



Академия за музикално, танцово и изобразително изкуство  
„проф. Асен Диамандиев“ – Пловдив

**РАЗБИРАНИЯТА ЗА СМЪРТТА ПРИ ВЛАСИТЕ  
В НЯКОИ ОБИЧАИ  
ОТ СЕЛИЩА В СЕВЕРОЗАПАДНА БЪЛГАРИЯ**



Гл. ас. Д-р Благовеста Калчева



**Академия за музикално, танцово и изобразително изкуство  
„проф. Асен Диамандиев“ – Пловдив**

**РАЗБИРАНИЯТА ЗА СМЪРТТА ПРИ  
ВЛАСИТЕ В НЯКОИ ОБИЧАИ ОТ СЕЛИЩА В  
СЕВЕРОЗАПАДНА БЪЛГАРИЯ**

**Гл. ас. д-р Благовеста Калчева**

**Благовеста Бойкова Калчева**

Книга на базата на успешно защитен дисертационен труд и присъдена образователна и научна степен „Доктор“ през 2015 година в Академия за музикално, танцово и изобразително изкуство „Проф. Асен Диамандиев“ – Пловдив на тема :

**„Разбиранията за смъртта при власите в някои обичаи от селища в Северозападна България“**

Научен ръководител: проф. д-р Антон Андонов

Рецензенти и изразили становище:

проф. д-р Светла Калудова-Станилова

проф. Петър Луканов

академик проф. Николай Стойков

проф. д. изк. Анелия Янева

проф. д-р Антон Андонов

# СЪДЪРЖАНИЕ

<b>Увод</b>	5
<b>I. Цели, задачи и методи на изследването</b>	7
<b>II. Власите в България-история, научни изследвания, бит и душевност</b>	10
1. Исторически сведения за власите	10
1.1 Етимология и различните схващания за преселенията на Власите	10
1.2 Поминък, бит и душевност. Традиционно облекло	15
2. Обзор на научните изследвания за някои влашки обичаи, свързани със задгробния живот	23
3. Между живота и смъртта - за душата, светлината, водата и трапезата в отвъдното	29
<b>III. Обичайно - обредната система на власите</b>	40
1. Конкретни обичаи на власите от гр. Хърлец, с. Софрониево, с. Лесковец, с. Долни Вадин, гр. Козлодуй и връзката им с „ония свят“.	40
1.1 Разливане на вода / „Фий мъртурия“ /	40
1.2 Помана приживе / „Помана де виу“ /	45
1.3 Великден	51
1.4 Развързване на късмет / „Дезлегат“ /	60
<b>IV. Хората на власите и вярата в красотата на задгробния живот</b>	65
1. За хората и игрите на власите от Северозападна България	65
1.1 Стил, характер, форма, съпровод	65
1.2 Мястото на влашките хора от изследвания район на Северозападна България в обичайно - обредната система	72
<b>V. Изводи относно изследваните обичаи в дисертационния труд във Врачанско</b>	76
Списък на информаторите	80
Речник	81
Литература	83
Приложение 1   Описания на хората	88
Приложение 2   Снимков материал	115
<b>Извадка от рецензия</b>	152
<i>от проф. д-р Светла Георгиева Калудова-Станилова – АМТИИ – Пловдив</i>	
<b>Извадка от рецензия - от проф. Петър Луканов Вълчев</b>	155



## УВОД

Народното творчество е създадено в продължение на много години от незначителни таланти предводители на народа, като се е усъвършенствало с течение на времето. То е продукт на неизчерпаеми заложи на певци, инструменталисти, разказвачи, стихоплетци, хоротропци; вложили в творенията си най-съкровенията преживявания, мисли, чувства, мечти на цял един народ. Век след век българинът с неповторима гениалност е сътворил и предал на поколенията народния фолклор.

Всяка етническа група, всяка националност притежава своя обичайно-обредна система, чиито различия с предхождащите я системи са съответствали на разликите в мирогледа, знанията и духовните потребности на обществото. Тук трябва да отбележим и факта, че християнската религия и в частност - източноправославната църква твърде малко е променила езическите елементи в празниците и обичаите. Нещо повече, християнската църква се е приспособявала към тях.

*„... суеверията и обичаите с подчертан езически характер запазват пълна власт върху духовете като първична религиозна потребност на селянина“ (8).*

Разнообразието на обичайно-обредната система на нашия народ е изключително голямо. Забелязват се различия между едни и същи обичаи, празнуващи се в отделни етнографски райони, дори и в съседни села. Част от тези различия са резултат от миграционните процеси на населението на различните райони вътре в страната, а също и извън нея. Тези миграции са породени от чужди нашествия, размирици, бягства от икономически или политически съображения.

И точно това е допринесло за обогатяването на фолклорното ни наследство, което днес продължава да бъде неизчерпаем източник на национална гордост. Но то трябва да бъде и съхранено, запазено освен на хартия и филмова лента, да заема и мястото си в сърцата и убежденията на младото поколение. И така богатите културни традиции на българската обичайно-обредна система трябва да възпитават в национализъм, хуманизъм и себеуважение.

Минаха доста години след едно прекрасно, волно детство прекарано в крайдунавския град Козлодуй. В процеса на моето обучение, изучавайки танцовия фолклор и обичайно-обредната система от различните етнографски области, изпитах носталгия, която ме накара да се замисля, да се поразровя из книгите и да стигна до извода, че селищата от Северозападна България с влашко население не са достатъчно и задълбочено проучени. По-обстойно са засегнати влашките села от Видинско. Необходимо е да се обърне по-голямо внимание и на селата с влашко население от Врачанския край.

Обичаите на тази етническа група в Северозападна България са специфична част от цялостната културна картина на българската общност. В този район противно на тежкия през вековете живот, пред нас се разкрива невероятното богатство на варианти и модели на празничност – една от основните характеристики на българския фолклор.

И ето, че се завърнах по вече пребродени места, но с нов мотив и задача – по-пълно, по-точно и задълбочено да обърна внимание на някои обичаи от селища с влашко население във Врачанско - град Козлодуй, село Хърлец, село Софрониево, село Долни Вадин и село Лесковец. Във времето на научното изследване не бяха достатъчно обстойно изследвани обичаите с поменна обредност на власите от тези селища. Повече внимание е обръщано от изследователите на същите от Видинско и Никополско. Погледът е бил обърнат най – вече към влашките обичаи с такава обредност за умрял , а не същите приживе. Точно това прави проучвания от мен район, интересен и уникален. Район, в който философията, народопсихологията относно ония свят е на едно по – различно ниво. Идеино – емоционалната характеристика на проучените обичаи изцяло има медиативна (посредническа) функция. Доминира специфичното настроение, сакралното, уникално състояние на духа.

С интерес констатирах тази тяхната странна философия за смъртта и това ме насочи към проучването и систематизирането на обичаи свързани с разбиранията за смъртта при власите от този район на Северозападна България, надеждата им за красота и благополучие и на оня свят .

Мисълта за живота сега и животът в отвъдното е владял ежедневието на власите - в празника и делника, в радост и скръб. Тази мисъл поражда чувството за вечност, изпълнена с надежда за по - добър живот на он'я свят - невидимия .

Да неприятно е да се говори за смъртта. Ледени тръпки от страх полазват по телата ни, но колкото повече се запознавах с философията на влаха за смърта и задгробния живот, толкова по - бързо ме обладаваше спокойствие и се възхищавам, че власите „са се научили да умират“(82).

С тъга обаче констатирах, че много от подробностите около обичаите и някои хорá не са съхранени до наши дни.

Информаторите си спомнят, че тук имало някакви обредни действия, или там се казвали някакви наричания, но само са го чували от по - възрастните, но незнаят какви са били. Как да ги възродим и запазим?

Някои обичаи вече не се правят - само се разказва за тях. Хорáта са загубили вече своя обреден характер и изпълняват само развлекателната си функция.

# I. ЦЕЛИ, ЗАДАЧИ, МЕТОДИ НА ИЗСЛЕДВАНЕТО

Изследването в настоящия труд е посветено на влашки обичаи с поменални практики от Северозападна България в района на Врачанска област (Ломско и Козлодуйско). Научно интересът ни е насочен към проучване на съвременното състояние на един консервативен дял от народната култура, а също и конкретно към философията на влаха за смъртта, към надеждата за очовечаване на задгробния живот. Поглед насочваме и към начините за осигуряване на благоденствие в онзи другия - невидимия свят.

Изследваните обичаи бележат известни промени, в отделните селища обект на дисертацияния труд. Именно тези промени първо са регистрирани, а след това се прави опит за анализ и се търси дали те водят и до промени в осмислянето и същността на обредните практики.

Казаното в увода показва мотива и необходимостта от задълбочени пручвания на влашки обичаи и обредите в тях, свързани с надеждата за красота в задгробния живот.

Именно това се оформи и като **основна цел**, която си поставихме в дисертационния труд, да проучим, опишем и изясним същността и особеностите на някоя влашки обичаи свързани с разбиранията за смъртта и мисълта на влаха за живота след нея.

Това са поменни обичаи и други, които са свързани по една или друга причина с почитта към мъртвите, а именно - „Разливане на вода“, „Помана приживе“, „Великден“ и „Развързване на късмет“. С това ще допринесем за една по - пълна картина, с която ще спомогнем да се покажат и да се съхранят по този начин обичаи превърнали се в емблематични за влашкото население от изследвания район.

Да покажем част от традиционния характер на власите във Врачанско, тъй като тяхната съдба се преплита от векове със съдбата на българина, а винаги е оставала в страни от вниманието на българската наука.

Така поставената цел конкретизира и важни задачи в изследваните обичаи, които са свързани с почитта към мъртвите, надеждата за красота в отвъдното и стремежа към очовечаване на живота след смъртта.

## **ЗАДАЧИ:**

1. Да проуча и анализирам влашки обичаи от Врачанско, свързани с поменните обичайни практики и почитта към мъртвите.
2. Да анализирам съвременното състояние на един по - консервативен дял от народната ни култура – обичаите с погребална и поменна обредност.
3. Да посоча до каква степен тези обичаи са повлияни от разбиранията на



власите от Врачанския край за смъртта и очовечаването на отвъдното. Защото в почти всички проучвания на погребални и поменни обичайни практики погледа е отправен към селища с влашко население от Видинския край. Точно затова този труд би бил полезен и ще допълни пъзела на фолклорните ни традиции - в частност за власите от Врачанско. Ще може и да се използва като примерна литература от фолклористи, педагози, хореографи, студенти и ученици с интереси отправени към фолклора.

4. Друга задача, която съм си поставила е да покажа промените, които се долавят и са обект на изследването, защото застинала, неразвиваща се система няма. А именно: в публикуваните проучвания на изследователите В. Васева, Ек. Анастасова, А. Щърбанова, Евг. Грънчарова, П. Петров, Сашка Бизеранова - Стоянова и други, се разглежда обичая „Разливане на вода“ като обред - част от погребалните и поменни обичаи при власите. Но в селищата обект на дисертационния труд са настъпили именно тези промени и различия, които искам да покажа - обичая „Разливане на вода“ се изпълнява и съвсем самостоятелно без да се определя конкретно време през годината.

5. Не на последно място е задачата да покажа постоянното взаимодействие между видимото и невидимото, „този“ и „онзи“ свят, между живота и смъртта в обредите от жизнения цикъл. Да обърнем внимание на прехода означаващ преминаване в „друг свят“. Разглеждайки и символиката на отделните, важни за всеки обичай действия и реквизити. Това взаимодействие и неразрушима връзка се изразява и се вижда най - ярко в специфичната обредност на власите от Врачанския край.

6. Базирайки се на историческите данни за произхода на власите и техните миграции, искам да посоча и до каква степен разглежданите обичаи са повлияни от съседна Румъния. Имат ли аналогии отвъд северната и западната ни граници. Независимо от напластяванията, от преселенията и новите норми, именно чрез задълбочено проучване правим опит да достигнем до дълбините и да очертаем явна картина на обичаи свързани със света на живите и „отвъдния“ свят. Да се усети душевността на хората, мотивите, които ги водят към конкретни действия и да се долови доколко техните постъпки просто повтарят традицията или са плод и на лични, субективни влияния, както и чуждите такива.

7. Друга много важна задача е да разкрия значението и мястото на хората и игрите в обичайно - обредната система от жизнения цикъл. И по - точно в обичаи с поменен характер - „Разливане на вода“, „Помана приживе“, „Великден“, „Развързване на късмет“.

Настоящият труд се явява систематизиран материал, а също така и източник на информация за студентите в специализираните висши учебни заведения по предметите: **Български народни танци, Обработка на български народни танци, Хореографска композиция** и Хореографска режисура, за да могат по-правдиво да пресъздадат на сцената български обичаи и свързаните с тях вярвания. За да могат по - добре да внушат на публиката духовната същност на всяка етнографска област.

Хронологическите граници на проучването обхващат периода от началото на XX век, но те са до голяма степен условни, тъй като наличната информация подсказва, че обичаите имат обща и древна митологична основа.

### **МЕТОДИ:**

Вървейки поутъпкания пъти и учейки се от опита на българските изследователи в областта на фолклорната ни култура, за оформянето на дисертационния труд са приложени наложените и изпитани от тях методи.

За реализирането на целта и за изпълнението на поставените задачи първо бяха направени **теренни проучвания** в няколко селища с влашко население от Врачанско - град Козлодуй, село Хърлец, село Софрониево, село Лесковец, село Златия, село Долни Вадин. Според географското си разположение повечето се намират на Дунавския бряг или в близост до него. Само село Хърлец и село Софрониево са във вътрешната равнинна част.

След метода на теренно проучване, който включва в себе си **индивидуалния разговор с информаторите, анкети и наблюдения**, приложени са и следните методи: **научен анализ и синтез, беседа, фотодокументиране, работа в архива на читалищата в изследваните села и разбира се описанието на събрания материал.**

В настоящата работа са използвани всички достъпни материали, в които разгледаните от мен обичаи са обект на пряко или косвено проучване.

**Сравнителния метод** на изследваните обичаи е приложен поради желанието да покаже общото и различното в едни и същи обичаи в различните селища. Чрез тези сравнения правя опит да потърся и покажа развитието на духовната култура на власите от района, промяната на техните разбирания за живота на земята и този в отвъдното.

Обредът и митът са продукти на определено мислене, те са повлияни от него и влияят на определените действия.

При направените анализи на промените, настъпили в отделните обреди от жизнения цикъл при власите се отправяме в търсене на общото и различното между тях.

Още като методи са използвани **класификацията и обобщението.**

Макар и загубили своя обреден характер, голяма част от хората на изследвания район са класифицирани и са направени обобщения за техния стил, характер, форма и битоващата им развлекателна функция, като се правят и предположения (базирани на научни изследвания на фолклористи и музиковеда), за отмирелият им обреден характер.

## II. ВЛАСИТЕ В БЪЛГАРИЯ – ИСТОРИЯ, НАУЧНИ ИЗСЛЕДВАНИЯ, БИТ И ДУШЕВНОСТ

### 1. ИСТОРИЧЕСКИ СВЕДЕНИЯ

#### 1.1 ЕТИМОЛОГИЯ И РАЗЛИЧНИТЕ СХВАЩАНИЯ ЗА ПРЕСЕЛЕНИЯТА НА ВЛАСИТЕ

Според една легенда власите съгрешили и за наказание царят на латинците ги заточил в земите на днешното Влашко. Лишил ги от всичко и ги изпратил голи и боси оттатък Дунав. За да преживеят, освен с улов на риба им дал и една котка - орач. Власите впрягали котката в ралото, обръщали земята и засявали царевица, от която си правели мамалига. Отлъчени от света, те забравили не само светските нрави, но и езика си. Останала им само една – едничка дума: „Опреще“, което ще рече „Стой“. Не признавали ни цар, ни Господ. Живеели в землянки, тъй като им било забранено да строят къщи. Не се бръснели, не си режели косите и понеже ходели голи телата им се покрили с косми. Затова другите започнали да ги наричат власи - космати хора.

След време царят ги съжалил. Решил да ги цивилизова и им пратил поп да ги покръсти. Пратил и войници да ги прекарат отсам Дунава, за да се научат да говорят български. Във времето власите станали толкова набожни, че надминали дори местните в почитта си към Господа.

Но това е само легенда - наивна, неубедителна и повърхностна.

Нека надникнем в историята – нея трудно можем да променим. Тя е подвластна на новооткривателствата.

Думата „влах“ се появява исторически още през III век преди Христа. Произходът ѝ е германски.

Ако вземем един съвременен немско – френски речник (118), на думата **Welsch** ще намерим: „латинец, романец, **чужденец**“. В английския език има **Wales** - (гали), а във френския – Wallons - (белгийските франкофони). В полския език с Wolosy се означават румънците, а с **Wlochi** – италианците. Първоначално Welsch е дума, използвана от германците за означаване на едно съседно келтско племе. В последствие тя се използва за назоваване на всички келти, по – късно на романизираните келти, накрая – на всички романски народи.

Може да направим извода от по – горе казаното и с подкрепата на изследванията на Жан – Франсоа Госийо, че „думата наемква за „**чужденец**“. Терминът **Vlah** вероятно е приет със славянското посредничество чрез византийците, които го разпространяват на Балканите. Днес името власи се

използва за романизираните балкански общности и по - специално за тези, които живеят на юг от Дунав (т.е. извън Румъния), независимо от произхода им.

И ако приемем, че все пак думата „**влах**“ утвърждава и изпълва смисъла на „чужденец“, в този контекст името „власи“ за първи път се появява през X век и присъства последователно в средновековните, а по – късно и в османските извори, създавайки редица проблеми на изследователите.

Въпросът с историята на дадена етническа общност е доста сложен. Като правило, той е обект на най - различни митологии, свързани с национални интереси.

*„Представянето на „обективна“ история на влашката общност е сложен проблем. Той възниква най - вече от липсата на единствено етническо значение на термина „влах“, както и от наличието на множество Влахии в балканската история (Горна Влахия в Епир, Великата Влахия в Тесалия, Малка Влахия и Влахия на север от р. Дунав и т.н.)“* казва Екатерина Анастасова в книгата си „Етничност, традиция, власт“ (14).

Тя също отнася власите към общността на източните романци и разделянето им по географски, културни и езикови признаци на

### **1. Дако – румъни (на север)**

### **2. Трако – румъни (на юг).**

Две са основните направления в научните дискусии, посветени на произхода на власите:

**1. Теория свързана с автохонния произход на общността.** Привърженици на тази теория са: К. Иречек, Т. Капидан, Н. Йорга. Според тях власите са романизирано местно балканско население – траки, даки, илири, македони, фриги.

През IV – VII век славяните се заселват на Балканите. Тук те заварват две големи племенни групи, които са в близко родство помежду си: на север в днешна Румъния - даките, а на юг от Дунава – траките. Даките и траките са вече романизирани и говорят на прости народно латинско наречие.

В земите на север от Дунава даките асимилират по - малобройните славяни и така възниква румънският народ. На юг от голямата река е обратното траките са погълнати от славянски племена, основната съставка на българския етнос. Траките, които славяните не са успели да асимилират през средновековието са наречени „власи“. Те живеят разпръснати на родове по високите планини на полуострова.

**2. Теория, определяща власите като преселници на Балканите.** Нейни последователи са: Л. Ламуш, Г. Вайганд – голям познавач на влашката и армънската култура . Той смята, че идват от Dacia Mediterrenea и Дардания, където извира реките Морава, Искър, Струма и Вардар, т.е. в областта между България и Македония. Г. Папахаджи, Д. Ангелов, Д. Попович – са на мнение, че власите са наследници на римски колонисти, навлезли на Балканския полуостров при разширяването на Римската империя през Античността. (13).

За първи път за власи в България съобщава д-р Лушанка Боянич – Лукач в книгата си „Видин и видинския санждак XV- XVI век“.

В книгата си „Тимошка област и Моравия при Мехмед II Завоевател“ за власи говори и Никола Белдичану.

Според тях при регистрирането на населението на Османската империя, това население е записано като власи. Били използвани от властите като пазачи на границите (наричали ги и **филурджии**, защото били освободени от данъка филурд).

Големият историк и пътешественик Феликс Каниц, също говори за власите от селата между Тимок и Видин, но неговите сведения се основават само на разговори с местното население. За власите пишат и немският пътешественик, историк и етнограф Густав Вайганд и унгарският професор Джордж Мурну.

Константин Иречек също отделя внимание на власите и според него те са дошли от север и съществуването им се свързва с етническо преместване. В подкрепа на това схващане можем да прибавим и изследванията на Д. Арион (румънски автор), който посочва, че „след 1600 г. в някои документи се използва терминът „власи“ по отношение на хора, които са избягали от другата страна на р. Дунав, във Видин и Остров.“ (107).

Друго схващане, което битува, е че власите са румънски селяни, които в резултат от значителни миграции се заселват по българските земи.

В периода XVI –XVII век във Влахия юридически се узаконява закрепостяването на селяните. Земята е собственост на местните боляри, Църквата и свободните селяни. При продажбата ѝ с нея се продават и селяните. Тази ситуация довежда до крайна бедност безимотните селяни, които през XVIII век масово се преселват в районите на юг от Дунав и най-вече в Северозападна България край реките Тимок и Морава. Влашкото селячество е привлечено и от толерантното отношение на Империята към заселниците - земеделци. Османското правителство поощрявало заселването на обезлюдените земи край Дунава.

В разговор с Никола и Пенка Кръстеви от село Лесковец по повод на преселенията те споделиха с мен: „Много хора от селото по турско време са бягали към Румъния. Ама и там по ония години е настъпило глад и немане. И богатите са станали лоши, ама по – лоши от турците. И нашите са се връщали, щото и турците не са ги мъчили толкова по тези земи. Додат един път в годината, земат 10 кофи жито, 10 кофи царевица и те това е! Нема какво друго да земат. И като са разбрали, че тука е по-добре връщат се наще и с тех се преселват и румънци. Тука не е имало много турци, щото селата ни бедни – нема какво да земат.“

Съществува и схващането, че власите са потомци на български емигрантски семейства, реемигрирали от Румъния по същите причини.

През 1850 г. след разгрома на видинското въстание цели български и влашки села са се изселили в Румънско.

Професор Тодор Балкански в книгата си „Никополските власи“ смята, че част от власите са български семейства, които са отишли в Румъния през 1876г. след Априлското въстание с надеждата за връщане. Това го потвърждават неговите изследвания на фамилиите на никополските власи.

Възможно е истината да е по средата, но едно е ясно, че „влах“ в по - голяма или в по - малка степен съдържа, въплъщава в себе си смисъла на думата „чужденец“.

Според някои исторически източници власите се преселват по нашите земи още през XI век, но повечето изследователи приемат, че масовото им настаняване на юг от река Дунав е през първата половина на XVIII век. Днес населяват целия Балкански полуостров, както и земите на Полша, Чехия, Хърватия, Унгария.

Според Веско Цветанов – историк и етнолог от гр. Козлодуй съвместната история на българи и власи започва с падането на България под Османско владичество. Румънските историци също го признават, защото Румъния е създадена 1861 г. след обединяването на Влашкото и Молдовско княжество. Това мнение на В. Цветанов е изказано в предаването „Час по България“ – „Дунавските власи“, 12.02.2012г., TV СКАТ.

Имената, които популацията дава сама на себе си, са съвсем различни от тези които са им давани отвън.

Тези, които се наричат „власи“, наричат себе си в собствения си език „**румъни**“ (Rumen) или „**армъни**“ (Armen) – наричани още цинцари, куковласи, тракорумъни. Армъните по произход са пастири, номади от Балканския юг, т.е. от Македония, Гърция, бившата Югославия или от Албания. За някои те са мигрирали в Сърбия, България (в Западните Родопи) и в Румъния.

В края на XVIII и началото на XIX век от една страна стават по интензивни търговските връзки между Австро - Унгарската и Отоманската империи, от друга в Южно - Албанските земи, където живеели арумъните, настъпва анархия. Арумъните като християни са подтискани от албанците мюсюлмани. Арумъни са население от разорените градове Москополе, Линотипи и др., което се пръсва в Австрия, Гърция, България, а армъните овчари идват от Северна Гърция - планините Грамос и Пинд. Арумънски колонии се създават в Пещера, Пловдив, Асеновград, Дупница, Горна Джумая (Благоевград), София и др.

По същото време власите - румъните са дошли от северните части на Дунав и следователно са произлезли от същата група, като румъните в Румъния – тази на дако - румъните. Според други както вече споменах - те са потомци на романизирани южно балкански племена.

Румъните, в лицето на власите отстояват своята специфичност, а според някои „**а**“ - то в името им е приратив (армъни - не – румъни).

Теориите за произхода и на двете общности са много противоречиви, но всяка има своите привърженици.

Със заселването си по българските земи власите - румъни стават неразделна част от българската история. Сред най - известните власи в родната българска история се приемат представителите на династията на Асеновци – царете Асен, Петър и Калоян.

Власите са третата по численост етническа малцинствена общност в България. По данни на НСИ (Националният статистически институт) власите в България към 2001г. са около 10 хиляди. Според самите тях обаче броят им е около 80 хиляди. Населяват компактно Подунавие и района на Северозападната част на

България. Двете групи се отличават съществено и по начина си на живот. Докато армъните в миналото са били номади, румъните (власите) са водели уседнал живот. И едните, и другите говорят на близки източно романски диалекти, а езикът им е безписмен.

*„Аз съм влах, български гражданин“* - Казва в интервю за вестник - ВГ Север от 21-27 ноември 2007 г., инж. Иван Александров. *„До 7 годишна възраст не съм знаел и дума български. Цялото ми семейство в къщи говореше румънски. И днес 70% от възрастното население не знае български език, а общуването в селата е само на влашки“*. Така е и в почти всички селища, в които има власи.

Официалната документална история рядко се припокрива с устната история, запазена в народната памет.

Част от власите, следвайки автохронната теория, се определят като романизирани траки и мизийски власи, старо балканско население, от векове населявало земите около Дунав.

Други – привърженици на „римската“ теория, разказват: *„Ние власите, сме дали 36 римски императори и в историята сме известни като пастири, императори и генерали“* (14).

Една от най - популярните истории, гласи: че *„българи и власи от векове живеят заедно и имат неразделна история, както се вижда от въстанието на Асеновци и Българо – Влашката държава на цар Калоян – „ цар на българи и власи“, както се казва в „Разумник – указ“ - литература от Средновековието“*. (47).

Власите са с характерно чувство за принадлежност към българските земи, участвали са масово във водените от България войни. След Освобождението и възстановяването на самостоятелната българска държава, влашкото население е със същите граждански права като българите.

През 20-те години на 20 век се създават румънски училища – в гр. София (прераства в Румънски институт и лицей) и в Горна Джумая (днешен Благоевград). През 1923г. в София се основава и румънска църква. В Горна Джумая армъните имат своя църква още от 1906г. В лицей приемат и ученици от крайдунавските власи. Той съществува до 1948г.

След преврата през 1923г. преследваните от новото българско правителство лидери на влашкото движение емигрират в Румъния, където заедно семигрирали от Сърбия власи създават влашки дружества, издавали свои вестници.

Дядо Никола Кръстев (Йоло Йолов Кръстев) от село Лесковец казва: *„В 1936г. излиза закон влашките имена да се заличат. Не са давали на нашите да говорят дори на влашки. Аз се казвам Йоло (преименуван на Никола), а децата ми са Иванови, щото не ми дадоха да са Йолови. В 1940г. кога върнаха Добруджа на българите се върнаха и наще имена. Ние с бабата от 1956г. не сме си разменили влашка дума, нищо, че селото е влашко.“*

При комунистическия режим извън цялостната политика за асимилация не са документирани никакви специални мерки влашката общност или пък забрани за употреба на езика.

През 1991г. се създава Асоциация на власите в България. В нея членуват и

власи и армъни.

„Навсякъде където има българи има и власи“ - казва доц. Пламен Павлов в предаването си „Час по България“ с тема „Дунавските власи“ (12.02.2012г. TV СКАТ).

Не мога да се съглася със Стелу Шербан, (107), който казва, че власите могат да бъдат разглеждани като „хора без история“. Дали е „малка“ или „голяма“ и противоречива или не, тя се пише главно от външни наблюдатели, както българи, така и румънци – историята на власите съществува. Власите са част от българската и румънската история. Част от историята на Югоизточна Европа.

## 1.2 ПОМИНЪК, БИТ И ДУШЕВНОСТ. ТРАДИЦИОННО ОБЛЕКЛО

Река Дунав е най-голямата българска река и наша граница. Обхванала целия северен край на българската територия, реката преминава през области с различни етнографски групи. Тя е своеобразен мост между различните етноси – сближава ги и ги обединява.

Реката определя не само делника на хората от крайбрежните градове и села, но и техните празници, обичаи, ритуали, свързани с почитта към водата и представата за „особеното“ и „отвъдното“ пространство, което тя представлява.

Поминъкът на населението по поречието на река Дунав и други нейни притоци, естествено е подчинен в по-голямата си част на улова на риба и свързаните с него - плетене на мрежи и правене на въдици.

