му и престоя, т.е. става дума за определен **маршрут**.

Защо се спирам на този вид теренно пространство – защото маршрутът е една особена форма на пространството, това е добре познатата поредица от обекти, всеки от които има своето социално, символно, културно и пр. значение и функция и по тази причина много ясно концентрира различните социални функции на терена. Обхождането му със засилена честота го прави отличим от останалите пространствени зони, тъй като става добре познат и в някакъв смисъл "мой". Ако разгледаме един такъв схематизиран тип пространство, ще видим много ясно отделните пунктове на преминаване, всеки от които има своето значение за нас. Например светофарът, който примигва в зелено винаги на 23-та секунда, павилионът за вестници, от който си купувам ежедневника X, спирката, на която всеки вторник виждам една и съща жена и пр. Всички тези места, станали част от моя път и принадлежащи към теренното пространство, имат своя смисъл и функция и по тази причина можем да осъществим взаимодействие и да ги правим "наши". По този начин аз се идентифицирам с определения маршрут, градски парк, спирка и пр., тъй като те стават "моите" маршрут, градски парк и спирка.

В следващите редове ще се спра по-конкретно на маршрутът като част от теренното пространство. За да говорим за маршрут, трябва да са на лице определени точки на переход, които притежават различни смислови и функционални качества – паметник, номер на улица, връщащ към минало събитие, място за социални срещи и развлечения и пр. В този смисъл маршрутът не е просто преминаване през определени места, които са разположени на него, той не е път, който трябва да преминем, за да стигнем от точка А до точка Б. Маршрутът е символно натоварен переход от едно място на друго, от една среда (домашната) към друга (природна забележителност, културен артефакт, работно място и т. н.). Той е станал част от нашето ежедневие и по този начин се е вписал в нашето лично пространствено движение.

Говорейки за маршрут, имаме зададена траектория, линия на придвижване и переход от точка А до точка Б. По време на този своеобразен переход обаче освен точките А и Б имаме множество други обекти, които притежават вече споменатите характеристики. Всички те са валидни за улиците и тяхното пространство, което винаги задава граници (начало и край) на улицата, т. е. преминавайки и следвайки маршрута си, ние сме

част от една пространствена схема на организиране на градското пространство. "Моят маршрут" е маршрут именно защото той е схематична траектория на пътя ми, т. е. на една повторяемост на моето движение и моя начин да организирам прехода си от точка А до точка Б. Тази своеобразна схема на движение е станала маршрут и защото тя е била утвърдена от мен като най-подходящия "набор от улици", които да очертаят моя път. Повторяемостта и удобството на този път остават в паметта ми и превръщат тази схема на движение в "мой" маршрут.

Едно пространство е "населено" със сгради, жители и места, когато хората са го обживели чрез своето знание и своята обвързаност с тях. Само в този случай можем да говорим за „взаимна обвързаност и функции на социалното, природното и културното в процеса на обживяване на пространствата и създаване на идентичности.“ Станали част от социалното и веднъж обживени, местата стават по-особени, по-специфични места – места на памет. Те вече не са просто част от пространството или самото то, а са преминали отвъд границите на пространствените ограничения и рамки.

Паметта е не само част от помненето на номерата или имената улици и маршрутите, които те оформят в града, например, но също така "той е институционализирана памет". За Хана Аренд градът дава смисъл на нашето участие в обществените дела като гарантира това тяхно безсмъртие в паметта. Според нея, градът не е физическото пространство, а "пространство на речта", на "явяването" пред другия, той е правото да бъдеш видян, чут, запомнен. В този смисъл пространството, изпълнено и обживяно от хора е par excellance публично пространство, т. е. **пространство на хората**.

В този идеален смисъл се употребява до днес на френски думата *site* за разлика от *ville*. Интересна е фразата на Русо, според която "къщите правят физическия град (*ville*), но гражданите са тези, които правят идеалния (*site*)."¹ Това е така, тъй като частите на града (познати или непознати, забелязвани или не) са "структури, проникнати от исторически напластвания и са вплетени в специфични социални конфигурации. Ето защо е необходимо изследователският поглед да огледа всяка градска форма и структура от различни гледни точки: като продукт на винаги конкретен процес на урбанизация; като вписана в града - днес; като обживявана от (различни) граждани; като описвана от различни позиции" (Дичев 2005). Именно за това теренът, като социално вписан в пространството, винаги е

свързан с хората и това е връзка по необходимост. Пространствата са или обособени от хората или хората се свързват с пространствата – моята улица, моето работно място, моят университет, градският площад, градският парк и пр., но връзката помежду им е връзка, която обособява както пространството, така и индивида - първият елемент като обособена част, предпочитана, избрана, а вторият – като обособяващ.

Не случайно съществуват различните отличителни белези, по които разпознаваме гражданите на различните градове и съдим за техния произход, менталитет, нрави, обичаи и пр. Това е възможно тъкмо защото интеракцията между град и жител е протекла и е била трайна, дотолкова, че е формирала у индивида някакви специфични отличителни характеристики. Градът е оставил своя отпечатък в него. Оттук и принадлежността именува – пловдивчанин, софиянец, варненец и т.н. Със същите основания говорим за градовете като за развити и не добре развити. Градът сам по себе си няма как да се развие в този смисъл, в който ние се интересуваме от него. Това се дължи на ролята на жителите и техните дейности в и с града. Как ще бъдат организирани градските пространства и привлекателни места, как се ще осигури добра инфраструктура и пр. са начинания, които пряко показват и насочват към “комуникацията” между града и неговите жители.

За да разберем града и пространството около нас изобщо, е важно да не спираме да гледаме, да го гледаме с отворени очи. Погледът ни е този, който ни води и който ни насочва към нови места и хоризонти, и пак той е този, който именува местата през които минаваме. Вглеждайки се и интересувайки се от тях, ние ги превръщаме в обекти за интеракция, взаимодействваме си с тях и ги обживяваме.

Градът, селото, квартала, улицата са в някакъв смисъл мозайки – от разположените на тях обекти и от въпълтените в тях символни форми. Когато говорим за терен, той никога не е само площ, място, което просто е обособено на дадена територия. То винаги е свързано с някаква дейност – минала, настояща или бъдеща. Оттук и обживяването на терените от хората и “даряването” на пространствата със символи е връзка по необходимост. Нещо повече, тази връзка е устойчива и е необходимо просто да се огледаме, за да си дадем сметка за това.

Използвана литература:

- Дмитрий Варzonовцев. Антропология на града: градът видим и невидим. Издание на Института за Модерността, София 1988-2003
- Ивайло Дичев. Пространства на желанието, желания за пространство. Етюди по градска антропология. Изток- Запад, София 2005
- Тодор Живков. Увод в етнологията. Университетско издателство. Пловдив 2000
- Георг Зимел. "Космополитизъм и синхронизация: две гледни точки от началото и края на ХХ век. Големият град и духовният живот". – В: Социологически проблеми, 1-2, 2001
- Меглена Златкова. "Градски общности и пространства на града – наследство и културно взаимодействие". – В: Български фолклор, 1-2, 2004
- Красимира Кръстанова. "Културна технология и културен пейзаж". – В: Български фолклор, 1-2, 2004
- Наталия Рашкова. "Полифоничната музикална "партитура" на Асеновград – локална културна специфика". – В: Български фолклор, 1, 2007

Границата между публично и частно: аналитики на мълчанието

Публичното и частното в “спор” за територии¹⁴

Галина Писанова, Росица Любенова, Динка Анадъмска, Слави Георгиев, Здравко Сойтаров – ПУ “Паисий Хиландарски”

Настоящият текст е инспириран от методите, предлагани и прилагани от Х. Гарфинкъл, подробно описани в излязлата за първи път през 1967 г. в САЩ книга *Изследвания по етнometодология*. За този нов подход към социалната действителност е характерна богатата емпирия, често трудни терени, но и неподозирano много нови и интересни данни, за чието изваждане наяве не винаги съществува адекватна социологическа методология. Етнometодологическият експеримент се осъществява на базата на споделени от експериментатор и “жертва” (терминът е на Гарфинкъл) общо време и пространство. Провеждането на такъв тип изследване е своеобразно разпластяване на всекидневността, на всекидневните практики и компетенции до тоталното оголване на чистата ситуация, чийто продукт в крайна сметка са въпросните практики и т. нар. компетенции. Те са предизвикателство за експериментатора и във връзка с отърсването му от собствените му компетенции и практики, инкорпорирани до степента да не могат да бъдат различени като такива. Постигането на саморефлексивна позиция по време на експеримента е изключително трудно и изисква необходимостта от старательно предварително промисляне и подготовка. Разчупването на парадигмалното (схематичното) виждане на “жертвите” позволява да се отличат различни “отбранителни” практики, чрез които те се стремят да възвърнат ситуацията в “нормалната” ѝ видимост. Именно наборът от методи, наречени от Гарфинкъл “етнometоди”¹⁵, които биха изработили изследваните лица (намиращи се в публичното пространство), за да възпрепятстват въвличането си в частното пространство на експериментатора, е в основата на интереса на екипа. “Познатите сцени на

¹⁴ Статията е преработен проект, създаден в резултат на практическите занимания по време на стажа по “Практическа логика и етнometодология” на студентите от выпуск 2011, специалност Социология, ПУ “Паисий Хиландарски”.

¹⁵ Етнometоди се наричат действията на “жертвите” (вербални или невербални), чрез които се опитват да възвърнат ситуацията на криза в “нормалната ѝ видимост”, т.е. да намерят рационално обяснение на действията на експериментатора.

всекидневните дейности, третирани от членовете като "естествените факти от живота", са главните факти от всекидневното съществуване на членовете, както в качеството им на действителност, така и в качеството им на резултат от различните дейности в тази действителност. Те определят "положението", правят възможно онова "ето", към което човек се завръща със събуждането си; те са изходните и крайните точки на всяко видоизменение на света на всекидневния живот, постигнато с игра, бленуване, транс, театър, научно теоретизиране или високи церемонии." (Гарфинкъл 2005: 50) За "жертвите" на долуописаните експерименти конкретното публично пространство се явява фон, който се разбира от само себе си. Правилата за поведение в публичното пространство са достатъчно точни, ясни и предполагаемо известни на всеки един член на дадено общество. И както отбелязва Лудвиг Витгенщайн в "Zettel", представянето на пълен списък от правила за употребата на една дума е със съмнително съществуване, т.е. винаги има "съмнителни случаи, в които нормалният списък не дава решение" (цит. по Каултър 2004). Следователно, ако се приложи твърдението на Витгенщайн към конкретния проблем (частните и публичните пространства), тогава може да се заключи, че неписаните правила за поведение в тези пространства не дават решение за всяка възможна ситуация, а само за някои (в достатъчна степен предвидими или стандартни). Конструирането на криза дава видимост върху правилата за всекидневно поведение и общуване и начините на тяхното възпроизвеждане.

Предпредикатните очевидности на мисленето (ср. Деянов 2001), характерни за обичайно пребиваващите в това пространство, са се затвърдили с течение на времето, но това не променя факта, че те са ситуирани изцяло в модалността на вярването. Целта е да бъдат изказани или по друг начин откроени рамките на предпредикатните очевидности и да бъде изтъкнат фонъ на вярвания (вж. Мочник 2005). "Членът на обществото използва фоновите очаквания като интерпретативна схема. Чрез тяхната употреба действително случилото се става за него разпознаваемо и разбирамо, като слuchване-на-познато-събитие." (Гарфинкъл 2005, 51) За постигането на видимост по отношение на описаните от Гарфинкъл очаквания към всекидневните събития е необходимо "да се отчуждим от тях" (Гарфинкъл 2005, 51).

Изследователският екип си дава сметка както за времевата, така и за пространствената ограниченност на реализирания експеримент и той е възприеман преди всичко като тестване на методите, като "научаване на занаят" (Бурдийо 2004) или придобиване на "социологическо око" (Бурдийо 2004), но не и като цялостно изследване, което предполага множество подобни експерименти, проведени в различни контексти, пространствени и времеви ситуации.

Очакваните от експериментаторите резултати могат да се синтезират в следното: случване на не-разпознаваемо и не-разбирамо за "жертвите" събитие и totally разминаване с фоновите им очаквания. Практическият опит остава ненужен и безполезен и това извиква необходимостта от изработването на специфични методи за излизане от ситуацията. Предвиденият опит за ограничаване на демонстрацията на практики, характерни за частното пространство в публични, тясно кодифицирани, пространства, може да се осъществи чрез:

- ÿ етнометода на мълчанието, привидно игнорирайки случващото се наоколо, съпътстван от телесни перформативи, изразявачи нервност, дискомфорт, смущение, тревога, недоумение
- ÿ изразяване на явно възмущение: избухване, правене на забележки, позоваване на нормата
- ÿ жертвата не възприема ситуацията като необичайна и проявява нескрито любопитство. Действията и дискурсът на експериментатора не се възприемат като намиращи се "извън нормата".

За достигането до конкретни изводи по проблема са проведени два етнометодологически експеримента. Целта е с помощта им да "се разрушат" фоновите очаквания за допустими практики в относително строго кодифицирано публично пространство.

За провеждането на експеримента са необходими редица лични вещи, използвани "нормално" в частното пространство на всекидневния човек (одеяло, рамка за снимка, огледалце в комплект с ножичка, пинцета, пила, порцеланова чаша, каренце за масичка, платнена салфетка за хранене, нокторезачка, крем за лице, шейкър, солница, клечки за зъби, дезодорант, лентички за избелване на зъби, храна) и техника, необходима за регистрирането на данните (фотоапарат, камера, диктофон).

За място на провеждане на експеримента е избрано “купе на влак”, като пространството е съобразено с едно от основните правила, валидни за етнометодологическите експерименти на Гарфинкъл, а именно – невъзможност от страна на “жертвата” за напускане на полето на експеримента.

Изследваните лица не са предварително категоризирани и умишлено търсени типажи. Разчита се на моментната преценка на експериментаторите, като целта е да не се манипулира експеримента с предварителното му описание. Единственото условие към подбора на изследваните лица е жертвата да няма спътник, т.е. да не може да се консултира и да се запази възможно най-голяма изолация. Експериментаторите трябва да разрушат обикновения фон на пространството и той да започне да изглежда на изследваното лице като “специфично безсмислен”. Планът на експериментите предвижда извършването на действията да е в последователна градация от “най-допустимото” през по-некарактерни за това пространство практики към най-неочеквани и “извън всякакви норми” такива.

Вторият от двамата експериментатори има задача да заснеме, доколкото позволява ситуацията, действията на първия и реакциите на “жертвите”¹⁶. След предварително проучване е избран маршрут, осигуряващ достатъчно време за провеждането на експеримента. В пътуването по дестинацията Пловдив-Белово-Пловдив е предвидено участието на всички членове на екипа, като всеки един е инструктиран с конкретни задачи. Експериментаторите имат за цел да се позоват на предпредикатните очевидности, съпътстващи разбирането на “жертвите” (пътуващите) за “нормално пътуване във влак” и да установят до каква степен са инкорпорирани тези предпредикатни очевидности в тях.

Експериментите са прецизно подгответи и (доколкото това е възможно с оглед на постоянното “течение” на дейността и нейната винаги-контекстуална-обвързаност) са обмислени всички възможни проблеми, които би могло да възникнат на терена. Един от тях, а именно този с новия интериор на българските влакове, който не предвижда отделни купета за

¹⁶ В много от етнометодологическите експерименти се използват средства за заснемане на ситуацията и най-вече на реакциите на “жертвата” (камера или фотоапарат). Като се имат предвид неречевите проявления на настъпилата криза в “жертвата”, афективното влияние, което би могла да има заснемащата техника, се счита за незначително предвид значението и пълнотата на регистрираните данни.

пътниците с билети втора класа, се оказва и реално съществуващ. Т.е. на практика изследователите нямат право да влязат в същинските купета (т.нар. първа класа), тъй като тази подробност остава неразяснена при закупуването на билетите. Видът на купето впоследствие не представява непреодолим проблем, тъй като и в общото купе има известна самостоятелност¹⁷. Експерименталното пространство е добре познато на поголямата част от всекидневно действащите хора. Избраният маршрут е изключително натоварен ежедневно, т.е. той се използва от голяма част от пътуващите всеки ден като средство за придвижване от и до работното място. Познатостта му дава предимство на екипа от изследователи от гледна точка на предполагаемата "рутина", която се очаква да се наблюдава у пътуващите.

След като избира жертвата (млад мъж), експериментаторът – Е1¹⁸ се настанива в близост до него и поставя начало на предварително уточнения ред на действията. Изваждането на всеки нов предмет (Е.1¹⁹) е внимателно наблюдавано (макар и прикрито) от жертвата с бързи, почти неуловими за страничния наблюдател погледи. При изваждането на одеалото и внимателното му сгъване като своеобразна възглавничка погледът на жертвата се спира за по-дълго време на експериментатора. Действията на експериментатора най-вероятно са подложени на внимателна логическа дисекция. Жертвата кръстосва ръце на гърдите си (Е.2.) и се заглежда в пейзажа (Е.3). Гледа продължително през прозореца, като явно иска да демонстрира незаинтересованост, т.е. отбягва ситуацията, опитва се да се откъсне от нея. Друг явен етнометод за справяне със ситуацията е използван няколко пъти по време на експеримента, а именно: мъжът отмята глава назад и затваря очи²⁰. Движенията му придобиват неестественост и скованост. Позата е с ръце на гърдите, облегнат назад – сякаш предпазвайки

¹⁷ Прецизността при обмисляне на всеки от детайлите от протичането на експерименталната ситуация не е самоцелна, а е тясно свързана с изискванията на Гарфинкъл за провеждане на етнометодологически експеримент, а именно: "лицето да не може да трансформира ситуацията в постановка, шега, експеримент, измама и други подобни (или - в термините на Левин – да не може да "напусне полето"); да няма достатъчно време да предефинира действителното си положение; и да не може да разчита на консенсус по отношение на някаква алтернативна дефиниция на социалната действителност." (Гарфинкъл 2005, 70)

¹⁸ Е1 – първи експериментатор, Е2 – втори експериментатор

¹⁹ Значението на обозначенията е пояснено в края на текста – виж стр. 8.

²⁰ Екипът разполага с богат набор от фотографски и видео приложения, които онагледяват описаните в текста реакции, но тези материали няма да бъдат приложени тук по етични съображения.

се. Експериментаторът продължава да вади предмети, характеризиращи се с адекватност само и единствено в частното пространство и последователно (с кратки паузи) демонстративно намазва лицето си с крем, вади лентичките за избелване на зъби и ги поставя на зъбите си. След като не открива логическо обяснение на действията на експериментатора, жертвата на няколко пъти се оглежда неспокойно (Е.4) – очевидно в търсене на „съ-жертва“. Друг от изследователите – Е2 привидно снима с фотоапарат пейзажа и „без да иска“ хваща в кадър „жертвата“. Образът на любопитен пътник е достатъчно достоверен и фотоапаратът легитимно заснема ситуацията. При изваждането на шейкъра и направата на шейк мъжът става неспокоен и се намества на мястото си. Експериментаторът предлага от соленките си на жертвата, но дарът му е категорично отхвърлен без звук, само с рязък жест. Младежът пипа носа си, явно, притеснен и нервен. Идентичността на ситуацията е под въпрос, предпредикатните очевидности за идентичността на ситуацията са разрушени. Фонът от знания за нормата на изследвания субект е подложен на сериозно изпитание.

Ситуацията е подобна и при повторението на експеримента, което се провежда по същата дестинация – на връщане. Експериментаторът е друг член на екипа – Е2, а ситуацията е заснета от Е1. Жертвата е младо момиче. Експериментаторът пита дали мястото е свободно и получава утвърдителен отговор, у момичето няма никакви признания на дискомфорт или притеснение от появата му. Тя разпознава Е2 като редови пътник (Л.И.1.). Той започва експеримента по различен начин. Първо изважда одеалото и старателно го постила на двете седалки срещу момичето (Е.5). На едната седалка поставя багажа си, а на другата сяда той самият. Жертвата наблюдава много внимателно действията му с неприкрит интерес. Първоначално придадената утвърдителна идентичност на „спътника“ като „симпатичен младеж“, малко по малко, се разколебава и постепенно се губи. Забелязва се известно забавяне на приемането на новата идентичност на „спътника“ и за това може да се съди по изключително внимателното и детайлно наблюдение на действията на експериментатора. Жената не крие погледа си, какъвто е случаят с първата жртва. Е2 вади клечките за зъби и започва старателно да си чисти зъбите като едновременно с това издава съскащи звуци. Жертвата вече не разпознава ситуацията като „всеки ден случваща се“ (Л.И.2), в по-

голямата част от времето дъвче нервно дъвка. Но при вида на клечките за зъби поставя ръка на горната си устна, но не отмества и за секунда поглед от Е2. Следващата стъпка на Е2 е изваждането на порцелановата чаша, налива си сок. После вади нокторезачката, постила си каренцето на коленете (няма масички) и си изрязва ноктите. Жертвата поставя ръка на лицето си, за да прикрие реакциите си, но се забелязва, че се опитва да сдържи смяха си. С този жест изследваната дама прави опит да приладе на изследователя идентичност, различна от нейната собствена, да се разграничи, да се отдалечи. Е2 старательно изрязва ноктите си, сгъва каренцето и го прибира обратно в сака. След което просва краката си и ги качва на срещуположната седалка (до жертвата). По този начин той ѝ препречва пътя към изхода. Тя става видимо неспокойна, започва да нервничи. Повдига се леко на седалката (с цел да покаже, че ще слизга), но експериментаторът не реагира. Жертвата придобива изключително сериозно изражение, притеснението ѝ личи от плахостта на движенията ѝ. Накрая решава, че ще го помоли да се отдръпне и пита "Ще може ли да се разминем?" (Л.II.1). Експериментаторът се разкрива като такъв и жертвата с видимо облекчение, явно възвърнала ситуацията в нормалната ѝ видимост, но в същото време доста изненадана възклика „О, Боже!!!“. Все пак случката явно не ѝ оставя добри впечатления, защото слизга изключително бързо и върви със стремителни, отривисти крачки.