Риболовът по тези места е цяло изкуство. Всеки вид риба се лови по различен начин и с различни мрежи или въдици. Не правят изключение и селищата обект на настоящето изследване.

Риболовът в село Долни Вадин, село Лесковец и село Златия е основното средство за препитание.

Географското им положение и глинещата почва не дават голям избор на населението. Върху малкото извоювана от реката земя, местните жители отглеждат предимно царевица. Без нея положението би било отчайващо! Отчасти е развито и животновъдството, но обхвата му е малък - колкото да подпомогне домакинствата.

В град Козлодуй, село Хърлец, село Софрониево - поради по -големия равнинен терен – освен царевица отглеждат и коноп, дини, слънчоглед, захарно цвекло, люцерна, овес. Тъй като в района има много черници /дуди/ е развито и бубарството, но от по-ново време. Не бива да пропускаме и големите масиви с лозя - разбира се, там където позволява терена.

Независимо от изброеното този край е беден. Не рядко месните власи са казвали за себе си „Сънт сърак шъ нам нимик, дъкът кяля пъ бурик шъ я тремуръ дъ фриз“ (Беден съм и нямам нищо, само кожата на пъпа и тя трепери от студ) (39). Не рядко дървените лъжици са обирали **кочърцъу** (изсъхналата мамалига - качамак) от общата чиния. Дори турците „не са се мяркали много по тези места.“



Австрийският пътешественик Ф.Каниц още през 1860г. когато обикаля Северозападна България пише: „Занимаващите се с малко търговия, риболов и голямо безделничество турци се оплакват от упадък на благосъстоянието си“. (64).

„Резкият контраст между липсата на най-скромен комфорт в обиталището е лесно обяснимо. До преди няколко години трудолюбивото население се стареше да крие плодовете на труда си от винаги алчното око на властващите турци“. (64). Общата бедност на района и това поведение на укриване раждащо недоверието по между им, е оставило дъблока следа в душевността и бита на влаха.

След като Османското правителство поощрявайки заселването по тези бедни места е представяло безвъзмездно земята за обработване, само и само да може да си събира данъците, нашите собствени, родни лихвари (т.нар. зеленичари) в края на XIX и началото на XX век отнемат тези земи от стопаните им.

Алчността връща Северозападна България години назад. За селища като град Козлодуй, село Хърлец, село Софрониево, селата Горни и Долни Вадин и други се казва, че в тях най - ярко се вижда „дереджето“, до което са ги довели кръчмари, търговци, лихвари.

В този район на България оставаме с впечатлението, че селата се намират в едно безвремие. Назад в историята промените тук са идвали бавно. Още от заселването си влашкото население се сблъсквало с нуждата. „Простотата на нуждите и на земеделския труд, простотата на производството и потреблението, а от там и на целия живот, на обществените отношения, на ума и нрава (характера), с една дума – на бита и душевността“, Иван Хаджийски определя като основна черта в бита на селянина“. (102).

По тези земи, както и в Родопите е било разпространено така нареченото „задружно семейство“. То се състои обикновено от бащата и семействата на неговите синове и по – рядко от семействата на няколко братя. В Северозападна България са казвали, че „живеят на куп“(42) и семействата били известни по прякор – Гуговци, Кочановци, Гарвановци, Вакувци и др.По някога числеността им наброявала около 30 души. И като не стигало мястото в къщата, част от членовете на семейството спели под сайванта – на двора под навеса. До разпада на тези семейства и обособяването на малките такива довело развитието на икономиката и стремежа към придобиване на собственост.

Поради недоимъка и нуждата от работна ръка, много характерни за района били ранните бракове и много често - момчето да е по – младо от момичето при встъпване в брак. Смятало се, че момичето е по – зряло и ще го учи.

Преселниците от Босилеградско (от 1904 до 1920 година) към Козлодуйските земи и околностите са носители на богат опит като земеделци и скотовъдци. Те помагат на влашкото население да доразвие зеленчукопроизводството, овощарството и лозарството. Животновъдството също набира преднина. Запознават ги и с пчеларството, което до момента в този район е било непознато.

В този етап на развитие, необходимостта от най - елементарни човешки потребности при власите е оставила назаден план просвещението.

*„По просвещението си туй племе се намира още на много ниска степен: още и тук се учат само онези, които искат да станат попове и даскали, а за другите е ненужен лукс“.* (76).

В уводната статия на весник „Съвременник“ брой 15 от 28 септември 1902 година пише: *„Погледнете ръцете, краката, косите и дрехите на стари и млади...! Всички сърбат от една паница... Проснали една розозка и една скъсана конопена черга, налягали всичките и малки, и големи....“*

Преди всичко от тереното проучване, а и от деветте години живот в град Козлодуй (едно от селищата с голямо влашко население), съм се убедила в тяхното трудолюбие, отдаденост на семейството, прозорливост и в същото време своенравност граничеща с невъзприемчивост към новото; недоверие към ближния, дори към роднините; показност, която е по - близо до гордостта от постигнатото с честен труд. Почти във всеки влашки двор има прекрасна, чиста, подредена и обзаведена, двуетажна къща, която обаче се отключва само за гости. И се показва като музееен експонат. А сообственикът (влах) живее в доста неугледна и не чак до там спретната малка постройка, понякога приличаща дори на барака.

При завръщането си след 15 години по тези места с радост видях, че така неуютно живеят малка част и то само най - възрастните власи.

Мъдростта натрупана във времето. Недоверието към ближния прерастващо понякога в недружелюбност обусловено от историческите събития в миналото са оставили отпечатък върху власите в странната им философия за он`я свят прозираща в обичаи от обичайно-обредната им система. Такива са: **„Разливане на вода“**, **„Помана приживе“**, **„Великден“** и **„Развързване на късмет“**. Но тях ще разгледаме по- подробно в III глава от настоящия труд.

Нелекият живот на власите по тези земи, съвсем неозначава, че те са тъжни, меланхонични и невесели хора. Напротив - те умеят да се веселят по всякакъв повод - семейни празници, обичаи, обреди. Дори и при такава гостенка като смъртта, от която много от нас се боят, тяхното състояние на духа е уникално, дълбоко, сакрално.

Власите в пълния смисъл са се научили как да умират. А именно *„в това се състои посланието на всички велики религии“* (82)

В надеждата за красив задгробет живот, очовечаването на отвъдното, човешката душевност *“са корените на одухотворяването (анимизуването) на природата, на нейните сили и явления и на човекоупотребяването (антропоморфизуването) на същите“*. (102).

## **ТРАДИЦИОННО ОБЛЕКЛО.**

Голямо е разнообразието на традиционните народни носии в България. Общественото устройство през различните периоди от историята на българския народ е оставило ярко отражение върху тях.

Изследванията върху историята на културата на обществата показват, че облеклото е било отличителен белег на членовете на различните родове и племена.

Носията отразява възрастовото разделение, пол, семейно и социално положение. Тя е своеобразен паспорт на своя носител. В миналото – на събори и панаири - по нея са познавали кой откъде е .

Пълният комплект народно облекло започва да се носи при настъпване на социалната зрелост – при женитба. Класовите различия са по- слабо изразени в костюма. Разликата е по-скоро в броя костюми, в материала и качеството на изработка. Носията е характерен израз на личността. Съществеренно утвърждава от векове естетиката на българина.

Майсторите на облеклото, главно жените, още при избора на текстилните материали и при тяхната обработка осъществяват известен художествен замисъл. Декоративната тъкан, взмото и плетивото дават неизброими възможности за постигане на красива орнаментика и богат колорит.

Дълбоко вкорененият стремеж към красота у българката - творец с вкус, чувство за женственост, с усет към цветовете, втъкала в шевиците, бродериите и апликациите красотата на природата ни и обаянието на завладяващия български дух.

*„Декоративната тъкан, взмото и плетивото дават неизброими възможности за постигане на красива орнаментика и богат колорит“.* (16).

Обикновено тъканта и взмото взаимно се допълват в украсата на носиите. Ярък пример за това е двупрестилчената женска носия в Дунавската равнина. (прилож. 2 , сн.18, 22)

И нека обърнем поглед отново към селищата – обект на изследването, където влашкото население и поколенията живели във Влашко и близостта до Румъния, са оставили ярък белег освен върху говора, обичаите, имената, но и върху местното облекло.

По вид на облеклото власите спадат към:

**А) Двупрестилчената носия за жените.**

**Б) Белодрешна носия за мъжете.**

Съществени различия върху костюма от селищата обхванати в изследването не се наблюдават.

## **А) ДВУПРЕСТИЛЧЕНАТА ЖЕНСКА НОСИЯ**

Тя е разпространена в цяла Северна България – в Дунавската равнина и по северните склонове на Стара планина. Носията се запазва почти до началото на XIX век.

**Женската носия** се състои от:

Дълга до глезените бяла риза от тъкано домашно платно, която власите са наричали „**камаша**“ (прилож. 2, сн. 31, 32, 40). В село Хърлец горната част на ризата се нарича „**касана**“ (така се наричат и фигурките, които са много красиви, стилизирани лалета, пеперуди и други цветя), изтъкана релефно от по - дебел памучен конец. А долната част е от кенарлия платно - „**домоткано**“ (87)

Някои ризи имат ръчно плетени дантели, а други са бродирани с красиви

шевици по пазвата, околоърдието и по маншетите на ръкавите.

Камашата има раменни ставки, които също често са богато бродирани. Понякога само съединителния шев, от който тръгва набор е декоративно красиво нашит.

**Задната престилка**, която власите от село Софрониево наричат „вълненик“ е черен, силно плисирани и е с бродерия в долната си част. В село Хърлец и град Козлодуй е „**вълник**“, освен, че е плисирани и с много богати флорални отвесни шарки направени още при тъкането. Всекидневният вълник е бил на черна основа, а празничният на червена (прилож. 2, сн. 28, 30)

Баба Пенка Кръстева казва, че в тяхното село Лесковец и в село Долни Вадин когато плисето е по-едро се казва „**вълник**“, а когато е ситно - „**пицимал**“ (прилож. 2, сн. 37).

Вълнениците са на раета, където се редуват едноцветно с много шарено - изпъстрено с цветя рае. Когато се плисира плата отгоре се оставя пъстрото рае, а отдолу едноцветното (прилож. 2, сн. 28)

Задната престилка се прикрепя за тялото с връв около кръстта. По общия си вид и художествено изработване е близка с някои източнославянски украински носии.

**Предната престилка „завелка“** заедно със задната оформя облеклото. Тя е тъкана от финна домашна вълнена прежда. Цветовете са съчетани с такъв усет, че можеш да откъснеш поглед от тях (прилож. 2, сн. 25).

В миналото ежедневните престилки са били от черен ленен плат и почти без украса. Но на празничната престилка и стремежа към красота и изящността на жената почти са забравили за тъжните черни престилки (прилож. 2, сн. 31, 34, 38).

Цветните орнаменти, пъстрите тонове на шарките са допълнени и от защити сребърни монети, даващи специфичен отблясък на цветовете. С много цветя са престилките на момите и на младите булки, а с хоризонтални ивични шарки са на жените и бабите (прилож. 2, сн. 15, 19).

Вълненикът и престилката (завелката) са общити с кадифе.

Предната престилка е по-дълга от задната и тя е „**знак на жената**“. „*За туй и срещаме, че народът праща да запаше престилка всякой мъж, който е или страхлив, или е пък неспособен да върши мъжки полски работи*“ (74).

Във влашката носия в село Хърлец и село Софрониево до преди около век е намерил място и **елекът „антереу“**. Той е бил от черно кадифе и също с цветни орнаменти извезан.

Като кройка е къс, без ръкави и не се закопчава отпред. Обличали са го най-вече на празници (прилож. 2, сн. 18, 21 47, 48, 49).

По кройка връхните дрехи са били слабо клинати, разтворени отпред, ушити от бял шаяк.

**Пояса (бръул)**, който се слага на кръстта е тъкан от вълнена прежда с много цветя, разноцветни ивици или пък обшит с мъниста. (Мънистата са били белег на състоятелност. Доказателство за благосъстоянието, но този, който ги носи) (прилож. 2, сн. 35, 36)

Момите носили косите си на плитки и в тях били вплетени червени, бели или сини **панделки (плантиги)**.

На празник и на хорото са слагали и венец на главата. В село Софрониево младите момичета са се закичвали с „**бобк**“ (**хартиено цвете**). В село Хърлец са носили и косичник (лента с нашити върху нея парички). Тя се слага на главата минавайки през челото и отзад се спуска към плитките (прилож. 2, сн.16).

Българската забратка е с правоъгълна или квадратна форма. Така квадрата прегъвайки го на половина, лесно се постига правоъгълна форма за забраждане.

Младите жени, омъжените и възрастните са носили „**бъриш**“ – копринена кърпа за глава. За омъжените и възрастните жени бъриша е в по - тъмен цвят (кафяво, синьо), а за младите – бял (прилож. 2, сн. 26, 42).

Възрастните са се забраждали като краищата са ги връзвали отпред - под брадата, а младите – отзад на тила (прилож. 2, сн.13, 24).

В село Хърлец, град Козлодуй и село Лесковец бъриша е изтъкан от коприна. Основата е от много тънък памук, а вътъкът от буранджик (тънко изтеглена от пашкула копринена нишка). Краищата са украсени с цветя от бели ленени конци (прилож. 2, сн. 27, 43, 44, 45).

В село Софрониево пък бъриша е с червена бродерия в ъглите, а по края с бяла дантела.

В село Хърлец и село Лесковец казват, че по - заможните там са бродирали шарките на бъриша и в други цветове (червено, синьо, зелено), освен в бяло.

Забрадката на по - бедните жени оставала в естествен копринен цвят.

За вече забрадените жени *„Забрадките са повече нещо от светиня.... Да свали човек забрадката от главата на жената в тоя край, туй се счита за голямо безчестие и се наказва строго.... Даже и в турско време самите турци, колкото и да са хаймани, пред забрадката на българката са благоговявали“*. (74).

В село Хърлец е съществувало празнично забраждане, което вече не може да се види дори на празниците, на които обличат все още автентичните си костюми.

Косата на жената се разделя на три части и се сплитат три дълги плитки. Едната се завива на кок на върха на главата, а другите две плитки са отстранени и се завиват като венци около ушите. Целта на тези две плитки, които са около ушите е да се виждат от кърпата след забраждането (прилож. 2, сн. 53, 54)

От ябълково дърво се прави **чатал - „конч“** и се обвива с плат или конци. Закрепва се в центъра на кока направен от първата плитка. Този „конч“ може да е направен и от кокал на животно.

Върху конча, който придава височина се слага вече бъриша (копринената кърпа). С кърфици на най-високото място за единия край се закрепят разноцветни панделки (плантиги) и свободно другият край се спуска надолу, потреперващ от слабия повей идващ от Дунав.

Двата странични края на бариша се замаят назад към задната част на главата и така се открива част от страничните плитки и красивата бродерия на празничната кърпа (прилож. 2, сн. 55, 56)

На краката жените са обували шарени вълнени чорапи и цървули - „**опинчи**“ - свински или говежди. Те са тип „**връвчанки**“, но отгорната страна на ходилото

върху кожата има наплетена дебела черна вълна (прилож. 2, сн. 69)

Жените са окачали на шиите си „салбата“ – наниз от жълтици. Те също са били израз на благосъстояние.

Влахинята, като всяка жена държи да е красива и богато украсена. За богатите – лесно, а за бедните – пряко сили.

И тогава е намирала начин да даде израз на усещането си за красота. Ризите от калчищно или ленено платно е прикривала с по - богати бродерии и орнаменти.

Трудно може с едно описание да се оцени красотата на женската носия по тези места. Най - добре тя се възприема, когато си в близост до нея, когато вятърът разпилее разноцветните панделки, когато на хорото темпераментните движения разлюлеят надиплените вълненици и цветята от бродериите затрептят като живи.

## **Б) МЪЖКАТА ВЛАШКА НОСИЯ**

Тази носия спада към белодрешното облекло, като в нея се наблюдава влиянието от румънско (прилож. 2, сн. 20, 21, 57, 58).

Мъжката носия като цяло е по - скромна.

Ризата също като женската, власите наричат „камаша“ (прилож. 2, сн. 64).

Тя е домашно тъкана. Преди навлизането на памука е била правена от кълчищно или ленено платно. След появата на памука, вече са от памучно платно. Ризата е дълга до коленете или чак до глезените и е отворена горе върху гърдите. Има набрано огърлие и набор на ръкавите. С богата цветна бродерия около прореза за главата, околөгърлието, раменните шевове и маншетите на ръкавите (прилож. 2, сн. 61, 62, 64).

В село Софрониево, понякога на гърба на ризата се слага триъгълна кърпа, която се закопчава с копчета от двете страни на рамената. Тази кърпа е с бродирани орнаменти най-вече от червен и черен цвят конци (прилож. 2, сн. 70)

Под ризата се слага панталон „измяне“, който е от същото платно като ризата и само покраищата на крачолите може да има съвсем семпла бродерия - колкото да даде завършеност на крачола. При по студено време тези бели гащи са били от по бял вълнен плат с гайтани и са се казвали „надрач“ (прилож. 2, сн. 12, 68).

Ризата е пусната винаги отгоре върху панталона и на кръста се препасва с **пояс (бръул)** - широк около 15 - 20 см. и е извезан с геометрични фигури, линии, или шарки като на ризата (прилож. 2, сн. 60, 63, 65). Както и при женския колан, може да е извезан с мъниста. Този пояс (бръул) във времето е изместил широкия и дълъг вълнен пояс, който се е намотавал около кръста. Най - вероятно това е един от белезите на румънското влияние.

На главите си мъжете слагат черен цилиндричен **овчи калпак (качула)** (прилож. 2, сн. 17, 21, 60). По - заможните и по - старите мъже на празници са слагали **бомбета (паралия)** - по това са се отличавали, а не по костюма.

Цървулите са като женските и се наричат „опинчи“ (прилож. 2, сн. 69).

*„Селянин, който не умее да си направи опинки, той не се счита за мъж „Не*

знае едни опинки да направи, какво искаш от него?" (74).

Ежедневният и празничният костюм при жените и при мъжете власи не се различава особено. Ярка разлика както виждаме от до тук казаното, е че празничното забраждане „**на конч**“ е изместено от всекидневния „**бъриш**“ при жените и бомбето измества качулата (калпака) при мъжете.

В по - ново време и „опинчите“ са изместени от чехли и обувки при по - заможните.

Трудно е само с едно описание да се оцени красотата на влашката носия. Най - добре тя се възприема зрително. Тогава сърцето започва да бие неудържимо от уменията на месната жена, от красотата създадена от златните ù ръце.

Именно заради тази красотата във всяко нещо направено от човека като носия, песен, танц, трябва да се опитаме да запазим всички ценности които разказват - какви сме били, как сме живели, в какво сме вярвали. Това е нашата история, чиста и неприкосновена – такава, каквато е. И не напразно за културата на един народ – с неговите етнически групи, било то преселници или техни наследници се съди не само по това, какво той е наследил от своите предци и как го пази, но и по това, как умее да го използва и подчинява на своя вкус и разбиране в съвременния живот.

## 2. ОБЗОР НА НАУЧНИТЕ ИЗСЛЕДВАНИЯ ЗА НЯКОИ ВЛАШКИ ОБИЧАИ, СВЪРЗАНИ СЪС ЗАДГРОБНИЯ ЖИВОТ.

Ако календарните празници са свързани повече с преобразуването на природата, със съобразяването с нейните преходи и отношението на човека към тях, то семейните празници са по - близки до промените в обществото, до приобщаването и социализирането на човека. Най - ярките художествени прояви на неговия творчески гений в продължение на векове са създавали народното ни изкуство, част от което са обичаите, обредите, хората, игрите, стихоплетството, песните, музиката. И всичко това отразява духът на българина, неговото самосъзнание, стремежи, радости и скърби.

Българското фолклорно наследство е част от богатството на нашата културна традиция. Проучването му в неговите разновидности и многообразие дават възможност фолклорът ни да бъде добре съхранен.

Трябва да сме наясно, че явленията на народното изкуство, които се изучават от етнографи и фолклористи са автентични и могат да се наблюдават като такива само в съответните типични обстоятелства, където изпълняват както практически, така и приложни функции. Същевременно всяко откъсване на обичаите, песните, танците и прочие от тяхната естествена среда, особено, когато биват качени на сцена, се унищожава тяхната приложна функция, с което те остават само с естетическа, а придобиват и познавателна функция.

С огромно значение за изследователи – фолклористи, етнографи и хореографи са актуалните и до днес трудове на:

- **Димитър Маринов** и неговото мащабно и многозначително изследване „Жива старина“ (1892г.), толкова дълбоко е навлязъл, разплел, оценил, разбрал и възпял народната психология, че едва ли има малка частица от бита и мислите на народа ни, която да не е обрисувал. Докоснал се е и до празника и до делника, до радостта и до скърбта. Събраните от него материали са основно „градиво“ на съвременните изследователи;

- **Проф. Иван Шишманов**, който през 1899 г. пише своята студия „Значение и задачи на нашата етнография“, където посочва основните насоки, които трябва да следва всеки захванал се с това научно дело – изследването;

- **Проф. Стоян Джуджев** и трудът му „Българската народна хореография“ публикуван през 1945 година. В него той главно формулира, някои термини като набляга на всичко свързано с танца;

- **Рачо Петков Славейков** през 1924 година издава „Български народни обичаи и вярвания“. Книгата е много достъпно и увлекателно систематизиране на известните до тогава обичаи в обществения, в семейния живот, а така също и много народни вярвания. В това свое издание Рачо Славейков е класифицирал и народната медицина, метеорология и астрология. Подобно издание е първото по рода си през 1924 година.

Съществен принос за развитието и обогатяването на българското фолклорно



наследство и като основоположник на теорията на българския танцов фолклор заедно със **Ст. Джуджев** и **Райна Кацарова**. И двамата с безграничната си любов към българското и задълбочени изследвания обръщат поглед към танцовото ни наследство.

Техен последовател е корифея, класика на българската хореография, твореца **Проф. К. Дженев**. Без създадените от него научни разработки *„Терминология на българската хореография“* (1960г.), *„Универсален танцопис“* (1960г.), *„Теория за строежа на движенията в българската хореография“* (1965г. в съавторство с Кирил Харалампиев), *„Кинетография“* (1979г.) нямаше да е възможно доброто съхранение на богатият автентичен танцов материал в годините далечни от високото техническо развитие. Необятни са дебрите на науката. Едва ли бихме могли да споменем всички изследователи всеотдайно обрекли се на българския фолклор.

С оглед на направеното изследване ще обърнем внимание на власите от Северозападна България и по - специално от Врачанско. За някои техни обичаи от житейския цикъл с поменен и погребален характер. В българската етнография се наблюдава празнина при проучване на влашкото население. Последното не е било обект на изследване за един дълъг период от време. До 1961г. за обичаите при власите има малко документирани впечатления. Такива са в архива на **Академик Ст. Романски**, отнасящи се до с. Бегово *„Власите и цинцарите в България“* - Лайпциг 1907г.

След Освобождението и възстановяването на самостоятелната българска държава, влашкото население запазва доброто си културно състояние, тъй като има същите граждански права като българите.

В началото на ХХ век, германският учен **Густав Вайганд**, предприема пътуване из България, за да проучи заселелите се тук власи.

Следващите десетилетия от българската история са лишени от целенасочена и последователна политика спрямо власите в Дунавската равнина, а това проваля и съществувалите по – рано благоприятни фактори за съхранение на специфичните етнографски особености на общността.

През 2005год. важни изследвания за историята на власите – за техния произход, етимологията на думата и миграционните им процеси публикува **Стелу Шербан** - *„Власите в България – между „голямата“ и „малката“ история“* (2005г.). Той разяснява въз основа на немски източници, румънски автори и други исторически данни за въпросите относно произхода на власите. Какво означава думата „влах“ и тяхната „малка“ история във връзка с „голямата“ история.

Много задълбочено и с анализи, здраво стъпили върху исторически факти за власите и сходствата и различията им с румънци и българи относно погребалните и поменни обичаи се занимава доц. **Д-р Валентина Васева** - *„Сходства и различия в погребалните обичаи на българи и румънци“* (1990г.), *„Някои аспекти на обредите при помен у българи и румънци“* (1991г.), *„Наблюдения върху обредната система на три български села в Румъния“* (1994г.), *„Към проучването на обичая „помана“ у българи и румънци“* (1993г.), *„Откъде са дошли власите (според устната традиция на населението във Видинско и Оряховско)“*

(1995г.), „Адаптивност на погребалните обичаи на преселническите общности (българите в Румъния и власите в България)” (2001г.). С тези многозначителни трудове В. Васева ни запознава и ни показва как слезлите на юг власи, които не само съхраняват характерните черти на румънските погребални практики, но и ги запазват в тяхната архаична форма, като ги превръщат в една от най- ярките черти на „влашкия манталитет”. „Към проучване на обичая „Помана” у българи и румънци” (1993г.), тя споменава, че разливането на вода, може да се прави и като самостоятелен обичай, несвързан с поменните и погребението, но само в периода на Великденските празници и в частност на Велики четвъртък.

Не бива да подминаваме и прекрасните и задълбочени сравнителни изследвания за българи и власи на **Сл. Гребенарова** - „*Оня свят за българи и власи*” (1995г.). „*Някои общи белези на българските и румънски народни песни.*” (1989г.). Те са важни за нашето себепознаване като българи, в чийто състав влизат и някои етнически общности като власите. Оpozнаваме по – задълбочено техния бит, празници, обичаи и в частност мисълта на влаха за, невидимия свят след смъртта. Според Сл. Гребенарова „Помана” и особено „Помана приживе” (обект на настоящото изследване) стават „емблема” на власите от северозападна България. Нещо повече, отделни нейни елементи се разпространяват и в българските села, съседни на влашките.

Основният магически смисъл на обичаите „Помана приживе” и „Разливане на вода”, както и тяхното значение в бита и културата на власите от северозападна България разкрива много обстойно и **Петър Петров** в „*Към проучването на обичая „Помана” в северозападна България*” (1962г.). Още тогава той говори за развлекателните хора сред поменните и погребални обичаи.

Основен труд върху някои понятия и представи във връзка с погребалните обичаи е проучването на **Хр. Вакарелски** за „*Душата и смъртта*” (1939г.), след което станало част от споменатия вече сборник „Български погребални обичаи” (1990г.). Той много добре обрисова понятията и различните представи за смъртта. Представя я като друга форма на живот, от която не е възможно връщане. Също така Вакарелски засяга и въпроса за Култа към мъртвите и прадедите, прераждането и задгробния живот.

Поглед към културата на власите в съвременността, преминавайки през историческите факти и влиянията върху тях на българи, румънци и сърби, отправя и **Екат. Анастасова**. В своите изследвания, анализи и синтези: „*Хлябът в българската традиционна фразеология*” (1997г.), „*Старобредците в България: мит – история – идентичност*” (1998г.), „*От кукуруза към астрала*” (1999г.), „*И на небето без софра не може*” (1988г.), „*Власите в България – осем години по – късно*” (2000г.), „*Наял се като влах на помана*” (2002г.), тя определят власите като важна етническа група в България, която запазвайки своята устойчива обичайна обредна система, запазва народната традиция за поколенията. Ек. Анастасова ни показва специфичното освен, в обредната система на власите и душевната им същност, философията им (на религиозно и интелектуално ниво), относно смъртта, живота и ония свят, преходите на хората в различните социални нива, на основата на поменалните и поменни обичаи. Тя много подробно базирайки

се на теренните си проучвания в Тимошкия район и архивите ни запознава с „Помана приживе“ и „Разливане на вода“ – влашки обичаи, предмет и на настоящото изследване.

На базата на проучваните обичаи: „Разливане на вода“, „Помана приживе“, „Великден“ и „Развързване на късмет“ и връзката им с поменалните и погребалните действия; с разбиранията на власите за смъртта, живота, душата и нейния път към отвъдното с поменните трапези, трябва да отбележим и други значителни за науката и в частност за етнографи и фолклористи публикувани обстойни изследвания и задълбочени анализи: **Йорданка Коцева** - „От люлката до гроба – фолклор и труд“ (1984г.); **В. Гарнизов** - „Вещи и пространство в погребалните обреди от Михайловградско“ (1986г.); **Елиеде М.** - „Митът за вечното завръщане“ (1994г.); **Роду Тоадер** във „Вярвания и представи за душата: проучване на власи и румъни от южния бряг на Дунава“ (2008г.). Всички те говорят за смъртта, за разделянето на доброто от злото след смъртта и за светлината. Те затвърждава, че всичко това е част от родовата памет.

Внимание заслужава и книгата на **Лилия Старева** „Български обичаи и ритуали“ (2005г.). По много достъпен начин ни показва движението на човека от един социален статус към друг. С нея изминаваме пътя на пълния кръговрат на един човешки живот – раждане, кръщение, сватба, възпроизвеждане и смърт. „Докато се завърти кръгът, докато се завърти спиралата на друго по – високо ниво, докато се извърви пътят от земята до небето, от живота до смъртта.“ Книгата е разказ за кръговратите на човешкия живот, одухотворили нашите празници и обичаи. Много увлекателно Лилия Старева говори за вратата между световите – земния и отвъдния.

**Проф. д-р Мария Самоковлиева** в своята книга „Деца в българските народни обреди от края на XIX век до средата на XX век“ (2007г.) посочва детето като медиатор между двата свята. Именно това даде ясна насока на изследването – да проследя и анализирам участието на деца в обичаи с поменна и погребална обредност от Врачанско ( Северозападна България ).

Значим е и дисертационният труд на **Сашка Бизеранова – Стоянова** „Между живота и смъртта – погребални и поменални обичайни практики при българи и власи във Видинско“ (2012г.). В този труд тя систематизира събраните факти за гореспоменатите практики и установява приликите и отликите между българи и власи, а също съпоставя обичаите от съседните региони в Сърбия и Румъния. Търси основите на обичаите в реалността на миналото и настоящето.

И тъй като при погребалните и поменните обичаи не може без трапеза и обредни хлябове **Любомир Миков** в своята публикация „Посещението на демоните и пътуването на душите“ (1993г.), се занимава с въпроса за обредните хлябове за новогодишни празници, погребения и поменни. Там той описва известното за власите при поменните „склопено и несклопено блюдо“. Изяснява и символиката на това как са напреди и оформени (визията) обредните хлябове.

За „Обредни трапези при погребение у южните славяни“ (1991г.) говори и **Галина Лозанова, а Ст. Янева** изработва обзорно, сравнително изследване на „Българските обредни хлябове“ (1989г.). **Димитрина Кауфман** пък ни убеждава,

че по своята същност погребалните, поменните и други обреди с поменен и погребален смисъл са езически, предхристиянски. Редица пролетни обреди носят според нея погребален и поменен характер, като от календарните празници най – висока точка в тази обредност се постига във великденските обичаи. Тези твърдения тя прави въз основа на изследване публикувано в „Погребални и поменни елементи във великденските песни“ (1982г.).

Трябва да отбележим, че Д. Кауфман не говори само за Видинско, а и за Ломско и Оряховско – също в северозападна България. Тя обръща внимание и на съпровода на хората по този край, а също говори и за един от обектите на нашето изследване - „хоро на мъртвите“.

Още **Карел Махан** в „Малко хореография от Видинско и Ломско“ (1897г.) ни предлага информация за доста хора от този край. Но той повече набляга на информаторския стил, запознава читателя как са танцували по този край.

Съществен принос за развитието и обогатяването на българското танцово наследство имат и изследванията на фолклористката **Райна Кацарова - Кукудова**, които са свързано с проучването, описанието и анализирането на българския танцов фолклор - „Български танцов фолклор“ (1953г.), „Хорá и игри от северозападна България“ (1956г.). Тя посочва над 150 имена на хора от експедиция в северозападна България. Записва 121 от тях, а имената на останалите тя добавя от сведения на Д. Маринов, В. Стоин и К. Махан.

**Анна Щърбанова** прави нов прочит, нов поглед към танцовия фолклор. Тя успява да изведе съдържателен пласт на танцовата култура от обредността, словесния фолклор „Хорото като културен феномен“ (по материали от северозападна България (1997г.) е дисертационен труд въз основа на теренни изследвания, от които можем да прибавим още около 90 нови хора от северозападна България. Някои от тях тя споделя, че местните помнят само като имена, други все още могат да заиграят, но ако има кой да засвири. С новозаписаните имена но хора – броят на танците от северозападна България става 239. Но трябва да отбележим, че под едно име в различни села се играят различни варианти, а понякога и различни хора. И съответно едно хоро съществува под различни имена. А. Щърбанова – в тази дисертация, а и в „Танцовата традиция в северозападна България“ (2002г.), ни показва основните типове игри и хора, които в своята вариантност изграждат изключително многообразие на форми. За първи път тя прави комплексно регионално изследване на традиционната култура на една музикално – фолклорна област (северозападна България), а също и цялостно изследване на феномена на празничното хоро като репертоар и контекст с неговите художествени, социални и културологични измерения. Тя ясно изяснява някои от причините поради, които обредния характер на хората от северозападна България се е загубил, размил се е във времето и се е затвърдила развлекателната им функция, като те са придобили и познавателна такава.

За съхранението на българския танцов фолклор, като помощ за по – доброто и по – истинно развитие на българското сценично изкуство и като ценен помощен материал за студенти и ученици има и събирателния труд на **Доц.**

**д-р Кр. Петров** - „Български народни танци от северозападна и средна северна България“ (1986г.) . В него той е систематизирал по подрайони, характеризирал и е описал по словестната танцописна система, като е прибавил и ценен музикален материал, 79 хорá от северозападна България, средна северна България, Предбалкана и Балкана.

Но както знаем всяка практическа дейност на изследователите безрезервно отдала се на събиране и съхранение на Българския национален фолклор, се нуждае и от теоритици, здраво стъпили на научните методи.

В тази насока с особено значение е научния принос на **Анна Илиева**, която със своя теоритичен подход към обичайно – обредната система на българския фолклор и към танца в него допринася за развитието в изследователската дейност. Тя характеризира, анализира и дава важни обобщени изводи за фолклорните ни традиции, видовете хорá и класификацията на танците.

Тя обръща внимание на особеностите на фолклорното танцообразуване в неговите малки и големи фирми, за формите и структурите в българските народни хорá.

Изключително трудно е да изложим всички научни публикации, свързани с обичайно – обредната система и танцовата култура на българина. Това е много мащабна и отговорна задача.

Не бива да се съмняваме обаче в споменатите в дисертационния труд теоритични разработки. Те са задълбочени и се отличават със своята ерудираност. Всеки един от авторите с много отговорност, знания и сърце отдадено на науката за многообразието ни фолклор, давайки своя личен принос за обогатяването, развитието и съхраниението на националното ни богатство, на българския дух, ни учи, обогатява ни, прави ни по – горди българи.

### 3. МЕЖДУ ЖИВОТА И СМЪРТТА – ЗА ДУШАТА, СВЕТЛИНАТА, ВОДАТА И ТРАПЕЗАТА.

Ден и нощ. Светлина и тъмнина. Топлина и студ. Живот и смърт. През нощта, слънцето умира. Настъпва тъмнина олицетворяваща смъртта. Сутрин, отново изгрява светлина, нов ден, нов живот.

Митологичната народна представа за живота и смъртта е създала много приказки, поверия, обреди и вярвания за двата свята - земния и небесния.

Приказката на всеки човешки живот за раждането и смъртта, обхваща живота в неговата цялост, във всичките му периоди – на раждане, съзряване, сватба, раждане ..... и така до края на земния му път - смъртта. След нея вратата между световите - нашия, тук и другия, отвъдния се отваря и ..... *„душата прекрачва в царството на сенките, за да продължи да крачи“.* (96)

И за да бъде защитен в новото пространство, така както в дома си, човек всячески се стреми да очовечи неподвластната му тъмнина.

Човек, смърт, вода, светлина, хляб и душа в пътя си към отвъдното – път изминат от човешкото съзнание и присъстващ в митологичното мислене. Неговото лутане от една посока в друга, между добро и лошо; превръщането на тъмнината в светлина, смъртта в живот и хаоса в космос са осмислили човешкото съществуване в миналото.

Постоянната връзка между минало, настояще и бъдеще е определяла и обичайно – обредната система. От своя страна семейните обреди затварят кръга на човешкия живот. Раждане, сватба, смърт – означаващи преход, отделяне, преминаване - *„докато се завърти спиралата на друго, по – високо ниво, докато се извърви пътят от земята до небето, от живота до смъртта.“* (96)

Всеки човек малко или много се вълнува и си задава куп объркващи въпроси, освен за видимия живот, така и за преминаването към невидимия – отвъдното, където отлитат душите на хората след смъртта. На он'я свят са рай и ада, наградата и наказанието, възмездието и изкуплението, блаженството и страданието. *„И ако на земята всичко е кратко, както кратък е животът, на оня свят радостта или страданието са безкрайни и вечни“.* (96)

Човек умира тогава, когато му е орисано (предопределено), или както се изразява народът в подобни случаи - *„когато му дойде умирачката“.* Съдбата като причина за смъртта или идеята за предопределението, хората са си изградили още в първобитните общества. Кога ще дойде тя – смъртта, за всеки човек е неизвестно - *„Да зная кога ще умра, та сам да изкопая гроба си“* или *„Стар – млад – нема слог на смъртта“.* (17)

В културата на власите на смъртта е отредено много важно -

доминиращо място. Представяйки я като друга форма на живот, от която не е възможно връщането.

Надеждата за по - добър живот в невидимото, където няма лишения и несгоди, в стремежа на власите за очовечаване на оня свят, за осигуряване на

максимален „комфорт“ на мъртвите, властва в тяхната философия за отвъдното. По този начин се осъществява постоянно взаимодействие между видимото и невидимото. И всичко това се изразява в специфичната погребална обредност на власите. Това взаимодействие между „този“ и „онзи“ свят, най – силно и най – ярко се вижда в емблематичния за власите обред „Помана приживе“ . Той представлява посвещение в света на мъртвите чрез ритуално раздаване по време на инсценирано приживе собствено погребение. Целта е да бъде осигурено всичко за в отвъдното – от вода и светлина, до дом, покъщнина и т.н. – всичко което е нужно в един „свят, повтарящ земния във всички негови детайли“. (11).

Не е ли именно това едно от доказателствата, че хората са еднакви по своята същност, по начина на изразяване на чувствата си, но различни по език, по място и време в историята, продиктувала битта и душевността му. Та траките и римляните не са ли споделяли същата философия, не са ли се веселили и те като власите след преминаване на душата в отвъдното? Душите ще отлетят с парата от разчупения обреден хляб и като бели гълъби накацали по оградите ще наблюдават веселбите на близките си – помнят ли ги, ще изиграят ли едно хоро и за тях? (по думи на информаторите).

Власите са надскочили елементарните племенни, първобитни действия, а именно – живите (най – близките) да бъдат за дълго обладани от скръбта и спазването на повечето определени правила „чийто общ резултат е да се ограничи в различна степен свободата, на която се радват хората в обикновения живот“ (100).

Те – власите са достигнали в своята философия подвластна и на религията, сакралното, уникално състояние на духа, когато стане въпрос за онзи, другия, невидимия свят и неизбежния за всеки човек път към него. Научили са се да умират!

Връзката между живота и смъртта, и нейната същност са предмет на редица религиозни и философски анализи. Вярата в някакъв тип задгробен живот е основен елемент на повечето обичаи от обредната система на власите. За тях прераждането не е цел. То е характерно за будизма. Целта им е очовечаването на он’я свят - свят по добър и благосклонен от земния.

За някои общества, семейства - смъртта е нещо лошо и болезнено, но при власите, по подобие на траките - смъртта е била оценявана позитивно - като избавление от трудния земен живот. Обличали са се в бели одежди и са празнували, когато някой е починал.

От историческите данни за траките е известно, че за всяка жена е било чест да съпроводи съпруга си в неговия път, като бъде погребана жива заедно с него.

В традиционния светоглед на власите се откриват две различни структури:

**1. светът на живите;**

**2. „отвъдния“ свят;**

и между тях има възможност за движения и взаимодействия.

Ако светът на живите е труден, неблагоприятен към по - голямата част от тях, то в „другия“, невидимия свят, предстои умиротвореност и радост в присъствието

на светлината, водата, храната, покъщнината и всичко необходимо за уют.

Не веднъж е констатирано от изследователи, че „..... в културата на власите „другия свят“ повтаря земния във всички негови детайли“ (12).

Безсмъртито на душата, съществуването на духовния свят и задгробния живот са безспорно повече религиозни теми, но базирайки се на обредите, обичаите, вярванията, силната религиозност и целия културен живот на власите обрисуваме една пълна картина на тяхната философия за смъртта и сакралното състояние на духа при мисълта за оня свят.

Тя душата има важно значение за човешкия живот. Християнското учение, ако бъде правилно разчетено, говори не чрез езика на тялото, а на душата. Народните разбирания за това какво е душата, заема първостепенно място в ежедневието. Но хората не са в състояние да си обяснят произхода на техните представи за смъртта и душата. Не могат да си обяснят защо вярват в това. Така се наслоява и страхопочитанието. И по тази причина най-вероятно е стремежът към очовечаване на отвъдното, към преписване на човешки качества на душата.

Според народните вярвания, когато човек умре, душата не умира, а излиза от тялото и блуждае известно време на тоя свят, след което тръгва по пътя към невидимия. Приживе обаче мястото ѝ било главно при сърцето. Веднъж излязла от там, то престава да бие, но душата не престава да съществува и след смъртта. Тя продължава да живее, като запазва някои от чувствата и желанията, връзките си с останалите близки и „*потребността си от прехрана*“ (9).

Власите вярват, че с разчупването на топлия обреден хляб, заедно с парата отлита и душата на починалия. На Велики четвъртък господ пуска душите на мъртвите да се поразходят сред близките си. Те кацат като бели гълъби върху оградите и гледат какво правят живите.

„*Душата е като вятъра. Човек не може да я види, но съзнава, че тя съществува. Душата е свързана с тялото, душата идва на света заедно с човека. И не го напуска докато е жив*“ (92)

Народната вяра смята, че когато душата излезе от тялото, не тръгва веднага по дългия път към небето. Остава на земята до 40 - тия ден и обикаля около къщата си, селото, обикаля за да види за последен път всички места, дето е ходил човек през живота си. Близко или далеч, тя - душата се скита 40 дни. За гурбетчиите, които странстват по по - далечни страни, казват „Има душата му много да се скита“ (76) . Когато душата на починалия се завърне от странство, близките му се сбогуват за последно с него, чрез обредно раздаване на храна и тя - душата поема по дългия път към оня свят, към отвъдното. Без душата няма живот. „*Душа ми не остана*“ - можем да чуем от всеки човек, който е на предела на силите си, който е в момент на пълно изтощение.

Според народните вярвания душата е сила - ефирна, лека, невидима, като дъх, като парата от разчупен топъл хляб. Тя е нежна, мека, летейки като вятър или мушица. „*Душата е птичка, гълъб, пееща авлига, врабче, орел, кукумявкя*“ (97).

Затова и съществува практика, на мястото, където е лежал покойник до три



дни да се слага съд с вода и запалена свещ, за да може душата да дойде да утоли жаждата си.

Преписвайки на душата и качеството да ходи като човек, при смърт посипват с брашно около починалия и върху него с брашно или пепел и търсят следите на душата на утринта.

Душата обича светлината, необходима ѝ е. Затова са и свещите, които със своите пламъчича даващи топлина и светлина осветяват пътя ѝ към отвъдното, посочват правилната посока. Светлината от свещите е и ориентир в Страстната седмица преди Великден, *„когато вратата между световите, нашия и техния, се отваря и те си идват за малко (40 дни) на земята“*. (97).

Именно тогава – на втория ден от Великден (на Пасхи) власите правят хора за мъртвите, с които оказват, своята почит към душите на починалите, вярвайки, че са около тях.

Съществуват данни и че през „Лазаровските недели“ (неделите през Великите пости) момите се събирали нощем на гробището и играели около огън бавно хоро на песен - отново за душите от ония свят. Тя - душата, *„Има си свой свят и свой живот“* (97).

И власите споделяйки философията за по - добър, очовечен задгробен живот не са страдали дълго и неутешимо, защото те приживе са си осигурили нужния комфорт на он'я свят - повтарящ земния, във всички негови детайли. Свят без лишения и несгоди.

Подобно е вярването и у поляците: че тя - душата може да чуе всичко, каквото се говори на починалия. И може би на това се дължи отчасти и обичаят на някои народи погребението или поименното тържество да завършва с веселие.

Украинците казват по този повод: *„.... трябва да развеселим покойника, иначе ще му е болно, ако ние сме все тъжни за него“*.

Каквито и качества да се преписват на душата именно те са друга стъпка към очовечаването на отвъдното, защото душата във вярванията на много народи, а и на власите е съвкупност на всички човешки качества и потребности, които уж продължават съществуването си в оня, невидимия свят.

И тъй като при власите смъртта е събитие, което бележи ново начало, а не край на човешкото съществуване. Именно душата - напуснала след смъртта своето тяло, поема по осветения, огрят от безкрайни свещи път към отвъдното.

Започва етапът на преминаване от земния свят към небесния.

Светът на мъртвите има своите характеристики, които са противоположни на света на живите. Двата свята съществуват едновременно, но с определена зависимост един от друг. Обичаите на власите ясно продължават тази зависимост и почти няма такъв, който да не я подчертае и да не я обслужи.

Какво е душата?

Всеки народ, всяка вяра, всяка религия би я описала по свой различен начин, но едно е ясно – без нея няма живот в земния свят.

Светлината – описана в православната литература като приближаване към небето, а в съвременната – хората виждат светлината преди да са преминали тайнствената граница, отделяща нашия свят от другия.

Според епископ Ал.Миленат (125) „Съприкосновението с нея изпълва душата с извънземен мир и радост“.

Светлината е и тази, която напътства душата, да поеме по правилния път. Да не се лута в пътя към отвъдното. Защото това е дълъг и голям преход. Ако душата се лута в тъмнина има опасност да остане в „междинното пространство, в което са бродещите души“ (97). Да останеш по средата, означава да останеш в хаоса, в демоничния свят.

Като символ на светлината се явява свещта.

Разпространена е при власите представата, че починалият без запалена свещ в ръка, ще бъде сляп в отвъдното. Свещта с нейното изкръщо пламъче, е присъствала неизменно в обречеността на власите. При „Разливане на вода“ запалените свещи, поставени в кратунките са осветявали пътя към оня свят. В *Помана приживе* пък поставени във всяко едно блюдо с храни с пречистващия си светъл пламък са давали спокойствието на главното обредно лице, че ще стигне в отвъдното по светло и ще има от всичката храна. „Брадовете“ (брад - ритуално, тривърхо клонче - (прилож. 2, сн. 71) поставените на техните три връхчета свещи по време на Жоймаре се носят на реката и там пламъците са знак за душите, които Господ е пушал да дойдат при своите близки. При власите, а и в други етнографски области огньовете, които се палят на гробищата или в дворовете, със събраната смет от преметения двор на Лазаровден или на Велики четвъртък на разведеляване, води до предположението, че са с цел да бъде показан пътят на душите към земното и очакващите ги близки, а свещите осветяват обратния път към отвъдния свят.

В Пазарджишко съществува вярване, че животът на хората се контролира от запалени свещи. Догори ли свещта на човек - угасва и живота му.

От жив човек със своето място сред земни хора, починалия да се пресели и намери място в йерархията на предците, да не се лута по пътя, да не се спира в своето движение.

При смърт запалените свещи ще осветят черния и непознат път на душата и ще я предпазят от разни духове. Ще ѝ дават светлина и по-късно – в царството небесно. „Пламъкът на свещта предпазва и от превъплащане“ (97).

Водата – тази безценна течност и за живи и за умрели е постоянен реквизит, особено в магическите ритуали.

„Водата е повече от земята. Това е направено от бога, защото водата е потребна на всички за всичко.“ (76).

Без хляба човек може да издържи повече, но без водата - нито ден.

От водата има нужда земята, гората, животните, човекът. Всичко би умряло без вода. Затова към нея има голямо уважение, почитание и благоговение.

Ражда се дете - първото къпане от бабата се тълкува, като преминаване през вода, т.е. преход. Започва нов живот. Кръщенето – свещенодействие в течаща вода или чрез поръсване за приемане на новата вяра, която е ново начало, дадено с пречистващата и сила.

Водата освен първичност е имала и свещенна лековитост според народните вярвания.

*„Къпането или умиването в текуща вода се смята у всички народи на древността като средство за очищение от морални и физически недъзи. На него се преписва и днес антидемонична сила, особено ако то става при мълчания...- предпазва от зловредни сили.“ (9).*

При сватба водата също заема полагаемото ѝ се място, както казва народът „вода за хаир“ се лее навсякъде около младоженците. Тя осигурява сполука при годежа, при излизането на момичето от бащиния дом, по пътя на преминаването от един житейски път и съдба в друг.

*„Да им върви като по вода“.*

Ролята на водата е не само да защити но и да изчисти всяко зло.

По всеки повод и при всеки обичай, когато се месят обредни хлябове, месачката трябва да е измила ръцете си, за да се пречистят от зло.

Във влашките обичай „Разливане на вода“ и „Развързване на късмет“ също се отделя внимание на измиването на ръцете при влизане на всеки в ритуалния дом – трябва дома да се предпази от зло. Това действие е задължително и след всяко ходене на гробища, за да не застигне друга смърт дома.

Кладенецът, реката, водата очертават границата, тоест края на един момент, началото на друг. Когато народът е избрал място с вода при своите обредни действия е целял да предизвика здраве, плодовитост, късмет, благополучие. Във водата са търсели не само нейната магическа сила, но и предпазваща и плодородна.

Старите българи се надявали чрез водата, намираща се на границата на световите, да се докоснат и до света на отвъдното, до предците си, от които също търсели подкрепа, закрила, покровителство.

Почитането и религиозното уважение към реката се вижда и във всички влашки обредни практики, обект на изследването. На реката в обичая „Разливане на вода“, мъртурията дава своя обет за свидетелство. В реката пускат кратунките със запалени свещи в тях, за да ги отнесе тя до он'я свят. Отново на реката ходят на Великден за да сложат младите своите брадове в чест на мъртвите.

Водата се слага винаги на обредната трапеза при Поманата, било тя за жив или за умрял. Вода се слага и до умрелия и на гроба, за да има душата и на оня свят.

На реката ходят и по време на друг влашки обичай - „Развързване на късмет“ за да отнесат водите лошото или болестта.

Именно водата се явява като преход от света на живите в света на мъртвите. Вярвало се, че душата преминава в оня свят чрез реката. Народното поверие, че вампирите се страхуват и не преминават през вода, затвърждава нейната очистителна и пропъждаща сила. Не се оставя вода да застоява, защото тя задържа бедата, а течащата я отмива, очиства от нея.

Границата, която поставя водата отделя доброто от злото, болестта от здравето, смъртта от живота.

При смърт водата в дома на мъртвеца „става опасна, мъртва“ (97). Затова се излива всичката. Освен, че душата може да се крие в съдовете с вода, водата е

опасна и заради способността си да отразява. Душата може да се огледа в нея и да причини още някоя смърт в този дом. Нова вода се налива след изнасянето на починалия от дома.

При поменни трапези - без значение дали са приживе или при смърт, всеки от присъстващите трябва да излее малко нода, за да отмие злото, болестта.

И да не забравяме народните поверия, с някои от които се съобразяваме и в съвременността, че ако се разлее вода по невнимание носи късмет, а и някой от он'я свят е жаден и с нея ще си утоли жаждата.

На прага между световите застава човек в последния си час. Прекрачва го, сбогува се и си отива. На оня свят, душата има нужда не само от светлина и вода, а и от храна - хляба, трапезата.

Трапезата е мястото, около което се събира домът за всички по-важни събития. Тя се явява като обединител, приобщаваща присъстващите към едни ценности, разбирания, чувства, емоции. Създава усещане за споделяне и участие в обща цел, обща идея. Тези качества на трапезата, сакралното им обединение, най-ярко се оглежда във влашките обичаи „Разливане на вода“, „Помана приживе“, „Великден“, от части в „Развръзване на късмет“ и всички поменни и погребални обреди.

*„И на онзи свят тя (душата) се нуждае от храна и питие.“(119).*

Според сърби и хървати душата идва у дома си да пие и да се нахрани на поменната трапеза. Това вярване, не е чуждо и на руските селяни, които *„думаят, че душа по разлучении с телом, нуждається в пице и потому... они бросают пироги и блины на могилы, даже льют на их водку“*, а от оставената на прозореца вода утолява жаждата си (115).

При поляците е същото. На това, и на вярването, че душите присъстват на поменните трапези, се дължи обичаят да им оставят празно място на масата, а пред него - жито и други ястия (116).

От трапезата всеки от присъстващите получава своя дял. Тя е свързана и присъства и в радостите и в скърбите на народа. Затова и последният залък не се оставя и не се дава на друг. *„Всеки изяжда сам своя хляб, както живота си изживява сам, както съдбата си изстрада сам“*. (97). И днес много често може да чуем израза *„Изяж последния залък за късмет“*.

Сядането на трапезата за семействата е било свещенодействие - контакт, общуване с Бога. Не докосвали нищо на масата преди да се прочете молитва и всички да се прекръстят. Хапвали каквото „Бог дал“ и благодаряли за хляба на масата. Издигнат в култ - той е уважаван и почитан, като свещен. Голям грях е да се тъпчат паднали трохи или парче от хляба. Той заема своето свещенно място и първостепенно значение в обредните трапези. Обред без т. нар. Обреден хляб не може. *„Хлябът, солта и виното са обредната света Троица, без която никакъв обред не се върши“*. (76).

Обредната трапеза е един от най - разпространените компоненти на традиционната култура на народа ни , съзнавайки изключителната ѝ роля в бита и обредната система. На трапезата се демонстрира съпричастността и единството на участниците в определения обред, към извършващото се свещенодействие.

Народът ни е съчинил много поверия, изисквания и правила свързани с поведението на трапезата. Някои от тях са свързани със светостта на трапезата- задължително трябва да сме с чисти ръце, да не се говорят лоши думи, да не се карат по между си хората, сядайки да се хранят, да не се пресягат, да не вземат нищо, което е предназначено за друг, да не се ръсят трохи, защото дявола се храни с тях.

Съществуват редица поверия, предизвикани понякога от неволното поведение на хората. Да не се сяда далеч от масата, че ще се задомиш надалеч. Хлябът да не се обръща с горната кора надолу, защото ще стане лошо в дома и т.н., са само малка част от поверията и правилата свързани с трапезата и храната на нея във всекидневието на българина.

Мистичната символика и сакралността на трапезата също я характеризират като нещо неизменно и в обредността. По - специално поглед ще отправим към ролята на трапезата като свързваща брънка между живота на земята и в отвъдния свят след смъртта, като момент, в който явно се озаконява смяната на статуса на човека, за когото се дава тази трапеца – било то приживе или след смъртта му. На тази трапеца всеки трябва да яде и пие, за да „се намира на оня свят“. Изяденото и изпитото е за душата – колкото повече е то, толкова повече ще ѝ се намери и на нея в отвъдното. И може би като спомен от древното вярване, че човек се ражда с мъки на земята и си отива от нея, за да се избави от тях и власите ядели, пиели, успокоявали и дори развеселявали душите си при мисълта за оня свят, в стремежа си да му придадът човешка същност.

На поенната трапеца за близките винаги присъстват освен традиционните за района ястия, задължително и обредни храни - жито (коливо), вода, вино, сол, обредни хлябове и жертвено животно. На всяко едно блюдо има сложена свещ. В изследваните села се казва, че трапезата трябва да е обърната с единия край на изток. Това е свързано с изгрева на слънцето - изгрива живота и носи здраве, а залеза – води тъмнината. Разпределението „изток – запад“, може да се отъждестви с „живот – смърт“ или с „добро - лошо“.

Според народните вярвания мъртвец винаги се изнася обърнат на запад. Ако не се стори по този начин, още някой ще умре.

Житото пък се смята за храна на душата. Затова без него е невъзможно нито погребение, нито помен, нито каквато и да е друга обредна трапеца. Събирането на житните зърна символизира цялостта, единството, което се търси между световите, между хората и душите. Обредното зърно - *„Вареното жито е на границата между нашия и другия свят, култура и природа, светлина и мрак“*. (97). В суров вид то е пожелание за жизненост и плодovitост. То е символ на раждането и развитието на живота, на богатство и ситост. Необработеното жито е отзвук от неусвоения, неочовечения още свят.

Солта е на късмет за всеки дом, негова защита, подправка, без която няма ястие. Къща без сол не бива. Където свърши солта, там влизат болестите и раздорите. Когато се реди трапезата, солта се слага първа, ако това не се направи, нищо няма да спори в дома и берекет няма да има. Дори съществува поверие, че през ръцете на мъртвец се прекарва сол, за да остане плодородието в къщата.

Раздава се и сол за стопяване на греховете на починалия.

Без вино не минава ни една трапеза - дори и смъртта.

Гроб се прелива с вода и вино, за да бъде омилостевена земята и да приеме положените в нея.

От виното и водата на трапезата се излива по малко на земята, за да „се намира“ на починалите, да се утоли и тяхната жажда.

Алкохолът е свързан с представата за стимулиране на плодородието, а също и с идеята за безсмъртието. (114).

Галина Лозанова в своя публикация (71) посочва, че при южните славяни, общо изискване е жертвеното животно да отговаря по пол и възраст наполово възрастовите особености на покойника. Това изискване липсва при власите от крайдунавските райони. При тях най - често жертвеното животно е петел или кокошка. То не се променя и при поменните трапези приживе.

Преминаването от света на живите в света на мъртвите се осъществява в продължениена 12 месеца (от деня на смъртта до 1 година след нея).

В северозападна България началото на периода погребение се нарича „гробнина“, а края ( след една година) - „принос“ или „връхнина“. И за начало и за края на периода се правят задължителните поменни трапези. Тази една година се приема, като период на отделяне на душата от тялото, а нейното пътуване към отвъдното или между живота и смъртта- нейното приобщаване към света на мъртвите.