Основният етнометод и на двете изследвани лица се явява етнометодът на мълчанието. И в двата експеримента водещи при анализа са телесните перформативи, които преутвърждават значението на мълчанието като "говорят" достатъчно "красноречиво".

Практикологически протокол на етнометодологически анализирана ситуация

Етнометодологически ефекти

Е.1. вкризяване, което се осъществява с нарушаване на предполагаемата "рутина" при пътуване с влак чрез държание, характерно за частното пространство

Е.2. етнометод – кръстосването на ръцете върху гърдите като начин за предпазване и ограничаване

E.3. етнometод – начин да покаже, че случващото не го интересува, да остане незасегнат

E.4. етнometод – оглежда се за някого, който също е замесен индиректно

E.5. метод за вкризяване на нормалната видимост на ситуацията

Логически данни

I. Аналитика на именуването

(Л.I.1): придаване на идентичност

(Л.I.2): преидентифициране на дадената ситуация

II. Аналитика на изказванията

(Л.II.1): молба: “Ще може ли да се разминем?”

III. Аналитика на извода

Няма

С оглед на получените резултати от проведените експерименти може да се заключи, че :

Ще макар и недостатъчни за категоричен отговор на поставения проблем, се потвърждават две от работните хипотези. В експериментите жертвите използват етнometода на мълчанието, като привидно игнорират случващото се наоколо, съпътстван от телесни перформативи, изразяващи нервност, дискомфорт, смущение. Във втория случай се наблюдава и проява на нескрито любопитство. Става ясно, че границите на търпимост, разбирането за “норма” са изключително разтегливи, преливането между публично и частно пространство е изключително плавно и трудно за проследяване и отчетливо дефиниране.

Чрез експериментите се разбиват съществуващите всекидневни очевидности за това как “нормално” трябва да протече ситуацията. Експлицирането на тези “правила” всъщност е онова, което във всекидневната практика обикновено остава неизказано. Етнometодологическата ситуация обаче “изказва” това трябва, говорейки

чрез самите жертви, правейки ги съ-участници в разпластяването на всекидневните очевидности.

Ограничаването на навлизането на частното пространство в публичното пространство (като не може да се говори за всевалидност или всеобхватност на данните) се задоволява със "свиването" на публичното за сметка на частното пространство. Етнometодите, които изработват жертвите в експериментите, са малка част от това, което би могло да се наблюдава като набор от етнometоди в едно по-мащабно и неограничено във времето проучване. Живите хора дават вечно жива емпирия, благодарение на което социологическата наука, и по-специално етнometодологията, се намира в непрекъснат процес на нови търсения, нови изследвания и наблюдения.

За екипа от изследователи разглежданият тук проблем остава от значение и интерес, тъй като засяга ситуации, които от една страна са трудно отграничими, предвид всекидневността им, а от друга страна тяхното социологическо проблематизиране е голямо предизвикателство.

Използвана литература:

- Бурдийо, П. 1997. *Практическият разум. Върху теорията за дейността*. София. Критика и хуманизъм.
- Бурдийо, П. 2001а. Практическият усет. Свойствата на практическата логика. В: *Критика и хуманизъм*, 2001/7
- Бурдийо, П. 2004 Да се разбира (Методологическо заключение на изследването "Страданието", прев. Л. Деянова)
- Деянов, Д. 2001. *Увод в логиката и методологията на хуманитарните науки (хуманитаристиката след смъртта на човека)*.
- Деянов, Д. 2004. Логика на молекуларните перформативи и нормализация. В: *Критика и хуманизъм*, 2004/1, кн. 17
- Деянов, Д. 2005. Бурдийо: онтологическото съучастничество като проблем пред рефлексивната социология. В: *Социологически проблеми*, 2005/3-4). Пловдив. УИ „П. Хилендарски“
- Деянов, Д. 2006. Перформативната логика на идеологическия дискурс. В: *Отвъд дисциплинарните (само)ограничения*. Сборник в чест на проф. Е. Михайлова. София

- Деянов, Д. 2006. Топоси, предпредикатни очевидности и ентилеми. (архив на ИКСИ)
- Деянов, Д. 2006. Идеологическа интерпелация като ретроактивен ефект. (архив на ИКСИ)
- Гарфинкъл, Х. 2005. *Изследвания по етнometодология*. София, Критика и хуманизъм
- Гарфинкъл, Х. Сакс, Х. 1993. За формалните структури на практическите действия. В: *Социологически проблеми*, 1993 / 2
- Каултър, Д. 2004. Логиката: етнometодология и логика на езика. В: *Праксеологическият обрат в логиката*. Пловдив. УИ „П. Хилендарски“
- Мочник, Р. 2005. Формализация на примерите на Бахтин в „Слово в романе“ и някои теоретични следствия. (архив на ИКСИ)
- Мочник, Р. 2005. Върху Бахтин: продължение. (архив на ИКСИ)
- Мочник, Р. 2006. Идеологическото господство и оспорване. (архив на ИКСИ)
- Събева, С. Времевият характер на всекидневните ситуации и техните гласи (непубл. ръкопис)

Съвременни употреби на селската празничност в града –

“нов терен” на етнолога

Горан Стефанов, ПУ “Паисий Хилendarsки”

В културата на човека дълбоко е залегнала вярата, чиято проява е връзката между личността, общността, хаоса и космоса, гарантирана с ритуала, в който казаното непременно трябва да съответства на мисленото при извършването му. Тази форма на обществено съзнание или обща вяра “ражда” религията, чиято проява е свещеното задължение на служението. Връзката между света на хората и този на божествете, необходима на религиозния човек, се осъществява чрез обред, чиято основна функция е промяна в статуса на преките участниците в него. За осъществяването на този переход са необходими съвкупност от строго установени действия, извършващи се понякога под съпровод от музика, които формират обредните части, наречени ритуали. С други думи културата сама по себе си е синкретизъм от религия, познание, обред, изкуство и поведение, определящи човека като част от социума.

Обсегът на етнографските и културни изследвания на българската традиция обхваща предимно селската, определяна като народна, култура. Това наследство, наричано от изследователите “живи старины”, се изучава с цел реконструкция на архаични обичаи, антични и тракийски вярвания и ритуали. Повечето от теренните материали, посветени на кукерските и нестинарските игри, събираните от етнографите, съдържат описание на ритуалите, без да се търси реалното им функциониране като част от социалните отношения в локалната култура. Не се търси и системата от социални връзки и отношения, която поддържа и оформя съдържанието на обичаите и тяхното място в селищната система.

Старинният празник като обществено явление по своята същност е това, което свързва отделните съзнания на една социална група чрез обща вяра, като потапя отделната личност в потока на култовете, преданията и магически действия, извиращи от колективната памет на социума.

Целта на настоящото съобщение е да обърне поглед към един “нов терен” – този на града. Наричаме го нов не защото досега не е имало градски изследвания, а защото функционирането на селската празничност в града променя и нейните употреби, и самата градска култура, която черпи от ресурсите на традицията. Анализът се основава на два напълно различни и независими един от друг по своята същност ритуала, практикувани векове наред в други области, донесени от преселници в проучения район, където започват да битуват с тенденция да се превърнат в традиционни за един град, намиращ се в югоизточна България. Това са нестинарство и кукерски игри. Самото проучване беше проведено на територията на гр. Ямбол от Горан Стефанов, като теренният метод е основен.

Нестинарство

Нестинарите представляват своеобразна културна общност, която произхожда от Странджа планина. Разбира се, това е един добре изследван феномен, а сред авторите се открояват имената на Михаил Арнаудов, Иваничка Георгиева, Валерия Фол, Диана Радойнова. Един от авторите разглежда нестинарската общност като братство: “Тя е един вид религиозно братство със своя йерархия, жреци (главна нестинарка, епитроп), култ и обредност отвъд езиковите, етническите и национални различия. Нестинарите от различни райони на Източна Тракия – българи и гърци – образуват една локална културна общност и се считат за братя.” (Генчев 2006: 25) В миналото нестинарството се е предавало от главната нестинарка само на хора, които имат родствена връзка с нея, или други нестинари, като строго се забранявали бракове извън общността, дори общуването със странични хора е било рядкост. “От нестинарите човек мъчно може да изтръгне някое важно признание и по неволя трябва да се огранича с разпит на странични хора”. (Арнаудов, 1971: 34) Но политическата обстановка в началото на XX век налага разрушаването на тези общности. “По време на събитията около Илинденско-Преображенското въстание през 1903 г. и по-късно Балканската и Първата световни войни (1912-13 г. и 1916-18 г.) по-голяма част от населението на нестинарските села в Турция се преселило и разпръснало във българската част на Странджа и във

вътрешността на региона и така били прекъснати връзките с общността.” (Райчевски, Фол 1993: 65) Преките потомци на нестинарите поради различни причини са се разселели почти из цяла Тракия и това възпрепятства създаването на нови родови общности. “Родена съм в град Ямбол, но родителите ми са преселници от село Тазтепе, днешна Турция. Заселели са се в село Странджа, там ходех лятото като малка и започнах да играя нестинарка. Иначе съм омъжена в Ямбол, понастоящем разведена, имам две деца и живея с друг мъж. Нито съпругът ми, нито сегашният ми приятел са нестинари, но това не ми пречи да живея с тях. ”, разказва Весела Ахмакова (06. 07. 2010 г., гр. Ямбол, личен архив). Според голяма част от информаторите, сред които са и прочутите баби Злати от с. Българи, в определени дни от годината “св. Константин идвал и прихващал нестинарите, насиливал ги да играят в огъня и по този начин да го почитат, ако ли не му се подчинявали, те тежко се разболявали и можели да умрат”. Изпълняването на нестинарският ритуал изисква съществуването на общност от посветени и това налага създаването и поддържането на такива, като за целта вече се допускат хора, които нямат родствени връзки с потомствените нестинари, поради липса на такива. Но за да бъдат допуснати до обредния комплекс, кандидатите преминават през акт на посвещение, който се нарича “прифатане”.

“Прифатането” е специфичен елемент за Ямболските нестинари, който като цяло липсва в традиционния Странджански нестинарски обред. Само по себе си “прифатането” представлява ритуал по смисъла на определението на инициация, което дава Мирча Елиаде: “Инициацията обикновено разкрива три типа опит: този за сакралното, за смъртта и за сексуалността. Посветеният не е просто “новороден” или “възкръснал”: той е човек, който знае, който познава тайнствата, който е получил откровения от метафизичен порядък.” (Елиаде 1998: 225) При “прифатането” новопосвещавания в “nestинарство” след седемдневен пост ритуално умира, за да се роди отново и започне нов живот. Характерно за тази част от нестинарския обред е, че тя не е строго обредно регламентирана. Според разказите, някои от Ямболските нестинари след тежък пост и молитви са “прифанати” вечер докато спят. В съня им идвали св. Константин, св. Елена или св. Марина, хващали ги за ръка и ги водели на “диви” места, сред гората, където танцуvalи заедно върху жарта по цяла нощ. Според интервюираните, тези сънища се повтарят

многократно, но сънуващите ги определят като специфични състояния на реалността "просъница", "все едно спиш и сънуващ с отворени очи". След края на съня "човек се чувства като прероден", "все едно, че е нов човек" (личен архив 05. 02. 2011).

Ритуалната смърт е заложена и в езотеричната и езотеричната практика за доближаването до божеството в нестинарският обред. В първия метод при правенето на курбан, предназначен за всички присъстващи на нестинарският празник, ритуално умира богът в образа на жертвено животно, за да се въплъти в приемащите го чрез храната хора и в последствие да се роди отново в тях, като по този начин непосветените осъществяват връзката със сакралното. При втория метод ритуално умира посвещаваният, за да се доближи до извънбитийното и впоследствие да се роди отново пречистен. Този елемент от ритуала носи следи на едно архаично минало, което може да се съотнесе към тракийските обредни практики, съответстващи на космогонията им. "Тракийският орфически Космос се явява като десетица, декада. Минава през 10 степени от покоя на Великата богиня майка, през самозачеването, износването на плода, раждането на бога в две лица (Сънце и Огън), въздигането на Сина в зенита и активните му действия в космическата елипса като светлина и мрак. Така стигаме до седмата степен, сакралното число 7, когато богът умира и това е смъртта, която е нов живот. След това се ражда Орфей - пророк, учител, водач, цар, жрец. После той урежда социума и на десетата степен трябва да умре, за да започне цикълът наново. Това се потвърждава напълно, защото колоните в храма в Старосел са 10, карнатидите в гробницата в Свещари са 10, стъпалата в могилата край с. Свирачи са също 10." (Фол 2006: 182)

На вече посветения се разрешава да участва в шествието, при което нестинарите и музикантите се отправят към мястото, където е запален огънят. След като обиколят трикратно огъня, те се нареждат около него. Главната нестинарка разстила жарта с тармък, като се движи в кръг около огъня от ляво на дясно. Разстилането става отново в трикратна последователност първо под формата на кръст, след това на звезда и накрая се оформя кръг. Като извърши ритуала по разстилането на жарта, под звуците на тъпана и гайдата, главната нестинарка заиграва в жарта с иконата на Св. Константин и Св. Елена. След края на "огненият танц", следва въвеждането на новопосветените в мистерията на "огнената игра". Главната

нестинарка хваща новопосветения за дясната ръка с думите "Виж, огънят съвсем не е страшен, не се плаши, хайде да вървим, че Св. Константин е постлал дрехата си пред краката ни." (Веска Ахмакова, 23. 07. 2010, личен архив). Те пресичат жарта на кръст, след което се дава на новопосветения иконата на Св. Константин и Св. Елена, за да танцува с нея в огъня.

След приключване на танците, шествието прибира обредният реквизит в конака, където посветените членове на общността се събират на обредна трапеза. "С висок свещен интензитет е общата (родова или селска) трапеза на големи празници. Самото присъствие на целият родов или общностен телос около нея я превръща в колективна сакрална дейност." (Радойнова 2002: 32)

Несъмнено нестинарството се явява като специфичен феномен, а нестинарската общност е изключително устойчива към различните демографски сривове и религиозни и влияния. "През и след IV в пр.Хр. странджанското население започва да се нарича Асти от елините, защото те са забелязали поразителният му обичай да играе около и в оgn или „енхастя“ (в огнището, в огъня), от където произхожда през видоизменението на етNONИМА „Асти“ и днешното нестинари." (Фол 2004) "При приемането на християнството нестинарите приспособяват старият тракийски пантеон към новата религия и се вписват в християнската празнична култура под покровителството на Св. Константин и Елена." (Традиционни символи 2005: 26) Формирането на нов тип общности без родов елемент, от образ на старите родови такива, може да се окаже като своеобразна социална еволюция, при която родството по кръвна линия се замества от сакралното родство. Всеки член на нестинарската общност е носител на цялостната култура, а това предоставя възможност не само за регенерация на общността, а индивидът сам по себе си съдържа потенцията за генериране на нова социална група, независима от предходната. Самият нестинарски обред, наред с привнесените неприсъщи за традиционното му изпълнение ритуали като "прифатането", също търпи промяна поради необходимостта от приспособяването му към особеностите на новият топос. В Ямбол и околностите на града липсват характерните за Странджа планина – родината на нестинарството – извори, почитани от нестинарите като "свещенни аязми", край които те изграждат своите "nestинарски одърчета". За това и ритуалното им обхождане от нестинарската процесия отсъства при

обреда, провеждан в гр. Ямбол. Култът към светците Константин и Елена, изразен в тяхното почитание, описано от етнографите изучавали strandжанските нестинари като паганистичен, също не е присъщ за нестинарската общност в Ямбол. Тук той е значително приближен до православното светоотеческо почитание.

Освен промените, привнесени в нестинарският обред, изпълняван от две години на територията на гр. Ямбол, се наблюдават специфични промени и в общността, практикуваща нетрадиционното нестинарство. За разлика от нестинарите, живеещи на територията на Странджа, които почти не контактуват един с друг и се събират на празниците, за да се надиграват в жарта с цел да покажат "кой е по истински нестинар" (Михаил Георгиев, с. Ясна Поляна – личен архив), ямболските "огнеходци" поддържат горещи социални контакти в рамките на общността. Те се възприемат като семейство със собствена йерархична структура и членове, наричащи се събратя. Чрез посвещението си всеки участник става член на нестинарската общност, придобивайки нов социален статус и заявявайки по този начин своята елитарна позиция на носител на завещаната свещена българска традиция.

Община Царево получи патентно право върху марката "nestinari" през 2008 г. Патентното ведомство е уточнило, че всеки, който иска да използва нестинарския обичай, било то община, физическо или юридическо лице, трябва да заплати предварително авторските права върху марката. Този факт дава отговор на постоянно задавания и дискутиран в общественото и научно пространство въпрос: "Съществуват ли днес истински нестинари?" След патентоването на марката "nestinari" от Община Царево отговорът е ясен: "Всеки, заплатил цялата сума за патентно право върху тази марка на Общинска администрация Царево, може с гордост да се нарече истински нестинар."

Всичко това кара Ямболските "огнеходци" да се замислят дали да платят тежкия патентен данък и продължат да изпълняват древният ритуал, или да променят прозвището си "nestinari", за да не попаднат под ударите на закона.

Кукерски игри

Кукерските игри в Ямболско се отличават с особена старинност, многообразие и устойчивост. Основни изследователи са: Валерия Фол,

Георги Краев, Динка Ангелова, Мариянка Жекова. Кукерите са познати в почти всяко селище на Ямболска област и вероятно това е причината в разговорната среда Ямболският край да се нарича Кукерландия. В различните Ямболски села кукерите се обличат по различен начин. В селата Кабиле, Зимница, Веселиново кукерите носят сукмани и направени от плат, украсени с маниста и пайети гугли, а в Лалково, Попово, Чарган се обличат с животински кожи (овчи и кози) с козината навън и в началото на всяка пролет гонят злото от съответното село и пожелават берекет.

Кукерският ритуал е свързан със земеделският аграрно-цикличен бит на селската общност. Този маскарад се е разигравал и се играе в Ямболските села около понеделника след Сирни заговезни – така нареченият Куковден. Кукерите обикалят селото от къща на къща, пресъздават сцени със сексуален подтекст, удрят с дървени тояги или щипят домакините за здраве, а накрая на деня, на селския мегдан представят обредно заораване, засяване, а кукерският цар благославя. Според изследователите (Арнаудов 1996; Добрев 1982; В. Фол 1993), основната функция на кукерските игри има за цел да предпази засетите вече посеви, добитък и потомство на селянина от природните бедствия и извънбитийните зли сили, както и да даде по-голяма живителна сила на земята. Преобразени със своите маски и костюми, кукерите влизат в контакт със свръхестественото, обладават нови сили, пренареждат и уравновесяват социума и природата.

Съществуващият по този начин ритуал е немислим извън рамките на селско-аграрната културна обредност. Днес кукерските игри са изгубили дълбинният си смисъл и не се схващат като мистичен обред, а се изпълняват като забавление. През 2002 г. кукерският маскарад напуска рамките на селото и заема своето място в градското културно пространство. Това явление е отбелязано със създаването на Ямболската кукерска група "Куклите" с ръководител Елиян. Понастоящем той е и "годеникът" (кукерският цар) на групата. "Преди играех по селата кукер, и така се запалих да създам кукерска група в Ямбол. Започнах да събирам сукмани, хлопки, ризи, и да правя маски и калпаци. Каквото не можех сам да си направя го купувах и сега продължавам така да правя." (Елиян Кисълов, 13.01.2011, личен архив). Дните, в който се провеждат игрите, са свързани с маскарадните фестивали, на които "Куклите" участват. Броят на членовете на кукерската група не е фиксиран, и варира от 20 до 40 кукера, като се

разрешава участието на момичета (в етнографските изследвания на региона е отбелоязано, че сред кукерските групи не се допускат лица от женски пол), които имат родствена връзка с някой от членовете на групата. Те се обличат в традиционни Ямболски носии, носят табела с името на групата, знамето на града, националният трикольор и понякога вземат пряко участие в ритуалните игри, като напълно маскирани кукери. Специфичните кукерски персонажи са "булка", "годеник", "поп", "полицай", "чифт волове", "мечкадар с мечка", "доктор" и "вещица".

"Булката" е мъж, облечен като жена, с кожени цървули, бяла пола, елече и бяла забрадка. Лицето му се покрива с бяла пудра, очите се гримират, а устните и бузите се намазват с червило. "Булката" носи в ръцете си метла и повита кукла като дете, на което постоянно се кара. Всички кукери отправят сексуални закачки към "булката", като същевременно я пазят от странични хора. Ако някой страничен човек си позволи да закачи "булката", рискува да отнесе голямо количество бой от кукерите.

"Годеникът", който играе ролята и на кукерският цар, е обут с кожени цървули, вълнени навои, потури, нося бяла риза, и аба (елече), на кръста си има червен пояс, в който са поставени пистолет, нож и шише с ракия, а на главата – кожен калпак с пришит към него стрък чимшир.

"Попът" е облечен с черно расо, имитация на епатрахил, на главата си има калимавка, а на врата му е преметнат кръст с прикован към него фалос. В ръцете си носи бакърче с вода и чимшир, с който пръска кукерите и наблюдаващите отстрани хора.

"Полицаят" е обут с високи кожени ботуши, кавалеристки брич, облечен е със стара полицейска куртка, препасана с колан, на който виси кобур с пистолет. През рамото му е преметната радиостанция, а в ръцете си държи "стоп" палка. Той върви пред кукерската група, свири със свирка и дава знаци със "стоп" палката на минувачите да се отдръпнат от пътя на кукерите.

"Воловете" са два. Обути са с кожени цървули, вълнени навои, потури, носят бяла риза и аба (елече), на кръста си има червен пояс, а на главите си – кожени маски от животинска кожа, обърната с козината навън, снабдени с рога. Воловете се опитват да намушкат с рогата си хората, които наблюдават обреда.

“Мечкадарят” води на синджир, окачен за колана му, “мечката”, като “свири” на гъдулка. “Мечкадарят” е облечен с кожени цървули, вълнени навои, потури, носи бяла риза, и аба (вълнено елече). “Мечката” е облечена в животински (коzi) кожи, с козината навън, на главата си носи животинска маска. “Мечката” се опитва да се откачи от синджира и да нападне “цивилните” хора, а “мечкадарят” я укротява като свири на цигулката си.

“Докторът” е обут в бели панталони и бяла престилка. На врата си носи стетоскоп, а в ръцете си медицинска чанта, апликирана с червен кръст. Той периодически “преглежда” кукерите и ги “лекува”.

Останалите от кукери са облечени по един и същи начин. Обути са с кожени цървули и вълнени навои. Нагоре са облечени с женски ризи, сукмани и престилки. На кръста и по дължината на ръцете са закрепени кожени конски колани, украсени със сини, зелени, бели и жълти маниста, които са подредени така, че да изписват “Ямбол”. На кръста под конският колан се поставя ремък с нанизаните на него хлопки, които опасват цялото тяло отпред и отзад. Хлопките се подбират да бъдат само от един вид, така че да са “само на един глас”. Върху гърдите се закрепя кожен “нагръдник”, апликиран с различни по форма огледала. На главата се поставя гугла – маска. Тя е изработена от плат, върху който са пришити разноцветни маниста и пайети, оставени са отвори за очите и устата, апликирана е с огледала и изкуствени цветя, откъм гърба висят разноцветни ленти. На почти всички маски с пришити пайети е изписано “Ямбол”, като на някои от тях е изобразена богинята Диана – символ на гр. Ямбол. Маската е по-скоро причудлива, отколкото страшна, с жизнеутвърждаваща пъстрота. “В Ямбол няма друга кукерска група освен тази, затова аз искам когато изляза да играя по-този начин всички да знаят, че сме ние. Където и да отидем да казват ето ги Ямболските кукери. А и понеже имам много приятели от селата с които съм играл, идват и ми искат кой колан, кой гугла, а чужд реквизит никой не пази, и ми ги връщат в плачевно състояние, и аз като съм ги извезал така с надпис - Ямбол, никой не ги взима.” (Елиян Кисьов, 13.01.2011, личен архив)

Кукерите се събират в къщата на годеника рано сутринта “още по изгрев слънце” заедно с музиканти – гайдар, кавалджия и тъпанджия.

Кукерите се обличат в специална стая, отделна от жилището на "годеника", но находяща се в неговия двор. Първо се облича "булката", "мечката", "мечкадаря", "попа", "полицая" и "доктора", след това останалите кукери и последен "годеника".

Когато всички участници в групата се облекат, се разиграва кукерска сватба. Булката с част от кукерите отива в дома си, а останалите с младоженеца и музикантите, отиват да я вземат. Когато стигнат къщата на булката, младоженецът се опитва да отвори пътната врата на двора, а булката и кукерите, които са тръгнали с нея, затискат вратата от вътрешна страна и не позволяват на младоженеца да влезе. Накрая той успява да отвори вратите и влиза с музикантите, които започват да свирят "на прибулване" (етюд от песента "Ела се вие превива").

След това цялата група се отправя към площада, като по пътя на няколко места спират, играят отворено хоро, на ръце, без определени стъпки – скачат, клякат, дрънкат с хлопки. Свири им гайда, кавал и тъпан, мелодията е една и съща, която се свири само на кукерското хоро. Хорото се води от "булката", следвана от "годеника". Когато хорото се пусне, кукерите започват да се закачат с наблюдаващите ги странични хора, като ги гонят или плашат, булката "мете" или разиграва сексуални сцени с годеника. След това се нареджат в колона по един, водени от "полицая", и продължават пътя си към площада, като дрънкат и викат на висок глас нецензурни думи.

На площада пред сградата на Община Ямбол, разиграват обред на заораване, засяване и наричане за берекет. "Воловете" се впрягат в импровизирано дървено рало и с тях жениха и булката символично очертават правоъгълник, в който се развиват ритуалните действия. Останалите кукери оформят полукръг в правоъгълника и след приключването на всяко ритуално действие подскочат по три пъти като дрънкат с хлопките си в такт. Женихът засява символично очертаното място и търкува шиника. По това на коя страна ще се обърне след като спре шиника, се гадае каква ще бъде годината. За разлика от селският кукерски обред, където засяването става със смесени няколко различни вида семена (В. Фол, 1999), Ямболските кукери сеят само с един тип семе. "Аз сея с каквото намеря, ето тази година например ще сеа с кориандар, миналата сях

с просо. Понеже работя на мелница, и от там взимам зърното, каквото има това взимам.” (Елиян Кисьов – личен архив).

Когато засяването приключи, попът “венчава” жениха и булката с думите: “Ти, Стефания взимаш ли Елиян за свой законен съпруг?” Булката отговаря: “Вземам го!” “Ти, Елияне, взимаш ли Стефания за своя законна съпруга?” Младоженецът отговаря: “Вземам я!” “Венчават се рабът Божии Елиян и рабиня Божия Стефания!” (Личен архив)

Когато венчаването приключи, “младоженците” разиграват сексуален акт. Следва раждане с помощта на доктора. Булката предварително скрива кукла под полата си, която докторът изважда, а попът я кръщава. Куклата се поставя в импровизирана люлка и младоженецът и булката правят ритуална жътва. Младоженецът символично със сърп прерязва краката на наредените кукери, които падат, булката ги полага един върху друг на кръст. Докато трае жътвата, се появява мечкадарят с мечката. Следва борба между жениха и мечката, от която женихът излиза победител. След краят на борбата вещицата се приближава до люлката и открадва детето. Булката пада на земята и започва да креши за помощ, полицаят стреля с пистолета си и убива вещицата. Младоженецът взима куклата и я полага обратно в люлката. След това всички кукери се събират в центъра на очертания квадрат, младоженецът се качва на ралото, вдига дясната си ръка нагоре и започва да нарича: “Ex, ex хей! Слушайте мало и голямо! Там дето се играят тез игри, здраве и берекет да има! Да порасте засятото, колкото мене високо! Всяка овца да близни, и всяка крава по един гидюл мляко да дава! А пък който не харесва булката, да и яде хурката! (Булката повдига хурката и полата си нагоре.) Който не харесва мечката, да и яде клечката! (Мечката повдига кросно нагоре.) А който не харесва попа, да му яде топа! (Попът повдига дървения фалос нагоре.)” (Личен архив) Когато наричането приключи, кукерите се хващат за ръце и играят кукерското хоро.

Ритуалът, който се разиграва от Ямболските кукери, представлява синкретична маскарадна сцена, заимствана от кукерски обредни игри, изпълнявани в Ямболските села. “Когато играех по селата, преди двадесетина години, а може би и повече, тогава видях и запомних всичко, което правя сега. А останалите момчета, които играят в моята група, са

много по-малки от мен и едва ли са виждали онези кукерски игри, за които ме питаш. По селата сега почти не останаха хора и затова и не играят кукери." (Елиян, личен архив.) Самите кукери не влагат стариният – аграрно апотропеен смисъл в изпълняването на ритуалните действия поради причината, че те не са нито земеделци, нито животновъди. Подобно на нестинарите, с участието си в кукерските игри, Ямболските кукери се чувстват като специални хора, които съхраняват една древна българска традиция. Връзките между самите кукери остават и в реалния живот. Всеки от участниците има специфично отношение към останалите членове на групата.

Според последните социологически проучвания, селата на територията на република България масово обезлюдяват и ще изчезнат до 2060 година, превръщайки се само в точки върху картата. Демографският проблем довежда до привнасянето и ревитализирането на селските ритуали в абсолютно несъвместимата с аграрната обредност градска среда, в следствие на което те иновират. Иновациите засягат не само атрибутите, облеклата, сакралните места, необходими за провеждането на обредите, а и цялостната ритуална семантика. Повечето от съвременните изследователи-фолклористи определят тези явления като десакрализация на ритуала, кич, който "осквернява" обредите, превръщайки ги в обикновена атракция, отдалечаване от корените чрез изопачаване на народното обредно творчество, както и насилиствено превръщане на мистериалният акт в маскараден карнавал, който се разиграва на сцена пред жури и носи своеобразни състезателни елементи.

Всички тези елементи на промяна носят белезите на една еволюция, при която се запазват основните апотропейни функции на игрите, голяма част от персонажите, техните магични действия и заклинания, характерни за съответният ритуал. Преките участници, изпълняващи обреда, от своя страна определят измененията в сакралните действия, облеклата и реквизит като необходим целенасочен акт, чрез който става възможно вграждането на съответният ритуал в новата среда. Изпълняващите обреда виждат в неговата същност възможност за постигане на нов социален статус чрез "влизане" в различна обществена структура със съответните вътрешно-социални връзки и отношения, сплотена от "разиграването" на така

изменения "нов", "техен", "личен" ритуал, в който общността вижда своят отобраз. Така обредът придобива нови характеристики, и може да се разглежда от съвременните изследователи не просто като мистериален акт, а като един жив организъм, който търпи своеобразни еволюционни промени, за да запази своето съществуване, привнесен в новата, "чужда" среда.

В съвремието обредите придобиват една нова функция, чрез която се пресъздава миналото, като по този начин се съхраняват традициите. А именно тези обредни и ритуални традиции служат на изпълнителите им като своеобразна емблема за културна идентичност.

Използвана литература:

- Арнаудов, Михаил. Нестинари в Тракия. В: Студии върху българските обреди и легенди. София 1971
- Вебер, Макс. Теория за степените и посоките на религиозно отхвърляне на света. София 1993
- Генчев, Минчо. Сътворяването на света. – В: Етнографски етюди. София 2006
- Елиаде, Мирча. Сакралното и профанното. София 1998
- Маскарадът и времето. Сборник доклади от научна конференция в рамките на 18 Международен фестивал на маскарадните игри "Сурва" 2009
- Куфман, Николай, Димитрина Куфман. Погребални и други оплаквания в България. София 1988
- Радойнова, Диана. Сакралното във фолклорната обредност. Пловдив 2002
- Райчевски, Стоян, Валерия Фол. Кукерът без маска. София 1993
- Теодоров, Евгени. Древнотракийско наследство в българският фолклор. София 1999
- Фол, Александър. Самотният пешеходец. София 2006
- Фол Валерия, Р. Нейкова. Огън и музика. София 2000
- Фол, Валерия. Кукерът без маска. София 1993.
- Шиваров, Николай. Библейска археология. София 1992
- Традиционни символи и обичаи в съвременната празнична култура. Международен фолклорен фестивал, Бургас 2005

ВИДОВЕ ТЕРЕНИ И ТЕХНИТЕ УПОТРЕБИ: II

“Реалити” форматите - източник на етноложки и антропологически изследвания

Иванка Абаджиева - Иванова

Темата е провокирана от значението на средствата за масова информация за нашето съвремие. Ясно изразена е необходимостта от изследването им, основана на присъствието на вестниците, радиото, телевизията, интернет в ежедневието на всеки един човек. С особено силно влияние сред останалите медии се отклоява телевизията. Тя отразява съвремието ни, но не само това. Телевизията участва във формирането на социални норми и етични възгледи на хората. Фокусът на интереса попада върху реалити форматите в българския ефир. Търси се отговор на въпроса дали този тип предавания могат да бъдат източник за етноложко изследване. Без претенции за изчерпателност, целта на изложението е да очертае интересни за етнологията проблеми, свързани с различните видове реалити шоу-програми.

Пример за коментар от гледна точка на етнологията върху телевизионните формати са две статии, публикувани в сп. *Българска етнология*. Първата е на Радост Иванова от 2006 г. Там авторката разглежда Биг Брадър като игра на всекидневие и го оценява като сполучлив експеримент. Обръща внимание на преливането между играта и живота на участниците, значението й за тях. Много интересни са наблюденията върху представянето на традиционните за българското общество ценности – дом, семейство, трудобюние, наред с провокациите на тема алкохол,екс, етнически различия. Вторият пример е статията на Елка Минчева, посветена на Море от любов, публикувана през 2007 г. То е направено от гледна точка на семейните отношения, обръща внимание на отношенията преди брака, между съпрузите, както и раздялата – причини и последствия.

* * *

Реалити формати има още от първите години от съществуването на телевизията. През последните 10-ина години обаче е регистрирана обща тенденция, валидна не само за България, към повишаване интереса на

публиката към тях. Бумът на реалити предавания бива наречен и глобален феномен. Интересът на публиката към тях се обяснява с участието на обикновени, неизвестни в публичното пространство хора, които не са професионални актьори. Те биват поставяни в различна, често непривична за тях среда, и специфични, невъзможни в реалния живот ситуации, в които биват проследявани с камера. Краят на шоуто е свързан със спечелването на награда. Тук идва още един важен момент, провокиращ интереса на зрителя – възможността на човека, стоящ пред малкия еcran, да участва пряко в предаването. Това става като постоянно гласува, най-често с СМС-и, кой участник да напусне играта, като по този начин насочва действието в определена посока. В края “негово превъзходителство” зрителят има възможност да избере и кой да спечели наградата (ако има такава). Цялото излъчване на шоуто е съпътствано и с много анкети към зрителите с въпроси за оценка на участниците, събитията и пр.

Тъй като терминът “реалити” обхваща много широк кръг предавания, в настоящото изложение са взети предвид основно тези, заснети от български телевизии. Първото излъчено реалити шоу в България е Биг Брадър през 2004 г. То предизвиква сериозен интерес, който е засилен и от факта, че предавания от този тип са почти непознати на българската публика. До началото на Големия брат за по-голямата част от телевизионните зрители реалити форматите са представени в българския ефир единствено от Сървайвър и Страх, излъчени по Нова телевизия. Биг Брадър е поместен в т.нар. прайм тайм на телевизията. Напълно измества традиционно даваните сериали през седмицата и филми през почивните дни. До края на 2010 година са заснети и излъчени над 25 други реалити формата, сред които Сървайвър, Стар академи, Мюзик Айдъл, България търси таланти, Пълна промяна, Пей с мен, Островът на изкушението, Ясновидци, Размяна на съпруги, Нашите момичета – звезди от кориците и Футболни съпруги, Такъв е животът, Бягство към победата, Моята голяма телевизионна сватба, Денсинг старс и др. За кратко се появява телевизията Нова плюс, която специализира в излъчването на този тип предавания. Никое предаване не успява да спечели толкова голям зрителски интерес, колкото Биг Брадър. Повечето предавания са заснети от БиТиВи и Нова телевизия. Изключение правят Размяна на съпруги (ТВ 2) и Жivotът на другите (БНТ), което предопределя липсата на интерес към тях. Важен елемент от живота на едно реалити

предаване е постоянното отразяване на случващото се във вестници, други предавания на телевизиите (напр. утешните блокове), интернет. Дори и след приключване на епизода за деня, зрителят продължава да живее със случващото се на екрана.

Различните по своята същност предавания изискват самостоятелно наблюдение и анализ. Възможна е примерна класификация, обединяваща няколко предавания в една група. Например: представящи известни личности (Денсинг старс, Байландо, Нашите момичета), социални експерименти (Размяна на съпруги, Островът на изкушението, Животът на другите, Биг Брадър, Сървайвър), съревнования или игри (Бягство към победата, Страх, Моята голяма телевизионна сватба), търсене на таланти (Пей с мен, Мюзик айдъл, България търси таланти, Стар академи, Танцувай с мен). Отделно от тези групи могат да се разгледат Пълна промяна и Ясновидци. Тази класификация е условна – с оглед на конкретно изследване може да се променя. Термините подлежат на дискусия, както от учени, така и от обществеността. Може би най-широко обсъждан е въпросът дали реалити предаванията в групата на социалните експерименти наистина са такива или са “просташки” печеливши зрелища. Никой не остава извън общия дебат, а консенсус по въпроса няма, тъй като мненията са в двете крайности и именно това би трябвало да привлече вниманието на етнологията. От там изниква въпросът каква информация бихме могли да извлечем от случващото се на екрана и най-вече от предаванията, поставени в групата на социалните експерименти.

Участниците в т.нар. социални експерименти са избирани внимателно чрез кастинги на няколко кръга. Още от представянето на участниците с техните кратки визитки в началото изборът поражда много дебати. Специфично за предавания от типа Биг Брадър, Сървайвър, Островът на изкушението е изготвянето на психологически профили на кандидатите, тъй като се преценява дали кандидатът успешно би се вписал в определената среда и как би реагирал при попадането в различни ситуации с останалите участници. Правят се и допълнителни изследвания и интервюта, в зависимост нуждите на предаването. Например в Сървайвър се правят пълни медицински изследвания, заради поставянето на “играчите” в екстремни условия на живот – различна храна, климат, намалени ресурси и пр. В

социалните експерименти зрителят е своеобразен воайор – има възможност да наблюдава какво са случва с хората в “играта” и техните отношения, които се променят в течение на времето. Стремежът е подраните участници да са от всички възрастови групи (навършили 18 години), с различно местораждение/местоживееене, образование, професия, социално положение, религия, сексуална ориентация, етническа принадлежност, интереси и пр. Именно поради тази причина този тип експерименти биха могли да бъдат както своеобразен терен за етноложко проучване, така и обект на такова.

При продължително наблюдение, във връзка с избора на участници се открива една обща черта във всички предавания. Това е **търсенето на конфликти** чрез поставяне на хора с напълно противоположни позиции и начин на живот в общата, създадена от формата на предаването среда. Целта на реализаторите е чисто практическа – създаване на зрелище и привличане на по-голям зрителски интерес. В резултат на това обаче, за етнологията много ясно се открояват опозициите град – село, мъже – жени, образовани – необразовани, българи – други етнически групи, млади – стари, популярни хора – обикновени хора и др.

Освен това на преден план излизат явни или скрити проблеми в личните отношения между хората, въз основа на това как възприемаме различното, непознатото, чуждото. Примери могат да се дадат с участниците в Биг Брадър, които бяха с различна сексуална ориентация, от ромски и турски произход, живели извън България българи, чужденци. Много ярко се открояват различията за това в предаването Размяна на съпруги, в което две жени с коренно различен начин на живот се разменят за 2 седмици. Особено интересни са размените, в които сменят местата си богата и бедна жена, ромка и българка, образована и необразована. В изльчваното по БНТ предаване Жivotът на другите ролите си разменяха публична личност и обикновен човек. Причината за това е заснемането на епизодите в реалните условия на живот на участниците. Тук те не са поставени в изолирана среда.

По този начин, режисирайки съпоставянето на определени опозиции и конфликти, в хода на предаванията се **засягат обществено наболели теми** – политика, дискриминация, отношения в семейството, възпитание на младежите, животът на хората в неравностойно положение, живот зад граница, и пр. Паралелно с реакцията на участниците, интерес представляват и тази на зрителите. Голяма част от тях публикуват мнения в

интеренет – блогове, форуми, коментари под статии, а оценките са в двете крайности. Може би като най-важен се откроява въпросът **какво се показва на младежите като модел на поведение и как въздейства на възпитанието** съответното предаване. Изключително положителна оценка по този критерии получават предаванията за търсене на таланти. Съответно негативите са за Биг Брадър, който според повечето мнения създава грешни представи за света и показва модели на поведение, оценявани като отрицателни. Не липсват крайни епитети – пълна простащина, интелектуален колапс на народа, боклук и т.н.