През целия период на прехода обредните трапези са свързани и с хляба - издигнат в култ, той е почитан като свещен.

Както за трапезата след погребението, така и за всички поменални трапези хлябовете са нечетен брой, за да не умира друг човек от семейството. Хлябовете за погребение и помен се свързват с идеята за жертвоприношение, омилостивяване на предците, микането им в този момент да помогнат на отлитащата душа.

В тези обредни хлябове е втъкан и смисъла за прехода между световите - видимия, земния и невидимия, небесния. Тази група хлябове се наричат „блюда“.

В северозападна България се различават по своята орнаментика върху тях. На повърхността им е поставена лента от тесто, извита като полумесец. В течение на една година след смъртта, тя все повече се затваря, така че на годишния помен вече има форма на кръг. И от така наречено „несклопено блюдо“ (прилож. 2, сн. 74 а, б) в началото на прехода се превръща (в края на първата година) в „склопено блюдо“ - т.е. хляб със затворен кръг (прилож. 2, сн. 74 в). Затвярането на кръга в края на периода на прехода, символизира граница - път между света на хората и „оня свят“. Вътре в кръга и при двата вида „блюда“ се поставя тестено кръстче.

В северозападна България поставят върху хляба и китка от босилек - „за която се доказва, че е семантичен микромодел на дървото на живота... то се свързва и със света на мъртвите“ (79).

Трябва да отбележим, че при „Разливане на вода“ и „Помана приживе“ в изследваните влашки села споменати в труда – такива обредни хлябове –

„блюда“ не се замесват. Най - вероятно, защото човекът е още жив и все още не е започнал този преход на неговата душа към отвъдното.

При замесването обаче на обредните хлябове има определени поверия, изисквания и правила, които се спазват и в проучвания район.

Когато ще се меси обреден хляб, брашното се пресява през три сита. Прекадява се и се замесва с неначната вода - от нея никой не трябва да е пил. Също и да не е „мъртвешка“ (застояла), а прясна.

Всички обредни хлябове се правят „кисело тесто“, т.е. с квас.

Прекадяват се и брашното и готовия хляб. Каденето е неразделна част от всички обреди, жертвоприношение, на всички религиозни обичаи.

Трябва да има много хляб ,за угощение и за раздаване.

От хлябовете, които са за погребални трапези се лепи по малко над огнището, за да не изгасва никога огъня, в този дом и за здраве и сила.

Обредните хлябове свързани с поменните и погребални трапези, се месят от жена, която трябва да отговаря на определен условия. Обикновено тя е възрастна и е роднина на този, за който ще се прави трапезата. В Ломско казват, че трябва да е задомила децата си , но да не е месила хляб за сватба една година назад.

Понякога месачката се избира съобразно възрастта на човека, за когото е хляба. Тъй като нейната отговорност и ритуален статус са големи, месачката може да прекадява вместо свещеника.

Така както хляба е свещен за всяка ритуална трапеза, така и месачката е на почит – ръцете и са благословени.

Основните съставки на поменните и погребални трапези- обредните хлябове, коливото и курбанът, са обредно равнотойни.

Обредната трапеза - разтваряйки границата между световите е необходимо условие за осъществяването на обредния контакт между представителите на двата свята, между живота и смъртта.

Свещеникът като представител на божеството, в посредническата си роля в северозападна България разчупва обредния хляб и започва пръв да се храни.

*„Обща закономерност е и промяната на настроението по време на трапезата: от скръбно - тържествено в началото постепенно или след прехода, то става приповдигнато и дори весело“ (24).*

По време на трапезата обредния контакт между световите, многократно се подновява - с начеването на всяко ново ястие, питие, хляб.

Трябва да отбележим, че обредното действие има двойна насоченост, както у южните славяни, така и при власите от северозападна България; не е отправено само към този , за когото е трапезата, но и към другите живи- за да се запази тяхното здраве и живот, защото тяхната врата между световите, все още не се е отворила за последен път. Тя се е отваряла във всички по - важни моменти от живота на човека. През нея той осъществява своите възрастови, социални и културни преходи. За първи път е преминал при своето раждане, после в празници и грижи, в преход от младост към старост, от девойка в невеста, в майка и така до последния път, в който човек си отиде от живота и прекрачи

отворената врата, за да поеме своя път в оня, другия свят, всячески очовечен от смъртните.

Връщане назад няма, това е края на един живот и път към друг.

Ритуалните действия и обредността на нашия народ са пропити от мъдростта му за опрощението, за оттеглянето и връщането към радостта на живота.



### III. ОБИЧАЙНО – ОБРЕДНА СИСТЕМА НА ВЛАСИТЕ.

#### 1. КОНКРЕТНИ ОБИЧАИ НА ВЛАСИТЕ ОТ ГРАД КОЗЛОДУЙ, СЕЛО ХЪРЛЕЦ, СЕЛО СОФРОНИЕВО, СЕЛО ЛЕСКОВЕЦ, СЕЛО ДОЛНИ ВАДИН И ВРЪЗКАТА ИМ С „ОНИЯ СВЯТ“.

##### 1.1 „РАЗЛИВАНЕ НА ВОДА“ („ФИЙ МЪРТУРИЯ“)

Един от обичаите, в който личи стремежа към осигуряване на необходимото след смъртта е „Фий мъртурия“ или „Носене и разливане на вода“, като това не е превода от влашки, а българското му название. В буквален превод означава „Бъди свидетел“.

Характерен е за гр. Козлодуй, с. Хърлец, с. Лесковец, а в с. Софрониево подобен на него е част от Великденските обреди. От теренно проучване на фолклористката Екатерина Анастасова в Тимошкия регион, става ясно, че този обичай се явява като обреден момент в друг, характерен само за власите обичай – „Помана приживе“.

Макар и млади Таня Рахова от гр. Козлодуй и Таня Младенова от с. Хърлец, си спомнят като деца как са вземали участие в този обичай. В някои семейства е битувал до скоро.

„Баба ми ме будеше много рано – по тъмно, преди да изгрее слънцето“ - казва Таня Младенова.

Обичая се състои от два обредни момента: *Разливането* на водата и нейното *пускане*.

Няма конкретни дни, в които се е провеждал. Най- често това е било напролет, когато тревата се раззелени и цъфнат цветята – преди Великден. През лятото и зимата не са разливали вода. Най – вероятно целогодишно се е провеждал само в селища, в които носенето на вода е обредна част от погребалните обичаи. В с. Лесковец, когато е приживе, най- често „пускането“ на вода е обвързано с календарните празници – Голяма Богородица, Малка Богородица и Петровден.

Баба Пенка и дядо Никола Кръстеви казват, че в тяхното село Лесковец „носенето на вода за умрял ставало само на Велики четвъртък, а ако е за жив, може и през другото време“. В гр. Козлодуй и с. Хърлец този обичай не се явява част от Великденските обреди. Битувал е като самостоятелен такъв.

И тук трябва да уточним, че този обичай се е провеждал както приживе, така и за вече умрели - както в деня на погребението, така и за по- рано умрели хора, „с единствената мисъл да се намира вода след смъртта им, за душата им“ (17)

Странно, непривично е, но власите са хора с особена философия. Надеждата за лесен и красив задгробен живот, а също и недоверието в близките, кара власите сами, още приживе да помислят за необходимото на он`я свят.

*„Да си го направя аз, че не се знае ша щат ли мойте като умра“* - казва Пенка Кръстева от с. Лесковец.

„Разливането на вода“ е свързано, точно с мисълта за осигуряване на безценната течност в отвъдното. Такава е символиката на този обичай. По тези места населени от власи, живота и смъртта са много сляти. Живота не се прекъсва, просто се променя формата на съществуване, но с една и същи потребности.

Основните действащи лица в обичая са: дете, което носи, кара водата – **водоноска** и свидетел – **мъртурия**.

Мъртурията - тя може да бъде само малко дете – *„Да не е жена, да не е мома“* (според Иванка Марева с. Хърлец). Не се споменава и за конкретна възраст. Според Екатерина Анастасова, в Тимошкия район „Разливането на вода“ се извършва „от младо момиче (16 годишно), най – често роднина на стопаните“. (33) Най - вероятно са избирали малки деца, защото те са чисти и непорочни. Все още не умеят да лъжат и това е един вид гаранция, че водата, която носят е предназначена за конкретен човек и наистина ще стигне до него.

В зависимост от това за кого се прави „Фий мъртурия“ (дали за мъж или за жена), съответно на мъжа „мъртурията“ е момче, а на жената - момиче.

Именно това дете - мъртурията е свидетел, че всичко, което е на трапезата и водата, която е носена, ще отиде в отвъдното при мъртвеца, или ако е приживе – за наречения човек след смъртта му.

Рано сутринта преди изгрев слънце момичето, което има за задача да кара водата - водоноската (то трябвало да е младо, неомъжено) взема чисти прикадени ведра - символ на чистата, бистра вода. Пълни ги и полива първо растенията, но не в собствената градина, а на комшиите или други близки, защото през корените на растенията, водата отива при човека, за когото е предназначена.

В с. Горни Вадин водата обаче не се разлива на растенията, а в празни съдове в къщата на този за когото се извършва обичая, защото според тамошните представи *„За да му се намери на него, трябва други хора да я употребят“*. Ако това не стане, тогава водата се излива на растенията или се дава на животните.

За разлика от с. Лесковец и с. Софрониево, баба Теменуга Йонова от с. Хърлец казва, че мъртурията и водоноската трябва да преспят в дома на починалия, или на този, който ще си разлива вода приживе. Най – вероятно така са смятали, че духовната връзка между персонажите се засилва, а от там и сигурността за добър живот в отвъдното.

Водата, която се разлива се нарича малка и голяма.

*Малка – 24 кобилици (48 ведра)*

*Голяма - 48 кобилици (96 ведра)*

Голямата вода се носи всеки ден в продължение на една седмица (без неделя), а малката - само понеделник, четвъртък и събота. Всяко ведро се отбелязва

върху едно дръвче наречено „рабуш“. Смята се, че малката вода се разлива за починало дете.

В с. Лесковец и в с. Софрониево са разливали вода за умрели и на Велики четвъртък, като са наричали всяко ведро за починал човек. Носили са и цветя, палили са и свещичка, която са залепяли на камък.

Докато в другите селища - гр. Козлодуй, с. Хърлец, с. Софрониево, мъртурията е момче съответно за мъжа и момиче - за жена, то в

с. Лесковец това се е правело само от момичетата, а момчетата са ходили на Велики четвъртък със звънчетата от къща на къща, като са чукали и по съдове наподобяващи менчета (**клондир**) и са казвали:

*„Цъка, цъка ън комбинята!*

*Дъм ун оо ши ун колак!“*

**Превод** (Трака – трака по клондира

Дай ми едно яйце и кравайче!).

Звънели са със звънчетата и продължават:

*„Дака немик ну доц,*

*пе вара тоц самоара!“*

**Превод** (Ако нищо не дадете, през лятото всички да умрете!“)

След като им дадат стопаните яйце и кравайче, тръгвали към друга къща.

В с. Хърлец и гр. Козлодуй, след последното носене на вода в събота са месили малки, големи и най-големи питки. Като големината зависи от възрастта на живите или починалите, за които се разлива водата.

Рано сутринта на следващия ден след последното разливане, всички отиват на реката за да „Освободят водата“ - „Съ слободъм апъ“ - (казва Иванка Марева) и там върху кърпа се подреждат питките, колачета, жито, вино, вода, млечница (прилож. 2, сн. 3, 4). Реката – носеща се по пътя си вода, отмиваща всичко нечисто и водеща до отвъдното. Реката, която определя не само делника на влашкото население от крайбрежните селища, но и техните празници, обичаи, ритуали свързани с почитта към водата, пречистващата ѝ сила и представата за „особеното“, отвъдното пространство.

Върху питките се слагат чаталести дръвчета (с три върха) – чатали – *брад* (прилож. 2, сн. 71). като на края на всеки връх се слага ябълка или свещ. Завързва се и малка кърпа с паричка. Власите са свързвали тривърхото дръвче със священното число 3 – Светата Троица, а паричката е потребна за откупуване на греховете при преминаване в отвъдното, след живота в настоящето. В теренното проучване на Зоя микова, „Сватбеният обичай от с. Милковица - Плевенско“ (селище с влашко население), се появява същото тривърхо дръвче със същата символика, но с друга роля. Тя описва: „Драгинко - то носи т.нар. „драголник“ (кумово дръвче – бълг.; **брад** или фрате де мъна, вл. в бук. превод – брат на ръката), който ще предаде на кръстника. Кумовото дръвче също подобно на сватбения венец се изработва от момите в дома на момчето и задължително има три разклонения, на които са поставени стръкчета чемшир, украса от цветя и три ябълки.“

Слагат още плантига (панделки) - червена или синя и мъниста.

Предварително са издълбани 40 малки кратунки в които се поставя по една свещ. В с. Софрониево тези кратунки са само три.

След приключване на разливането, тези кратунки се пускат по реката да плуват и да „отидат при душата на починалите“ осветявайки пътя до ония свят (прилож. 2, сн. 2).

Когато обичая се прави приживе, мъртурията и жената, за която е разливано (аналогично - момченцето и мъжът, за когото е разливано) застават един срещу друг и държат от двете страни рабуша. Когато е за умрял – диалога се разиграва между водоноската и мъртурията.

Трети човек (произволно избран) пита детето: „*Фиу мъртурия къмкарат апъ на....(името на този за когото е разливането)?*“

Детето отговаря: „*Фиу*“

**Превод:** *Съгласен ли си да си свидетел на...?*

*Съгласен съм.*

Този въпрос и отговор се повтарят три пъти и се отрязва част от дръвцето и се слага в някоя от кратунките.

Детето се явява като посредник между живия, настоящия и онзи – невидимия свят! (прилож. 2, сн. 5).

Този диалог се разиграва преди да се пуснат кратунките със свещичките във водата.

В с. Лесковец, когато е за умрял човек, в една от кратунките освен свещ слагат хляб, стотинка, жито и бонбон. Момата, която е носила водата застава с единия крак във водата и подава рабуша на детето и отново следват по-горе описаните въпрос и отговор. Може би така са вярвали, че са по – близо до отвъдното.

След това чупят рабуша и парченце от него слагат в избраната кратунка и заедно с другите кратунки я пускат във водата. Има поверие, че ако кратунката се обърне, значи момата участвала в диалога се е срещала с момче. Това вярване липсва в гр. Козлодуй и с. Хърлец. В с. Лесковец ако кратунките не плуват спокойно, а се обърне някоя – водата няма да стигне до он’я свят. Но във всичките селища, всичко приключва когато те се загубят от поглед и течението отнесе кратунките в небитието. Тогава даряват мъртурията и момата с всичко, което са приготвили роднините на починалия или човека, за когото приживе се разлива вода. Дарявали са ги със забрадки, герданчета, мъниста, панделки, а в по-ново време са им давали и пари (прилож. 2, сн. 10).

После всички се връщат в дома на този, за когото се разлива водата. Като преди да влязат в дома мъртурията стои на входната врата, гребе с каничка вода и полива ръцете на влизащите за да се измият и се слага трапезата за най-близките.

Теменуга Йонова и Таня Младенова от с. Хърлец казват, че ако обичая се прави по време на пости се готви постно, а иначе традиционните ястия за района - пържена риба, влашка саламура (вид рибена чорба), кокошка, питка, вино. На всяко ястия има сложена свещ. Масата трябва да е обърната с единия край на изток - от изток изгрява слънцето – изгрява живота и носи здраве.

Ястията са подредени от източната страна като са разделени за мъже и за

жени.

Главата на закланата кокошка или петел се слага задължително при мъжките ястия.

Според Иванка Марева от с. Хърлец на трапезата задължително се слага гъска или патица, а не кокошка, „защото тя рови из говнаците“.

След прекадяването и молитвата на свещеника, която е една за живите и друга за мъртвите, се сядат на масата. До този момент ракията не присъства никъде в обичая, защото се е смятала за дяволско питие. След молитвата вече се е позволявала употребата на ракия.

Виолета Гергова и Иванка Марева от с. Хърлец описват питката, която на практика се състои от три питки (колаци) наредени една върху друга – най-голяма, по-малка и най-малката.

Всяка една от тях се нарича „ун кап“ (една глава). Най-голямата е предназначена за Господ, средната – за починалия или живия, за когото е разлявано вода, а най-малката – за мъртурията.

На най-горната питка се маха средата, така, че да се образува дупка под формата на паничка, в която се слага жито. В него се забжда отново брад (прилож. 2, сн. 71).

Според Иванка Марева трите питки се наричат „капу де църъна“ (глава на петел). Тази глава е предназначена за покойника и обикновено се дава на отеца отслужил молитвата. Отделно за „мъртурията“ има една питка в която е забучен брад с вързана в кърпа паричка. Без значение за жив или за умрял се прави обичая, се позволява да се направят колаци наречени и за други починали близки. Така се оказва почит към тях и с вярата, че част от обредната храна, ще засити и тях.

При провеждането на този обичай не са се пели песни и играли конкретни обредни хора.

Към края на обредната трапеза, под въздействието на виното ли, или по подобие на древните траки, са се веселели дори и при мисълта за оня свят. Викали са някъде от близо музиканти и като „им дойде настроението“, пеели влашки песни и заиравали традиционните хора, които играели на всеки празник. В този район са властвали цигулката и свирката (дудук), по-късно в годините свирят и на флигорна. Най – вероятно в отминалите стари времена, хората в този район са имали обредно значение, но до нашето съвремие то не е достигнало. Сега живеят само със своя развлекателен характер.

„Фий мъртурията“ е традиционен влашки обичай. Някои изследователи като Валентина Власева, Ивалина Василева, Калина Тодорова, го причисляват към погребалните такива. Но направеното изследване в този район, с влашко население, доказва, че се прави и приживе – отделно от поманата - за хора, които искат да си осигурят необходимото и в живота на он`я свят - когато и да се случи това.

Наистина този обичай с основание буди вниманието на етнологии и фолклористи, но все още неговото изучаване е недостатъчно.

В структурата на „Фий мъртурия“ се откриват древни ритуални моменти,

свързани с очистителната сила на водата, на прехода между живота и смъртта. Реката от древни времена е път към отвъдното.

Интересен паралел на този обичай намираме в Североизточна Сърбия. Нарича се Хомолие, където подобно на влашкия Великден в с.Софрониево, на Велики четвъртък на реката се извършва „**пуштанье воде**“ - обредно изливане на вода, предназначена за покойника, слънцето, месечината и другите небесни светила.

Във водата се пускат дъсчици със запалена свещ и се казва:

„Да се види на ономе свету мом Јовану, Лазару ....и т.н. ( Да се види на онзи свят на моя Йован, Лазар .... и т. н. ) и се изреждат всички имена на покойниците, след това и на небесните светила.

Очевидно смисълът на обреда е свързан не само с покойника и зрението му в отвъдното, но и със светлината на онзи свят (33)

В този ред на търсене на символиката и на семантиката на думите - за осигуряване на вода в отвъдното – се вписва и изливането в реката на природната вода. Изглежда, че обичаят „Носене и разливане на вода“ при влашкото население от изследвания район, осигурява първата стъпка към очовечаването на отвъдното – превръщането на непознатото, дивото, нечовешкото в организирана реалност, повтаряща земната.

Власите са достигнали в своята философия до сакралното, уникално състояние на духа, когато стане въпрос за онзи – другия, невидимия свят и неизбежния за всеки яовек, път към него. Трябва да отбележим, че не само в обичайно – обредната система на власите от южния бряг на р. Дунав, но и при румънското население от северната страна се акцентира на движението, на пътя към „другия свят“. В обредните им действия се използва водата като синоним на пътя.

Според Валентина Васева, можем да предположим, че „слезлите на юг власи не само съхраняват тези черти на румънските обичаи, но ги консервират в тяхната архаична форма, като ги превръшат в една от най – ярките черти на влашкия манталитет.“ (19).

## **1.2 ПОМАНА ПРИЖИВЕ („ПОМАНА ДЕ ВИУ“)**

Народните влашки вярвания, надежди, стремежи пренасят всичко онова, което ги обкръжава - което им е необходимо за живеене, което им служи, с което прекарват радости и скърби и което е в пряко отношение към материалното им и духовно състояние, на онзи свят – в отвъдното след смъртта.

За етно спецификата на една общност са много фактите, които я определят - езикът, начина на живот, храна, облекло, къща. Може би това са основните белези, защото те първи осъществяват контакта с нас, защото те са очевидни и първо сигнални. Но има случаи, в които не материалната, а духовната култура втъкана в конкретен обичай на една етническа група я прави неповторима, може би само подражаема.

В емблема се превръща обред-подчинен на конкретна философия. Такъв е случая с власите от крайдунавските селища на Северозападна България и техния обред „Помана за жив“ - (помана де виу) - предизвикал интерес в редица изследователи, носещ философията за смъртта, душевността, надеждата на влаха.

Известния изследовател – познавач на българската и славянска погребална обредност Христо Вакарелски, определя този обред като *„устройство на угощение, извършване на завещание и благотворителства от лица преди собствената им смърт с единствената мисъл „да се намери след смъртта им за душата им“*. (17). В този обичай се наблюдават езически - предхристиянски и християнски представители свързани с образа на отвъдното в културата на власите. Той е и една стъпка към очовечаването на невидимото, на живота след смъртта - *„превръщането на непознатото, дивото, нечовешкото в организираната реалност, повтаряща земната. От една страна той „отваря пътя“ за предаване на всичко необходимо за онзи свят, а от друга – структурира природата на отвъдното, започвайки с небесните светили и водата и завършвайки с плодовете и цветята.“* (14).

А съществува ли наистина? Ако попитаме влаха – той с въодушевление ще ви отговори убеден, че дори там е много по - хубаво, по - уютно и приживе се стареа да си осигури максимален комфорт там горе, на оня свят. Когато и да се случи това влахът е вярвал, че каквото даде на този свят с ръка, това ще намери на оня свят. Стореното добро на този свят, ще се възнагради на онзи и там душата ще блаженства.

Както вече казахме, смъртта за влаха има много важно, дори доминиращо значение. Мисълта за нея е вплетена в редица влашки обичаи и обреди. Границата между „двата свята“ е много по - лесно проходима, отколкото сред останалите етнически групи в района.

Помана или както е известно в цяла България – помен, се прави навсякъде на определен брой дни, месеци или години след смъртта на човек. След погребалния обред се извършва от близки на починалия.

При власите от Северозападна България този емблематичен за тях обичай, където взаимодействието между „този“ и „онзи“ свят е най - силно и най - ярко се провежда и приживе, като изцяло си го приготвя човека, за който се прави. Помана приживе може да се направи почти през цялата година. Таня Младенова от село Хърлец казва: *„Само зимно време не съм чувала да се прави. Сигурно защото е студено и не може въвн да стане веселба“*.

Характерното за този типичен влашки обичай е, че чрез даруване живите си „изпращат“ вещи, с които ще се обслужват в отвъдното. Пищен, съпроводен с богато угощение и даряване като за сватба празник. Дълго време след това в селото се помни и се споменава кой какво си е изпратил там горе. Така всеки демонстрира благосъстоянието си (прилож. 2, сн. 6, 9).

Но защо ли „помана приживе“ присъства в културата на власите? От какво са продиктувани тези действия.

Със сигурност те не са само плод на тяхната философия за очовечаване

на отвъдното, за надеждата за по - добър живот – без лишения и несгоди, за осигуряване на максимален комфорт. Както много други власи така и тези от селищата от теренното проучване искали да се подсигурят, смятали, че и сега животът по тези места е тежък и може и по лошо да дойде. Недоверието в младите и в роднините винаги е взимало превес. Кой ги знае дали ще се сетят да спазват обичая и да пратят нещо за оня свят, да се погрижат за вечния дом на роднините. Дори има данни, че в някои села във видинско приживе са си правили надгробен паметник и са си купували ковчег. Интересът към отвъдното при власите е предизвикан от убеждението, че попаднали на оня свят, мъртвите са зависими от живите. *„Ако живите ги забравят, ако престанат да се грижат за тях, те ще се чувстват зле“.* (25).

Според д-р Иван Георгиев - президент на сдружението на етническите румънци в България „АВВЕ“, власите оттатък западната ни граница имат същия ритуал. Дори култът им към задгробния живот е още по – силен.

Иван Миглев пък посочва в своята книга „Софинден“ (78) че в бесарабското село Нагорное (Ренийски район), освен за умрели, хора са раздавали и за себе си .

Анастасова Ек. Посочва сведения за помана приживе и в Румъния, Сърбия, Кавказ (14). Но да обърнем поглед към селищата обект на теренното проучване, за да направим успешно паралел с провеждането на обичая в селата, във Видинско. Повечето изследователи са проучвали именно тях и винаги са разглеждали едновременно поманата при погребение и помана приживе. Така също почти винаги като част от поманата присъства и обреда „Разливане на вода“.

Ще обърнем внимание само на помана приживе – „Разливане на вода“ го разгледахме като отделен обичай, защото така е битувал в изследваните селища. Васева В. и Петров П. също казват, че *„разливане и пускането на вода“* може да съществува като самостоятелен обичай, несвързан с помена и погребението, но и те разглеждат двата обичая като един цял.

От изследваните селища: село Хърлец, село Софрониево, село Лесковец, село Долни Вадин и град Козлодуй, *„Помана приживе“* не се практикува в село Лесковец. Баба Пенка и дядо Никола Кръстеви казват: *„Сега са останали много малко хора в село - некролог и треволяк през къща. Кой да помни бе момиче? Загубиха се тези традиции“.* Потвърждава го и изследването на Васева В. (19). Но *„Разливането и пускането на вода“* като самостоятелен обичай е битувало.

Действащите лица в обичая „помана приживе“ са :

1. Човекът, който е решил да си я направи. Той най-често е мъж или жена над 40 години възраст и трябва да е успял да се подготви добре, защото обичая е пищен и богат почти като сватба.

2. Друг човек, който е избран (най- често той е роднина на този, който си прави помана), но не трябва да е син, дъщеря, брат или сестра. Той е връзката с отвъдното. На него се дарява всичко подготвено.

3. Поп, който да прекъди хлябовете, да прочете молитвата и да освети даровете.



4. Близки роднини – поканени на поманата .

5. Музикантите - без тях не може - ще има веселба. Това са хора от същото или съседни села, които покрай основната си професия (полевъди, животновъди и т.н.) са и свирачи. *„Наричат се „народни“ цигулари или музиканти. Съставът им не е точно определен. ... Според селяните цигулката е народен инструмент, защото цигуларя е народен певец“* (89), (прилож. 2, сн.11).

Във видинските влашки села, за разлика от изследвания район, присъства още един персонаж - *„пазител“*. Той изпълнява спомагателна роля и е в роднински или съседски отношения със семейството, което устройва обичая. Той е мъж или по-рядко момченце. Ролята му е била с пръчица *„чомага“* да пази от лошото трапезата и даровете. Като за него също има възнаграждение, което получава в края на тържеството (89), (прилож. 2, сн.7).

Пригответленията на домакинството за помана приживе започват много от рано - могат да минат и години. Таня Рахова от гр. Козлодуй е чувала от своята баба, че понякога заради беднотията са се подготвяли и повече от 10 - 20 години – започвали са още като съвсем млади.

За помана не трябвало да се вземат пари назаем, нито каквито и да било храни, предмети и други и за всяка помощ получена от други хора се дава парично или натурално възнаграждение. След като човекът, който ще си прави „помана приживе“ прецени , че е вече подготвен с всичко, което иска да дари и има необходимите средства за да посрещне и другите разходи, си определя ден, в който да се случи, най-често съботен или неделен. Кани целия род – и мало и голямо. В къщата, в която се прави „помана приживе“ се закача венец на портата, който се плете от домакините. Но тези цветя са от радост. Радост е носел не само правенето на обичая при власите, това са били добри поводи за родови срещи, защото макар и помана - пак са се веселили.

Предварително са подготвени всички дарове - за посредника и за всички присъстващи. В някои домове даровете за родата (престилки, забрадки, хавлиени кърпи, торбички, други дрехи) се подреждат на асмаляка, или ако няма, се опъва въже в двора и се премятат на него. Всичко наречено за раздаване – от бельото до обувки, гerdани, чанти и всичко каквото иска да му се намира в отвъдното. Разбира се това зависи и от финансовото състояние на този, който си прави поманата.

В някои къщи в село Хърлец се поставя в двора изкоренено ябълково дърво (изкоренено и откупено от друго място). То е заедно с корена, най-вероятно, защото чрез корена дървото черпи сили за живот. Коренът е връзката с гроба - земята, а ябълково, защото това е дървото от райската градина. Върху дървото се редят всички неща за даряване. Баба Флора Фуклева от село Хърлец в своята помана имала в чантата за даряване и портмоне, гребен, огледало и пара за откупване в отвъдното.