Интересен факт са появяващите се **генерални изводи и заключения**, направени въз основа на възникващите ситуации в предаването. Обикновено започват с израза "Българинът е..." и търсят всякакви вариации от крайно положителни до крайно отрицателни. Това поставя пред изследователите въпроса дали и до каква степен реалити форматите биха могли да бъдат квалифицирани като снимка на обществото.

Проблем за изследователя е **достоверността** на представяната картина поради режисърската намеса, която предполага влагането на твърде голяма доза субективизъм в показаното. От снимки, продължаващи седмици, на зрителя биват предоставени "най-интересните", според реализаторите, откъси с дължина, рядко надвишаваща час и половина, задължително подходящо подредени, за да се постигне определено въздействие. То е подсилено от водещи и коментатори на определени моменти от целия епизод. Отделно от това самите участници приемат някакъв образ, чрез който искат да се представлят на аудиторията. Той много често се различава от образа на участника в живота му извън играта. Поради тези две причини етнологът не би могъл, а и не би трябвало да приема извлечената информация от едно телевизионно предаване за вярна и сигурна, без да направи продължителна проверка, включително и дълго след приключване излъчването на изследваното предаване. Емблематичен пример за липса на достоверност беше предаването Хванати в изневяра, излъчвано по телевизия Диема. В най-общи линии мъж или жена наема екипа на предаването, в който има частен детектив, да разбере дали партньорът му изневерява. След като това бъде доказано, екипът на предаването помага на този, който ги е наел да "хване в изневяра" партньора си. Рекламата и интересът преди започването беше голям. Много бързо след започването му

обаче, основно в интернет започна да тече информация за липсата на достоверност в историите, участието на актьори и платени лица, инсценировки и т.н., които бяха доказани.

Изброеното до тук е малка част от възможностите за изследване, които предлагат телевизията и телевизионните предавания. Темата дава възможност за широка дискусия и смятам, че има основания за задълбочаване на интереса от страна на етнологията.

Използвана литература:

Радост Иванова. Big Brother като игра на всекидневие. – В: Българска етнология, 2006, 3, 25-57

Елка Минчева. Ще ти направя “Море от любов” (Етнологично наблюдение на едно телевизионно предаване). – В: Българска етнология, 2007, 2-3, 78-95

Виртуалният терен при изследване на младежките субкултури

Кремена Йорданова, СУ "Св. Климент Охридски"

Всяко общество се състои въсъщност от поредица по-малки подобщности, които имат свои ценности, привички и възгледи. Съвсем естествено всички онези, които се намират вън от всяка една друга, различна от тяхната общност, е да бъдат не достатъчно добре информирани относно останалите, а това е предпоставка за изграждане на подозрително или дори негативно отношение.

Като цяло появата и развитието на субкультурните движения в България е сравнително нов феномен и това е причина проблемът да не е достатъчно добре изследван от социологическа и антропологичка гледна точка. Повечето от изследванията възникват в периода на прехода, когато в България нахлува мода, която до този момент е била или непозната, или пък, поради забраните, налагани над определени видове обществена дейност, не е била развита.

Проучването на дадена субкультурна общност изисква интердисциплинарен метод на работа, затова в изследването им е добре да се включват подходи от различни научни области – етнология, социология, социална психология.

За нуждите на изследването се използва качественият метод на включеното наблюдение. Същността му се изразява в престой в структурите на изследваната общност за определен времеви отрезък. Като пример с групата на футболните запалянковци, наблюдението обхваща участие в срещите на изследваните фен клубове, наблюдението на техни мероприятия, посещения на футболни мачове заедно с тях, пътувания с агитките на гостувания на други футболни отбори от първенството. Всичко това позволява да се разбере в дълбочина ежедневната им дейност.

Другият набор от инструменти е свързан с научната задача да се изследва задълбочено профила на участниците в дадена субгрупа чрез индивидуални интервюта. Те дават информация за причините, довели до участието на конкретния човек в тази субгрупа. Автобиографичните интервюта са основата за "конструиране на личното минало", тъй като в "автобиографичния разказ всеки сам слага акцентите на своя живот, сам

определя събитията, които създават и подкрепят неговата идентичност” (Георгиева 1997: 48).

Освен традиционните изследователски методи, полезно е ползването на насконо навлезлите подходи за работа с електронните медии. По време на теренното проучване трябва да се обръща сериозно внимание на съществуващите сайтове в интернет пространството. Анализът на тази информация помага сериозно за общия резултат от изследването, тъй като те дават богати и разнообразни данни за участниците в дадена субгрупа.

В последните години в България от страна на медиите има силно преекспониране на информацията относно субгрупите в обществото, като най-често те биват представени като вид заплаха за обществените норми. Относно проблемите на различните субкултури в медийното пространство би могъл да бъде използван терминът, въведен от Стенли Коен, за “моралната паника”. Под това понятие се има предвид “процес, при който индивидите получават групов стереотип, непознат за тях до този момент, който е представен преувеличено от масмедиите като заплаха за обществените ценности и интереси.” (Иванова 2008: 313)

Като цяло, отношението и на изследователите, и на обществеността спрямо субкултурите е еднотипно. На почетно място са пристрастията в изследването на контракултурното, девиантното поведение на младите. Традиционен е и стереотипът към участниците като изявени аутсайдери, радикали или просто млади хора с нисък социален и образователен статус. Това сериозно рефлектира върху изследванията на субкултурите от различните хуманитарни науки във всички европейски страни. Така още в средата на 40-те години на ХХ в. криминолозите приравняват участниците в отделните субгрупи с престъпниците в обществото (Буджева 2004: 431).

Във виртуалния терен субкултурата е представена такава, каквато я виждат нейните членове, погледът е отвътре навън. Това е мястото, където всеки индивид има право да опонира на разпространеното обществено мнение. Това е и основната стойност на проучванията във виртуалното пространство.

Виртуалната мрежа позволява на идивида да приеме множество роли, нехарактерни за ежедневното му битие, да е анонимен, което го освобождава от обществените стереотипи за пол, възраст, социален произход, етнос, вероизповедание. Тук може да избяга от наложените норми на поведение, от контрола на ръководни фигури, което прави това витруално кътче

изключително ценно именно за участниците в различните субкултури, чиято основна цел е разграничение от поколението на родителите, от заобикалящите ги връстници, разграничение от официалните културни норми, бунт срещу установения ред, експериментиране на нови начини на поведение в обществото. Всичко това те развиват в своята група.

Всяка младежка субкултура има изработени свои ритуали, традиции и места за срещи в публичното пространство, които биват изместени от новите форми на общуване във виртуалната мрежа. В Интернет младежките субкултури имат ясно очертани пространства. Всяка от тях е със собствен сайт, понякога множество сайтове, в които групата се обединява около общи ценности, начин на живот, интереси.

Всички тези параметри особено ясно се изразяват в субкултурата на футболните запалянковци. „Интернет сайтовете на фенклубовете обаче се оказват мястото, където все повече фенове отделят време да изразяват съпричастността си към каузата на отбора, където много по-активно общуват по касаещи го въпроси, отколкото в самите места на фенклуба – кафенета, барове или избрани помещения за събиране на клубните членове. В интернет сайта на отбора фенът не се чувства задължен да принадлежи на даден фенклуб, за да се идентифицира с любимия си тим. Регистрацията в сайта му дава правото да се чувства част от каузата на отбора“. (Жана Попова)

Поради широкото разпространение на футбола чрез телевизията и пресата, а също и като резултат на постоянните контакти на фенгрупите от различните страни, именно във виртуалното пространство се създава една всеобща фенска култура. Участници в субкултура в България получават познанието за своите норми, ритуали, традиции и структури именно от връзката, която те поддържат чрез виртуалното пространство, с останалите членове на субкултурата в световен мащаб.

Така феновете създават свой виртуален терен на собствената си субкултура като използват модели от Запада, за да наваксват годините, които са изпуснали. В специализираните сайтове и форуми можем да видим информационния обмен, който участниците в групите провеждат. Често пъти във форумите се обсъждат теми относно стил, начин на обличане, музика, филми, характерни за определената група. Тук е мястото, където се разменят, раздават или закупуват стоки или артикули, характерни за съответната субкултура – облекло, аксесоари, музика. В последното десетилетие е

характерно организациите, координирането между отделните групи в различните населени места в страната или чужбина да се извършва именно чрез виртуалното пространство. Това дава на изследователя огромна база от информация за структурата, организацията, подхода на действие на различните групи.

Най-добрият извор за етнографа във виртуалното пространство са форумите, предназначени за група на дадена субкултура. Често при тях идентификацията със субкултурната общност е заявлена в наименованието на форума. Дискусии на потребители от отделни субгрупи се откриват в сайтовете на различни медии (списания и вестници). Съществуват и форуми, поддържани от сайтовете на организации. Безспорно най-голямо внимание трябва да се обръща на независимите форуми, където всеки участник може да предложи информация за групата от гледна точка на самата групата. Освен вътрешната гледна точка на участниците в субкултурите, проучванията могат да се допълват и от изследвания върху присъствието на т. нар. хейтъри в субкултурните форуми, които пък дават ценна информация за цялостното обществено настроение към субгрупите.

Несъмнено най-ценното в този вид изследвания е възможността за директно влизане във връзка и започване на комуникация с членове на дадена група. Субкултурните сайтове и техните форуми не само могат да предоставят теренен материал, а освен това изследователят има възможността и чрез връзката с голямо количество потребители да се запознае и да открие лица, които в последствие да бъдат обект на включено наблюдение или на индивидуални интервюта. Самият виртуален терен може да се определи като вид включено наблюдение на дадена група. Дискусиите на участници в субкултурна група в интернет пространството биха могли да бъдат използвани и като вид виртуална фокус група, метод използван от социолозите в реалния свят.

Форумите са неизчерпаем източник за социални връзки и вражди както на самата група с останалите, така и за междугруппови взаимоотношения. Поради бързите темпове на взаимодействие на европейски западни образци в субкултурите, често се срещат противоречия в самите групи. Това се вижда много добре в интернет форумите. Като пример може да се посочи спора между футболните запалянковци относно кежуал културата.

Не бива да се пренебрегва и ползата, която може да се извлече от работата из цялото виртуално пространство и електроните медии в издирването на снимков и видео материал, който би могъл да даде важна информация относно характерни черти, външни белези – облекло, стил, прическа, татоси и т.н., характерни за индивидите, принадлежащи към дадена субкултура. В случая с футболните запалянковци цялостната работа във виртуалното пространство предоставя ценни данни за хореографията на агитките, песенно творчество, поведение на стадиона и извън него, хулигански прояви и др. Важно място заемат и интервютата с участници на отделни групи, на журналисти, които биха могли да се ползват често като индивидуални интервюта.

Всичко казано дотук навежда на мисълта, че ползването на възможностите на виртуалното пространство, самостоятелно или в комбинация с други източници, е голямо предимство при изследването на съвременните субкултури. Методът за изследване във виртуалното пространство не би бил удачен при проучване на традиционна култура, но от гледна точка на интересите на етноложката наука в съвременната градска тематика, те биха могли да бъдат изключително полезни.

Използвана литература:

- Буджева, Р. 2004. Теорията за субкултурите-един възможен социологически подход към феномена употреба на дрога. – В: Социологически проблеми, 2004, 1-2
- Георгиева, А. 1997. Автобиографичния разказ като конструиране на лично минало. – В: Български фолклор, 1997, 5-6
- Иванова, М. 2008. Медийната значимост на насилието сред непълнолетните. Влияние на семейството. – В: Социологически проблеми, 2008, 1-2
- Попова, Ж. 2009. Новите млади по футболните трибуни. – В: Новите млади и новите медии. София 2009

Интернет форумите като етнографски терен

Галина Георгиева, СУ "Св. Климент Охридски"

Съвременният свят осезаемо губи реалните си, физически граници и се разпростира и във виртуалното пространство посредством интернет. Все поголяма част от хората днес, особено от по-младото поколение живеят колкото в реалното, толкова и във виртуалното пространство, ако не и повече. Помногобройни стават и дейностите, които могат да бъдат прехвърлени от реалността в глобалната мрежа. Независимо дали става въпрос за онлайн банкиране, онлайн преброяване, онлайн запознанства в една или друга социална мрежа или участие в онлайн игра, интернет става неизменна част от съществуването ни днес.

Тази нова тенденция на виртуализиране на реалността би могла да бъде от полза на етнолога на ХХI век в неговите проучвания. Посредством мрежата той получава възможност да общува с неограничен брой хора, без значение от тяхното физическо местоположение. Единственото условие е те да разполагат с достъп до интернет. Пречка в това общуване би могъл да бъде езикът, на който трябва да комуникират интервюиращ и респондент, но тя се премахва с разпространението на английския език като международен. А ако и това не е достатъчно, то развитието на автоматичните преводачи ще реши проблема.

Като най-подходящо място за събиране на етнографски терен във виртуалното пространство изпъкват интернет форумите. Понятието "форум" произхожда от Древен Рим и означава голям площад, където е съсредоточен общественият живот и който е място за всеобщи изказвания. Почти със същото значение е и понятието интернет форум. Най-общо това са сайтове за онлайн дискусии. В тях се провеждат обсъждания на различни теми, създават се социални връзки, формирани от интереси и гледни точки. В повечето форуми е задължителна регистрацията. След като е създадено потребителското име, участникът има право да се включи в дискусиите. Всеки интернет форум има своите правила, които трябва да бъдат спазвани от участниците в него. Задължителни за интернет форума са модераторът, който има достъп до постовете, темите и членовете и по този начин пази форума от неуместни коментари, и администраторът, който се занимава с техническата поддръжка.

Интернет формите осигуряват пространство за публична среща между частни лица, което е отворено за достъп и участие. Общуването е асинхронно и разгърнато във времето, което дава възможност за общ поглед върху цялата дискусия. Дебатът протича под формата на отделни публикации по теми, които са обвързани в общ дискурс. Интернет форумите могат да служат като медиатор, даващ възможност за комуникация между множество хора, а етнологът може да се възползва от това. Подобна практика вече е възприета от социологията, където интернет служи като среда (комуникационен посредник) за провеждане на анкетни проучвания и други. Най-пресен пример за това е неотдавнашното преброяване на населението и по електронен път.

Попадайки във форум, посветен на интересуващата го тема, или създавайки такъв, етнологът има възможност да приложи метода на включеното наблюдение като следи случващото се между участниците във форума или да се включи активно в дискусията, като задава интересуващите го въпроси. Разбира се, използването на интернет форумите като етнографски терен е свързано както с много положителни, така и с много отрицателни последици.

Асинхронният характер на комуникацията в интернет форумите и отсъствието на пряк контакт между интервюиращ и респондент определят новости в процеса на събиране на материал. Електронното пространство осигурява условия за непринудителен, антийерархичен диалог, каквато е според Хабермас "идеалната" говорна ситуация, свободна от вътрешна или външна принуда и характеризираща се с равенство във възможностите и реципрочност в ролите, приети от участниците. Така се подпомага събирането на откровени отговори дори на неудобни или неприятни въпроси. Изследователите имат незабавен достъп до събраните данни, което им позволява да следят процеса на събиране на информация и да внасят корекции в реално време, ако е необходимо. Постига се спестяване на време и повишаване скоростта за провеждане на изследванията.

Уеб-базираните проучвания дават възможност лесно да се проследяват процеси във времето, да се изваждат интервюта от даден период и да се съпоставят с интервюта от друг. Самото изследване може да продължи месеци и дори години, стига темата да е актуална и да не се изгуби интересът към уебсайта, на който се провежда. Според статистиката при проучванията в интернет процентът на "неотговорилите" е значително по-малък, като при

отворените въпроси се получават до 4 пъти по-дълги отговори, в сравнение с традиционните проучвания, посредством интервюта и анкетна карта.

Един от недостатъците на използването на интернет форумите като терен на етнографски проучвания и на виртуалния терен като цяло е, че специално в България той обхваща хора от по-младото поколение и изключва почти изцяло всички останали. Освен това достъпът до компютър и интернет е свързан с определено ниво на грамотност и финансовото състояние на индивида и така извън изследването остават големи групи от хора. За нуждите на етнологията интернет форумите биха могли да бъдат полезни при изследването на някои проблеми, свързани с проучването на различни затворени в себе си субгрупи и субкултури, защото посредством форума изследващият може да се доближи и дори включи в тях. Чрез форума изследователят може открие и да се запознае с интересуващите го информатори и дори да уговори срещи с тях в реалния свят.

Новото виртуално поле на работа в лицето на интернет форума има и редица недостатъци. Събирането на етноложка информация там се сблъсква с редица проблеми, неприсъщи на работата върху реален терен. Възможността за анонимност в интернет води до гъвкавост на личността и смяната на много самоличности, така че етнологът може много лесно да бъде подведен чрез предоставяне на измислена информация. В интернет липсва и заплаха от санкции на поведението, което може да доведе до изчезване на всякакви задръжки и проява на агресия. Сериозен недостатък на виртуалното общуване е и това, че няма как интервюиращият да следи реакциите и емоциите на респондента, те са филтрирани чрез знаци, посредством емотикони и общуването става по-безлично.

Всичко това поставя множество въпроси за валидността на получените резултати при едно проучване, проведено в интернет форум.

От форумите в българското интернет пространство може би най-подходящ за провеждане на етнографско проучване е форумът бг мама. БГ мама представлява най-голямата регистрирана българска виртуална мрежа с над 80 хиляди регистрирани потребители, а не регистрираните, които само четат постовете, най-вероятно са много повече. Както личи от заглавието на форума, в началото негова основна цел е обсъждането на проблемите на майчинството, но днес там могат да бъдат открити дискусии на много разнообразни теми, които могат да бъдат в полза на някои етноложки проучвания.

Мрежата днес започва да централизира все повече знания, идеи, дейности, обмени и съвременният етнолог няма как да остане встриди от тези процеси. Използването на интернет форумите, както и на други видове виртуални пространства за терен на етноложки проучвания би могло да улесни изследователя при проучването на някои проблеми. Предимствата на уеб-базираните проучвания могат да се обобщят по следния начин: достъп до глобална аудитория (ако е необходимо), гарантирана анонимност за респондентите (по-изчерпателни и точни отговори), интерактивна мултимедийна среда за провеждане на изследването, висока скорост на провеждане на изследванията и занижени финансови разходи. При подходяща употреба тези фактори могат да се окажат по-силни от негативите на метода.

Използвана литература:

Валентина Георгиева. Субкултурите като виртуални общности. -

http://www.seminar-bg.eu/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=276,
посетен на 25.02. 2011

Веселка Дамянова. БГ-форумите: Прекрояване на публичното. -

http://litternet.bg/publish17/v_damianova/bg_forumite.htm, посетен на 25.02. 2011

Ивайло Дичев, Орлин Спасов. Новите млади и новите медии. София 2009

Социологически проблеми, 2008, 3-4

Индипасха – светилище на Великата Богиня-майка

Катерина-Ана Атанасова, УниБИТ

Дълбоко в сърцето на магичната Странджа се намира едно от най-тайнистените и мистични места. Индипасха ни завладява още с произнасянето на името. Скрито сред гъсти гори, древното тракийско оброчище е съществувало от хилядолетия и само посветените знаели как да го открият. Те славели бог Слънце и Земята-майка и така предсказвали бъдещето.

Легенда разказва как един селянин имал бивол, който ослепял. На човека му дожаляло да го убие и го пуснал на свобода. След три дни животното се върнало напълно оздравяло в къщата на стопанина си. Приbral го зарадван човека, но забелязал, че понякога волът изчезва и после се прибира. Станало му интересно, проследил го и така открил извор, от който бликала жива вода. Така етнологическата легенда обяснява съществуването и до днес на преклонението към Майката Природа тук.

Пътят до тайнственото светилище носи уникални емоции. Не всеки запътил се успява да намери мястото. Маршрутът минава през Малко Търново към село Сливарово. Този път е много лош и е добре да сте сджип, уазка или пеша. Желателно е да сте с някой местен, за да не объркате пътя и да се окажете насред нищото, защото има една единствена табелка, упътваща към светилището. По някое време ще достигнете до равно място, където са поставени дървени маси и пейки и това е знак, че почти сте достигнали светилището.

Индипасха се намира в дълбоко врязания каньон на Аязмовската река. За да достигнете до оброцището, трябва да се спуснете по стръмна горска пътека. Мястото е мистично и уникално, а времето тук сякаш е спряло. Само птиците, водата и листата напомнят, че това е реалност. Дърветата са много високи и плътно притиснати едно до друго. И през най-светлата част на деня цари полумрак, а тишината е неестествено плашеща.

Пред погледите се разкрива коритото на почти изчезната рекичка, а над нея са надвиснали две огромни скали, под които се е образувала малка ниша. От нея извира бистра и студена вода. Вярва се, че водата е лековита и

нейната сила е най-голяма една седмица след Великден. Оттам идва и името на местността, защото Индипасха означава пет дни след Пасха (Великден).

Сред цялата тази езическа атмосфера усещането за влизане в храм се подсила от малък, скован от летви параклис, точно до аязмото. Той е с дървено покривче, което закрива от дъжда оставените от хората дарове, и където се палят свещи за здраве. Над иконата на Богородица с Младенеца, оставена от някой неизвестен поклонник, върху скалата висят навързани хавлии, тениски, чорапи... Остатьци от предхристиански обичаи и суеверия, свързани с плодородието, някак естествено се преплитат с християнските. Който когото светец е почитал, такава икона е донесъл.

Хигин (I в. пр. Хр – I в.) ни е оставил сведение, което според проф. Валерия Фол, би могло да ни изведе от вече баналното и неточно тълкуване на обредната практика, че даровете-дрехи от болни се закачвали по клоните, че те били предназначени за божовете, а клоните на дървото били мястото на божовете. Хигин в сборника си "Митове" разказва как Уран, като разbral, че е погълнал камък, а не новородения и скрит в пещера Зевс, започнал да го търси. Козата Амалтея окачила бебето Зевс в люлка на дърво, за да не бъде намерено нито на небето, нито на земята. Този текст дава обяснение защо болните закачат дрехи по дърветата – за да не намери болестта място нито на земята, нито на небето, и да не се върне отново. Така тя изчезва и никой, нито божество, нито магьосник, нито смъртен може да я открие.

Според обредната практика болният преспива на мястото, мие се с вълшебната вода и отпива от нея на големи гълтки. След пречистването човекът се преоблича с нови дрехи, а старите, които са покривали болното тяло, завързва на висящите лиани. Дрехата трябва да "виси" във въздуха, да е нито на земята, нито във водата, както е в легендата за свещената коза Амалтея. На края се пали свещичка и вярващият се моли на Светата Дева за здраве. Обредното лечение е повсеместна практика на Балканския полуостров още от дълбока древност. Хората разказват как "живата" вода е изправяла на крака болни, сакати са прохождали, та дори и слепци са проглеждали.

Едно от най-древните вярвания е, че хората произхождат от скала. Във фолклора тази идея е съхранена като вяра в лечебните свойства на камъните и в зачеването, т.е. в превръщането на камъка в дете. Именно поради тези

вярвания се смята, че Индипасха помага и на жени при безплодие, което обяснява и наличието на многобройното висящо дамско бельо.

Някога тракийските жреци са извършвали жертвоприношения, чрез които са почитали бога Слънце и Земята майка. Честа практика е да се поднасят дарове като хлябове, кърпи, сирене, цветя и други, които се полагат край свещения извор. Храната се прекадява и след това се раздава като жената, която я раздава, не вкусва от своето. В изворите много често се хвърлят и стотинки.

Посещението на Индипасха оставя спомен за цял живот. В това се уверихме вече сами. Тракийското светилище е само едно от десетките мистични места в българската част на Странджа, заради които си струва битката срещу унищожаването и поголовното изсичане на горите й.

Използвана литература:

Валерия Фол. Забравената светица. София 1996

Гая Крайчовска. Загадката Индипасха. Репортаж, излъчен по БНТ на 14.06.2009

Денка Кацарска. Оброчище Индипасха: Нито на земята, нито във водата...
Агенция „Фокус“, 28.09. 2010

ТЕРЕНЪТ: РАЦИОНАЛНО И ИРАЦИОНАЛНО

Идеята за владетеля и ценностното изпитание, представена чрез скулптурната група от Мезек и оброчната плоча на тракийски конник от Заберново

Емил Севдин, УниБИТ

Владетелската институция в Тракия е изградена по модела на етностните държави. Доктриналната идея за владетеля по тракийската земя, позната в науката с типологическото понятие "Тракийски орфизъм", е следната: царят е следствие от орфическия инцес между Великата Богиня-майка и Синът-слънце, представляващо сбор от женското и мъжкото начало на космоса, тяхното единство и разум. От тук следва, че той е смислово равнозначен на Сина на Великата богиня. За да достигне до състоянието Бог, той трябва да се докаже пред социума, и да измине пътя към усъвършенстването, завършващ с неговия триумф.

За царската институция в древна Тракия нямаме сведения, че властта задължително се предава от баща на син. Тя се съхранява в династическото семейство и се съредоточава в наследника, преминал според владетелската идеология ценностно изпитание. То се изразява чрез демонстрирано надмощие над другите претенденти за властта. Изборът на цар по достойнство се свързва митологически с първия владетел, поради което се вярва, че династът трябва да извърви пътя на своето усъвършенстване, минаващ през цикъл от непрекъснато повтарящи се изпитания.

Цикличното обновяване на статуса на династите най-общо се проследява в контекста на темата борба. Борбата е способ да се преодолее хаоса и да възтържествува равновесието в космоса, тя е пътят към вечното умиране и съответно към новото раждане в по-висше състояние (Попов 2007: 81-82). Според религиозно-идеологическите норми владетелят трябва да премине ценностно изпитание лов (двубой), с което доказва качествата, необходими за изпълнение на задълженията си към социума, над който властва, качества на първожрец, защитник и водач на царството, т.е. на Базилея (В. Фол 2001), на справедлив управник. С други думи, победата внушава социалния му ранг и непобедимост, божествените му черти и

едновременно с това възстановява реда и хармонията във вселената, надвила хаоса и силите на смърта.

В тракийското общество докриналната идея изисква от владетеля да бъде въведен в сан, но за целта трябва да премине през ценостното изпитание. Този път към властта, съответно към безсмъртието е заложен в космогоничния мит за победата на бога или на легендарния божествен герой над силите на злото и за възвържествуване силите на доброто. За инвестируването на царя освен писмени сведения имаме и множество изображения. В изобразителния език то е разработено в няколко теми, имащи голям религиозно-идеологически диапазон на внушенията, в които основно място заема темата лов на глиган, тъй като той се явава основен антагонист на героя (Маразов 2005: 74-75).

В Странджа планина имаме сведения за владетели (владетелската институция) още от мито-легендарния период. Достигналите до нас археологическите свидетелства от столицата Биза=Виза, морския град Салмидесос и многобройните гробници, с които е изпълнен ареала на Свещенната планина, потвърждават тази теза.

Ще се спра на два обекта от странджанския край на България, свързани с темата царски лов, и ще проследя трансформацията от тракийската религиозност към християнската вяра чрез един от тях. Скултурната група от с. Мезек (Свиленградско) е емблатична за ценостното изпитание лов. Тя се е намирала на върха на могилата Мал-тепе (Венедиков/Герасимов 1973: 68-70), датираща от втората половина на IV век. Съоръжението се състои от дромос и три помещения с обща дължина 32м, чийто план е най-сложният познат ни до днес. Коридорът не води право в кръглата камера, а в две последователни предверия, с различна големина. Кръглото помещение, в което се намира каменно легло, фланкирано от две плитки урни, е с кошеровиден купол. Второто предверие е покрито с фалшив купол, докато дромосът и първото са покрити с фалшив свод. Откритите останки от погребани коне и колесница навеждат на мисълта, че камерата е била предвидена за умрелия, а предверията за – колесницата и коня.

Момументалните размери на гробницата и намерените в нея и могилата артефакти (от бронз, желязо, злато и сребро, отнасящи се към погребението на мъж), дават основание да се смята, че съоръжението е било предвидено за вечно жилище на цар (Венедиков/Герасимов 1973: 68-70). От

всички изброени дарове най-ясно доказателство за статуса на умрелия е гореспоменатата скулптурна група, от която е съхранен бронзов глиган – висок 80 см, с липсваща муцуната и ясно личаща прободна рана върху тялото му, което е свидетелство за владетелска инвеститура. Според тракийските обществени представи, глиганът е носител на хаосът и унищожението, враг на Великата богинята-майка, който руши космическия ред. С лова, респективно с убийството на нереза, царят триумфира, а доктриналния цикъл е завършен.

Най-ярък паралел на мезешката скулптурна група може да се направи с изображението на ценностно изпитание върху каничка №159 от Рогозен, а също и с колана от с. Ловец и с фреските от Александрово. Примерите от тракийското изкуство изобразяващи инициационния подвиг – лов на глиган са многобройни и в следващите цивилизационни периоди, разбира се те са пречупени през призмата на ценностните представи.

Вторият разглеждан от мен обект, храмът Св. Георги (с. Заберново) показва как се трансформира тази вяра. Култът към владетеля, който е жрец и бог, прераства през Римската епоха във вярата в тракийския Херос. Елементът бог от иконографията присъства в част от паметниците, като най-разпространен е образът на тракийския конник върху оброчните площи (на територията на днешна България са открити над 5000 такива стели). Възникването на култа към конника в Тракия се отнася около средата на първото хилядолетие пр. н.е. (Георгиева 1983: 53-54) Иконографията го изобразява като божество на природата, на вегетацията, на животинския свят, на плодородието, което черпи сили и от подземния свят – един всебог. Върху стелите е изразено виждането за изконния сблъсък между противоположните стихии – една схватка, при която силата на доброто категорично налага властта си над силата на злото. Най-ясно тази борба се вижда при паметниците, където конникът е изображен като ловец, който преследва дивеча (най-често глиган, но също така може и бик, елен, сърна и пр.) или се връща с него. Семантиката на иконографията, онагледяваща ценностното изпитание и инвеститурата (означава въвеждане в сан) на царя жрец, според орфическите вярвания е следната. Владетелят и Херосът са образно и съдържателно равнопоставени.

Поради силния религиозен синкретизъм всички гръцки и римски богове в Тракия се изобразяват на кон и ходят на лов. Тази линия на приемственост

се наблюдава и през късната античност, например с припознаването на вярата в Св. Георги чрез тракийския култ. Христианизираната образ-идея е запазена в културната памет на населението в Странджа и това най-ярко се вижда в параклиса от с. Заберново, където плоча на тракийският конник е открита и вградена в апсидата му, като икона на Св. Георги.

Храмът в това странджанско село е типичен за ареала на планината. Малка постройка с беден интериор и екстериор, в който са се сблъскали различни вярвания и са образували смесица от разбирания и мирогледи за всемира, непокриващи се от канона. Мараморната стела (с трапецовидна форма – широка горе 0.70 м, долу 0.80 м и с височина 0.78 м) изобразява конник в ход на дясно, с вдигната дясната ръка и развята хламида, чийто кон е вдигнал предните си крака над неясно представен жертвеник, а конската опашка е държана с лявата ръка от изправен младеж. Тази оброчна плоча е светиня за миряните, които отправят прошенията и надеждите си не пред иконата на Св. Георги, а към древното езическо изображение (Попов, 2007: 238 - 239).

Семантиката на конника остава непозната за населението и то по-скоро го възприема като свой, а не като тракийски и го уподобява на своето смислово значение и на онова, което църквата му е наложила в последствие. Това твърдение дава основание да се смята, че оприличаването е визуално, а не съдържателно. Ритуалните практики на Георгъовден са свързани с вегетацията, здравето и плодородието (Георгиева 1983: 187-188), т.е. свещенодействия, присъщи за тракийския Херос, което доказва тезата: езическата вяра се влива в християнската. Този синкретизъм е присъщ за ареала на Балканите и най-вече за странджанския и благодарение на него са се запазили практики от Орфеевата обредност.

Тракийските вярвания, за които съдим от паметниците на културата, изискват от династите, борещи се за властта, да преминат ценностно изпитание, което представлява лов-двубой. Победата утвърждава достойнствата и регламентира положението на владетеля от практическа гледна точка, а от семантическа – възстановява реда и хармонията във вселената, надвила хаоса и силите на смъртта. Това отрежда на ценностното изпитание да бъде път към безсмъртието, защото преодоляването му води към инвестиция, а след преминаване в отвъдното – към хероизация. Странджанският религиозен синкретизъм преписва на християнските светци

черти от старите вярвания, които борещи се срещу злото (ако приемем, че са хипостази на богове от тракийския пантеон), осигуряват ред в хаоса.

Използвана литература:

- Ив. Венедиков и Т. Герасимов. Тракийското изкуство. София 1973
- Ив. Георгиева. Българска народна митология. София 1983
- Ив. Маразов. Тракийският войн. София 2005
- Г. Мишев. Празникът на Бога конник. Георгъвден [под печат]
- Д. Попов. Тракийските царе. Поведение и превъплъщение. София 2007
- Ал. Фол. Политика и култура на древна Тракия. София 1990
- Ал. Фол. Тракийският Дионис. Книга Трета: Назоване и вяра. София 2002
- Ал. Фол. Тракийският орфизъм. София 1986
- В. Фол. Бизас – Бизантион: една културно-историческа метафора. – В: Морето, културата, фолклорът. Научни четения по хуманитаристика. Бургас 1999, 90-97

Дълговечната културна памет в село Заберново

Петя Димова, УниБИТ

Село Заберново, община Малко Търново се намира в Странджа планина на открит южен склон, спускащ се от Босненското било, наречено още Уграшко, към долината на река Велека. От главния римски път Босна-Визица-Папазова нива го делят 4 км, а от гр. Малко Търново – 44 км. Населението на селото наброява около 120 жители.

Старото име на селото е Зaborна. За произхода му има две хипотези. Първата е на Димитър Дечев, според който Заберново произлиза от втората съставка на Зaborна, т.е „берна“. „Берна“ е тракийски етноним със значение – пълен, богат, изобилен. Втората хипотеза е на детския писател Дядо Благо (Стоян Русев). Според нея, Заберново изхожда от Заберган (550-558), който е хан на българите кутигури и извършвал набези из Балканския полуостров по времето на Юстиниан I. До момента не са открити археологически следи от първобългари в района на селото.

Трудно е да се дадат конкретни исторически сведения за тази част на Странджа планина, тъй като местността е гранична зона и през различните исторически периоди е влизала в границите на няколко държавни формирования. Откриват се археологически находки с тракийски произход. Писменни сведения има от славянското нахлуване на Балканския полуостров. Изказвани са хипотези за средновековни манастири, но с точност все още не могат да се определят местонахожденията им.

Най-ранните исторически сведения за заселване на селото са от 1660 г. От тогава то променя три пъти променя местоположението си. Първото му разположение е в местността „Юртя“ на 2 км северно, а след това в местността „Тулпан“ на 2 км южно от сегашното му местонахождение. Преди около 300 години на мястото, където е сегашното село, се заселват жителите на две села. Първото село е било разположено в коритото на река Велека при вливането на притока Й Младежка река. Причината, поради която жителите се изселват от там, е голямата смъртност, причинена от маларията. Другите заселници, които са от Ропотамо, идват в новото селище поради нападения на кърджалии.

Първоначално те се установяват между Писменово и Ясна поляна, но след ново нападение идват към Заберново.²¹

В околностите на село Заберново са построени няколко параклиса. Традицията повелява всеки род от селото да се грижи и поддържа "своя" параклис. Страннични хора могат да ги посещават и да поднасят своите дарове, но дълг на рода е да го опазва, поддържа и почита. В деня на светията, покровител на съответния параклис, се правят курбани, на които присъстват всички членове от рода. Например на Успение Богородично (28/15 август) всички родове се събират на предварително определено място и дават общ курбан.

Параклисът "Св. Дух" се намира на около 1.5 км югоизточно от селото, в местността Мильов рът. Около параклиса "Св.Дух" се намира т. нар. Опята гора. Все още се вярва, че гората е свещена и дърветата от нея могат да се секат само за поправка или строеж на църкви. Всяко друго посегателство върху нея води до нещастие. Тази вяра и следващите от нея забрани са остатък от древността, за което свидетелстват някои от т.нар. свещени закони, т.нар. *Iex sacra* като например този от Кирена, дн. Източна Либия (Noel 2010).

На входа на заобикалящата ограда на свещенната постройка, табела съобщава статута на й: "Паметник на културата – охранява се от закона". Параклисът е устроен в останките на разрушен долмен. На това място е открита фрагментирана надгробна плоча със старогръцки надпис. Понастоящем плочата се намира в музейна сбирка в Малко Търново.

Експедицията, документирала долмена – параклис, съобщава, че е наблюдавала, че "между безредно натрупаните и натрошени плочи на долмена са поставяни различни дарения и оброци (цветя, сотинки, кандила, свещи), а във правоъгълната вдълбнатина на плочата – кибрит." (Делев 1990) Също така има сведения за извършване на религиозни обреди в землището на полуразрушения долмен. В двора на праклиса над разрушения долмен на ствола на едно от дървета е закован дървен олтар. Тълкуването на олтара е като първообраз на християнските олтари (В. Фол 2000).

На тази свещенна територия отново има преплитане между минало и настояще, изразяващо се чрез разрушения долмен, който е бил гробница/хеорон и християнският параклис. В книгата си "Огън и музика"

²¹ Лична анкета с информатор: Стела Горова, от рода Горови.

проф. В. Фол пише за равнозначността между долмена и дома на Св. Дух. При него е вярвано, че демонът е "посредник между бога и избрания от него смъртен, който ще бъде въведен в безсмъртие", което е "израз на старата устна орфическа вяра" (В. Фол 2000). Това е пример за запазване на сакралността и предаване на вярата чрез рода.

През 1912 г. на километър южно от селото, в местността Тулпан е построен параклисът "Св.Георги". В абсидата на параклиса е зазидана като олтарна икона оброчна плоча с релефно изображение на тракийския конник. Тя е мраморна с трапецовидна форма, конникът е изобразен в ход надясно, с вдигната дясната ръка и развята хламида. Предните крака на коня са вдигнати над жертвеник, а зад него прав младеж се държи с лявата си ръка за опашката му (Делев 1990). Изображението на тракийския Херос не е много ясно поради последвалото му варосване, което след това е премахнато, но остатъците все още личат. В апсидата под плочата има две прости четириъгълни мраморни вази. На едната стена на параклиса е изписана легенда за построяването му.

В село Заберново се разказват няколко легенди за построяването на параклиса "Св. Георги", като малко известна за хората извън селото е следната: "Баба Божка от рода Стамови била врачка и лечителка. Една нощ сънуvalа, че на нивата на определено място има нещо, което трябва да се изкопае. Тъй като трима мъже от родовете Янчеви и Стамови не ги взели в бушуващата война, защото били с по едно око, отишли и копали на мястото, което видяла в съня си бабата. Открили "иконата" на Св.Георги и зазидали в олтара оброчната плочка." В легендата се казва, че докато копаели "цялата планина ехтяла и дрънчала". На следващата година родовете изградили параклиса и вградили вътре "иконата"”.²²

Местните хора вярват, че в зидарията на параклиса има камъни като тези, открити в местността Мишкова нива. Параклисът е пример както за преминаването на култа от тракийския Херос към християнския му аналог Св. Георги (В. Фол 2000), така и за приемствеността в култовите традиции, типични за Странджа. Благодарение на усилията на проф. Александър Фол параклисът "Св. Георги" е публикуван и обявен за паметник на културата.

В доклада си "Култовата архитектура на Странджа от епохата на Османското владичество" Н. Тулешков пише, че след завоюването на Странджа

²² Лична анкета с информатор: Стела Горова, от рода Горови.

от османските нашественици култовото строителство в района е замряло. Унищожени са били много от манастирските комплекси, но са се съхранили преписки и предания за функционирането на няколко манастира. Единият от тях се намира на 5 километра югоизточно от село Заберново, в местността "Бакалия" – параклисът "Св. Петка".

Параклисът е построен през 1869 г. върху останките на средновековен едноименен манастир. Плановата конструкция на параклиса е квадратна 7,10 x 7,10 м. Строежните камъни са "ломени върху глинено-пясъчен разтвор с три странични пояса през 50 см. Абсидата е тристрранна отвън и полукръгла отвътре. В северната и южната страна на наоса има малки фериди. Покривната конструкция е шатратовидна с резбовани дъбови греди, укрепени от кръстосани бичмета. Фасадите са разнообразни освен със сатричите и от засводените врати на юг и запад." (Тулешков 1978)

В центъра на село Заберново, в близост до площада се намират три обекта, които са носители и пазители на религиозно-социалната същност на жителите на селото.

Първият обект е църквата "Св.Лука", която е построена в края на XVI или началото на XVII век, и е паметник на културата. Тя е най-старата запазена църква на територията на Странджа. Храмът е вкопан в земята. Строежът ѝ е типичен за епохата, в която е граден. Основният градивен материал е ломен камък, споен с варов разтвор. Необичайното в строежа ѝ е абсидата, която отвън е с бедна украса от тухлен фриз "вълчи зъб" и вграден бигоров блок с релефно изсечен равнорамерен кръст. Вътре олтарната част е оформена с редица от пет ниши, в средната от които има кръгъл прозорец с решетка от две кръстосани пръчки. Западната половина от наоса е заделена с паянтова преграда за женско отделение. Откритата нартика със стаичката на училището са пристроени по-късно.