Освен тези дарове за гостите се стъкмяват отделни такива, за избрания човек, който е посредника, връзката с оня свят. Той се явява като театрално лице, което трябва да играе ролята на смъртника - на този, който си прави помана приживе. За него се наглася като дар легло с всички удобства към него - дюшек, чаршафи,

възглавници, одеяла, покривало, дрехите за обличане с всички подробности, покъщнина – паници, кани, лъжици, маса, стол и какви ли не още неща (прилож. 2, сн. 6, 8).

Всеки си е подготвял и дарявал всичко онова, което като умре би му направил живота на оня свят по комфортен и удобен.

Няма информация в изследваните селища тези хора да имат характерни названия. Ако този който дава помана е жена, се избира жена за ролята на смъртника, а ако е мъж - аналогично на това, избрания е мъж.

Обикновено са избирали по - бедни близки роднини, защото цялото това даряване има и своя благотворителен характер, подпомагат се един друг. Дават и пари, защото този човек доброволно се е съгласил символично да продаде своя живот - като се съгласява да изиграе ролята на покойника, да бъде посредника с отвъдното.

Когато дойдат всички поканени гости и попа, избраният човек облича приготвените му дрехи, взима възглавницата, чантата и минава да се здрависа с всеки - навярно е било като прощаване с приаътващите. Попа изпява молитвата си, която е различна за мъж или жена, осветява даровете и прикърдява трапезата, като всички са поканени на нея.

В село Долни Вадин си спомнят, че този който си прави поманата не яде от общото приготвено ядене, защото ако си изядеш поманата приживе на там горе няма да има какво да ядеш.

В село Брегово (Видинско) пък смятат, че ако ядеш от храната, която раздаваш за себе си ще умреш много по-скоро от уреченото.

Теменуга Йонова от село Хърлец казва, че при много бедни хора, можело даровете за избрания да се наредят на рогозка от папур - може престилка, чаршаф, кана с вино, ракия, паничка с млечица, краваи, торбичка, чантичка, орехи - каквото може да си позволи човекът за когото е поманата.

„*Всеки според кесията си*“ - казва Елена Дунова от гр. Козлодуй. Тя дори е чувала при такива помани приживе да се дарява освен покъщнина, дори и цяла къща.

Звучи странно, но вярата на влаха в задгробния живот е много силна и непоколебима. Да не забравяме и момента, че все пак присъства и показност на благосъстояние в обичая.

При приготвянията на даровете и храната за трапезата всичко трябва да бъде пипнато от човека, за когото е поманата, понеже чрез неговата ръка покъщнината се превръщала в помана „*иначе няма да се намери на он 'я свят*“. Това условие съществува и при поманата за умрял във видинско. (89).

Трапезата най - често се прави навън - на двора (прилож. 2, сн. 9). На двора се намира освен даровете за хората и всичко за избрания. Като навсякъде и всичко е украсено с цветя и плантиги (панделки). Масата трябва да е обърната с единия край на изток. Това е свързано с изгрева на слънцето - изгрива живота и носи здраве. В новия завет раят на Адам и Ева се намира на изток.

В село Хърлец за разлика от село Долни Вадин и град Козлодуй са подреждали масата като са я делели на мъжка и женска част.

Ако поманата е за жена са колили овца, а за мъж – овен. Но и при двата случая главата на жертвеното животно се подрежда при мъжките ястия.

Власите са смятали, че това жертвоприношение е за земята - като умрат ще бъдат погребани в нея.

Тази глава, която се казва „*капо де памънт*“ се дава да бъде изядена задължително от мъж, като казва: „Думнезъу съ о примяскъ“ („Господ да я приеме тази глава“).

На масата има за всеки в пръстени панички жито със свещ по средата, лъжичка, кравайчета (кулаци) – различни за мъжете и жените, голям кулак с пет кръста върху него (един в центъра и четири от четирите му страни) (прилож. 2, сн. 72), млечница, от месото на закланото животно, вино, ракия, вода и всякакви други вкусни гозби, характерни за района.

В град Козлодуй пък освен всички хлябове са се правили точно 7 питки с кръстове - наречени „глави“ и 13 колачета - мъжки или женски, в зависимост за мъж или жена е поманата (прилож. 2, сн. 72, 73). И когато приключи обичая всеки гост бива изпратен освен с обредния му дар и част от храната, която той трябва да занесе у дома.

Влахът вярвал, че „... Каквото човек даде на тоя свят с ръка, това ще намери на она свят. Стореното добро на този свят, ще се възнагради на онзи и там душата му блаженства“. ( 97 ). Трапезата (софрата) приобщава седящите около нея към една философия, едни разбирания, чувства и емоции. Като въодушевен завършек на поманата приживе музикантите засвирват и се заиграват буйни хорà. Хорàта и веселбите са смятани за неразделна част от поманата приживе, като продължават до късно през нощта.

В село Хърлец много често веселбата се е пренасяла от дома на мегдана, та всички накрая да участват в нея, като се играят характерните хорà за района. Но винаги започват с „ора де помана“

(прилож. 1, № 3) В село Хърлец и село Софрониево играят игра наречена „Пеленица“ ( прилож. 1, № 10). Играещите са наредени в кръг и с движението на „ора де помана“ играят в такт. В средата един от участниците и с кърпа в ръката танцува същото движение като останалите и се оглежда - кого да избере. Като посочи от хорото своя избраник, поставя кърпата на земята и двамата коленичат и се прегръщат и целуват. Избраният остава с кърпата в средата на хорото, а предишния се хваща между останалите. И така играта продължава.

Тази игра е освен за забавление и за израз на симпатии. „... било невъзможно да се прави помана без музика“. Този обичай говори за силната вяра в безсмъртието на душата. Очевидно, е че лицата даващи помана целят приобщаване към отвъдното, продиктувано от желанието да очовечат невидимия свят.

Обредът приключва с мисълта, че правейки помана приживе, могат да умрат спокойно.

Този обичай станал емблематичен за власите и ги разграничава ярко като етническа общност. Само пътят до Она свят още никой не може да каже колко е. „Дълъг е – казват власите - но всеки го изминава за различно време. Ако тук си живял праведно, стигаш по-бързо“.

### 1.3 ВЕЛИКДЕН

Великден е най - големият общобългарски религиозен пролетен обичай.

За този ден, както седмицата преди и след него в нар. календар са съхранени най - много обреди и обичаи. Тяхното богатство още веднъж показва непреходната връзка с по - старите езически вярвания на дедите ни.

Всяка година Великден се празнува на различни дати, но винаги в неделя. Предната събота и неделя (преди Великден) са Лазаровден и Цветница. От тях до Великден е т. нар. Страстна седмица. Тя е последна от Великденския пост и тогава се припомнят последните събития от живота на Исус Христос, от момента , в който тържествено влязъл в Йерусалим, до деня, в който бил разпънат на кръста и възкръснал на третия ден. *„Защо търсите живия между мъртвите? Няма го тука в гроба! Христос възкръсна“* (Евангелие на Лука 24:5,6).

Всички очакват празника с усмивка, с надежда и вяра в доброто, новото, в силата на Бога. Това е празник свързан с възраждането на нов живот, с прехода към пролетта и лятото, с обновяването на природата.

Какво ли повеляват стародавните български традиции?

След Цветница, до сряда на Страстната седмица, всяка домакиня почиства своя дом и празнично подрежда всяко кътче. Както с постите се пречиства душата, така и домът ни трябва да е чист и подреден за големия празник. В сряда жените спират женската работа, (т.е. не тъкат, не предат, не шият) и ходят на черква. Нашите баби смятат, че който продължи да работи, ще загуби уменията си за цяла година.

Димитър Маринов казва, че *„В Ахъргелебийско тоя ден децата ходят в планината за здравец, който китят на китки и приготвят за другия ден- Велики четвъртък- да го разнасят по роднини и комшии за здраве“* (76).

Велики четвъртък пък е ден за одих за мъжете. Вярвало се, че ако впрегнат воловете или конете за работа – ще има градушка през годината и ще убие посевите.

На този ден рано сутрин се боядисват яйцата.

Михаил Арнаудов пише, че *„Децата стават заранта рано и гледат , коя кокошка ще снесе най-напред яйце. Това яйце се черви първо , и то се туря пред иконата, гдето остава до другия Велики четвъртък ; и тогава старото се хвърля в реката“* (7).

По черупката на старото яйце се гадае за плодородието през годината . Ако е черно-пълна къща, а ако е кухо –лоша година. На някои места първото боядисано яйце се носи на нивата , за да пази реколтата от градушка, а плодът да узрее.

В Северозападна България пък са го слагали и между бубите, за да не им вредят зли очи.

В Източна Тракия с първото снесено на Велики четвъртък яйце се ходи на черква и когато се разболее добитъкът, то се поставя в обора, кочината и т.н.

След като всички яйца са боядисани бабите излизат и се обръщат на изток към изгрева - *„за да ги види слънцето“*. С изгрева идва новия ден, идва новия

живот, идва пролетта, идва надеждата. Яйцето е символ на всичко това.

С първото червено яйце се потъркват бузите на децата – за здраве, „да са бели и червени“.

От древни времена много култури асоциират яйцето с вселената. Персите например вярвали, че Земята се е излюпила от гигантско яйце. В деня на пролетното равноденствие келтите си разменяли сурови яйца. Перуанците пък вярвали, че Слънцето снесло три яйца на земята: златно- родило благородниците; сребърно – родило жените и медно – земеделците. Според гърците синовете на Зевс са се появили на белия свят от лебедови яйца.

Яйцата са били боядисвани и рисувани от римляни, гали, перси и китайци. След възникването на християнството яйцето се възприема като символ на раждането. При други народи на яйцето му се приписва силата да гаси пожари. С негова помощ се издирва изгубен добитък и т.н. Още много поверия можем да открием в историята на различните народи.

Според народните вярвания яйцето, снесено преди изгрев на Велики четвъртък има целебна, магьосническа сила, предпазващо свойство. „Червената вода“ се изсипва на чисто място в градината при цветята, там където не се тъпче. Цяла година тя ще пази дома от бедни.

На Велики четвъртък се месят обредни хлябове, козунаци и хрупкави курабики - задължително с млад квас.

Именно на този ден се подновява кваса за през цялата година. В „хващането“ на новия квас е заложена идеята за свръхестественото преминаване, от едно състояние в друго – Тайнството на първотворението. След Велики четвъртък на разпети петък в църквата се прави символично погребение на Исус Христос. Тогава вярващите коленичат и се промушват под плащеницата му, за да не влиза в тях лош дух.

Според проучванията на Михаил Арнаудов (7) и Димитър Маринов (76) в миналото писането на яйцата ставало на този ден – на разпети петък. Най-вероятно заради по- религиозната същност на народа. Тъй като легендата за червените яйца е свързана именно с този ден.

В съвременното това тайнство свързано с боядисването и писането на яйцата се провежда на Велики четвъртък. А която домакиня не успее- може и в събота преди Великден.

В неделя е Великден (Възкресение). Млади и стари посрещат този ден в черквата. Свещта, която са държали при настъпването на Възкресението отнасят запалена до дома. Всички се чукат с яйца и се поздравяват „Христос Воскресе - Наистина Воскресе!“

В този ден се даряват великденски хлябове и яйца: от младоженци на кумове и родители, от моми на кумици, от млади на стари.

Великденската трапеза е очаквана и обичана от всички.

Неделя след обед, понеделник и вторник са посветени на веселието. По традиция на мегдана са се играли хора. На тях родителите са избирали брачните половинки на децата си. Всички са били с новите си дрехи - символ на новото начало и Възкресението. За момите това било много важно - трябвало да покажат

колко са работни. Младежите връзвали люлки и люлеели на тях изгорите си . „Боренето“ с яйца развеселявало и мало и голямо. Добра поличба било за този, чието яйце остане здраво - ще бъде здрав. Великденските люлки били радост и за децата – даваш едно яйце и политаш чак до небесата.

Хората, които играели не трябвало да са „склучени“, за да не застигне градушка селото. Най - често били под съпровода на великденски хороводни песни.

Този преглед на характерния за цяла България обичай Великден е през погледа на магичното празнично, весело състояние на духа. Но за да достигнем до сакралното, мистичното трябва да надникнем от другата страна - вечността, живота след смъртта и да обърнем вниманието на погребалните и помени елементи в обичая Великдена.

Божият син със смъртта си изкупил греховете на човечеството, а с възкресението си дал надежда за живот и след смъртта.

На границата между езичеството и християнството, хората празнуват възкресението и почитат паметта на мъртвите.

Най - ярко е застъпено това усещане за отвъдното и почитта към ония свят и душите в него, в обичая Великден при власите от Северозападна България и в частност в с. Софрониево. В другите селища, обект на изследването той не се е запазил в автентичния си вид, а е придобил общобългарски образ.

Нека надникнем в пролетния обичайна на власите от с. Софрониево. Носещ освен идеята за новото начало - тъгата и скръбта по разпънатия Исус и всички починали в семействата. Дали това не е стремеж да бъде обезсмъртен един живот?

За Великден населението на с. Софрониево казва: „*Флоаре мъндра шь фламънда*“ („Цвете пъстро, ама гладно“). Този израз е продиктуван от 40 дневния пост.

Името на този обичай софрониевчани, а и власите от други селища свързват с раздаването на вино, козунаци и боядисани яйца на великденското хоро, наречено от тях „*ора а пишилуй*“. Това е събирателно название на всички хора на великденската веселба, а не на едно конкретно хоро.

Това е „най-тежкия“ за власите празник през пролетта, та дори и през годината , защото тогава според Евангелието е разпънат Исус на кръста. И през тази тежка, тъжна седмица сред народа е царяла мъка и скръб. Казвали са , че това е празник на мъртвите.

По възрастните не са давали на по - младите да се веселят, можело е да пеят само тъжни песни. Тази седмица всъщност е система от обреди посветени на Исус Христос и всички починали в семействата. Към края на седмицата има вече веселие, предизвикано от възкръсването и вярата, че починалите са в един по - добър свят - ония свят.

Влашкият Великден обхваща следните обреди:

„*Жоймаре*“ (превод - „Велики четвъртък“) – обхваща дните сряда и четвъртък.

„*Великден*“ – дните са неделя, понеделник и вторник.

„*Жое вярде*“ (превод - „Зелен четвъртък“) – денят е четвъртъка след същинския

Великден. В нито едно от другите влашки селища обект на проучването този ден – „зелен четвъртък“ - няма данни да е съществувал. Месните власи смятат, че навремето в тяхното селище – с.Софрониево е имало много омъжени румънки и са пренесли част от традициите си.

За разлика от битуващото схващане в цяла България, че яйцата се боядисват в четвъртък или събота, във влашкия Великден това е ставало в петък след „Жоймаре“ - „велики петък“.

### **„Жоймаре“**

От по - горе казаното се вижда, че този обред се изпълнява в сряда и четвъртък (голям четвъртък) преди същинския Великден.

Рано сутринта в сряда, преди голям четвъртък, момите и ергените се събират по махали на предварително уговорени места и отиват заедно в гората да берат зеленина и цветя - бръшлян, горски цветя, чемшир и др. След като наберат цветя, всички пак се връщат в селото за да се събират отново момите по махали в една къща и там всяка да направи своя „брад“ (дръвче с три разклонения украсени с бръшлян и набрани цветя и на върха на всяко едно има църковна свещичка) (прилож. 2, сн. 71).

Докато момите правят „брадовете“ си ергените отиват на реката и правят на брега неголеми дупки. Събират на едно място куп от слама и сухи клони. След обед момите и ергените отиват на реката като поставят в направените вече дупки „брадовете“ си и запалват големия куп от слама и сухи клони да гори.

През цялото това време не са говорили помежду си. Траурното шествие до реката и слагането на всеки „брад“ трябвало да е в пълно мълчание. Най вероятно за да не нарушат спокойствието на мъртвите и да им отдадат своята почит. Светлината от запаления огън пък е трябвало да озари и освети пътя на душите към отвъдното, а топлината – да ги сгрее. Този момент от „Жоймарето“ е присъствал и в село Хърлец.

Докато момите и ергените са на реката, възрастната жена в къщата прави обредни хлябове - кулаци. Те са малко - по-големи от дланта на човешката ръка. Хлябовете са два вида - „мъжко“ и „женско“ хлебче. Различават се по формата, иначе тестото е за обикновена содена питка. Мъжкото хлебче представлява кръгла питчица, на средата на която има от тесто направен кръст (прилож. 2, сн. 72а) Женското хлебче представлява пък по-голяма и върху нея по-малка питчица (като човече), като върху по-малката от тесто е направен кръст, а върху по-голямата от тесто е направен гердан (прилож. 2, сн. 72 б)

Хлябът не е обикновен. Той е свещен. Той е основната ни храна и е символ на живот, благополучие и плодородие. Но обредния Великденски хляб възпроизвежда и смъртта - погребването на зърното и неговото възкръсване.

От реката момите и ергените се връщат в селото по същия път, по който са стигнали до там и всички моми се събират на седянка (по махали) в къщата на

една от момите, която също е поставяла „брад“. Отново това става при пълно мълчание - скръб.

Посрещани от домакините на къщата без някаква специална обредност, момите са сядали навън в двора на къщата не на определени места, а която където иска - на камъни, пейка, на дръвника и т.н. Всяка от момите носи небоядисано яйце в пазвата си - символ на плодovitост.

До този момент и занаят до същинския Великден, всички действия на населението са се извършвали без песен, без музика, без хорà. Мъката по Исус Христос и умрелите е властвала навсякъде. Само на седянката се е позволявало да се пеят тъжни, бавни песни с носталгичен характер, с тематика, свързана най-вече със смърт или болест. И това е друг от бележит, които показват връзката на влашкия Великден с поменната обредност.

По време на седянката момите са вършили някаква работа - предат, плетат, шият и други. Вечерта на седянката идват и момците от тази махала, като отдалече със звънци, безразборно звънящи предупреждават момите, че пристигат. Те носят със себе си кошници, в които събират небоядисаните яйца от девойките. Всяка мома знае, че ако не даде яйце, някой от момците ще отиде на реката и ще развали дупката с нейния „брад“.

Вървейки към къщата и както вече споменах – под звуците на звънците момците викат:

- „Цъка, цъка, доу, оу шен кулак“

(превод: - „Цъка, цъка, две яйца и кулак“).

На седянката момците сядат между момите без да има никакви забрани в това отношение.

Късно вечерта момците се разотиват, а всички моми остават да пренощуват в дома на домакинята, защото слънцето вече е залязло и мома не е трябвало да замръква на улицата или да се движи извън двора на къщата по мръкнало. Така завършва и първия ден на обряда Жоймаре.

Рано сутринта на втория ден - четвъртък (така наречения „Голям, Велики четвъртък“), още в зори момите с менчета в ръка отиват на р.Огоста влизат във водата до колене, гребат от реката вода и я хвърлят върху тревата и „брада“ си (дръвчето с три разклонения), като споменуват имената на своите умрели близки. Хвърлянето на вода се повтаря 25 пъти. Според момите тази вода „Ще се намерела на мъртвите“.

И тук виждаме, че присъства ритуално разливане на вода, което по своя символ ни отправя към друг характерен за власите обичай - „Разливане на вода“. В някои селища е част от Великден или Помана приживе, а в други, като с. Хърлец и гр. Козлодуй се е обособил като самостоятелен такъв.

След това момите се завръщат по домовете си, а там възрастната жена кади обредните хлябове - „мъжките“ и „женските“ (прилож. 2, сн. 72 а, б). Каденето става чрез кандило с тамян, което се разнося над хлябовете. Отново се споменуват имената на умрелите близки. След това една част от тези хлябове се яде от семейството, а друга част се раздава на близките. За починал мъж се дава „мъжко“ хлебче, а за починала жена - „женско“.



С това завършва обряда Жоймаре в с.Софрониево.

Още една подробност ни показва Великдена като празник и на мъртвите. В с. Хърлец на Велики четвъртък още по тъмно жените ходят и на гробищата, за да разлеят вода и да прекадят и да отдадат почит на близките, които са умрели. Жените трябва да се върнат преди изгрев слънце и затова много бързат.

Интересен факт за мохамеданите в Оряховско и Белослатинско (Северозападна България) посочва Димитрина Кауфман в статията си „Погребения и помени елементи във великденските песни“ (65). Тъй като при мохамеданите е забранено оплакването на покойници и ходенето на гробища освен на погребение, съществува и при тях Велики четвъртък - ден на мъртвите. Само тогава могат да отдадат почит на умрелите близки на гробища. Този ден е единствен за цялата година - това е през нощта в четвъртък срещу Гергьовден. И това говори за много устойчива поменна пролетна традиция по тези места. Без значение на вероизповеданието.

Власите вярват, че на Жоймаре (Велики четвъртък) Господ пуска душите на мъртъвците да се поразходят сред близките си на земята. „*Душите на мъртвите кацат като бели гълъби върху оградите и гледат какво правят живите*“ - казва Румяна Кръстева от с. Реброво (Видинско). В Ломско също провеждат такова хоро- помен.

На този ден власите берат росен и си разменят и китки от билката. Има особен мирис - хем захаросан, хем леко горчив и замайващ. Мирише както казва дядо Янаки от с. Софрониево „*едновременно и на живот, и на смърт*“. Хората смятат, че лекува всички болести, но в действителност в по големи количества е отровна. Власите вярват, че присъствайки в дома им, росенът ще ги предпазва от зли сили и от таласъми. Затова цветето е на почит във всяка влашка къща.

За разлика от селищата на другите етнографски области, а също и от селищата около с. Софрониево, тук яйцата не се боядисват в четвъртък или събота, а в петък – на „**велики**“ петък. За власите не е разпети петък. Това боядисване става без песни и музика. Яйцата се боядисват от възрастната жена в дома - бабата. Боядисвали са ги с шума от червен лук, за да не пуска после боята. Един - два дни преди боядисване на яйцата шумата се е слагала да кисне, за да е по-силна и трайна боята. Това не отменя ходенето на църква и минаването под плащеницата на Христос на „велики“ петък. С първото червено яйце се рисуват кръстове на челата на децата и на животните и се слага на иконата. Старото се чупи и се заравя под плодно дърво. Боите също се изсипват под плодни дръвчета.

## **„Същински Великден “**

Самият Великден хората от с. Софрониево празнували в продължение на три дни - неделя, понеделник и вторник след обряда „Жоймаре“

**На първия ден** - неделя, рано сутринта на прага на къщата бабата поставя паница с червена боя, с която са боядисвали яйцата, парче желязо и чим (сноп)

трева, та когато се събуди челядта и стане, да се огледа в паницата, да стъпи върху желязото и да прекрачи тревата, за да са здрави, румени, червени и силни. Чак след този малък ритуал са имали право да излязат извън къщата.

След това всички - семейно, са отивали на църква, за да се пречистят – да опрости църковния служител греховете им.

После цялото семейство се връща в къщи и започват да готвят вкусни ястия, с което прекратяват четиридесетдневния „пуст“ (пости) – започват „да блажат“. Момите отивали на селските пекарни да пекат козунаците (кулаци), които били приготвени в неделята още преди да съмне. Като се събирали повече моми пред пекарната, под въздействието на своя младежки дух са почвали да се веселят, но веднага са били спирани от по-възрастните, които не са позволявали да пеят весели песни и да играят все още. Всички е трябвало да тъжат, позволявало се е да пеят само някои тъжни песни до момента, в който отидат на селското хоро. До обяд всичката работа в къщи е трябвало да бъде свършена и до края на деня да не захващат никаква работа. Следобяд всички - и младо и старо се събирали на мегдана (на площадчето), за да участват във великденското хоро (събирателно наименование на всички хора, които са се играли на този ден). Със себе си всяка мома е носела боядисано яйце, защото ако иска да се хване на хорото, трябва да даде яйце на момчетата, които събират яйцата. Можело е за някоя мома да даде яйце нейна близка - възрастна жена. Която мома не даде яйце, не я пускат на хорото. В село Хърлец и град Козлодуй това изискване за момите липсва.

Тези момчета, които събират вече боядисаните яйца са същите, които на първия ден от обряда „Жоймаре“ събират небоядисаните още яйца и звънят със звънци. На хорото те събират яйцата в кошници.

Като започнело да се мръква всички се разотивали по домовете си весели и щастливи. Забрани относно веселието вече няма. При влашкия Великден не се правят великденските люлки разпространени в другите райони на България.

**Пацти - втория ден** - понеделник всъщност е „Същински Великден“. До обяд всички празнували по домовете си – не трябвало да работят, а след обяд отново отивали на хорото на мегдана. Там се срещали цялото село, всички роднини и на този ден на хорото са разменките на яйца, козунак, вино. При среща на познати и при разменките на този ден хората казвали: „*Ристос анвиат!*“ (превод „Христос воскрес!“), а отговора е: „*Добарат анвиат!*“ (превод „Воистина воскрес!“). И по-младите задължително целуват ръка на по-възрастните. На великденското хоро се срещат кръстникът (кумът) и кумецът. Те си разменят задължително яйца, козунак и варена кокошка, като кумецът целува ръка на кръстника.

И на това веселие на мегдана девойките носят яйца в пазвата си или в кърпа и преди да се хванат на хорото, давали боядисаното яйце на същите ергени, които и на предишния ден са събирали яйцата. Но сега двама ергени хващат от двете страни хубава, домашно тъкана кърпа и в нея събират яйцата, вместо в кошница. Която мома не дадяла яйце я изпъждат и не й позволяват да се хване на хорото, докато не даде яйце. След като съберат яйцата, момците от бели котли раздават с кратунка вино на старо и младо. Кърпата остава за момъка, а взима яйце от харесаното от него момиче.

От двете страни на дръжките на котлите се завъртат две бели кърпи , а във виното се слага ябълка, за да е плодородна годината и да са здрави хората, по-малко да са умрелите.

Черпейки с вино те също казват: „*Ристос анвиат!*“ („Христос воскресел!“), а хората им отговарят: „*Добарат анвиат!*“ („Воистина воскресел!“).

Играните хора са същите, както и през първия ден на Великден (неделя). В село Софрониево и село Хърлец задължително на Пащи се играе „Момина“, като това хоро е различно в двете селища (прилож. 1, № 2). Веселието продължава до залез слънце и отново всички се разотиват.

Във Видинско при власите първите хора са за мъртвите. Цялото село се събира и чака опечалените семейства. Подред си „плащат“ и музиката свири „тъжно“ хоро и се играе за техните починали близки. Най-отпред дете, момък или мома носи портрета на починалия. Близките носят и дарове. Родствениците не се хващат на хорото, а са по средата с музикантите - казва се *хоро за мъртвите*. След завършване на поменателните хора и напускането на всички опечалени продължават хората на мегдана, които вече не са бавни и тъжни, а бързи, вихрени, ситни, дунавски хора. „*И на този свят, и на оня свят всички слушат музика*“. Според изследванията на В. Васева (19) в района на проучваните села за последен път и единствено - такова великденски хоро за мъртвите е регистрирано през 1994 година в с. Лесковец, точно на втория ден от Великден (понеделник от Светлата седмица). Хорото се е водило задължително от млад човек, а докато се играе, три жени - роднини на мъртвия, за когото е хорото, раздават на танцуващите предварително приготвени 50 китки цветя, 50 парчета козунак и 50 червени яйца.

В Долни Вадин в понеделник на Великден правят едно хоро за всички починали през годината.

Днес в тези села не се правят хора за мъртвите и точно тази обредност се е загубила. Играят се на мегдана характерните за областта хора.

Сред българите в Румъния, такива обредни великденски хора за мъртвите не са регистрирани. (19)

**На третия ден** – вторник - така както и през първите два дни не се работи. Хората почиват и се веселят.

Сутринта на този ден по махали се събират на срещи на предварително уговорено място моми и ергени, събират се в нечий дом за да направят обща закуска – да изядат колективно събраните яйца и да изпият виното. На тази закуска не са играли хора и не са пеели песни, защото тя е трябвало да завърши на обяд. Тази закуска най-вероятно е била повод за среща между младите.

След обяд отново всички отиват на хорото на мегдана и се веселят по същия начин, както и предишните дни, но сега не си разменят яйца, козунак и вино.

Тази веселба привършва някъде около 16,00 часа - хората се развалят. Този завършек на хорото, жителите от с. Софрониево наричат „*ола а ла фънтъна*“-приблизителен превод – „време за разходка“ или „хоро до герана“.

След развалянето на хорото по-възрастните се разотиват, а за младите започва така наречената „разходка“. На тази разходка игралите досега ергени

и моми почиват, като спокойно ходят из площадчето и си приказват. Разхождат се смесено. Не пеят и не свирят. Разходката завършва като се смрачи и тогава всички си тръгват за дома, като всеки ерген изпраща своята мома, за да не ходи тя сама по мръкнало. Събирането на яйца, подаряване на кърпи, срещи на закуска, срещи на хорото, разходка след мегданското хоро - и ако всичко това не обрисова времето за пламнали чувства, за избор на своя любим, за даване на съгласие да споделят живота си.

Така завършват и трите дни от Великден.

От следващия ден всичко е по старому.

## **„Жое вярде“**

Четвъртъка след Великден хората от с.Софрониево наричат *„жое вярде“* – в превод означава „Зелен четвъртък“. На този ден раздават вино тези, които не са успели да раздадат на втория ден на Великден. Може да са били по това време извън селото, да са били болни или пък по друга причина.