Този вид строеж е характерен за църквите в Странджа, тъй като култовото и предназначение по време на Османското робство е трудно различимо. Приблизителното съотношение на размерите на църквата са 1:3, защото наподобяват жилищна постройка, а и при такова съотношение има възможност за запазване на религиозните обичаи относно отделянето на наоса от женското отделение (Тулешков 1975). В строежните камъни на църквата има множество издълбани надписи от различни периоди. Олтарът е построен през 1825 г., за

което свидетелства надпис от руска рота останала в селото през същата година.

За разлика от параклисите извън селото, църквата "Св.Лука" е с богат интериор. За нея няма данни да е свързана с езически символи и находки. Иконите в храма са в типичния странджански стил и с ярко изразено червено, жълто и зелено.

В достроената стаичка на училището са изложени типични атрибути от епохата на Възраждането за провеждане на училищните занятия – сметало, пясъчник и др.. Училището е събирало около 15 ученика, които са седели на "проскефал", както хората от селото наричат възглавниците, пълни с шума. Смятали са със сметала и са пищели на восьчни дъски и пясъчници.

Днес в селото няма училище. Неговата сграда стои необитаема и полуразрушена, но килийното училище от 19 век е отворено и достъпно.

В центъра на селото, в близост до сградата на църквата "Св.Лука" и килийното училище, е издигната паметна плоча с имената на тринадесет души. Плочата е поставена около 1930 година в памет на хората, които са сформирали смъртната дружина от селото за участие в Преображенското въстание. Върху нея е поставена църковната камбана с изписаното име на Петър Горов.

Освен интересен културно-исторически обект, село Заберново е и родното място на рода Горови. Видни негови представители са: Горо Горов – краевед, етнограф, фолклорист и един от първите изследователи на Странджа и Петър Ников Горов – войвода от ВМРО, водач на Смъртната дружина в Преображенското въстание през 1903 година, който успява да съхрани единственото запазено знаме от въстанието.

До пътя, водещ към село Заберново, е разположен гробищният парк. Той е не само вселение на мъртвите, а и олицетворение на културното равнище и художествения вкус на живите.

В село Заберново могат да се видят както съвременни надгробни площи, така и от началото на XX в., които са запазили възрожденския си характер. В изображенията върху тях са преплетени животински лапи, лица, фигури на хора, кръстове в различен контекст, слънца, звезди, геометрични и човешки фигури.

Надгробният паметник изразява отношението на човекът към битието, той е "символ за общуване" със света на мъртвите и божовете. Изображенията

върху него са израз на отношението на човека към природата, към заобикалящия го свят и към самия себе си. В изкуството на надгробния паметник няма ограничения за изразяване на идеите. Нарушават се закономерности, намират необезпокоявано място етническото чувство, преплитането на езичество и християнство, митологичното и реалното, както за човека, така и за света. Безименният каменар гравира на камък или оформя от дърво не само споменът за смъртта, но и за живота. Надгробният паметник преосмисля и въплъща художествен образ, срещата между живота и смъртта и обуславя спецификата, съхранила хилядолетни художествени традиции в техния най-обобщен и най-траен нравствен и социален израз (Любенова 1996).

В надгробните паметници намират място и образи на мъжки или женски фигури. Изобразяването им се постига чрез кръстове в различен контекст със съчетание на соларни и геометрични символи. Обособяването на образите в контекста зависи изключително много от мястото, времето и средата. В зависимост от ефекта, който авторът цели да постигне, надгробният паметник може да бъде с интимен или монументален характер.

Според И. Любенова за изкуството на надгробния паметник, "еволюцията на религиозните представи не е довела до пълна смяна на едни форми с други, а до наслагването на новото върху старото, някои от които предхристиянски" (Любенова 1996).

По-старите надгробни плочи могат да се обособят в няколко групи в зависимост от съчетанието на изображенията върху тях. При едната група е заложен изчистеният образ, съчетаващ човешка фигура със соларен символ. Другата група е с по-богата украса, със съчетание на различни геометрични фигури, в която присъства и антропоморфно изображение на покойника. Към третата група могат да се отнесът надгробни плочи с изобразени военни отличия. Има и единични екземпляри, които може би са имали аналог, но не се е съхранил. И до днес са запазени няколко екземпляра от надгробни паметници тип "кукла", описани преди повече от 30 години.

Като заключение ще открай, че в гробищният парк отново се наблюдава родовото разделение, както при толосите на християнската вяра. Поради ограничението в мястото честа практика е в по-старите гробове да се погребват нови покойници и чрез този символичен акт те да се свързват и в Отвъдното.

Използвана литература:

- П. Делев. Археологически и епиграфски паметници. – В: Странджа. Древност и съвремие. София 1990, 154-155
- И. Енчев-Видяю. Български народен кръст. София 1994
- И. Любенова. И гробовете умират. София 1996
- Н. Тулешков. Култовата архитектура на Странджа от епохата на Османското владичество. – В: Програма за научни изследвания „Странджа-Сакар“. Първи интердисциплинарен симпозиум „Странджа 1978“. 1978, 254-263
- В. Фол, Р. Нейкова. Огън и музика. София 2000
- D. Detschew. Die thrakischen Sprachreste. Wien 1976
- G. Mihailov. Inscriptiones Graecae in Bulgariae Repertae III. 1857
- N. Robertson. Religion and Reconciliation in Greek Cities: The Sacred Laws of Selinus and Cyrene. Oxford University Press 2010
- Лична анкета със Стела Горова, от рода Горови, родена 1979, 08.06.
- <http://zvezdichka.blog.bg/turizam/2011/02/09/strandja-magiia-ili-realnost-i-selo-zabernovo.682966> дата: 28.02.2011
- <http://zvezdichka.blog.bg/turizam/2011/02/15/strandja-magiia-ili-realnost-ii-paraklisi-sv-georgi-i-sv-duh.687024>, дата: 28.02.2011
- http://promacedonia.org/ss/ss_1.html, дата: 29.02.2011

Визуализиране на времето и възрастта във възрожденския сюжет "Колелото на живота"

Стамена Петева, ЮЗУ "Неофит Рилски"

Изображения на "Колелото на живота" от Възраждането

Иконографската тема "Колело на живота" се оказва особено важна тема във възрожденското изкуство. Освен в църквите то може да се види и в някои частни домове. Обикновенно го виждаме на северната стена или от ляво на входа. И макар че композицията служи на християнската вяра, тя няма място в сакралното пространство на църквата.

"Колелото на живота" е сюжет, познат още от Средновековието, но добива особена популярност едва през Възраждането. За този период от време освен еволюция в народностното самосъзнание се наблюдава и еволюция на самото изображение. То показва едно своеобразно известване на смисловите акценти. Запазва се кръговата композиция, но освен зодиакалния кръг изчезват всички други космически диаграми. Персонификациите на сезоните вече са заменени от пейзажни сцени или представяне на определна трудова дейност. Слънцето е заменено от образа на Фортуна, макар че се запазва семиотиката на символа. Движението продължава да бъде по часовниковата стрелка, т.е. от ляво на дясно. На мен ми е познато едно стенописно изображение, което носи средновековната традиция, и то се намира в Арбанаси, в църквата "Рождество Христово".

Стенописното изображение на "Колелото на живота" в Рилския манастир (сн. 2) е от втората половина на XIX век. Изобразено е в предверието на Дупнишката порта, която е главният манастирски вход. "Колело на живота" има и в Троянския манастир (сн. 3). Дело е на майстора Захари Зограф. В периода 1849-1851 г. той прави и най-популярният днес стенопис "Колелото на живота" в Преображенския манастир, докато изписва главната манастирска църква.

Около 1888 г. Михалко Голов прави свое тълкуване на "Колелото на живота". То се намира във външния притвор на църквата "Въведение Богородично" в Благоевград. Шест години по-рано същата сцена е изписана

и в църквата на село Бистрица, но в Благоевград придобива окончателния си вид.

През XIX в. "Колелото на живота" започва да се изобразява и в частни домове. Такъв е примерът с Колелото в Лековата къща в Панагюрище. Къщата е построена след Кримската война и е изографисана през 1873 г. от местния майстор Иван Зографов.

Изображение на категорията "време"

Изобразяването на времето е особено важен момент от цялостната композиция "Колело на живота". Навсякъде срещаме годишните времена и месеците, виждаме деня и нощта, дните от седмицата, а в Благоевград – и часовете.

Как се измерва времето, какво е значението на измinalото време и какво е отношението към него е важен въпрос. Всичко това зависи от начина на живот, от поминъка и от перспективата, от която се гледа на живота. Това е една обща перспектива, обусловена от историческия период, а не лично виждане на автора. Всички известни на мен изображения са рисувани по време на Османското владичество над българските земи и носят характерните белези на начина, по който се възприема света през този период. Така тук виждаме времето такова, каквото е било за българите в епохата на Възраждането, когато всеки ден е борба, не само за оцеляване, но и за историческа и национална еманципация.

През Възраждането основният поминък на българите е земеделието. Жivotът се движи според аграрните дейности и отношението към времето е свързано с тях. Наред с това все още битуват стари езически и фолклорни представи за света неразрывно свързани с християнския канон.

Според каноничната доктрина времето е линейно, т. е. има начало и край. Съответно началото е Сътворението, което обхваща период от шест дни и един почивен. Краят все още не е дошъл, но всички знаят какъв е – Страшният съд, описан в "Откровение" на Йоан. Не се знае кога точно ще настъпи този край, но той се чака със страх и смирение.

Фолклорната представа е съвсем различна. Тя се движи според трудовата дейност и съответно се характеризира с повторяемост и цикличност. Времето е предвидимо и не притежава драматични обрати. Знае се всеки ден какво ще се прави и какво ще се случи. Изображението, което имаме на този вид отношение към времето, е именно "Колелото на живота". Така в някои храмове можем да видим две изображения на времето – канонично и фолклорно, линейно и циклично (тук имам в предвид и другите сюжети като Сътворение и Страшен съд).

И тъй като понятието за времето отразява зависимостта на хората от природатата, никак не е учудващо, че деленето на дененощието на часове и минути не е наложително. Необходими са единствено двете контрастни половини – ден и нощ. В стенописните изображения денят е разположен от лявата половина, където също е раждащият се човек, тръгнал нагоре по колелото, пролетта и лятото. Нощта заема дясната половина и образите на стараща човек, есента и зимата.

Отношението към дните от седмицата също е породено от контекста на труда и бита. Ако в почти всички други езици, дори и славянски, наименованията на дните от седмицата са свързани с определена митологична или религиозна традиция, то в българския не е така. "Неделя е денят, в който не се "дела" (от деламъ – правя, чиня, върша) нищо, т.e. денят, в който нищо не се върши. Понеделник е денят след неделя и от там дните просто се броят... събота единствено е запазила следите на старозаветното си име "шабат" (Гаврилова 1999: 223).

В града съществуват класи и възрасти, които разполагат с много свободно време – учители, свещеници, писатели, деца и старци. Но и в тези условия измерването на времето по часове не е необходимо. Необходимостта от часов измерване на времето се появява доста късно и е от значение за хората със свободно време, тези използващи влакове или параходи. В стенописните изображения, които разглеждаме в настоящата работа, също се появява представа за часовото разделяне на времето – в "Колелото на живота" в село Бистрица, а малко по-късно и в Благоевград. Това са най-късните познати на мен изображения. И дори тук няма нужда от отчитането на всичките 24 часа.

Дните на седмицата могат да се делят на лоши и добри, но за аграрните общества и това делене не е от особена важност. Отчитат се единствено празничните дни, в които не се работи и обикновенно се свързват с големите християнски празници.

Календарът е една стройна система, изградена за организация и измерване на годишното време. Той се формира въз основа на последователната смяна на ритъма на природа и единствената негова задача е да фиксира моментите на тази смяна. За аграрните общности, каквато е и българската, това е начинът да се определи последователността на стопанските дейности. Народният календар се дели на 12 месеца, като названията им се определят по няколко критерия – големите християнски празници, природните състояния или дейността в даден месец. Дори след въвеждането на гръко-римските названия на месеците, народните продължават да се използват успоредно с тях. Това можем да видим в "Колелото на живота" в притвора на църквата "Въведение Богородично" в Благоевград.

Астрономическото делене става по слънцето, а датите в календара допълнително определят началото и края на сезоните. Так според стопанско делене годината е от Гергьовден до Димитровден и от Димитровден до Гергьовден. По своята същност календарът е аграрен, което и предполага това двойно разделение на годината – на зимен и летен сезон, съответстващи с трудовата дейност. Това се вижда изобразено и на стенописа – годината започва от пролетта и продължава към лятото, които са активни земеделски сезони. Лятото и есента се срещат в най-горната част на Колелото, отразяващи най-активния работен период и завъртането продължава към зимата, когато реално не се извършва никаква земеделска работа.

При изобразяването на сезоните не е достатъчно само датирането или рисуването на природната среда. Във всяко възрожденско Колело сезоните са маркирани чрез конкретна трудова дейност. Така през лятото виждаме хора на полето, а в Рилския манастир образът на пролетта е допълнен от овчар в традиционни дрехи, неговото стадо и дори кучето-пазач. Зимата

винаги съдържа образа на човек седнал до огъня. Понякога е заобиколен от виелица, дръг път – не, но той не се намира в уюта на дома си, а извън него.

Категорията “възраст” и смисълът на човешкия живот

Най-външният кръг на всички стенописни изображения съдържа образа на човека през различни възрастови етапи. И макар че на пръв поглед това е просто образ на категорията “възраст”, всъщност съдържа много повече смисъл. Тук откриваме представата на човека за света и за неговото място в този свят. Точно в най-външния кръг на “Колелото на живота” откриваме някои основни идеи в представите на възрожденския българин. Ако до тук ставаше въпрос за космическия ред, за връзката между човека и природата, и самото отношение към света, сега виждаме начина, по който човек възприема себе си. Освен възрастта тук става въпрос за пространството на тялото, за социалните роли, за смъртта и представата за душата.

Тялото и душата

Тялото също е пространство, съществуващо сред други пространства – град, село, регион. Наред с това пространството се възприема спрямо човешкото тяло. Така всъщност телосът става мерителна единица за място и разстояние. Наред с това тялото притежава двойнствената същност на биологичен и социлен елемент, което е всъщност изобразено на стенописите.

В своята статия “Езикът на тялото” Красимира Кръстанова говори за двете равнища на осъществяване на тялото – синтагматично и парадигматично. Първото равнище е на позите и жестовете като значещи единици. Така в изображенията на “Колелото на живота” виждаме човека в разцвета на силите си, застанал в поза на вседържател – седнал на своя трон чрез жестовете си демонстрира силата и възможностите на своята възраст. По същия начин виждаме страхът от смъртта във фигурите от дясната страна на Колелото, борещи се с неговия ход. На второто равнище виждаме тялото като социална система, което е свързано с възрастта и ролята в живота на обществото.

Както вече стана ясно, условията на българското възраждане определят това своеобразно смесване на фолклора и християнската религия.

Така е и с представата за телоса. Фолклорното схващане е силно повлияно от християнската представа. Така имаме едно “съставно” тяло – на дух и материя, дадени от Бог, в синхрон с природата и космическия ред. В това отношение най-ясно се вижда универсалността на стенописите, които нямат отношение към пол или възраст. Личността е на заден план, няма интерес към Аз-а, към индивидуалността или характера. Има единствено демонстрация на вечната цикличност на человека в безкрайния ред, създаден от Бога. В народната вяра душата представлява два неразделни образа – дъх и сянка. Душата не умира. При смъртта на тялото тя излиза през устата и просто се преселва на небето.

От раждането до смъртта

Във всеки сюжет “Колело на живота” виждаме человека от раждането до смъртта му, в различни възрастови периоди. Те са упоменати навсякъде и разграничават всеки етап от живота. В своя статия в списание *Български фолклор* Иrena Бокова говори именно за значението, което имат възрастта и жизнените периоди. Възрастта се намества в културата и придобива чисто социо-културен характер. Така “всяка периодизация на жизнения цикъл е колкото описателна, толкова и ценностно-нормативна, съотносима с определени културни норми” (Бокова 1994: 47).

Както сама казва Бокова, от гледна точка на учения се разделят четири периода в човешкия живот – детство, ергенство, зряла възраст и старост. Макар че според авторката годините нямат особено значение, в “Колелото на живота” можем да видим всички тези етапи обозначени със съответните цифрови измерения. Идеите за възрастта все пак варират. Според изображението на Дупнишката порта в Рилския манастир детството продължава до десеттата година. Ергенството до 30, а зрялата възраст до 40, когато започва старостта. На 60 настъпва смъртта. В изображенията от Преображенския манастир и църквата “Въведение Богородично” в Благоевград възрастовото разделение е направено по-подробно. В сенописа на Захари Зограф виждаме, че детството заема периода между 4 и 14 години. След това до 21 е юношеството. Зрелостта настъпва на 32 и продължава до 56 година. Смъртта настъпва на 70. В Благоевградския стенопис разликата е в годините на зрелостта, които започват от 35. Годините на старостта са

изтрити от времето и природните условия, но ясно се вижда, че смъртта покосява човек на 75. Колелото в църквата „Св. Йоан Предтеча“ в село Бистрица, Благоевградско съдържа подобно разпределение на годините. До зрелостта, настъпваща на 32 години, възрастовите периоди съвпадат. След това обаче имаме по-детайлно разпределение на възрастите. Така виждаме период на „ранна зрелост“ между 32 и 45 години и „късна зрелост“ между 46 и 60 години. Старостта настъпва на 70, а смъртта на 80 години.

Човешкият живот достига до 90 години единствено в стенопис, който не е изображен на храм. В дома на търговеца Иван Леков в Панагюрище имаме следното разделение по възрасти: детството е от 1 до 15 години; юношеството до 21, а зрялата възраст между 21 и 50, когато започва спускането на човешката фигура. Старостта е разделена на три периода – между 50 и 65, 65-75 и до 90 години, когато умира човек. Това се дължи на факта, че поръчката е частна и това е желанието на поръчителя.

В традиционната култура всяко преминаване в следващата възрастова фаза се маркира с обредено честване, свързано с календарната обредност, което, както казва Иrena Бокова, маркира характеристиките на новопридобития статус. За трудовия човек обаче годините нямат значение. Израстването е свързано с „възможността или невъзможността за труд“ (Бокова 1994: 48). Хронологическите граници варират, но все пак остават близки, защото са свързани с израстването и добиването на физическа сила (Бокова 1994: 49).

Така в кръговете на „Колелото на живота“ виждаме неразривната връзка между човека и природата. Възрожденският българин е силно зависим от природата. Той е земеделец и скотовъдец и промените във времето са особено важни за него. Ето защо навсякъде можем да видим пейзажните сцени на годишните времена. Те определят темпа на живота, а наличието на трудови сцени в пейзажа още веднъж демонстрира връзката с природата. И тъй като трудът в голяма степен е смисълът на човешкия живот, разделението на времето, което има в стенописа, е пряко свързано с него. Единствено в Рилския манастир не виждаме наименованията на месеците в годината. Навсякъде другаде те заемат самостоятелен кръг от композицията, а в изображението в Благоевград освен гръко-римските

наименования са изписани и народните. Тук също така е представено времето, разделено по часове, което е едно късно достижение, повлияно от наличието на свободно време. И пак тук можем да видим едно своеобразно увеличаване на пространството на човек. Ако до сега присъстваха сцени от нивата, градината или двора на дома, тук можем да видим изписани имената на четири континента. Това говори не само за разширяване на кръгозора, но и за възпремането на човек като част от по-голяма общност извън махалата или селото.