Този обряд „зелен четвъртък“ не се изпълнява в съседните села. Той е характерен само за с. Софрониево. От разговори с румънски учители от Крайовска област се разбира, че този обряд е едно явно румънско влияние сред софрониевци. Те споделят, че при тях „зелен четвъртък“ се чества дори още по - тържествено, като се носи освен вино и други гозби, козунак, яйца и месо. Вярвали са, че така ще излекуват по бързо болен близък. Може би са се надявали, че душите на мъртвите ще отнесат със себе си болестите.

С това завършва и цялата система от Великденски обичаи, които в този си вид се изпълняват само в с.Софрониево.

За съжаление общобългарското празнуване на Великден е завладяло и този край. В този вид празника от години не битува.

На Великденското хорó отдавна ги няма великденските хороводни песни. Сега свирят свирки, духови инструменти, цигулки.

*„Абсолютно закономерно е – според - Димитрина Кауфман - в Северозападна България да отпадне пеенето на хоро във всички негови форми“.* За заменянето на хороводната песен с инструментален съпровод няма доказателства, но можем да го допуснем, тъй като в този район преобладава инструментална музика. Но не можем да подминем изследванията на Д.Маринов (76) където казва: *„Преди 50 - 100 години когато се събирало хоро, никога не се употребявали свирки и играта е ставала под ръководството на мелодията на моминските песни“.*

В Северозападна България, пеенето на хорó твърде рано замира, а и поддържането на поменната традиция на Великден е почти невъзможна.

А да не забравяме за църковните канони – най - вероятно църквата се е възмущавала от танцуването в чест на мъртвия. И така по идеологически и естетически причини играенето на смърт е отпаднало, но е било трудно да бъде изкоренено в поменните обичаи и затова в тях са се запазили белези и до наши дни.

И дали тези данни от влашкото население на Северозападна България запазени до наши дни за Великден не ни навеждат на мисълта за някакъв много важен празник, върху който е наслоен Влашкия Великден - ден на всички мъртви, който с поменния си смисъл е езически предхристиянски. Ден в който да бъде „обезсмъртен“ един живот, в който да се създаде максимален „комфорт“ на мъртвите в отвъдното. Ден, в който се затвърждава стремежа на влаха да „очовечи“ невидимия свят с надеждата за красота и лекота на задгробния живот.

#### **1.4 „РАЗВРЪЗВАНЕ НА КЪСМЕТ“ („ДЕЗЛЕГАТ“)**

Този обичай представлява влашкия вариант на побратимяването характерно за много райони на България. Състои се в това, че две личности – *„чужди по кръв“* (76) след извършването на обряда стават духовни братя помежду си. Отношенията между тях и между техните деца са като при кръвни братя (нямат право да се женят помежду си, ако пък го сторят ще последват нещастия.). Този обичай се среща често и играе важна роля в живота на народа.

Така е и при власите от гр. Козлодуй, с. Хърлец, с. Долни Вадин и с. Лесковец в Северозападна България. В този район е познат като **„Развързване на късмет“ (Дезлегат).**

Случаите, при които може да се извършва побратимяването са различни:

**1.** В случаи когато някой окаже помощ другиму при прекеждие или беда, народната вяра повелително препоръчва побратимяването - за благодарност.

**2.** Ако трябва някой да бъде излекуван, народната медицина и вяра утвърждават, че известни болести могат да се лекуват при участието на второ лице. То се явява посредник при лекуването и се счита вече за близък роднина на болния - побратим или посестрима. *„Туй лице е посредник между болестта или духа, който владее болестта и има власт да я изпъди от болника“* (76).

**3.** Побратимяване при лекуване на близнаци и деца родени в един и същи месец. В този случай обредните действия са по-сложни.

**4.** Побратимяване по мляко е когато малко детенце - кърмаче, остане без майка и друга жена го кърми. То става побратим или посестрима с детето на майката, която го кърми. Ако такава жена откаже да храни сирачето, я очаква вечна мъка и на този, и на онзи свят.

В различните райони на България този обред не е еднакъв, но на всякъде, побратим или посестрима – ролята и отговорността към ближния, която им е отредена е важна и голяма.

При власите от изследваните селища: гр. Козлодуй, с. Хърлец, с. Лесковец, с. Долни Вадин побратимяването е придобило малко по-различен смисъл съответно и обредните действия са по-различни. Ролята му е повече за предпазване от зло!

В село Хърлец се прави по всяко време през годината, докато в град Козлодуй, село Лесковец може да се прави и след погребение – *„За да може мъртвия и*

живия да се разделят и умрелия да не е в тежест на живия, да остане свободен”, както казва Елена Опрова Дунова от град Козлодуй.

Но по каквато и да е причина побратимяването, обредните действия, контакта между видимото и невидимото, нашето и отвъдното, минало и бъдеще са строго регламентирани.

Когато в едно семейство продължително време се случват лоши неща с някой от членовете му власите от селищата обект на настоящето изследване, са прибегвали до т. нар. „**Развързване на късмет**” (Дезлегат).

Този обред, подобен на побратимяването са го правили през годината и без да е продиктуван от тази причина, а за превантивно предпазване от злини напред във времето, за сигурност, че ще има кой да помогне, кой да подаде ръка, да даде сила, дори да спаси живота на побратим или посестрима.

Кой е приемал тази отговорност? Как са се избирали тези персонажи?

При влашкото население от село Хърлец и село Долни Вадин, това са хора които са родени на една и съща дата и месец. Годината на раждане не е от значение. Ако в селото няма такъв, се вика от най-близкото друго селище. В село Лесковец, баба Пенка Кръстева казва, че когато участниците са деца само месецът трябва да е един и същ.

Никой не е имал смелост да откаже побратимяване, защото народа вярвал, че ще му се случват беди и нещастия. Както споменахме, този обичай в различни форми се среща и в други части на България. За разлика от обичая в Ямболско, където се побратимяват задължително трима задомени мъже, тук в този район с влашко население това се случва между двама без строгото изискване това да са само мъже. Тук може да е между жени, а също може да се случи и между деца. Позволява се и да е между мъж и жена. Дали заради недоимъка и тежкия си начин на живот в миналото, дали заради страха от неприятности и недоверието помежду си, но тук във влашко откриваме по-голямо равноправие между мъжа и жената. По-голямо уважение и признание към всяка женска дейност.

Може да се предположи, че патриархата не е владял в пълната си сила тези земи. Жената - даваща новия живот, продължаваща рода, създаваща домашния уют и също нуждаеща се понякога от посестримска помощ е допълвала хуманната философия на влаха за живота на земята и в невидимия свят.

След като се уточнят двете страни на побратимяването, участващите се събират в дома на този, който пръв е потърсил помощ или духовната близост на побратима. Домакинята взима веригата от огнището и под свода на главната порта завръзва с краищата на веригата по един крак на двамата, които ще се побратимяват. Таня Младенова от село Хърлец си спомня от разкази на по-възрастните власи, че преди това този, който е поканен да се побратимява е прескачал първо веригата, а после се е омотавал и размотавал с нея. Имало е в миналото и някакви конкретни наричания, но никой от информаторите не ги е чувал. Останали са някъде назад във времето, когато всичко това се е правило и е било част от ежедневието на влашкото население.

Завързани вече с веригата отиват на гробищата, като палят свещи. Посещават гроб на близък роднина починал наскоро (до 1 година) или на запазено приживе

гробно място на единия от побратимяващите се. На гробищата поставят свещичките на гроба, с което се вярва, че така лошото ще бъде заровено и се прегръщат все още завързани с веригата като всеки един казва „Де азтъс сънтем фрате шъ сора“ („От днес сме брат и сестра“ – Теменуга Йонова от с. Хърлец).

В град Козлодуй, за разлика от другите селища, Елена Дунова си спомня, че дори са взимали от пръстта на гроба и вечерта я слагат под възглавниците си, вярвайки, че така дори лошите мисли и сънища ще бъдат погребани в пръстта.

След като се върнат в дома сядат на масата развързват веригата и всички присъстващи (най-често близките роднини на тези, които се побратимяват) казват: „Съ в дъ думнезъу сантате, къ въ дезлегат дин скяра амък дост, съ фиц аминдой дезлегац. Съ нъ дъ думнезай санатате, са трапцо суга де ан.“ („Да ви даде Господ здраве, че ви е развързал от веригата, двамата да бъдете заедно отвързани. Да ви даде Господ здраве, да живеете сто години“ - Елена Дунова от гр. Козлодуй).

На масата има сложени чаша вода, чаша вино, овнешко месо с ориз и на всеки един съд има сложена свещ. Двамата побратими опитват от всичко и после си разменят дарове във вид на храна и вино.

Цветан Фуклиев от село Хърлец казва, че и двамата задължително трябва да раздадат. „Не може да съм брат някому, той да ми дава па я да не дам.“

На всичко, което се раздава (независимо какво е) се слагат свещи, дори и на чашата с вода.

Може би вярвайки в пречистващата и предпазваща сила на огъня слагайки началото на ново братство са подсилвали надеждата за щастлив, безпроблемен живот.

При даряванията неизменно присъства и китка босилек.

„Къща и двор без босилек е нямало“ си спомня Теменуга Йонова от село Хърлец. А баба Флора Фуклева прибавя като току - що излязла от странен сън „Бусуйог верде не масъ съ фий фатъ сънтуасъ.“ („Зелен босилек на маса, да е здраво момичето (мъжа) в къщата“) и отново мислите ѝ потъват най-вероятно в отминалите младежки времена, в които сме я върнали с нашия разговор.

Вярвало се е, че босилекът е пазител на къщата - миризмата му гони смъртта и лошотиите. В смисъла на побратимяването се явява и веригата от огнището, с която се завръзват, защото тя символизира домашния дух и оформя принадлежност към дадения род (97).

След приключването на обичая - по каквато и да е причина, но продиктуван от една и съща цел, във влашките села, обект на изследването веселие не е имало. Но една седмица след това са се събирали най-близките на побратимите или посестримите и след ритуално разменяне на ризи между тях са се веселили с обичайните влашки хора.

Най – вероятно в отминалите стари времена хората са имали обредно значение, но до нашето съвремие то не е достигнало. Сега живеят само със своя развлекателен характер.

Според баба Пенка и дядо Никола Кръстеви от село Лесковец побратимяването при децата в тяхното село е ставало по по-различен начин от

същото при възрастните.

Децата родени в един месец са ги наричали месечарчета. Месецът ги съединява, свързва ги. По между им , има силно единство. Същото се отнася и за близнаците - *„В тях като, че живее една душа“* (76).

Няколко от роднините отиват с децата – месечарчета на селската бара като носят със себе си варено яйце с два жълтъка.

Едното дете застава от едната страна на барата, а другото от другата. Чупят яйцето, разделят го и го изяждат. Вярва ли са, че ако това не се направи, след години, ако почине едното дете и другото ще се разболе.

Ако все пак това не е направено и едното дете почине, за да бъде предпазено другото, опечалените го отвеждат със себе си на погребението на гробищата и там със синджир завързват крак на умрялото за крак на жвото и заключват с катинар. Други две деца, които са с тях отключват и заключват катинарите три пъти като казват:

момичето: *„Аз шъ ти бъда сестра“*.

Момчето: *„Аз шъ ти бъда брат“* ( Пенка Кръстева от с. Лесковец)

Тези думи са отправени към живия. С което доказват, че ще заместят починалото дете и с него ще заровят болестите. А живото ще пазят вече като побратим или посестрима. Задължително е обаче тези две деца, които отключват и заключват веригата да са бащини и майчини, да не са сираци.

След развързването за късмет изпращането на мъртвия към он'я свят, към отвъдното се довежда до своя край.

И двете деца преспиват в къщата на първото.

Но ако са деца от двойки близнаци се разменят и всяко спи в къщата на другия близнак.

В село Лесковец, а също и в село Долни Вадин това завързване под портата на вратата в началото на обичая, както е в село Хърлец - липсва.

Подобно на такова побратимяване между деца и преди всичко при починало близначе има и в някои села около гр, Елена. Но там едно от децата ляга в прясно изкопания гроб (още преди да донесът ковчега) с кръстосани ръце. Живото близначе (или едномесече) остава вън от гроба като застава при главата. Чуждото дете излиза от гроба и прегръщайки живото казва: *„Умрялото не ти е брат (или сестра), отсега аз съм ти брат (или сестра)“*.

На връщане от гробищата не трябва да срещат погребалното шествие.

Да, стряскащи са всички тези действия при власите, свързани с гробищата-място за тъга, мъка , сбогуване с близък, но и на надежда, че след заравянето на болести и злини отиваме в по - добре устроен, човекоугоден невидим за нас живите свят.

Гробищата се почитат от тях като свято място, връзката между населението или селището и гробището е твърде силна.

Самото име на обичая при власите - **„Развързване на късмет“** показва надеждата, вярата, създадения мит, че с тези обредни действия това ще се случи - късметът ще дойде!

Обичай изпълнен с ритуални действия, обредност, митичност.



Присъединявам се към твърдението на Ч. Попов, че: *„Обредът е своеобразна инсценировка на мита. В този смисъл може да се твърди, че не само митът „произвежда“ съответните ритуали, но и ритуалите по свой начин оформят и визуализират мита“* (91).

Побратимяването или Развързването на късмет (Дезлегат), по каквато и причина да се направи винаги има една цел - най-важната в живота както за старите българи, така и при власите - да насочат пътя на живота си към добро и радост, да предпазят себе си и децата си от страдания и беди. *„Със страх пред злото, което дебне отвсякъде, но и с много фантазия и вдъхновение те извличат скрития смисъл от всичко, което можело да им помогне“* (97).

## **IV. ХОРАТА НА ВЛАСИТЕ И МЯСТОТО ИМ В ОБИЧАЙНО – ОБРЕДНАТА СИСТЕМА.**

### **1. ЗА ХОРАТА И ИГРИТЕ НА ВЛАСИТЕ ОТ СЕВЕРОЗАПАДНА БЪЛГАРИЯ**

#### **1.1 СТИЛ, ХАРАКТЕР, ФОРМА, СЪПРОВОД**

**„Скоро ще се захване народно хоро, без което ни един българин, ни е дна българка не могат да живеят“**

**Любен Каравелов.**

Танцът е изначален като живота. Още от дълбока древност го виждаме като част от религиозните процеси. Той е и част както от трудовата дейност на човека, така и от неговия празник, веселие, радост, но и от скръбта му. Всичко до което се е докосвал в ежедневието си човек, всичко, с което е живял, което го е обкръжавало е било претворявано в танц.

Така се появяват обредните танци, трудовете, ловните и войнствените. Танцът заема едно от първите места в ритуалите и обредите на човека, от ранния период на съществуването.

Вярно е, че движенията, с помощта на които се изпълняват тези танци са били съвършено примитивни, но силата на тяхното въздействие се съдържа в тяхното най-важно качество – изразителността.

Труден и трънлив е бил пътя на развитието на танца. От боготворенето и възнасянето, до пълното отричане, до опитите на църквата да го унищожи – наричайки го „бесовски игри“ (Презвитер Козма през IX век).

Различно било отношението към танца в различните епохи на развитието на човешкото общество, но винаги танцът е доказвал своята жизненост, своята необходимост за човека.

Народният танц, хората се явяват и като летопис на живота на даден народ. Радости и скърби, мечти и разочарование са отразени не само в танцовия, но и в музикалния и песенен фолклор на всеки народ.

И така: битът, нравите, обрядите и обичаите, географските условия, миграциите – всичко това намира своето отражение в народните танци, влияе

на характера и стила му. Това е и основната причина танците на един народ да не приличат на танците на друг. И още повече : танците на един и същи народ в зависимост от района, също се различават един от друг. Всеки има свои специфични белези, свои специфични стилови особености, свой характер. Народният танц е винаги искрен, емоционален, органичен.

Самата етимология на думата „хоро“ говори за преживявания, свързани с най - прекрасни чувства. Тя идва от гръцката дума „**χορά**“, която означава точно радост и блаженство. А „**хорос**“ означава танц.

Трудно бихме могли да кажем какви са били танците и игрите на нашите прадеди.

Познавайки обаче силата на традицията в българското народно творчество, можем да преположим, че предаването на хорá и игри не е било прекъсвано, и че танцовото ни богатство носи в основата си твърде старинни черти, въпреки превратната съдба на българската държава.

Следите от появата и развитието на човечеството чезнат далеч назад в безкрая на вековете.

Ако се опитаме да проследим чудния път на танца, ние ще открием, че във всички времена, той е пълноценно отражение на икономическия и социален ръст на обществото, постоянен спътник на човека в неговия живот – труд, многобройните обреди, посветени освен на страха от свръхестествените сили на природата, но и на култа, преклонението пред смъртта и оня свят.

Съвременната наука смята, че изкуството на танца след възникването си е преминало в различните народи самобитен път и развитие от простите форми до образуването на сложни танцовални системи.

Всеки обществен или домашен празник в близкото минало е завършвал с хоро. С хоро завършвала и всяка обща, задружна работа. Играло се е също по тлаки, седенки, беленки, по гроздобер и сенокос. Власите от Северозападна България не правят изключение. При тях се е играло дори при погребение и при поменни обреди.

Народният танц е достъпен за всеки, който може да играе. И стари и млади влагат изкуство в играта си, стараят се тяхното хоро да е по-хубаво от другото.

**Стилът и характерът** на хорáта от различните краища на България-различните Етнографски области, придават специфичност на изпълнението, по която танците съществено се различават.

**Под „стил“** трябва да разбираме външното проявление на движенията на човешкото тяло. Това проявление не е изключение, за дадено хоро, а характерното, което се среща в редица подобни хорá.

**Стилът** е и специфичен начин, метод или похват на действие, който придава своеобразен колорит на танците и ги отличава от останалите.

Стилът в народните танци се е оформил в продължение на векове, в зависимост от условията на материалния живот, нравите, обичаите и поминъка на даден народ.

От най-характерните белези определящи стила на българските народни танци са движението в краката и по - малко в ръцете, положението на снагата,

акцентите на движенията, метроритмичното разнообразие и др.

**Характерът** при танците пък е съвкупността от чувствата, психическите и духовни качества на изпълнителите, отразени в играта.

Чертите, които са общи за дадени танци, определят стила на тези танци, но еднакви по стил, те могат да бъдат различни по характер или пък обратното: различни по стил, но еднакви по характер.

Стилът в българските народни танци се е оформял в продължение на векова, в зависимост от условията на материалния и духовен живот, нравите, обичаите и поминъка, при който е живял и се е развивал народът. Оформил се е и характера – специфичен и неповторим.

Основния белег, определящ стила на народните ни хора е съсредоточаването на движенията главно в краката, като главата, ръцете и тялото макар и в по-малка степен също вземат участие при играта.

Всички движения са израз на богато душевно състояние у танцуващия българин. Движенията са наситени с дълбока вътрешна динамика и сякаш идват отвън и се затварят дълбоко в танцуващите. Според личния си вкус и темперамент всеки внася нещо свое в играта, някое едва уловимо приситване, особен досег или по-различно преживяване.

Наред с общите белези на българския народен танц, които са типични за нашите танци, като цяло, могат да се открият и специфични отлики в танците на различните краища на страната - от различните етнографски области.

Танците на всяка област носят нейните стилови белези на изпълнение на движенията. Като пример можем да дадем движенията като „ход“, „прибежка“, „досег“, „чукче“ и др., които се срещат в хората на цяла България, но в отделните области те се различават – носят стила на етнографската област. Разбира се има и движения като „добруджанско набиване“, „шопска“, „граовка“, „тракийка“, „трополи“ и много други, които са характерни за танците на конкретната област.

Характерът - този фон от чувства, емоции, преживявания на нашия народ подтиква изпълнителите на хората да усложняват хореографския им строеж, като са водени от личния си темперамент и майсторството в играта. Като естествен израз на емоционалното състояние в танца, допълващ характера му се явяват провикванията, които са типични за българските народни танци и са характерни за различните фолклорни области. „При добруджанците се чува мъжественото „ай – ди – ди - ди“, а добруджанката кипро ще извика „лю – лю – лю - ю“, тракиецът ще отсече „тъй – тъй“, капанците ще извикат „ъсѝй-с-ѝйс“ или носовото „е-е-е-е“ (88).

Можем да прибавим и продължителното „и-и-и“ на шопите или влашкото „яр аша“ (хайде).

Всички тези възгласи и различните провиквания изразяват силното вътрешно преживяване и са тясно свързани със стила и характера на танца.

Българинът танцува с цялата си душа. Власите казват „ди ла инима“ (с мерак от сърце).

Селищата – обект на изследването, спадат към Северозападна България. Следователно и стилът, характера, формата, хватата, съпровода, метроритмичния

строеж и рисунък на хората от тези селища, се причисляват към тази подобласт на Северна България.

Голяма част от населението в този район принадлежи към влашкия етнос и затова погледът на дисертационния труд е отправен точно към Крайдунавските власи от село Хърлец, село Софрониево, село Долни Вадин, село Лесковец и град Козлодуй.

Влиянието на Румъния в танцово отношение се долавя не само в провикванията и командите по време на игра, но и в стилово отношение. Тук присъстват бързи, ситни хорá, с характерното и за румънските танци удряне на крак в крак. Такова хоро например е „Ситно влашко“, „Шира“, „Балуца“, „Изручанка“ и др.

Типични за този район и за цяла Северозападна България са ситностъпковите хора в размер 2/4 и характерното за Крайдунавието „натришане“ - ситно ритмично пружиниране с крака и рамене при всички видове хватове. Натришането придава разиграност на местните танци.

Карел Махан в „Малко хореография из Видинско и Ломско“ определя начина на изпълнение - стила на хорáта от района като „огън, буйност, поезия“. А за самото натришане - „трептят с цялото си тяло, като, че накитът им звъни“. И мъжете и жените играят бързо, ситно, с провиквания на влашки, освобождавайки вътрешната си енергия и от сърце.

С леките си движения, танцуващия сякаш не стъпва на земята - „лети“ (88). Лети и неговата душа. Хорото отвежда танцуващите към сакралното.

При срещата си с дядо Янаки от село Хърлец показвайки ми характерни влашки хорá от района, той се „отдели“ от възрастта си. Преживяването надделя, движенията му станаха ситни изпъстрени с чукания на пета в пета (хлопка с пети), бързи набивания, редуващи се с характерното „изхвърляне“ на краката - подобно на спусъка. Зрителите бяхме изчезнали за неговите очи. Той танцуваше със ситни, ясни движения, цялото му тяло трепереше и ако можеше - би полетял. Летеше сърцето му и може би споменът за отминали времена, когато на мегдана са играли буйни хорá. Дядо Янаки изведнъж спря и заплака.

Хвала на деятелите от читалищата в село Хърлец и село Софрониево, че всячески се опитват да съхранят и малкото, което се помни.

Освен характерни хора за крайдунавското население като „Ситно влашко“, „Ситната“, „Шира“, „Шумадия“, „Дайчово“, „Ръченица“, „Ситница“, „Пайдушко“, „Цибърско“, „Влашката“, „Чуш мерджан“ и много други, в селищата, обект на проучването, веселбите не минават без: „Балуца“, „Сигна“, „Циганярска“, „Ора де помана“, „Изречанка“, „Алуноло дрент“ (всичките в размер 2/4); „Рустему“ 5/8, „Чокарлана“ 7/8а (прилож. 1). За жалост много малко са тези, които помнят характерната само за този район ( по думите на информаторите) „Момина“ 5/8 (прилож. 1, № 1, 2) дори и в имената на някои от хората можем да усетим румънското влияние.

Някои от влашките хора започвайки с по - прости и спокойни движения, после се заситняват и забързват, като от време на време изпълнителите се връщат към началните спокойни движения. Колкото по – дълго във времето се

играе едно хоро, толкова по – бързо става темпото.

Влашките хорá от района така както и хорáта от цяла Северна България са предимно смесени (прилож. 2, сн. 20). Срещат се мъжки хорá и по-малко женски. При смесените хорá строго определена подредба няма - те са шарени. Разположението на играчите в танцовата верига за разлика от други райони в България, където е било строго регламентирано по пол, възраст, социално положение, тук е свободно.

Разбира се имат значение изпълнителските качества - майсторството. Хорото се води от най-добрия играч. На опашката са слабите хороиграчи или тези, които още се учат.

В някои от хорáта фигурите или отделни движения се сменят по команда. Нея я подава хороводеца или човек, който стои отстрани и наблюдава хороиграчите. Разбира се командите не може да ги подава всеки – договарят се най – добрите танцьори. Едни от най – често използваните команди са: „*ите акуш*“ – (ха сега) – след тази команда играещите започват ново движение;

„вездел“ – (внимавай) – командващия привлича вниманието на танцуващите, за да подаде следващата команда;

„оприм“ или „опря“ – (последно) – след тази команда свършва хорото;

„ълъй ъндъръд“ – (танцуваме назад)

„жокъм стънга“ – (играем наляво)

„жокъм дряпта“ – (играем надясно)

„яр аша, ар аша“ – (хаиде, хаиде да повторим)

Хорото осигурява възможност и за общуване между младите. Когато ерген води хорото, по предварителна уговорка, той поканва най- често чрез посредник момичето си и то се хваща до него на хорото.

Когато пък мома се откъсне от хорото, това е своеобразна форма за уреждане на отношения.

Когато са се заловили няколко момичета вътре в хорото, ергените се стараят да ги „нашарят“ – да се хванат между тях. Мястото на младите невести е било при новия им род, където и да е подреден в танцовата верига. Често може да се чуят весели подмятания от танцуващите или от зрителите: „*Ай ла ора са жокум, ши о фата маритъм!*“ (Хаиде хоро да играем и една мома да омъжим!)

„*Каре жоака лънга мине, тоата вара и фие бине!*“

(Който се хване до мен на хорото, през цялата година ще е добре!)

Таня Младенова и Цветан Фуклеви от село Хърлец ми разказваха за игра, която също се играе от младежите в района и е ярък пример за предбрачно общуване. Играта се казва „*Пеленица*“ 2/4 (прилож.1, № 10) и е подчинена на свободния избор между моми и ергени. Не е забранено момиче да избере момиче или момче да избере момче, с което доказват и приятелските си отношения.

Формата на хорáта, най-често е в полукръг или права редица. Движат се вдясно, но се срещат и леви – такова хоро е „*Ора де помана*“ 2/4 (прилож. 1, № 3). На повечето влашки хорá танцуващите се придвижват колкото вдясно, толкова и в ляво - „*Момина*“ 5/8, „*Балуца*“ 2/4 (прилож.1, № 1, 2, 6, 7) и др.

Понякога се играе и напред и назад. Такъв пример е „*Чокарланата*“ 7/8

(прилож. 1, № 5).

Някои от хората пък започват с люш - „Балуца“, „Сигна“, „Шумадия“ (и трите от с. Софрониево) (прилож.1, № 7, 8, 9).

Най-често използваните хватове са: за длани със свободно люлеещи се ръце в ритъма на мелодията и под влияние на настроението; за длани със свити в лактите ръце и отреагиращи на движенията в краката; хват на предна леса; хват на задна леса; за пояс. В някои селища се играе и в хват за рамене, но ръцете са поставени отзад – към плешките, а не отгоре върху раменете. Този хват още веднъж показва влиянието от Румъния. Хватът за длани със свити лакти се използва в някои женски хорá.

Макар, че в приложените хорá не се наблюдава, за района е характерно и мъжкото клякане със събрани ходила, разтворени колене и изправен труп.

За хорото „Момина“ от село Хърлец е характерно и завъртането на танцуващите на 360°, като освобождават от хвата ръцете си и после пак се залавят за длани (прилож.1, № 2).

При мъжките леси майсторството и склонността към импровизация са създали изключително интересни хорá.

В специална глава за хорáта от Северозападна България в книгата на Д. Маринов „Жива старина“, той обяснява, че хорото е тиха игра във вид на кръг. По данни на неговите информатори до средата на XIX век хорото се е правило само на момински песни. „И днес хорото ще се почне с хороводна песен и ще свърши с такава, а със свирка ще се изиграят само няколко игри“ (76). Тези сведения датират от края на XIX век. И това са най-ранните.

Още тогава Д. Маринов говори за делението на хорáта и игрите, в зависимост от съпровода.

Според него игрите се изпълняват „Изключително под мелодията на разните музикални инструменти, наречени с общо име свирки.“ (76).

Именно това показва, че още във времето, когато традиционно се е играло хорото на песен, са съществували т. нар. игри на свирки.

Анна Щърбанова определя тези влашки игри като „старешки“, които са „Основна част от традиционния репертоар. Хорото на инструментален съпровод в този район се оказва по-жизнено от хорото на песен.“ (113).

През годините в Северозападна България традиционното хоро на песен е изчезнало от живота и от спомена на информаторите. И затова е много важно да съхраним и ценим сведенията събрани от изследователите за забравените времена.

Днес като сравним хорáта от различните фолклорни области по отношение на съпровода, точно отсъствието на хорá на песен е една от главните отлики на Северозападна България.

Таня Младенова от село Хърлец казва, че по празници са викали музиканти или от селото, или от близките села. Властвала е цигулката и свирката (т. нар. дудук). По – късно в годните се е свирело и на флигорна. Тъпана също присъства във веселбата. Мелодиите са изпъстрени със синкопи и акценти, което е още един знак за влиянието от Румъния.

В края на XIX век вследствие чешките музиканти, които били поканени да работят във военни оркестри у нас, бързо се разпространяват духовите оркестри и съвсем закономерно в Северозападна България отпада пеенето на хоро във всички негови форми. Заменено е с инструментален съпровод, било той цигулка, свирка, флигорна, тъпан или цял духов оркестър.

Така се раждат и прекрасните мелодии на Дико Илиевите хорá.

*„Слушай сега, слушай музиката. Тя е като семейство: флигорната е майката, баритонът - бащата, кларинетите като деца тичат насам - натам, тъщата като фагот ломоти, басът – дедото, пуши и кашля. Разбирателство и обич трябва да има, та да има музика.....“* (95).

Безкрайна е била обичта към българското у Дико Илиев щом човешката му същност е създала такива шедьоври, вторично възприети като „традиционни“.

И сега често буйните, дълги хорá са под звуците на духовите оркестри. Хорáта – израз на художествено съзнание, изживяване и колективна творческа стихия.

Ана Щърбанова в проучването си „Танцови традиции в Северозападна България“ (113) разделя танците от региона на **„старешки“** и **„младешки“**.

Според нея **първите** са от най - стария тип - *„верижно повтаряне на обредна танцова формула“*, *съставяща се от малка, проста микроструктура*. Към този тип хорá мога да причисля „Момина“ от село Хърлец, както и „Момина“ от село Софрониево (прилож.1, № 1) Това хоро вече никой не го играе дори възрастните се замислят как се изпълнява. „Чокарланата“ (прилож.1, № 4) от село Хърлец, „Ора де помана“ (прилож.1, № 3) и други също причислявам към групата на „старешките“ хорá.

**Вторият тип** - както ги определя Щърбанова - *„младежките“* – *„се изграждат чрез развитие на старешки игри, чрез усложняване на танцовата фактура“*.

От направеното проучване става ясно, че дори и в малкото селища включени в изследването (село Хърлец, село Лесковец, село Долни Вадин, град Козлодуй, село Златия и други около тях) преобладават хорáта от старешкия тип. Има хорá с едно и също име, но различни варианти. Такъв е случая с „Момина“ от село Хърлец (прилож.1, № 2) и от село Софрониево (прилож.1, № 1). „Чокарлана“ и „Балуца“ от село Хърлец са също различни от тези в село Софрониево (прилож.1, № 4, 6). На хорáта от проучвания район формата е проста, не е хороводна, а колкото се изместват вляво, толкова и вдясно. Не се наблюдават хорá с по – развита композиционна форма.

Така основните типове игри и хорá, в своята вариантност изграждат изключителното многообразие на форми и имена, с които е прочут този район.

Някои от тях се помнят само като имена, други все още могат да се заиграят, но от много малко хора, ако има кой да засвири характерната мелодия. Много от хорáта имат определени такива, но не се помнят. „Ора де помана“- хорото, с което са започвали всички веселия след обреди и обичаи с погребален и поменен характер, също е в това число (прилож.1, № 3). Никой от информаторите ми, не помни как звучи неговата мелодия.

И тъй като това хорó е свързано с погребалните и поменни традиции ни навежда на мисълта, че мелодията, която се е загубила, най-вероятно е била



бавна и по-тъжна. В древността е възможно да е имало и конкретна хороводна песен. С това хоро са отдавали първо почит към починалите. И самото му име говори, че е хоро за мъртвите.

То е от една кратка фигура, която изчерпва цялата същност на хорото, като се повтаря неопределен брой пъти, докато играчите се наситят. Редуват се само различните посоки на придвижване.

Сега не се сещат възрастните за мелодията на някое хоро или помнят само името му. Разказите за отминалите времена, когато хората на мегдана са били безчет и всички са играели от душа и сърце, все повече избледняват.

Хората - като художествена и емоционална проява като културен феномен се нуждаят от съхранение. Красиво, истинско, наше и като излъчване и като преживяване.

Колко много сме изгубили в стремежа си да вървим напред.

## **1.2 МЯСТОТО НА ВЛАШКИТЕ ХОРА́ ОТ ИЗСЛЕДВАНИЯ РАЙОН НА СЕВЕРОЗАПАДНА БЪЛГАРИЯ В ОБИЧАЙНО – ОБРЕДНАТА СИСТЕМА**

### **„Танцът – отражение на културата на един народ.“**

Народното танцово изкуство е старо колкото света. То непрекъснато се е променяло, отреагирайки на всички съществени промени настъпили в живота на отделните народи. Като културната традиция като цяло и народните танци в частност е процес на предаване от едно поколение на друго.

Не трябва да забравяме, че в обществото от една страна живеят традициите населени от минали поколения, а от друга – се създават нови.

Обредът е компонент на традицията, и е съставна част на обичая. Той има за задача да укрепя обичая. Създаването на обреда е заключителния етап на оформянето на традицията.

Обичайно – обредната система е специфично обществено явление. Тя се е зараждала в определени етапи от развитието на човешкото общество. Нейните отличителни черти са устойчивостта, консервативността, но това съвсем не означава, че не подлежи на развитие и изменение. Тя се е породила от определени нужди на човека и отразява характерните особености на неговите знания, мироглед и чувства. Развитieto на човешкото общество естествено допринася и за развитието на празниците и обичаите; от една страна те се допълват с нови елементи, обогатяват се, а от друга – част от старите отпадат или се преосмислят, добиват ново съдържание.

Всичко, до което се е докоснал в ежедневието си човекът, всичко, с което е живял, което го е обкръжавало е било претворявано в танц. Така се появяват и обредните танци. Така те заемат едно от първите места в ритуалите и обредите на човека.

Емоционалното състояние на танца е пряко свързано с идеята, вложена в него, от функцията и мястото му в календарно – празничната система и мястото му в даден обред.

С хората и игрите са били свързани не само всички радостни събития и празненства, но и болката и тъгата. Те са имали своето неизменно място в обичаите от жизнения цикъл или по – конкретно – обичаи с поменни обредни действия.

Да не забравяме, че за всяка етническа общност, каквито са и власите, традиционната празнично – обредна система представлява изключително ценно богатство. Тя е живата колективна памет, предаваща се от поколение на поколение.

Хората и игрите са едни от най – ярките художествени прояви на творчески гений на нашия народ. Изключително богати по ритъм, движения, стилова изразителност. В тях с неповторимо майсторство е отразен духът на българина – стремежи, радости и болки. Като част от българите и власите по нашите земи изпитват нуждата от танца, желанието за танцуване като пряк изразител на емоционалното състояние, на силното възбуждане и преживяване.

Представяйки тези влашки обичаи правим опит да се върнем в спомена за старата традиция и съществуващата съвременна практика.

Обредният танц е подчинен на сакралното тайнство на духа. При тези танци човек не просто танцува, за да прояви майсторство или да изрази празничното си настроение при срещата с другите на мегдана, а се пренася в друг свят – тайнството на обреда.

За да се открият и анализират характерните черти на традиционното обредно танцуване на власите в някои обичаи с поменни и погребални действия, е необходимо да се върнем назад във времето – в спомена на информаторите, а така също и към литературни и архивни източници.

От наблюденията върху проучваните влашки обичаи, носещи в себе си поменателен и погребален характер, възпроизвеждат помен, респективно погребение. В някои обичаи като „Разливане на вода“ и „Развързване на късмет“ наблюдаваме белези, които погребалната и поменна практика днес не познава, защото най – вероятно те са попаднали в развиващата се културна система, подвластна и на развиващите се морални норми. И така са се запазили само елементи с по – голяма чистота. А обичаи като „Помана приживе“ и „Великден“ са по устойчиви, съобразявайки се с църковно славянския морал, но „...по своята същност погребалните, поменните и други обреди с поменен и погребален смисъл са езически, предхристиянски“ (65).

За разлика от бавните мелодии и песни с носталгичен характер, с тематика свързана най – вече със смърт или болест показвайки тяхната връзка с погребалната и поменната обредност, хора с такъв характер почти не са известни – или поне информацията за тях не е достигнала до наши дни. Можем само да предполагаме какво се е криело зад „тъжно“ хоро за мъртвите.

За щастие, във Видинско част от това обредно хоро се е запазило. „Момите – певици се хващат на хорото (с тях и други селяни) и изпяват и изиграват

*песента – танц в чест на мъртвия.” (65).*

Такива хорá за мъртвите са се играли и на втория ден на Великден (Пащи). Като за всеки починал, се плаща на оркестъра от близките на този, за когото ще свирят и ще се играе тъжно хоро.

За съжаление във Врачанско такова хоро не се изпълнява. Негов аналог можем да потърсим в обичая Великден от село Софрониево, където той е запазил до голяма степен част от автентичните си обредни действия. А именно - траурното шествие на младите от селото до реката, където отдават почит на мъртвите е един вид траурна хороводна редица, предвиждаща се без веселие, в пълно мълчание.

Тук е отрял и танца на момите на гробищата, когато разливат вода рано сутринта на Велики четвъртък. Неговият смисъл на погребален танц е бил предпазване от завръщане на мъртвия: тъпчели са гроба и са го „ображдали“ с хорá, за да не излезе мъртвия. За тези минали обредни действия свидетелства в изследванията си Р. Кацарова.

Отпадането на ритуалния танц от погребалния обред е станало естествено с развитието на художествеността на танците. Постепенно на преден план излиза развлекателната функция на хорáта.

Хороигрането по време на траур е било несъвместимо и с църковния морал. Възмущението на църквата не може да не е било насочено и към танцуването.

Така може би по идеологически и естетически причини вероятно обредните погребални и поменни хорá са отпаднали.

Днес ние нямаме данни за съществуването на погребално хоро. Димитрина Кауфман в едно свое проучване на погребалните и поменни елементи във великденските пенси констатира яркият им хороводен характер. От което следва, че можем да допуснем съществуването в миналото на ритуално погребално хоро на песен.

В изследваните обичаи от Врачанско - „Разливане на вода“, „Помана приживе“, „Великден“ и „Развързване на късмет“, едно от хорáта, които се играят в края на всеки обичай – преди да започне веселието, ни навежда на мисълта, че именно то носи частица от загубения им обреден характер.

По данни от информаторите това е хорото, с което задължително започва всяка веселба след обичаи с погребални поменни действия - „Ора де помана“ (прилож. 1, № 3).

Първото хоро – с него се отдава най – вероятно почит към мъртвите. Самото му име носи този характер - „Хоро за помен“ . Но всичко спира до тук във Врачанско. Уталитарната (задължителна) функция свързана с обредите и обичаите, с послания и поверия, се е загубила във времето.

Може би е имало и други обредни хорá, но .....при теренното проучване констатирахме, че някои хорá се помнят само като имена, а на други информаторите не могат да ги назоват по име. Заиграват ги ако има кой да засвири. Също така при изследването прави впечатление, че за хорáта се разказва повече като празнично събитие и веселие.

На празниците – по какъвто и повод да са те, като край на какъвто и обичай

да са, има и музика, оркестър, който съпровожда изпълнението на местните хорá от селищния танцов фолклор. Същественото за тях е, че се танцува, че има преживяване, което носи много радост и емоции. И допълнено от разбиранията на власите за смъртта, техният стремеж за очовечаване на отвъдното и надеждата за красота на ония свят, ми се струва твърде реално и естествено през годините да се загубят танците с погребален характер – бавни, тъжни и страдащи.

Власите се веселят при обичаи с поменни и погребални действия. Облечени са дори в бели одежди. Смъртта за тях е била оценявана като избавление от трудния земен живот. Ще попитате: „Защо тогава играят хоро за мъртвите? Защо оплакват при смърт? - По този начин изказват почитта си към загубения близък човек. Все пак са споделяли с него земния живот – радост и неволи.

Празничното хоро на мегдана било и място където младите са се срещали с надеждата за устройване на утрешния ден. Били са оглеждани и обсъждани от възрастните. Това са така наречените „сгледни“ хора. И ако това се явява като функция на празничните хорá на мегдана, то тогава трябва да отбележим играта „Пеленица“ (прилож. 1, № 10) при крайдунавските власи. За нея вече говорихме при обрисването на обичая „Помана приживе“. Не е тайна влиянието на румънския фолклор върху традициите на власите на южния бряг на река Дунав. За това свидетелства битуването и в румънското село Попец с много малка разлика в името - „Переница“, но с едно и също съдържание. Младите показват своите симпатии един към друг играейки тази игра.

И така: тази трансформация от обреден тип хорá в празничен тип и като социално събитие е всъщност трансформация от сакралното към социалното.

Дали това не е резултат от естествения процес на разрушаване на традиционната култура и преминаване към модерно общество?

*„Колкото повече се развива обредността по отношение на танца, толкова повече се избистря феномена на неделното хоро като обобщен вид празнично хоро“ (109).*

Ще успеем ли да съхраним обредната и празничната танцова култура на Северозападна България ? Все още се изследва въпросът за състоянието на обредния танцов фолклор, доколкото той е съхранен в паметта на информаторите.

Трябва да сме щастливи, че репертоарът в част от селищата на Северозападна България се поддържа от групите в читалищата.

Колко ли много сме изгубили в стремежа си да вървим напред?

Нека не позволяваме това да се случи - красиво, истинско, наше и като излъчване, и като преживяване.

Това изследване се надявам да е поне една малка част от великолепия пъзел на фолклорното ни богатство.

## V. ИЗВОДИ ОТНОСНО ИЗСЛЕДВАНИТЕ ОБИЧАИ В ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД ВЪВ ВРАЧАНСКО

Обичайно – обредната система е специфично обществено явление. Тя се е зараждала в определени етапи от развитието на човешкото общество. Нейните отличителни черти - устойчивост и консерватизъм не я превръщат в замръзнала система. Тя подлежи на развитие и изменение. Не трябва да забравяме, че в обществото от една страна живеят традициите – наследени от миналите поколения, а от друга – се създават нови. Именно обредът е компонент на традицията и е съставна част на обичая.

За всяка етническа общност, каквато са и власите в България, традиционната празнично – обредна система представлява, изключително ценно богатство. Тя е живата колективна памет, предаваща се от поколение на поколение и подвластна на миграциите и промените на живота през годините.

Проучването, описването и изясняването същността и особеностите на влашките обичаи: „Разливане на вода“, „Помана приживе“, „Великден“ и „Развързване на късмет“ – всичките свързани с разбиранията за смъртта и мисълта на влаха за задгробния живот; ни доказват, че вярата в съществуването на свещен свят е съпътствала всички култури, включително и влашката. Показват ни, че обредите им са опит да се създаде контакт с отвъдното и да взаимодействат със сакралните същности. Мисълта за живота сега и живота в отвъдното е владяла ежедневието на власите – в празник и делник, в радост и скръб. Тази мисъл е поддържала чувството за вечност, изпълнена с надежда за по – добър живот, за красота на оня, невидимия свят.

В резултат на теренните проучвания, в хода на изследванията, събирането и анализирането на материалите на конкретните обичаи от селища във Врачанско, с поменни и погребални обредни действия (приложени в труда) са направени някои важни изводи, обогатяващи и доизясняващи изучаването на влашката етническа група и специфичните черти на тези обичаи в изследвания район, без да променят нарисованата до сега картина.

1. Започвайки от местонахождението на изследваните селища виждаме, че близостта, съседството между Северозападна България, Сърбия и Румъния, както и преселенията и миграциите в миналото са спомагали за **лесното адаптиране** на определени обичаи. Наблюдават се както прилики, така и отлики. Такъв е случая с обичая „Разливане на вода“ от проучвания район. В Североизточна Сърбия той се нарича „Хомолис“ или „пуштанье воде“. В сръбския паралел на обичая, обредното изливане на вода е предназначено само за покойници, слънце, месечина и други небесни светила, а във влашкия пример се прави както за починали, така и за живи хора. Географската близост е определила

и **езиковото сходство** между румънци и власи, отразило се освен в говора между хората, така и в сходства в обичаите, наричанията, названия на обредни предмети, имена на хора и други. Те са резултат от културни взаимодействия. Тези сходства обхващат само някои елементи или детайли от културата, но без да нарушават цялостта, изразявайки нейната специфика.

2. Най – общо изследването показва, че обичаите и обредните практики свързани с мисълта на власите за он'я свят още приживе в селата във Врачанско имат своята **регионална специфика** и са неделима част от българската обичайно – обредна система. Унифицирани са до голяма степен в съвременето, но имат и своите различия, запазили тяхната индивидуалност и превърнали тези обичаи в емблематични за власите. Погребенията и поменалната обредност показват жизненост и устойчивост във времето. Такава емблема са „Помана за жив“ и „Разливането на вода“. Единствено власите от изследваните земи ги провеждат за живи хора, но без да губят смисъла си – „Да се намира и на ония свят след смъртта“.

3. Анализирайки разглежданите влашки обичаи от Врачанско, забелязваме, че освен с почитта към мъртвите и стремежа за очовечаване на задгробния, невидимия свят, са свързани и с **кръговрата на живота**. Утвърждавайки съществуването само на физическата смърт, но не и на духовната. Животът в невидимото продължава – по – красив и по – лек. Тази вяра е помагала, направлявала и осмисляла живота на всеки влах. За него смъртта не е събитие, което прекратява окончателно човешкото съществуване, а поставя началото на продължителен хубав живот в другия, отвъдния свят. Тук трябва да споменем, че дори при обичаи за здраве и благополучие, какъвто е „Развързването на късмет“ ( влашки пример на побратимяване) обредните действия, са свързани с погребални похвати. Връзвайки за краката жив и мъртъв човек с верига, вярвали, че заравят лошото, болестите и несполуките.

Не можем да подминем факта, че гробищата се почитат от власите като свято място. Място на което чрез обредни действия постигат една от целите си – да насочат пътя на живота си към добро, да предпазят себе си и децата си от страдания и беди.

4. Както във всички български обичаи от жизнения цикъл, така и във влашките такива с поменен и погребален характер, наблюдаваме **акцент върху прехода**. За разлика от сватбата например, където този преход се извършва в обредното пространство между двете къщи на младоженците, при тези влашки обичаи преходът означава преминаване в друг свят – след смъртта.

5. В стремежа към очовечаване на задгробния живот, всеки от разглежданите обичаи е създаден с **определена практическа цел**, насочен е към задоволяване на някакви реални човешки нужди и поради това има и свой вътрешен смисъл. Това най – осезателно се наблюдава в „Помана приживе“, при чието даруване освен основна цел – „да се намира и на он'я свят“, има и спомоществувателска цел – подпомага с всички дарове беден роднина, избран да играе ролята на мъртвеца. Тази цел повдига обаче друг въпрос – „Дали това вкопчване в материалното при власите, с което искат да очовечат отвъдното, всъщност не е

ли израз на големия страх от смъртта?”.

6. При анализа на проучваните обичаи от Врачанско и съпоставката им със същите във Видинско се забелязват някои **различия**, които обуславят и **нуждата от опознаване** и на влашки села извън Видинския край. Като пример може да се приведе случая с обичая „Разливане на вода”, който в изследвания район битува както самостоятелно, така и като част от обичая „Помана приживе”, а във Видинско няма сведения да е самостоятелно провеждан. Друг пример е обредното хоро за мъртвите във Видинско, което се провежда на втория ден от Великден и до днес, в селата във Врачанско това хоро е загубило обредния си характер. Трябва да отбележим, че само в село Софрониево (Врачанско) е битувала обредната част от Великденските празници, наречен „Жое вярде”. Начина на цялостното провеждане на обичая, ни навежда на мисълта и ни дава основание да смятаме, че Великден е наслоен във времето и годините върху някакъв много важен празник на всички мъртви, който с поменния си смисъл е езически предхристиянски. Ден, в който да бъде „обезсмъртен” един живот, в който да се създаде максимален „комфорт” на мъртвите в отвъдното.

7. В тези обичаи са застъпени повече обредните действия свързани със символичността и същата при обредните предмети, а **липсва танцовото им запълване**. Танцът тук е израз на радостта и забавлението – загубил е своята обредна същност. Ако в минали времена той е изпълнявал това особено сакрално състояние на духа по време на обредите, то сега е само с развлекателна функция. Не са запазени примери на хора с чертите на обредността. Може би само едно от хората можем да причислим към обредните – „Ора де помана”. Във Видинско е наречено „хоро за мъртвите”, а във Врачанско с него започва веселбата след всеки обичай свързан с поменни и погребални действия. По този начин те отдават почит към загубения близък. Все пак са споделяли с него земния живот – радости и неволи. За хората на власите се говори повече като празнично събитие и преживяване. Много от тях са съхранени в спомените и по малко в практиката. На някои се помни името, но не музиката и движенията, на друго пък не помнят мелодията, на трето се чудят за името.

8. При власите се е загубила постепенно във времето **уталитарната** (задължителна) **функция** на хората, песните и музиката свързани предимно с обредите, обичаите, с послания, поверия и вярвания, налагайки повече естетичната – развлекателната функция. Но ако обърнем внимание на момчетата, които са обикаляли по Великден от къща на къща звънейки със звънчета и чукайки по клондири, изричайки обредни думи, можем да предположим, че тези действия най – вероятно са прераствали в ритъм, а думите може би са били изпявани!

С общ поглед върху власите от изследвания район, можем да заключим, че мисълта им за смъртта е в хармония с обредните действия и оформя линията на развитие на обичаите с поменен характер (обект на проучването). Тези обичаи носят послание към всички хора – „Да се научим на умиране” и да не изпитваме страх от отвъдното. Но постижимо ли е за всеки един от нас? Въпрос на мироглед и философия.

Ритуалните действия и обредността на нашия народ са пропити от мъдростта му за опрощението, за оттеглянето и връщането към радостта на живота.

Въз основа на всичко изследвано, описано и анализирано в настоящия дисертационен труд можем да кажем, че той е съществено, значимо допълнение към досегашните проучвания по въпроса за обичаите с погребални и поменни действия при власите от северозападна България и стремежът им към очовечаване на онзи невидимия свят след смъртта.

В следствие на поставената цел, успяхме всестранно и задълбочено да проучим, опишем и изясним същността и особеностите на някои влашки обичаи свързани с разбиранията за смъртта и мисълта на влаха за живота след нея. Успяхме с помощта на информаторите да опишем и съхраним съществени различия в изследваните обичаи от проучвания терен и същите от Видинско.

Анализирайки труда се открояват следните **приносни моменти**:

1. За първи път е направен опит за пълно и задълбочено изследване на мирогледа и философията на влаха за смъртта и стремежа към очовечаване на задгробния живот. Очертана е конкретна част от духовната култура и е търсено специфичното за тези обичаи, направило някои от тях емблема на етническата група.

2. Принос е и проученото съвременно състояние на обичаите при „преминаването“ от „този“ към „онзи“ свят. Този дял от народната култура е най – консервативен и промените са незначителни. Бе констатирано, че традицията във Врачанския край е жива до определена степен само в някои селища.

3. Изнасяйки нова, ценна информация са изпълнени основни задачи по изучаването, събирането, документирането и систематизирането на състоянието на традициите при влашкото население във Врачанско. Съпоставени са с такива от съседните региони в Румъния и Сърбия. По този начин се определя за дадения обичай дали е независим, локален или регионален.

4. Не на последно място като приносен момент е по – пълната, доизяснена картина на произхода на власите и техните обичаи свързани с мисълта за отвъдното. Това ще спомогне да се покажат и да се съхранят обичаи превърнали се в емблема за влашкото население.

Настоящият труд се явява систематизиран материал с приложно значение. Съдържащата се в него информация касае както обучаващите се студенти от специализираните висши учебни заведения по предметите: „Обработка на български народни танци“, „Български народни танци“, „Хореография и режисура“, така и фолклористи, изследователи и специалисти в народното ни танцово изкуство.



## ИНФОРМАТОРИ

### Гр. Козлодуй

- Таня Василева Рахова - род. 1969г.  
Николай Маринов Пачев - род. 1940г.  
Елена Опрова Дунова - род. 1927г.  
Софка Рангелова - род. 1931г.

### С. Хърлец

- Таня Младенова - род. 1968г.  
Флора Ангелова Фуклева - род. 1916г.  
Цветан Динов Фуклев - род. 1940г.  
Теменуга Динова Йонова - род. 1946г.  
Янаки Маринов Прунчев - род. 1929г.

### С. Лесковец

- Никола Йонев Кръстев - род. 1929г.  
Пенка Иванова Кръстева - род. 1935г.

### Гр. Софрониево

- Веселина Петкова Липничанска - род. 1927г.  
Гана Каменова Лазарова - род. 1929г.  
Звездана Игнатова Баницова - род. 1944г.  
Марика Флорова Дойкина - род. 1928г.  
Къца Динчева Митрашева - род. 1927г.

### С. Златия

- Веселин Тодоров Патрашков - род. 1925г.

### С. Долни Вадин

- Анелия Радулова Спасова - род. 1972г.

## РЕЧНИК

1. Алунело котит – *криво хоро*
2. Алунело дрепт – *право хоро.*
3. Антереу – *елек с цветна бродерия*
4. Брад - *разклонено дръвче с ябълки или свеци на трите върха и е вързана кърпа с паричка.*
5. Бръул – *пояс с бродерия*
6. Буранджик - *копринена нишка тънко изтеглена от пащула в естествен цвят.*
7. Бусуйог верде пе мась съ фии фать сънатуась - *Зелен босилек на маса, да е здраво момичето (мъжа) в къщата!*
8. Бъриш – *копринена кърпа за главата, може тъмно кафява, синя, бяла.*
9. Вездел - *внимавай*
10. Влакуля - *плетеница от драка за изравняване на земята преди сеене.*
11. Влъници - *вълненик.*
12. Гринд - *на високо.*
13. Де азтъс сънтеп фрате шъ сора - *От днес сме брат и сестра.*
14. Дезлегат – *развързване за късмет.*
15. Ди ла инима – *мерак от сърце.*
15. Добарат анвиат! – *Воистина воскресе!*
16. Думнезъу съ о примяскъ – *Господ да я приеме.*
17. Жибанка – *мида.*
18. Жое вярде – *Зелен четвъртък*
19. Жоймаре – *Велики четвъртък*
20. Жокъм дряпта – *играем надясно*
21. Жокъм стънга - *играем наляво*
22. Завелка – *престилка*
23. Измяне – *мъжкия панталон*
24. Камаша – *ризата.*
23. Капистерия – *нощтви, където са месили хлябовете*
24. Капу де църъна - *глава от петел*
25. Качула - *калпак.*
26. Клондир – *метален съд наподобяващ менче*
27. Кокърцъу – *изсъхнал качамак (на трохали)*
28. Колива - *жито на поднос*
29. Конч – *дръвце с разклоления, което се е слагало на косата, под кърпата за височина.*
30. Кукуруз – *царевича*
31. Ла баят - *при момчето.*

32. Лафрун – *нагоре*  
 33. Мамалига – *качамак*.  
 34. Мамул – *царевичен кочан*  
 35. Мъртурия – *свидетел*.  
 36. Надрач – *белите гащи отдолу с бродерия и шева – гайтани*.  
 37. Ола а ла фънтъна – *време за разходка*  
 38. Ора а пицилуй – *велигденско хоро – Това са хората на мегдана, не конкретно хоро*.  
 39. Опинчи – *цървули*.  
 40. Оприм или опря – *последно*  
 41. Паралия – *бомбе*.  
 41. Пеленица – *шарено хоро*  
 42. Пищимал – *бръчник (ситното плисе)*  
 43. Плантига- *панделка*.  
 44. Пруна – *слива*.  
 45. Пуст – *пости*  
 46. Рабош – *пръчка, на която се отбелязват водите*.  
 47. Ристос анвиат – *Христос воскрес!*  
 48. Салбъ – *наниз от златни парички*.  
 49. Скимба – *годеж, размяна*.  
 50. Съ въ дъ думнезъу санатате, къ въ дезлегат дин скяра амък дост, съ фиц аминдой дезлегац. Съ въ дъ думнезай санатате, са трапц о суга де ан. – *Да ви даде господ здраве, че ви е развързал от веригата, двамата да бъдете заедно отвързани. Да ви даде господ здраве, да живеете сто години*.  
 51. Сън фасуй – *зрял боб*.  
 52. „Съ слободъм апъ” – *Да освободят водата*.  
 53. - Фиу мъртурия къам карат апъ на ..... (името на този за който се разлива вода)  
 - Фии .  
 - *Съгласен ли си да си сестра (брат) или свидетел на ..... защото съм му носила вода?*  
 - *Да, съгласен съм*.  
 54. Флоаре мъндра шъ фламънда – *Цветв пъстро ама гладно*  
 55. „Цъка, цъка, доу, оу шен кулак. – *Цъка, цъка, две яйца и кулак*.  
 56. „Цъка, цъка ън комбинята! – *Трака, трака по клондира!*  
 Дъм уп оо ши ун колак ! – *Дай му едно яйце и кравайче от полога!*  
 Дака немик ну рац  
 пе вара тоц самоара!” – *Ако нищо не дадете през лятото всички да умрете!*  
 57. Чокарлана – *ръченица*.  
 58. Ълй ъндъръд – *танцуваме назад*  
 59. Ъндърът – *назад*.  
 60. Яр аша, ар аша – *хайде да повторим*

## ЛИТЕРАТУРА

1. Абрашев Г. – „Български народни танци“, София, 1957г.
2. Авторски екип (Стефанов Ст., Йорданов Йордан, Иванова Лета, Борисов Пл., Йорданов Юлий) - „Хроники от Северозапада“ - том 1, 2, 3 Доклади от Четвъртите самостоятелни краевски четения 2002г.
3. Алексиев Г. - „Заклучване на гроб“ - Пловдив, 2002г. (стр.198)
4. Анастасова Ек. - „От кукуриза към астрала“ - Български фолклор, кн.1-2, София 1999г. (стр. 44)
5. Анастасова Ек. - „И на небето без софра не може“ - Български фолклор, кн.3, 1998г.
6. Анастасова Ек. – „Власите в България осем години по - късно“ в „Аспекти на етнокултурната ситуация в България. Осем години по късно.“ - София, Отворено общество, 2000г. (стр. 82, 83)
7. Анастасова Ек. - „Етничност, традиция, власт“ – София, 2006г. (стр. 24, 29, 63)
8. Ангелова Р. - „Погребални обичаи“ – АЕИМ, стр. 124, 125.
9. Андонов А. - „Мъжки зимни обичаи с игри и хора от Ямболско“ – дисертационен труд, Пловдив, 2005г.
10. Андонов А. - „Сватбени игри и хора от Ямболско“ – монографическо изследване, Пловдив, 2014г.
11. Арнаудов М. - „Български народни празници“ – В.Търново 1996г. (стр. 77, 79, 626)
12. Арнаудов М. - „Българско народно творчество“ – том5, София 1962г. (стр. 8-9)
13. Арнаудов М. - „Очерци по българския фолклор“ - том 1 (стр. 43, 56, том 2 стр. 511, 541, 626, 628), София, 1996г.
14. Арнаудов М. - „Студии върхубългарските обреди и легенди“ – София, 1971г.
15. Бизеранова – Стоянова С. - „Между живота и смъртта – погребални и поменални обичайни практики при българи и власи във Видинско“ – София, 2012г.
16. Вакарелски Хр. - „Етнография на България“ – София, 1977г. (стр. 650)
17. Вакарелски Хр. - „Български погребални обичаи“ – София, 2008г. (стр. 27, 32, 53, 56, 67, 148, 174, 276, 277, 281, 282, 290, 301, 345, 359)
18. Васева В. - „Към проучване на обичая „помана“ у българи и румънци“ – Български етнограф, кн.4, София, 1993г. (стр.91-113)
19. Васева В. - „Адаптивност на погребалните обичаи на преселническите общности“ - Българска етнология бр. 4, София 2001г. (стр.19, 21, 25)
20. Венедиков И. - „Медното гумно на прабългарите“ – София, 1983г.
21. Велева М. - „Български народни носии“ – БАН, София, 1979г.