Използвана литература:

- И. Бокова. Категорията “възраст” във фолклорната култура. – В: Български фолклор, 1994, 2
- А. Божков. Българско изобразително изкуство. София 1988
- А. Василиев. Български възрожденски майстори. София 1965
- А. Василиев. Социални и патриотични теми в старото българско изкуство. София 1973
- А. Воденичарова. Раждането на човека и традиционната обредна идея за вечността. – В: Българска етнография, 1991, 3
- Р. Гавrilova. Колелото на живота, София 1999
- Етнография на България. Т. 3. София 1985
- Т. Ив. Живков. Увод в етнологията. Пловдив 2000
- В. Захариев. Захарий Христович Зограф. София 1957
- К. Кръстанова. Езикът на тялото. – В: Български фолклор, 1995, 4
- Д. Маринов. Народна вяра. Т. 1. София 2003
- В. Панджурски. Троянски манастир. София 1973
- Р. Попов. Народен календар и митология. – В: Българска етнография, 1990, 1
- Рилски манастир. София 2000
- А. Рошковска. Възрожденска декоративна стенопис от самоковски зографи. София 1982
- А. Рошковска, Л. Мавродинова. Стенописен орнамент. София 1985
- Г. Симеонова. Изображения на св. св. Кирил и Методий – отражение на мирогледните промени на българите. – В: Българска етнография, 1992, 2

Д. Соколова. 24 стенописа от Възраждането. София 1980

<http://bg.wikipedia.org/wiki/%D0%A7%D0%B0%D1%81%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D0%BA%D1%83%D0%BB%D0%B0> [28. 04. 2010]

<http://troyan-monastery.hit.bg/troyanski-manastir-letopis.htm> [12. 04. 10]

<http://amb.cult.bg/web/WWW/VKonstantinov/essays/triyan.htm> [12. 04. 10]

<http://lotos16.blog.bg/turizam/2009/10/30/da-se-razhodim-iz-panagiurishte-chast.425781> [12. 04. 10]

http://www.rilamonastery.pmg-blg.com/Home_page_bg.htm [12. 04. 10]

<http://bg.wikipedia.org/wiki/%D0%A7%D0%B0%D1%81%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D0%BA%D1%83%D0%BB%D0%B0> [28. 04. 2010]

Приложения



11/23/2009



www.ImagesFromBulgaria.com



Салмидесос – минало и настояще

Милена Катошева, УниБИТ

Още от дълбока древност контактите по море представляват един от основните начини за пренос на стоки, хора, идеи и опит и създават условията за формиране на нова обществена среда и нови културни ценности. Тракийските крайбрежия на Черно, Егейско и Мраморно море са част от този процес на търговски и културни взаимодействия и образуват една активна контактна зона между Европа и Азия, чието изучаване е обозначено в тракологията с термина Тракия Понтика. Корабоплаването по западното крайбрежие на Черно море, от устието на река Дунав на юг край бреговете на Странджа до Босфора, датира още от времето на халколита. То се развива през следващите хилядолетия, не само като основен път за търговски връзки, но и като важен фактор при взаимодействието между различните културни общности от една или различни епохи, в резултат на което се оформя и усвоява пространството, превръщайки се от географско в културно-историческо.

В края на II – началото на I хилядолетие по бреговете на Черно, Егейско и Мраморно море вече властват траките. Тракийската морска хегемония по тези крайбрежия е датирана през XI в. пр. н.е. от анализа на хронологическите пластове в митологията и епоса и въз основа на писмените свидетелства за таласократиите след Троянската война. Тази датировка се потвърждава и от намерените археологически находки – керамика и каменни котви, които несъмнено доказват активното корабоплаване в региона. Елините се появяват в черноморския ареал през VII в. пр. п. н.е., водени от стремежа за намиране на нови пътища за добив на дървен материал, плодородни земи, руди и други блага, необходими за задоволяване на нарастващите потребности на елинските полиси. Според проф. Александър Фол това не е акт на заграбване на нови земи, а процес на разширяване и усвояване на нови територии, като елините образуват по крайбрежието свои апойки в съществуващите селища и съжителстват в условията на взаимно сближаване, достигащо до едно естествено ниво на синкретизъм (Фол 1995: 35-53). Единствените области, които проф. Александър Фол посочва като

пример за враждебност и негостоприемство, проявено към елини, са пристанището Калпес, разположено на южния бряг на Черно море и областта Салмидесос на западния (Фол 2006: 326).

Естествено и логично тук възниква въпросът защо елините не успяват да създадат свои полиси в споменатите области и с какво те са по-особени от останалите.

Салмидесос е тракийска владетелска резиденция – царски град на анонимна династия, която държи крайбрежието и неговия хинтерланд от нос Тиниада на север до Босфора на юг. Намира се на висок полуостров, естествено защищен от пълноводнитеstrandжански реки – Папучдере и Казандере, които го обграждат от север и от юг и се вливат в морето. От запад градът се охранява от висока и массивна крепостна стена, която е добре запазена и до днес и чито най-стари останки могат да се отнесат към тракийската строителна техника (Порожанов 2009: 137-144).

Ранната елинска представа за Салмидесос не е за град, нито за крепост, а най-общо се отнася за морето и брега – отнася се за областта. Това е и едно от древните имена на Странджа планина. Изходящи от етимологията на думата, в която *hidessos* означава вода, а *Zalmos* – кожа, но и връх, защита, височина (Фол 2008: 419), а също и покровител, господар, бихме могли да преведем този топоним като “планината и морето”, отнесено за цялата област или “господар на морето” – нещо, което траките несъмнено са били в областта Салмидесос. Името е споменато за първи път в края на VII-началото на VI в.пр.н.е. от древногръцкия поет Архилох и е свързано с траките. Тези тракти са наречени акрокомой – тракти с перчес върху главите, прическа, характерна само за аристократите, известна още от времето на Троянската война. Освен определянето на областта като аристократична, Архилох внушава и представата за неприятелски настроени обитатели на полуострова, представа, която се допълва след него и от атинянина Есхил с присъствието там на войнствените амazonки (Порожанов 2005: 21-34). В “Прикованият Прометей” той разказва:

“...ще стигнеш при стана на амazonките,
враждебни на мъжете. Ще живеят те
край Термодонт, при Темискира, някога —
там, дето Салмидес разтваря челюсти —

враг на моряци, мащеха за кораби..."

През V в пр. н.е. елинската представа за негостоприемния тракийски град, отразена в тогавашната литература, продължава да се разширява и допълва. Атинянинът Софокъл, в произведението си "Антигона", свързва името на Салмидесос с бога на войната Арес, както и с тракийския цар-жрец и прорицател Финей и ослепените му синове – герои, познати още от митологичния цикъл за аргонавтите.

"А при тъмните бездни на двойно море
е брегът на Босфора. Там лежи
и Салмидес суров, дето Арей,
почитан в онзи край, видял
страшните рани по лицата
на двамата Финеевци — очите им,
жадуващи възмездие..."

В "История" Херодот потвърждава представата, че властта в Салмидесос е на траките, но не посочва име на владетел.

В края на V-началото на IV век пр.н.е. негостоприемният град е посетен от атинския пълководец и историк Ксенофонт. Той пристига в Салмидесос по суша, през зимата, с част от наемната си войската. Обременен от по-ранните представи за този район, субективен в своето отношение и воден от елинското си чувство за превъзходство, той не прави обективно описание на Салмидесос. Разказва за несъществуващи плитчини в залива, заседнали кораби, разделяне на крайбрежието със стели, с цел разпределение на плячката и представя траките тук като просоядци, вехтошари и разбойници, които лесно могат да бъдат покорени. Нещо, което той не успява да стори, и градът никога не се превръща в елинска апойкия (Порожанов 2007: 19-29).

Салмидесос остава чужд, враждебен и непознат за елините. Траките в областта продължават да живеят етносно и да мислят етносно. Те се препитават от риболов, имат рибарски лодки, риболовни принадлежности и земя, която обработват и се подчиняват на своя владетел – орфик. Той от своя страна има пристанища и флота и спазва максимата, предадена ни от

Херодот за тракийската аристокрация: "Да стоиш празен и да живееш от война и грабеж се смята за най-хубаво, да обработваш земя – за най-срамно." (Фол 2008: 178). Същият този владетел е и върховен жрец и бог за своите поданици. При такъв етностен принцип на устройство на тракийското общество е ясно защо елините не са били допуснати да създадат свой полис тук. От една страна, "царската икономика", характерна за Тракия и в частност за Одриското царство, част от което е и района на Салмидесос, не е предпоставка за възникване и развитие на стоково-парични взаимоотношения. От друга страна, писмените сведения, натоварили Салмидесос с мистицизма на орфическата вяра, предполагат, че тук е съществувало важно тракийско светилище, което вероятно е било ревниво пазено от чуждите на тази вяра и обредност елини. Интересен е фактът, че и до днес само в района на древния град, дн. село Къйъкъой, продължават да се отглеждат бикове.

Съществува ли такова светилище в действителност?

Районът на Салмидесос не е проучван и археологически разкопки тук досега не са извършвани, нито на сушата, нито под водата. Данни за долмени и мегалити ни дава Карел Шкорпил, който в самото начало на XX век посещава региона. Освен случайно намерените находки в залива, датирани през IV-III век пр.н.е. и най-старите останки от крепостната стена, нищо друго не подсказва за това, че тук в продължение на над осем века са живяли траките. Има обаче един принцип, отнасящ се за културната памет на хората, и той е за унаследяване на мястото, свързано с континюитета на вярата.

Това място е скалният манастир "Св. Никола", който се намира в подножието на висок скалист хълм на десния бряг на северната река. Манастирът е изсечен през VI век, по време на управлението на византийския император Юстиниан. Дълги и тесни коридори, обвити в мистична светлина отвеждат до извора – вероятно свещеният за траките и възприет по-късно като лечебен от християните. Това е най-старата част от манастира, а орнаментите на скално-изсечената украса – лоза, елен говорят за едно място на преход от езическото към ранното християнство. Вероятно по-късно в скалата е била оформена църквата и останалите помещения. Манастирът е имал и дървена конструкция, издадена напред, която днес не е запазена. Хората в Къйъкъой разказват, че преди години реката е минавала

край самия манастир и до него се е стигало с лодки. Помнят още как като деца са преминавали по тунел, свързващ манастира с крепостта. Днес входът към тунела е затрупан с камъни, а манастирът не е действащ от XIX в. насам, но продължава да буди интерес и да привлича поклонници. В народните представи Св. Никола е наследник на езически черти, макар и видоизменени през призмата на християнската вяра. Той е покровител на морето, рибите, свързва се с хтоничните божества. В Балканския регион се счита за приемник на древногръцкия бог на морето Посейдон и на Харон – лодкарят, който отвежда мъртвите в подземното царството на Хадес. Фактът, че светецът е изобразяван по два начина – като млад и силен момък и като мъдър старец, говори за двойнствената му същност, в която се преплитат елементи от древни езически вярвания и християнство.

Зад останките от крепостните стени на древния град, в днешното село Къйъкъй, се крие и друго наследство – старите, изоставени, полуразрушени къщи с типична странджанска архитектура. Изглеждат като българските и вероятно са били такива. Според проф. Любомир Милетич обаче, в цяла Мидийска окolia не е имало българи. Неговата етнографска карта от 1913 година (фиг.1) показва, че населението на Мидия е гръцко (Милетич 1989: 68). Не намерих данни за български бежанци от Мидия по време на Балканските войни, но допускам, че резултатите от проучването, направено от него, са отражение не само на етническата принадлежност на населението, но и на това към кой духовен водач е принадлежало то, към Цариградската патриаршия или към Българската екзархия. Според днешните жители на селището къщите са български. Факт е, че никой не се е завърнал в тези къщи след войните, нито българи, нито гърци, които са били окончателно изселени от района през 20-те години на XX век по силата на двустранна спогодба между Гърция и Турция. А къщите продължават да се рушат. Не от времето, руши ги забравата.

Салмидесос-Мидия-Къйъкъй е място, което винаги е било на границата: между планината и морето; между етноса и полиса; между света на живите и този на отвъдното; между хората и божовете; между езичеството и християнството; между България и Османската империя; между родния дом и търсенето на ново, по-защитено място. Може би заради това селището е остало тайнствено и непознато.

Днес тихото рибарско селище е на път да се превърне в приветлива и атрактивна туристическа дестинация и има всички предпоставки за това. Областта е съчетала в себе си благата на морето, реката и планината. Но очарованието на едно място се крие и в тайните от древното му минало. Тайни, които за Къйкъой предстои да бъдат разкрити и съхранени, защото те са в основата на неговото бъдещо развитие.

Фиг. 1



Използвана литература:

- Л. Милетич. Разорението на тракийските българи през 1913 година. София 1918 (II фототипно издание: София 1989, 68
- К. Порожанов. Траките на Мраморно и Черно море у Ксенофонт. – В: Сп БАН, 4, 2007, 19-29.
- К. Порожанов. Крайбрежни резиденции на одриските царе на Тракийско, Мраморно и Черно море. – В: Анали, 2-4/2008, 2009, 137-144

- K. Porozhanov. Salmydesso – an Orphikos and Axeinos Part of Thracia Pontica.
– B: Thracia XVI, In honorem X congressus studiorum Thracicorum, Graecia
2005. Institute of Thracology. Serdicae, 2005, 21-34
- А. Фол. История на българските земи в древността до края на III в. пр. Хр.
София 2008
- А. Фол. Самотният пешеходец. София 2006, 325-328, 416-420
- А. Фол. Тракийската култура. Казано и премълчано. София 1995, 35-53

Сайтове в интернет:

- Информационна агенция Фокус // Салмидесос, Мидия, Къйкъой //
<http://www.focus-news.net/?id=f16178/>, 15.01.2011
- Тракия – пътеводител // Къйкъой // <http://www.trakyagezi.com/sehir-rehberi/kirklareli/101-kiyikoy.html/>, 26.12.2011

Снимки:

Личен архив, 2010

Изворите на р. Теар

Тодор Малинов, УниБИТ

Изворите на р. Теар за първи път се споменават в "История" на Херодот във връзка с похода на Дарий Първи срещу Скитите през 515-513 г.пр.Хр. Текстът гласи: "Река Теар, както казват околните жители, е твърде добра и притежава всякакви лечебни свойства. Особено лекува краста у хората и у конете. Тя има тридесет и осем извора, които бликат от една и съща скала. Едни от тях са топли, другите студени." (Херодот)

Херодот дава и описание на мястото, където се намират изворите. Той казва, че пътят до тях от гр. Херайон при Перинт и от Аполония на Евксинското море е всеки два дни. Херодот описва и къде се влива реката. Той казва, че Теар се влива в Контандесд, а Контандесд в Агриан, а Агриан в Хебър, която пък се влива в морето при град Еноз. Когато Дарий достигнал тази река, той разположил войската си на лагер около изворите ѝ. Очарован от нея, "царят на царете" заповядал да се постави надпис, който гласял следното: "Изворите на река Теар дават най-добрата и хубава вода от всички реки. Тях достигна в похода си срещу скитите най-добрия и най-красивия от всички хора, Дарий, син на Хистиса, цар на персите и владетел на цяла Азия." (Херодот)

Именно заради тези надписи изворите на река Теар са търсени от всички автори, занимаващи се с този период. За да разберем къде точно са се намирали тези извори, трябва да разгледаме района от географска гледна точка (релефът е силно променен от времето на Дарий и липсват сериозни географски проучвания за тези промени) и имайки предвид това, че Дарий е водил със себе си войска, която е била почти сто хиляди. Тази войска е имала нужда от огромен обоз, които вървял след нея. Освен обоза, след толкова големи войски винаги се движела и голяма маса от зле въоръжени хора, търсещи лесна плячка от чуждите територии. Да се опитаме да си представим от къде са могли да минат толкова много хора. Разбира се, ние не си представяме, че те са вървели заедно. От Херодот знаем, че след като се прехвърлил през Босфора при Бизантион, Дарий имал избор да mine покрай морето или по другия път. Пътя, който той изbral, минава през г.

Визе, после край Одрин и през южните проходи на Сакар планина. Дарий не влиза в планината, тя и до ден днешен е трудно проходима, и от там отива на поход срещу гетите.

Също така знаем, че не пресича и Марица. Херодот очевидно познава тази река и би описал преминаването й. Това е път, който явно е удобен за придвижване на големи военни формирования, защото влиза в плановете за атакуване на този район на всички, които са искали да го нападат от тогава насетне. Този път е известен като войнушкия път. Това е едно от старите трасета на неолитизация на европейския континент – от Мала Азия към Европа.

Макар, че търсеният район, където е станувала войската на персите, е сравнително малък географски участък, локализирането на река Теар представлява проблем за съвременната научна литература и тя се колебае между реките Семердере, Текедере и Буюкдере.

В пътеписите си Август Йохмуст отбелязва, че по време на пребиваването си в Бунархисар (през селището преминава реката Буюкдере) научил от своя хазаин, че в селото имало един надпис на древносирийски или асирийски език, но никой не можел да го прочете. Разказва още, че надписът бил пренесен в текето от образован сирийски дервиш, и че буквите наподобявали гвоздеи (клинове). Всички опити да бъде намерен този надпис обаче не дават резултат. Но въпреки това Йохмус е убеден, че само двайсет години по-рано в Бунархисар е съществувал фрагмент от надписа, който Херодот описва. Той е сигурен в това и описва в своите "Бележки", че Буюкбунар, изграден от местен камък и зидария, има осем извора, които се вижда да бълбукат в този главен резервоар. Освен надписа, като аргумент в подкрепа на тезата си той посочва и няколко други извори в Бунархисар. В Йене има още два резервоара и още извори в частни земи. Така тридесетте и осем извора, описани от Херодот, лесно могат да бъдат преброени. Водите на бунархисарската Буюк Бунарде и йенската Семердере текат през равнините, където е лагерувал Дарий, обединяват водите си на половин час западно от горните селища и образуват древния Теарос.

Според описанietо изглежда, че реката Теар трябва да се търси около Бунархисар, и то при сливането на реките Буюк Бунардере и Семердере. Като се вземе в предвид, че в село Яна има уникално изсечено скално светилище, което в ранното средновековие става манастир. След посещение

на участниците в Летния Университет през 2010 г. проф. Казимир Попконстантинов изказва мнение, че едно от помещенията, за което се смяташе, че е магерница, всъщност не е, и вероятно е по-древно. Това означава, че трябва да се върнем към тракийския период. Това е появата на купола и куполните градежи има много развит вариант за това в Източните Родопи (Венедиков 1976). Светилище, което е било част от голям религиозен комплекс в района. В град Пинархисар има прекрасно скално изсечена гробница. Като се има в предвид родовата памет за това, което са оставили изселените от тези земи българи през 1913г., в района се разказва една легенда: "Един търговец на добитък от Дунавско дошъл в Яна и като влязъл в един хан, видял една гега, закачена на стената, и попитал: "Тази гега е моя, какво прави тук?" Ханджията му казал: "Тази гега я намерих в един извор, ти си от Видин, как гегата ще е твоя?" Търговецът му казал, че като гледал добитъка, едно говедо се отделило от стадото и за да го върне, хвърлил по него гегата. Тя обаче паднала във водата и реката я отнесла. За да му докаже, че е неговата, търговецът казал: "Завърти гегата и ще видиш, че ще паднат пет жълтици от нея." Ханджията я завъртял и действително от нея изпаднали пет жълтици. И така двамата заключили: "Под Българско минава река" (доц. Китанов).

По всичко личи, че района на изворите ще бъде изключителен археологически обект. Но за съжаление тук не са правени все още разкопки.

Използвана литература:

- Ив. Венедиков. Описание на скалните гробници в Източните Родопи. – В: Мегалитите в Тракия 1. София 1976
- В. Стойкова. Югоизточна Тракия в пътеписите на ген.-лейтенант Август Йохмус барон Катиола. – Във: Векове, 1977, 2, 56-60
- Ал. Фол. Тракийската култура – казано и премълчано. София 1995
- Херодот, История IV, 89-91

Беседа с доц. Валентин Китанов

Трапезица – хълм на знанието и познанието за самите нас

Диана Стоянова, УниБИТ

"Три пътя водят към знанието: пътят на размишлението – това е най-благородният път, пътят на подражанието – това е най-лекият път, и пътят на опита – това е най-горчивият път."

Конфуций

Отваряйки очи, човек се ражда и поема по своя път, като инстинктивно се справя със заобикалящата го среда. Доста често се налага да взима важни решения, свързани с развитието и личностното му израстване. И в тази ежеминутна борба човек се оформя и изгражда като пълноценен гражданин, който е част от обществото и от нещо по-мащабно – глобалната система за живот на плътното интегриране между отделните народи и етноси.

Когато се осъществява този сблъсък, човек осъзнава своите приоритети и слабости и на фона на простодушното съществуване си изгражда модел за поведение или подражание.

В периодите на личностно израстване и осъзнаване човек се поучава от знанията и уменията за живота на по-опитните от себе си хора. Този път е дълъг и същевременно труден, защото кара всяко поколение да го преживява по различен начин и да осмисля законите за своето съществуване. В същото време това, което го превръща в ежедневен стимул, са младите хора, които са мощната двигател на обществото и участвайки директно и индиректно в този сложен и многообразен процес, те извързват дългия и труден път към знанието и себепознанието, което ги превръща неминуемо в големи и зрели хора с потенциал.

Светът е място и трибуна за изяви на новите поколения, които имат възможността да избират и контролират, доколкото могат, своя живот. Събитията, които бележат хода на историята на всеки един от нас, се определят от много и различни по вид и форма решения.

През последните няколко десетилетия се наблюдава едно интересно явление – все повече и повече младите хора изпреварват времето, т.е.

"раждат се полунаучени". Умело вървят в крак с новите технологии, които се превръщат в тяхно ежедневие, но всички осъзнаваме, че истината за човека е скрита там, където миналото се среща с настоящето и създава трайни и устойчиви символи и ценности.

Да вземем за пример България – тя е част от Балканския пъзел и е носител на важна информация за много култури и древни цивилизации, за различни религии и бита на носителите им. Доста често незначителните и малки на пръв поглед "НЕЩА" могат да дадат отговор на най-важните и вълнуващи съзнанието на човек въпроси.

Ако за секунда затворим очи и поемем по пътя на древните хора, ще осъзнаем, че културното наследство, завещано ни от тях, е резултат от духа и таланта на предходните общества и днес се явява положителен градивен елемент, който бихме могли да превърнем в мощен ресурс за духовно и материално усъвършенстване.

Всяко кътче в България е уникално и неповторимо. Белязано от времето, то носи в себе си културен и духовен заряд. Сред тях е и град Велико Търново, "скалистият феномен", приютил под крилото си към днешна дата близо 73 хиляди души и дал убежище и на много други хора преди нас. Скрил е в хълмистите си склонове историята, бита и духа на няколко цивилизации. Превръщайки се в духовен стожер на поколенията, градът и днес продължава да играе важна роля във формирането и изграждането на ценности.

Всяка година множество туристи се стичат от цял свят, за да видят блесъка на Второто Българско царство. Застават пред величествения Царевец, който всява респект и уважение към труда и таланта на хората, обитавали неговото духовно пространство.

Като студентка в специалност Информационни фондове на културно-историческото наследство в Университета по библиотекознание и информационни технологии получих възможността да участвам в летните студенски практики "Съхранни българското", чиято мисия е разкриването и съхраняването на хълма Трапезица. Те се проведоха в град Велико Търново под егидата на Президента Георги Първанов. Една прекрасна инициатива, благодарение на която празните пространства в историята биват запълнени адекватно и коректно.

Години наред хората са вярвали, че център на Второто Българско царство е хълмът Царевец. Лятната практика на хълма Трапезица промени представата за тези твърдения и им придае нов облик и значение.

Като участник в разкопките на Трапезица мога да споделя, че хълмът е място с големи размери, което не е лишено от блясък и интересни находки. Макар да е разкопана малка част от него, наличието на купища керамика говори за деен битов живот. Тя е различна от позната в специализираната литература "сграфито керамика" (изрисувана керамика). Многоцветна и пъстра, с преобладаващи зелени, жълти, светло кафяви, черни и червени краски, тя се е приготвяла по специална технология, като преди да се изпече изцяло, върху нея са се рисували различни символи и елементи, които при повторното изпечане образуват релефи. Най-често срещаните изображения върху нея са орелът и лъвът – символи на националната ни идентичност и важен елемент от народопсихологията на българския народ.

Хълмът Трапезица крие и множеството монети, които са различни по големина и себестойност. Някои от тях са на повърхността, други в различните пластове, но съвкупността от намерените монети говори за икономическите отношенията на хората.

От днешна гледна точка за мен са интересни емоциите, които предизвика в мен първият ми досег до терена с автентичните предмети от минали времена. Историята и символиката на монетите предизвикаха у мен смесени чувства и мисли. Осъзнах, че за да извлека информация от тях, е нужно да преодолея всеобщото разбиране за еквивалентната им стойност и да погледна на тях с окото на професионалист. Едва тогава няма да ги приемам за даденост, а ще вникна в тяхната същност и себестойност от чисто културна гледна точка.

Археологическите разкопки на хълма Трапезица са пример за това как един студент отива със знания от книгите и учебниците по история на едно напълно непознато място и след това се връща променен, не само от събитията и новостите, които връхлитат неговия живот, но и от знанията, които ги спохождат.

Не е достатъчно да сме гледали филмите на Джордж Лукас за приключенията на Индиана Джоунс, за да усетим емоцията и еуфорията, които царат по време на разкопки. Нужно е да притежаваме душа, която да поддържа вярата жива, че ще открием нещо значимо и много силна воля, за

да преодоляваме трудностите и да бъдем упорити в начинанието, което сме предприели.

Не само за специалистите, но и за мен и моите колеги археологическите разкопки на хълма Трапезица дадоха по-ясна и конкретна картина на обекта. Разчупиха образа от снимките, публикувани в повечето албуми и съчетани с информацията, натрупана по време на лекции, му придаха по-дълбок смисъл.

В морален и възпитателен план работата на терена научи нас студентите да бъдем по-добри и съвестни граждани. Може би на тези места, в условията на изнурителен труд, човек преоткрива едно от превъплъщенията на доброто у себе си.

Наред с всичко изброено, археологическите разкопки са ползотворно средство за възпитание, защото благодарение на тях човек се научава да работи в екип и да бъде съпричастен с работата на другите около него.

Трапезица тепърва ще ни изумява с хилядите тайни, които крие дълбоко под земята. Сигурна съм, че след време хълмът ще седи величествено от другата страна на Царевец и кой знае, може би тогава ще имаме реално съществуващ ансамбъл от забележителности. Сигурно е, че една по-ясна историческа картина, ще буди възхищение не само в чуждестранните ни посетители, но и в самите нас, като наследници на това културно и историческо средище. Историческата панорама на Трапезица и Царевец е парченце от пъзела на Средновековна Европа и се явява, не само за нас, но и за всички останали хора, връзката с миналото, която е неделима част и при проследяване на нашите корени.

Като наследници на това богато културно-историческо наследство трябва смело да вървим напред, успешно да общуваме с другите народи и никога да не забравяме откъде сме тръгнали, защото най-ценното в нашата културна памет се съдържа там, където сме родени. Там, откъдето тръгват нашите корени. Някъде из равнините и склоновете на планините, където традициите, ритуалите и вярата се превръщат в необходимост, без която не бихме могли да преодолеем времевия континуум. Това е и причината българите, които живеят по далеч от родината по-често да обръщат поглед към миналото, защото там се крият всичките духовни богатства на човека и да разберат, че без своето минало те са неразпознаваеми в мултикультурния свят.

Именно тези ракурси на времето определят историята на нашия народ. За да извлечем позитивите от нея, трябва да носим частица от доброто и вярата в нас самите. По този начин информацията, която приемаме и третираме спрямо възгледите ни, ще съумеем да я предадем с истинския й блесък и достоверност на следващите поколения.

Историята е подвластна, тя съществува в свое пространство и всяко поколение я създава под звуците на определени събития, които определят и нейния ход... Още древните гърци са я осмислили като изкуство и са й отредили музата Клио.

Мистицизмът в поклонничеството към странджанска Света Марина

Мериан Велева, УниБИТ

Интересът ми към темата възникна след участие в Летен университет „Странджа планина и нейната роля в преноса на цивилизации Изток-Запад“, осъществен в рамките на Международен студентски изследователски клуб към Института за културно-историческо наследство към УНИБИТ.

Обхващайки мистичните аспекти на българските народностни традиции и обичаи от Странджа планина, и тези в поклонничеството към Света Марина, докладът си поставя за цел да направи кратък анализ на проникването на езическите богове в култа на известни християнски светци. Като цяло прави впечатление, че под външния православен поклоннически модел продължават да съществуват редица езически митове, които са свързани с определена етническа среда. Натрапва се схващането, че не едно, а различни божества оказват влияние върху формирането на култа към даден светец, като от определените специфични условия на конкретния продължителен процес само някои от техните обязанности, особености и качества могат да се окажат съществени и характеризиращи.

В своето изследване „Българските обреди“ Радост Иванова и Тодор Ив. Живков заявяват, че „обредната система на всеки народ е съществена съставка на онези елементи от неговата култура, които в най-силна степен съхраняват етническото му самосъзнание и способствуват за неговото историческо развитие и самосъхранение“ (Иванова, Живков 1981). В този смисъл е необходимо да се подчертава, че в обредната култура на даден фолклорен ареал се разкриват черти и характеристики, които показват естествения стремеж на всеки член на конкретната етническа общност към социално творчество и действителна необходимост от регулиране на обществения живот чрез колективно приети норми и ритуали, посредством които по своеобразен начин са съчетани моралът и изкуството, общоприетото поведение и естетиката на колективните взаимоотношения, формите на изразяване на груповата радост или скръб. Поради тази причина

може да се твърди, че всеки един обред или всяка група обреди, поставени в обща смислова рамка като обредно съдържание и обредно действие, участвуват в изграждането на празничната система на даден етнос или народ. Според авторите: „Тъкмо за това, разглеждайки обредите, ние получаваме знание не само за онези митологични, религиозни и други представи, които са занимавали въображението на даден народ и са били в основата на неговото културно творчество, но се домогваме и до разбирания за неговата психология, за някои от измеренията на неговия характер, до неговата етническа индивидуалност (Иванова, Живков 1981).

Районът на Странджа планина е културен и географски ареал дал живот на много и различни традиции, обичаи, вярвания и обреди. Той е особено богат на продължителни културно-исторически напластвания, относително самостоятелни спрямо икономическите, политическите и културни процеси в различните исторически епохи, но взаимно влияещи си, независимо че в наши дни тези взаимовръзки и зависимости са слабо четливи и недостатъчно отклоняващи се. Съчетала в себе си морски и девствени планински природни дадености с благоприятен климат, от дълбока древност Странджа е привличала вниманието на хората от всякакви народи и етноси. Всички те оставяли след себе си многообразни свидетелства за развитието на изкуствата, художествените занаяти, фолклорното творчество и самобитните култове.

Само онези, които истински вярват, могат да усетят силата и духа на малките църкви и параклиси в селца като Бръшлян, Заберново, Кости, Българи и др. Много езически представи, свързани с народния светоглед, се раждат именно в Странджа, какъвто е и древният обичай „нестинарство“ (танци върху огън), превърнал се в символ на българите, „живо наследство“, което носи полъха на миналото в себе си.

Разглеждайки култа към Света Марина, който е много силен и е съпроводен от редица разнообразни обичаи и ритуали, изпълнявани на различни места в региона, може да се обоснове схващането, че в разглеждания случай процесът на приемственост между християнството и езическото има конкретни етнографски времеви и пространствени белези. В този смисъл може да се твърди, че върху основата на разнообразната Странджанска традиция избухват многобройни местни разновидности на християнския култ към светците.

Света Марина се почита от Православната църква на 17 юли. В народния календар този ден е известен като Маринден и тъй като е един от трите най-горещи през годината, наричани „горещници“, се празнувал заедно с тях в чест на огнената слънчева стихия. Първият ден е именуван Чурлига, вторият Пърлига, а третият Огнена Марина. На Маринден празнували всички занаятчи, чиято дейност била свързана с използването на огъня: хлебари, железари, ковачи, грънчари, калайджии и други. Техните жени месели питки, които мажели обилно с мед и раздавали на близки, съседи и познати, за здраве на стопанина, за спорен и „берекетен“ занаят.

Според известното кратко житие на Света Марина, тя е живяла през III век в Антиохия Писидийска. Дъщеря е на езически жрец, който я възпитава в идолопоклонничество, но въпреки това открива и приема Христовата вяра. На шестнайсетгодишна възраст съдбата я среща с управителя на източните страни Олибирий, който бил поразен от нейната красота и я харесал за жена. Тя не скрила от него, че изповядва христовата вяра. Управителят заповядал да я арестуват и на другия ден я изправил на съд. Тя била измъчвана, а раните обгаряни, заради вярата и нежеланието й да се отрече от нея. Нощта Марина прекарала в тъмница, молейки се горещо на Бога. Появил се сияещ кръст и тя чула обещанието, че скоро ще се представи в чертога на небесния жених. Раните й оздравели. Тя помолила Бог да й даде свето кръщение, преди да умре. Когато на другия ден била отново изправена пред съда, присъстващите се удивили от изцелението й, като отдали чудото на Бога, комуто се кланяла.

Марина за пореден път потвърдила непоколебимостта си в Христа. Тялото й било отново разранено, а раните й обгаряни с огън, но тя непрекъснато се молила на Бог да я дари със Свето кръщение. Това накарало управителя да я удави. Завързана здраво, тя била пусната в голяма каца с вода. Молитвите й били чути от Христос, оковите й като по чудо паднали и тя била изправена във водата, запяла хвалебствени песни към него. Накрая нейният мъчител заповядал да я изведат извън града и да я посекат с меч (Жития на светиите...).

Житието на Света Марина е доказателство за силата и вярата на една обикновена жена и нейното спасение, превърнало я в светица, даваща сили и изцеление на хората днес. В него се разказва още, че по време на мъченията й, се появил дяволът в образ на дракон, обвит в змии,

заплашвайки я да я погълне. Тогава девицата го прогонила с кръстен знак. В по-късните версии драконът погълща светицата, но тя със същия жест го принуждава да я изплюе. В най-драматичните истории, след като чудовището я погълща, девицата разпаря корема му с кръста в ръката си. Вярващите са убедени, че Света Марина наказва дявола или змея, тъй като са причинили много злини на хората. Най-вероятно това е причината на повечето икони тя да бъде изографисвана като победителка над дявола, пробождайки го с кръст. В Странджа иконите с подобни сцени са често срещани. Иконографиите им кореспондират с легенди за светицата, съчинени и записани още през Средновековието.

Марина Антиохийска е канонизирана за Света Великомъченица през 494 г. от папа Геласи I (492-496), но през 1969 г. папа Павел VI я деканонизира. Това решение на главата на Римокатолическата църква е породено от съмненията относно нейното реално съществуване. Първоначално се е смятало, че само образът ѝ с дракона е апокрифен, но след това напълно е прието, че тя е легендарна и е свалена от календара на Католическата църква. За разлика от католицизма, в православното християнство Света Марина е все още на почит. Тя присъства в църковния календар, народните вярвания, обичаи, обреди и традиции. Днес мощи на светицата има във Ватопедския манастир на полуостров Атон (Фол 1996: 22-23).

При разглеждане на някои митологични образи, схващания и понятия в Странджа, Родопите и междууречието на Струма и Места се натъкваме на представата за Света Марина, като господарка на змиите (висия на змиите в Странджа) (Георгиева 1972: 159-172). Според преданията и вярванията в тези райони тя пуска и прибира само малките змии, а големите държи затворени, за да не пакостят на хората. Иваничка Георгиева смята, че в българския народен мироглед змията заема изключително важно място. „Схващанията за нея са твърде смесени и противоречиви – те отразяват не само неприятно чувство на страх, което събужда у всеки видът на това животно, уплахата от неговата смъртоносна отрова, но върху тях се наслоили без съмнение и прастари представи, които могат да ни отведат към началните етапи от развитието на човешкото съзнание” (Георгиева 1983: 57-59). Авторката споделя мнението, че страхът от змията и нейното смъртоносно действие върху живота на човека е отразен в редица предпазни

действия и обичаи, в които участват някои елементи от природата и културата. Според народните вярвания, светицата предпазва хората от тези влечуги и смъртоносните им ухапвания. Поверието гласи, че ако змия ухапе човек, ще бъде наказана от Света Марина и през зимния период няма да бъде прибрана на топло и ще умре от студа. За Св. Марина змията не е атрибут, а опасно животно, което се подчинява на нейната власт. И. Георгиева пише: „В чест на слънцето само на Еньов ден се пее народната песен как Домна царица се помолила на слънцето за билка за ражба. За да го склони, тя му обещала, че ако роди момче, нейно ще е, а ако бъде момиче – негово ще бъде. Родило се момиче Маринка, която пораснала много хубава. Но майка й я криела, за да не я види слънцето. Една неделя, когато майката отишла на църква, въпреки заръките й Маринка излязла за вода. Слънцето я видяло, пуснало своите лулки и я вдигнало“ (Георгиева 1983: 18). В общоприетата представа за нея са вкоренени много предхристиянски вярвания. Тя е господарката на змиите, сестра на Слънцето и негова жрица, покровителка на домашното огнище и владетелка на Космическия Огън, откъдето произхожда мистицизмът в нейния образ.

Според Валерия Фол, представата за Марина, че е сестра на слънцето и негова жрица, най-вероятно идва от мистериален химн за слънчевото божество, който е профанизиран в приказките за обреченото момиче на светило и в песните за слънчовата сватба (Фол 1996: 87-88).

В странджанските икони Света Марина често е изобразявана като властна жена, изпод чиито поли излизат огнени пламъци, поради което я наричат още „Огнена Марина“. Празникът й съвпада с Горещниците. Те се празнуват „от огън“, т.е. да не изгори придобитото. Този огън е „страховита природна стихия“, като гръмотевица и светкавица. С него се обяснява връзката на светицата с третия ден от Горещниците и паленето на жив огън този ден. Другото тълкуване на прозвището й е от житийното сведение, там тя е измъчвана с огън в раните й. В Странджанските вярвания Св. Марина е Огнена, тъй като в миналото на нейния ден нестинарите от селата се събириали и играели върху жарава. От запаленият жив огън на празника й се възстановява огънят в огнището на всеки дом, т.е. обредно се достига до ново раждане в дома (Фол 1996: 30-32).

Света Марина е покровителка на моми, ергени, деца и родилки. Тя лекува детски болести, болести по крайниците, очни болести, епилепсия.

Лечението се осъществява на свещените ѝ места, където винаги има извор и конак. Хората, явяващи се пред светицата и молейки за изцеление, винаги трябва да са чисти, избръснати, изкъпани и с най-новите си дрехи, иначе Св. Марина няма да ги приеме. Празникът на светицата е нощен, с факелно шествие, музика и танци, освен това на нейния ден не се работи, в противен случай ще изгорят реколтата, къщата, имота. Повечето от вярващите смятат, че Марина е светица с не толкова благ характер и че ако не я почитат правилно, ще им се случи нещастие. Ако обаче се обръщат към нея с нужното уважение, молитвите им ще бъдат чути.

Храмовете, посветени на Св. Марина, и местата за поклонение се намират в усойни и дълбоки долове, тъмни и хладни пещери, находящи се най-често извън селищата. Едно от известните светилища на лечителката е пещерата край с. Сливарово, която се намира на около осем километра от селото в местността „Манастирско дере“. Според една легенда аязмото е открито случайно от един пастир на крави, който имал сляп бик в стадото. Бика се отклонил и отишъл в пещерата, където след няколко посещения прогледнал. Стопанинът му останал изумен от чудото и решил да проследи бика, за да разбере какво се е случило. На влизане в пещерата пастирът видял, как бика си потапя главата под течащата вода от една скала и по този начин разbral, че водата е лековита. Според народните вярвания камъчетата, калциирани от водата на тази пещера, са особено лековити, поради което вярващите поставяли по три камъчета в чаша вода пред всяка домашната икона за здраве и изцеление. На нейния ден те отивали още вечерта, преди да започне самия празник, и се настанивали на терасите срещу пещерата. По-късно болни и здрави влизали вътре в нея, измивали се с капещата от стените ѝ вода по древен обичай и накрая оставяли част от своите дрехи. Това разкрива връзката на Св. Марина като лечителка с богинята Артемида-Бендида, почитана в същия ареал. Тя е свързана с дивата природа и на нея се подчиняват всички диви зверове. Този и други примери са доказателство за силните антични традиции в региона, както и за вероятното запазване на по-компактни маси тракийско население (Георгиева 1983: 187-190).

Според някои автори мистиката е връхна точка, крайна цел, при достигането на която религиозният човек свободно се свързва и общува с Бога. В този момент той губи съзнанието за настоящата действителност, като

че ли се слива с Него в една непренудена и откровена връзка без прегради и условности. По този начин човек изпитва непосредствена близост и единство с една висша реалност и една висша действителност. Николай Бердяев смята, че „[М]истиката е реализъм, защото чрез нея се усеща сливане с реалността; докато рационалистичният позитивизъм е илюзия, загуба на усета за реалността, разрыв между реалностите на света“ (Бердяев 2006: 147-152). Други застъпват тезата, че мистичното не се цели, а се самопоявява. Появата му не е свързана с желанието на индивида да бъде постигнато, защото то е непостижимо. Срещата с мистичното не зависи от неговите индивидуални действия, а от това дали то само ще се прояви, което пък го характеризира като променливо и непостоянно възприятие.

Наивно е да се смята, че в рамките на едно кратко изложение може да се опише и анализира култа към една светица, оставил следи в българската обредност, в която се преплитат религиозно-магически ритуали и вярвания от различни исторически епохи, запазили до голяма степен непринудеността на античната традиция, както и връзката с тракийските богове. Не могат да бъдат изчерпани и въпросите, свързани с приемствеността между християнските и езическите култове. В книгата си „Българска народна митология“ И. Георгиева пише: „Следи от езичество могат да се търсят и в народната вяра и обичайно-обредна система на митологичното и теологичното равнище на народния светоглед и култура. Спецификата на приемствеността между езичество и християнство се обуславя от особената историческа съдба на българския народ“ (Георгиева 1983: 191).

Нужно е да се добави, че българската обредност в много отношения влияе върху съвременната българска култура, а оттам и върху утвърждаването и развитието на националната ни културна идентичност.

Използвана литература:

Николай Бердяев. Съчинения в шест тома. Том 5. София 2006

Иваничка Георгиева. Един странен култ в Родопите, Странджа и междуречието на Струма и Места. – В: Родопски сборник, том III, София 1972

Иваничка Георгиева. Българска народна митология. София 1983

Радост Иванова, Тодор Ив. Живков. 1981. Издателство LiterNet, 18. 03. 2004.

[/http://liternet.bg/publish10/t_iv_zhivkov/obredi.htm](http://liternet.bg/publish10/t_iv_zhivkov/obredi.htm)

Жития на светиите, преведени на български език от църковно-славянския текст на Чети-минеите ("Четъи-Минеи") на св. Димитрий Ростовски - www.Pravoslavieto.com

Валерия Фол. Забравената светица. София 1996