22. Влайков С. - „Книга на символите“ - 2003г.
23. Вългаров Ст. - „Български народни хора и танци“ – София, 1976г.
24. Генчев Ст. - „Семейни обичаи и обреди“ – „Етнография на България“ том 3 – София 1985г. стр. 200
25. Георгиева Алб. - „Сънищата – послания от света на мъртвите“ – Български общности (стр.65)
26. Госийо Жан - Франсоа - „Етноними и „имена на птици“ - Власи и други примери“ - Из Регионални проучвания на българския фолклор - том 4, София, 2002г.
27. Гребенарова Сл. - „Оня“ свят за българи и власи - измислици, надежда или цел“ - Българска етнология - извънреден брой - 1995г., (стр.159-168)
28. Грозева В. - „Православни традиции и български стародавни вярвания“ – София, 1988г.
29. Грънчарова Е. - „Танцът в обредно - празничната система на българите в Румъния“ - „Български фолклор“ - кн. 1, 2008г.
30. Грънчарова Е. - „Танцовата култура на село Горни Богров, Софийско“ – София 2008г.
31. Данаилов Г. – „Весела книга за българския нарид“ – Абагар – В. Търново, 2004г.
32. Денчева В - „Съчинения“ – София, 1989г. стр. 91-103
33. Денчева В - „Обичаят „помана“ в Северозападна България“ – сп. Векове, кн.5, 1989г., (стр. 52-57)
34. Джанев К., Кючуков Т., Харалампиев К., Захариев П., - „Терминология на българската хореография“ – наука и изкуство, София, 1956г.
35. Джанев К., Харалампиев К. - „Теория за строежа и движенията в българската народна хореография“ – София, 1965г.
36. Джанева Д. - „Обичаи с обредни хора и игри в народния календар“ – Хабилизационен труд, Пловдив, 1998г.
37. Джуджев Ст. - „Българска народна хореография“ – София, 1945г.
38. Димитрова Д. - „Крайдунавски традиции, обичаи и занаяти“ - София, 2007г.
39. Димитрова Д. - „Крайдунавски говори, прякори, лафове и броилки“ – София, 2007г. (стр.12)
40. Динеков П. - „Български фолклор“ - том 1-2, София, 1972г.
41. Динеков П. - „Български фолклор“ - том 3, София, 1980г.
42. Дончев К. - „Ролята на жената в бълг. Обичайно право от освобождението до средата на ХХ век“ - „Етнографски проблеми на нар. Култура“ т. 8, София, 2011г. ( стр. 255)
43. Дроснева Ел. - „Фолклор, Библия, История“ – София, 1995г.
44. Дяков Т. - „Народният календар. Празници и вярвания на българите“ - София, 2003г.
45. Елиаде М. – „История на религиозните вярвания и идеи“ – София, 1997г.
46. Елиаде М. - „Сакралното и профанното“ – София, 1998г.

47. Емилова В. - „Етносоциален облик на влашкото население в гр.Видин“. - дипломна работа СУ „Климент Охридски“ - 1998г. (стр. 48)
48. „Етнография на България“ – БАН, София, 1980г.
49. Живков Т. Ив. - „Обреди и обреден фолклор“ - том 1, 2, София, 1981г.
50. Живков Т. Ив. - „Фолклор и съвременост“ – София, 1981г.
51. Живков Т. Ив. - „За театралния характер на фолклорната обредност“ - Български фолклор кн. 4, 1982г.
52. Захаријева С. - „Фолклорът пътуване към себе си“ - Български фолклор кн.1, 1997г.
53. Иванова Р. - „Единство на семейната обредност“ – БАН, София 1981г.
54. Иванова Р. - „Епос, обред, мит“ – София, 1995г.
55. Илиева А., Тумангелов Б. – „Обредни игри и хора в българските празници и обичаи“ - „Танцово изкуство“ - кн.9-10, 1972г.
56. Илиева А., Рачева И. - „История на българската музикална култура“ - „Фолклорът“ том 1- София, 1998г. ( стр.45)
57. Илиева А. - „Български народни танци и тяхната музика“ – Българско музикознание, том 1, София, 1971г.
58. Илиева А. - „Бавните хора в българската фолклорна обредност“ – Танцово изкуство, София, 1986г.
59. Илиева А., Щърбанова Анна, - „По въпроса за класификацията на българския танцов фолклор“ – Сборник „Проблеми на българския фолклор“ – София, 1972г.
60. Инж.Александров Ив. - интервю поместено във весник ВГ СЕВЕР – от 21-27.11.2007г.
61. Иречек К. - „Стари пътувания из България“ - кн.6, 1883г.
62. Иречек К. - „История на българите“ - БАН София, 1978г. (стр.254)
63. Йорданова Л. - „Български празничен календар“ – Емас, Глобус, 2007г.
64. Каниц Ф. - „Дунавска България и Балканите“ - том 1,2,3 (стр.105,112)
65. Кауфман Д. - „Погребални и поменни елементи във Великденските песни“ - Български фолклор, 1982г. (стр. 22, 11, 13)
66. Кацарова Р. - „Хора и игри от Северозападна България“ – (стр. 293-365).
67. Кацарова Р. - „Български танцов фолклор“ – София, 1955г.
68. Кацарова Р., Дженов К. - „Български народни танци“ – София, 1958г.
69. Краев Г. - „Пъзелът фолклор – насам и натам“ – НБУ, София, 2007г.
70. Легурска П., Китанова М. – „Тематичен речник на термините в народния календар“ – София, 2008г.
71. Лозанова Г. - „Обредни трапези при погребение у южните славяни“ - Български етнограф, кн.1, 1991г. (стр. 3 -13)
72. Манкова Й - „Култът към водата“ - София, 1996г.
73. Маринов Д. - „Народна вяра и религиозни народни обичаи“ - София, 1994г.
74. Маринов Д. - „Избрани произведения“ - том2, София 1984г. (стр.50-51, 185,193, 519, 534)
75. Маринов Д. - „История на град Лом и Ломска околия“ – София, 2003г.

76. Маринов Д. - „Жива старина“ – София, 1981г. (стр. 77, 216, 269, 320, 353, 356, 361, 375, 754, 758, 759)
77. Махан Карел – „Малко хореография от Видинско и Ломско“ - сп. Български преглед, кн. 6, 1897г.
78. Миглев Ив. - „Софинден“ - София, 2005г. (стр. 7,15)
79. Миков Л. - „Посещението на демоните при пътуването на душите“ – Български етнограф, кн. 2, 1993г. (стр. 28)
80. Михайлова Г. - „Костюмът в българската обредност, Обреди и обреден фолклор“ – София, 1961г.
81. Младенов М. Сл. „Влашкото население в България. Разпространение, произход и топонимия“ - Българска етнология – извънреден брой от 1995г., (стр. 7 -28).
82. Морган Скот Пек - „Изкуството да бъдеш Бог“
83. Морис Ролингс - „Отвъд вратата на смъртта“ – превод 1992г. („Beyond Death's Door“ – TN 1978)
84. Николов Б. - „Софрониево“ - Враца, 1971г.
85. Николов Н. - „Власите в Северозападна България“ - стр. 68-89, 1998г.
86. Пачев Н., Златанов Ст., Станчова Г. - „Босилградските преселници в Козлодуй“ - гр. Козлодуй, 2002г.
87. Петров Ангел - „Хърлец“ - с. Моравица, 1995г. (стр.38)
88. Петров Кр. - „Български народни танци от северозападна и средна северна България „ - ДИ „Народна просвета“ София, 1986г. (стр. 44, 61)
89. Петров П. - „Към проучване на обичая „помана“ в Северозападна България“ – ИЕИМ том 5 1962г. (стр. 277-314)
90. Петрова Н. - „Празници и обреди на българина“ - Парнас
91. Попов Ч. - „Обредът - тематичната картина между реализма и ритуала“ - 2007г.
92. Раду Тоадер - „Вярвания и представи за душата: проучване на власи и румъни от южния бряг на Дунава“ – БФ – София 2008г. (стр.68)
93. Самоковлиева М. - „Български народни обичаи с участието на децата в тях“ – София, 1995г.
94. Сантова М., Станоева И. - „Северозападна България – общности, традиции, идентичност.“ - „Регионално проучване на българския фолклор“ - том 4 – София, 2002г. (стр. 60-64)
95. Славейков П. - „Хроники от северозапада“ – (стр. 53)
96. Славейков Р. - „Български народни обичаи и вярвания“ - София, 2006г.
97. Старева Л. - „Български обичаи и ритуали“ - София, 2005г. (стр.6, 10, 219, 240, 269, 271, 284, 285, 294, 296, 348)
98. Тодорова К., Атанасова Блага и Пелова Весела - „Празничен народен календар от Врачанския край“.
99. Фол Р, Нейкова - „Огън и музика“ – София, 2000г.
100. Фрейзър Джеймс – „Фолклорът в стария завет“ – София, 1989г. (стр.359)
101. Фройденберг О.М. - „Миф и литература древности“ –Москва, 1978г. (стр. 40-41)

102. Хаджийски Ив. - „Бит и душевност на българския народ” - София, 1966г. (стр. 28, 67, 69)
103. Хаджийски Ив. - „Календарни празници и обичаи” - Смолян, 1992г.
104. Хаджийски Ив. - „Традиции, обичаи, обреди и празници” - Ст.Загора, 1993г.
105. Цонев Б. - „Избрани български народни хора” – София, 1957г.
106. Чолаков В. - „Български народен сборник” - 1872г.
107. Шербан Стелу - „Власите в България между голямата и малката история” – Български фолклор кн.1, 2005г. (стр. 62,72)
108. Шкорпил Карел - „Августа при Хърлец” - 1905г. Известия Русекого Археологического Института в Константинополе.
109. Щърбанова А. - „Хорото като културен феномен” - Дисертация за получаване на образователна и научна степен - София, 1997г.
110. Щърбанова А. - „Антропология на танца” - Български фолклор кн.2, 1994г.
111. Щърбанова А. - „Танцът като пътуване в света на сакралното” - Български фолклор кн.1-2, 1995г.
112. Щърбанова А. - „Ситната игра – от сакрална към стилова характеристика” - Български фолклор кн. 3, 1999г.
113. Щърбанова А. - „Танцови традиции в северозападна България” – регионално проучванв, (стр.111)
114. Велецкая Н. К. - „Языческая символика славянских архаических ритуалов” – Москва, 1978г. (стр.150)
115. Зеленин Д. К. - „Народны обичай „греть покойников” – Сборник Харьковского историко – филологического общества – том 18, Харьков, 1909г., (стр.1 – 16)
116. Fischer A. - „Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego” – Lwow 1921, (стр. 378).
117. Marian S.Fi. - „Înmorminterea la români” – Boucuresti, 1892.
118. Sachs K., Vilatte C., - Dictionaire francais - allemand et allemand francais - vol.2 Paris Larousse, 1968г.
119. Schneeweiss E. - „Feste und Volksbräuche der Lausitzer Wenden” – Leipzig 1931, стр.99
120. [www.ethnolioguistika-slavica.org](http://www.ethnolioguistika-slavica.org) - 08.01.2012г.
121. [www.oda.bg/new](http://www.oda.bg/new) - Ценкова Искра - „Водата в обредите на власите в България”.
122. [www.temanews.com](http://www.temanews.com) – Ценкова Искра - „Хоро за мъртвите”.
123. [www.ongal.net/samokov10.html](http://www.ongal.net/samokov10.html) - Василева Ивалина - „Обред и LINGUA: Фи мъртурия? - Традиционен следпогребален обичай при власите от с. Хърлец община Козлодуй.”.
124. [www.omda.bg/bulg/narod/vlasi](http://www.omda.bg/bulg/narod/vlasi) - Власи, куцовласи.
125. [www.pravoslavieto.com](http://www.pravoslavieto.com) – Еп. Александър Милеант - „Живота след смъртта”



# I. Момина

Смесено хоро на „две страни“ от с.Софрониево.

Размер 5/8 –с втори дъдъг дял. Хват за длани със свити в лактите ръце като отреагират на движенията на краката. Изходна позиция – първа успоредна.

## Описание на движенията

### **Движение 1 „Подскок и стъпка напред“**

Изходна позиция- първа успоредна

#### **I такт**

На „раз“ - подскок с ляв крак на място

На „два“- стъпка с десен крак вдясно като и тялото се обръща напред -  
в дясно.

#### **II такт**

На „раз“ - подскок с десен крак напред.

На „два“- стъпка с ляв крак пред десния.

### **Движение 2 „Подскок и стъпка назад“**

#### **I такт**

На „раз“ - подскок с ляв крак и тялото се завърта вляво – с гръб по посоката на движение на хорото.

На „два“- стъпка с десен крак назад.

#### **II такт**

На „раз“ - подскок с десен крак.

На „два“- стъпка с ляв крак назад .

### **Движение 3 „Подскок и стъпка вдясно“**

#### **I такт**

На „раз“ - подскок с ляв крак и тялото се обръща с лице към центъра на хорото.

На „два“- стъпка с десен крак вдясно.

## Движение 4 „Стъпка с приклякане“

### I такт

На „раз“ - стъпка с приклякване с ляв крак напред.

На „два“ - стъпка с десен крак намясто.

Всички движения могат да се изпълнят и с другия крак с придвижване вляво.

## Описание на хорото

### Първа фигура – 10 такта

1 - 2 такт - Движение 1 „Подскок и стъпка напред“.

3 - 4 такт - Движение 2 „Подскок и стъпка назад“.

5 - 8 такт - като 1-4 такт.

9 такт - Движение 3 „Подскок и стъпка вдясно“.

10 такт - Движение 4 „Стъпка с приклякане“.

### Втора фигура – 10 такта

1 - 10 такта се повтаря цялата първа фигура, но като започва с другия крак и се придвижва вляво.

## Момина

The musical score for "Момина" is written in 8/8 time and consists of four staves. The first staff begins with a treble clef and a key signature of one sharp (F#). The music features a variety of rhythmic patterns, including eighth and sixteenth notes, and is embellished with numerous ornaments (trills and grace notes). The score includes first and second endings, indicated by bracketed lines with "1." and "2." above them. The second staff continues the melodic line with similar ornamentation. The third staff shows a change in the melodic contour, still maintaining the characteristic ornate style. The fourth staff concludes the piece with a final cadence, including a fermata over the final note.

## II. Момина

Смесено хоро на „две страни“ от с.Хърлец.

Размер 5/8 – с втори дълъг дял. Хват за длани със свити в лактите ръце като отреагират на движенията на краката. Изходна позиция - първа успоредна. Тяло е обърнато с лице към центъра на хорото.

### Описание на движенията

#### **Движение 1 „Ход вляво“**

##### **I такт**

На „раз“ - стъпка с ляв крак вляво.

На „два“ - стъпка с десния крак до левия.

##### **II такт**

На „раз“ - стъпка с ляв крак вляво.

На „два“ - полуотворена свивка с десния крак напред - долу.

#### **Движение 2 „Ход вляво“**

Изпълнява се като Движение 1 „Ход вляво“, като се започва с десен крак с придвижване в дясно.

#### **Движение 3 „Плитка“**

На „раз“ - чукче с десния крак, а левия изпълнява плитка.

На „два“ - стъпка с левия крак зад десния.

Движението може да се изпълнява и с другия крак.

#### **Движение 4 „Чукче“**

На „раз“ - чукче с левия крак като десния се изнася в полуотворена свивка надолу.

На „два“ - досег с петата на десния крак до ходилото на левия и преминава напред.

## **Движение 5 „Ход напред“**

Цялото тяло се обръща напред вляво.

### **I такт**

На „раз“ - стъпка с десния крак напред.

На „два“ - стъпка с левия крак напред.

### **II такт**

На „раз“ - стъпка с десен крак назад.

На „два“ - полуотворена свивка с левия крак напред.

## **Движение 6 „Ход назад“**

### **I такт**

На „раз“ - стъпка с ляв крак назад.

На „два“ - стъпка с десен крак назад.

### **II такт**

На „раз“ - стъпка с ляв крак назад.

На „два“ - затворена свивка с десния крак надолу.

## **Движение 7 „Назад - напред“**

### **I такт**

На „раз“ - стъпка с ляв крак назад.

На „два“ - стъпка с десен крак назад.

**II такт - Тялото се обръща в изходна позиция- с лице към центъра на кръга.**

На „раз“ - малка стъпка с ляв крак напред.

На „и „ – стъпка с десен крак намясто

На „два“ – стъпка с ляв крак намясто.

На „и „ – стъпка с десен крак намясто

## **Движение 8 „Въртене“**

### **I такт**

На „раз“ - стъпка с десен крак.

На „два“ - стъпка с ляв крак. Като тялото се е завъртяло до 180° около дясно рамо.

### **II такт**

На „раз“ - стъпка с десния крак .

На „два“ - полуотворена свивка с левия крак напред долу. Като тялото се завърта до 360° около дясно рамо.

## Описание на хорото

### Първа фигура – 8 такта

1 - 2 такт - Движение 1 „Ход вляво“

3 - 4 такт - Движение 2 „Ход вдясно“.

5 - 6 такт - като 1 и 2 такт - но в края десния крак заема положение на затворена свивка надолу.

7 - 8 такт - като 3 и 4 такт ,но в края левия крак заема полуотворена свивка напред, със затворено бедро навън.

### Втора фигура – 16 такта

1 такт - Движение 3 „Плитка“.

2 такт - Движение 3 „Плитка“, но с другия крак.

3 такт - Движение 3 „Плитка“.

4 такт - Движение 4 „Чукче“.

5 - 6 такт - Движение 5 „Ход напред“ . като цялото тяло се обръща напред - вляво

7 - 8 такт - Движение 6 „Ход назад“.

9 - 10 такт - Движение 5 „Ход напред“ . като цялото тяло се обръща напред - вдясно.

11 - 12 такт - Движение 7 „Назад - напред“.

13 - 14 такт - Движение 1 „Ход вляво“.

15 - 16 такт - Движение 2 „Ход вдясно“.

### Трета фигура – 24 такта

1 - 2 такт - Движение 2 „Ход вдясно“.

3 - 4 такт - Движение 8 „Въртене“, като при завъртането ръцете се пускат от хватата за длани и изпълняват спускане до долу за 1 такт и за 1 такт отново се свиват в лактите и се хващат.

5 - 6 такт - Движение 1 „Ход вляво“.

7 - 8 такт - Движение 2 „Ход вдясно“.

9 - 10 такт - Движение 1 „Ход вляво“.

11 - 12 такт - Движение 2 „Ход вдясно“.

13 - 14 такт - Движение 1 „Ход вляво“

15 - 16 такт - Движение 2 „Ход вдясно“.

17 - 24 такт – същите като 1 - 8 такт.

## Момина

The musical score for "Момина" is written in 3/8 time and consists of four staves. The notation includes various musical symbols such as trills (tr.), ornaments (wavy lines), and first/second endings (1. and 2.). The first staff begins with a treble clef and a 3/8 time signature. The second staff continues the melody with similar ornaments and trills. The third staff features a repeat sign with a double bar line and a 3/8 time signature. The fourth staff concludes the piece with first and second endings, ending with a fermata over the final note.

### III . Ора де помана

Смесено хоро. Размер - 2/4. Хвата е на предна леса. Изпълнява се във всички села, обект на изследването. Изходна позиция – първа успоредна.

#### Описание на движенията

##### **Движение 1 „Ход със спусък”**

###### **I такт**

На „раз” - стъпка с ляв крак вляво.

На „два” - стъпка с десния крак пред левия.

###### **II такт**

На „раз” - стъпка с ляв крак вляво.

На „два” - спусък с десен крак.

Същото движение може да се изпълни и вдясно като започва с десен крак.

##### **Движение 2 „Ход назад със спусък”**

###### **I такт**

На „раз” - стъпка с ляв крак назад.

На „два” - стъпка с десния крак назад.

###### **II такт**

На „раз” - стъпка с ляв крак назад.

На „два” - спусък с десен крак.

Движението може да се изпълни и като започне с десен крак.

##### **Движение 3 „Ход напред с досег”**

###### **I такт**

На „раз” - стъпка с десен крак напред.

На „два” - стъпка с ляв крак зад десен.

###### **II такт**

На „раз” - стъпка с десен крак напред.

На „два” - досег с петата на левия крак до пръстите на десния.

Движението може да се изпълнява и с другия крак.

## Описание на хорото

1 - 2 такт - Движение 1 „Ход със спусък“.

3 - 4 такт - Движение 1 „Ход със спусък“ като започне с десен крак вдясно.

5 - 6 такт - Движение 1 „Ход със спусък“.

7 - 8 такт - Движение 3 „Ход напред с досег“.

9 - 10 такт - Движение 3 „Ход напред с досег“ като се изпълнява с другия крак.

11 - 12 такт - Движение 3 „Ход напред с досег“.

13 - 14 такт - Движение 2 „Ход назад със спусък“

15 - 16 такт - Движение 2 „Ход назад със спусък“ като се изпълнява с другия крак.

## Ора де помана

The musical score for "Ора де помана" is written in 2/4 time and consists of five staves. The first four staves contain the main melody with various rhythmic patterns, including eighth and sixteenth notes, and rests. The fifth staff features a section labeled "Преход" (Transition) with a long note. The score includes several repeat signs with first and second endings, such as "1.3." and "2.4." in the fourth staff, and "1." and "2." in the fifth staff.



## IV . Чокарлана

Смесена ръченица от гр. Хърлец. Размерът е 7/8 с трети дълъг дял. Хватът е на предна леса.

### Описание на движенията

#### Движение 1 „Ръченична“

На „раз“ - нисък прескок на десен крак напред на цяло ходило.

На „два“ - стъпка с ляв крак зад десния.

На „три“ - нисък подчертан прескок на десен крак напред, като левия крак изпълнява хоризонтална дъга във въздуха от отзад до напред в положение на отворена свивка. Движението може да се изпълни като започне и с другия крак.

#### Движение 2 „Граовка“

На „раз“ - нисък прескок на десен крак.

На „два“ - стъпка с ляв крак назад.

На „три“ - стъпка с десен крак назад

#### Движение 3 „Кръгче“

На „раз“ и на „два“ - хоризонтален кръг по часовниковата стрелка с левия крак до десния.

На „три“ - левия крак заема положение на полуотворена свивка напред-долу.

Движението може да се изпълни огледално и с другия крак.

### Описание на хорото

1 - 3 такт - Движение 1 „Ръченична“ като се редува изпълнението с десен и ляв крак.

4 - 5 такт - Движение 2 „Граовка“ .

6 такт - Движение 3 „Кръгче“.

7 такт - Движение 1 „Ръченична“ .

8 такт - Движение 3 „Кръгче“, като се изпълнява с десен крак.

## Чокарлана

The image shows a musical score for a piece titled "Чокарлана". The score is written in 7/8 time and consists of five staves of music. The notation includes various rhythmic values such as eighth and sixteenth notes, rests, and bar lines. There are also some special symbols, like a circled cross (⊕) above a note in the second staff and another circled cross (⊕) at the end of the fifth staff. The music is presented in a clear, black-and-white format on a white background.

## **V. Чокарлана**

Смесена ръченица от с. Софрониево. Размерът е 7/8 с трети дълъг дял. Хватът е на предна леса.

### **Описание на движенията**

#### **Движение 1 „Люш“**

##### **I такт**

На „раз“ - стъпка с десния крак вдясно, като поема тежестта и левия не се отделя от земята..

На „два“ - пружинка с десен крак.

На „три“ - пружинка с десен крак.

##### **II такт**

На „раз“ - тежестта на тялото се пренася от десния на левия крак като малко прикляква , а десния не се отделя от земята.

На „два“ - пружинка с ляв крак.

На „три“ - пружинка с ляв крак.

#### **Движение 2 „Ръченична“**

На „раз“ - нисък прескок на десен крак напред на цяло ходило.

На „два“ - стъпка с ляв крак зад десния крак.

На „три“ – нисък подчертан прескот на десен крак напред, като левия изпълнява хоризонтална дъга във въздуха от отзад до напред в положение на отворена свивка.

Движението може да се изпълни и като започне с ляв крак.

#### **Движение 3 „Граовка“**

На „раз“ - подскок с десен крак назад ,левия се отделя от земята в положение на полуотворена свивка напред.

На „ два“ - стъпка с ляв крак назад.

На „три“ - стъпка с десен крак назад.

## Движение 4 „Прескоци“

### I такт

На „раз“ - прескок на ляв крак намясто.

На „два“ - пауза.

На „три“ - прескок на десен крак.

### II такт

Същия като първи такт.

### III такт

На „раз“ - прескок на ляв крак ,а десният изпълнява досег на цяло ходило, като е в положение на отворена свивка вдясно - долу.

На „два“ - пауза.

На „три“ - подскок с ляв крак , а десният заема положение на отворена свивка напред - долу.

## Описание на хорото

1 - 4 такт - Движение 1 „Люш“.

5 - 7 такт - Движение 2 „Ръченична“ .

8 - 10 такт - Движение 3 „Граовка“.

11 - 20 такт - Повторение на 1 - 10 такт.

21 - 23 такт - Движение 4 „Прескоци“.

24 такт - Движение 1 „Люш“, но само първия такт от движението.

## Чокарлана



## VI . Балуца

Смесено хоро от гр. Хърлец „на две страни“. Размерът е 2/4. Хватът е за длани с ръце свободно пуснати до тялото.

### Описание на движенията

#### Движение 1 „Вдясно“

##### I такт

На „и“ преди такта- подскок с левия крак на място

На „раз“ - широка стъпка с десния крак вдясно, а левият се отделя от земята.

На „и“ - прескок на левия крак вдясно на мястото на десния ,който се отделя от земята.

На „два“ - стъпка с десния крак вдясно.

На „и“ - прескок на левия крак вдясно на мястото на десния, който се отделя от земята.

##### II такт

На „раз“ - стъпка с десния крак вдясно.

На „и“ - нисък подскок на десния крак, а левия се отделя земята и със замах се изнася в отворена свивка напред-долу.

На „два“ - стъпка с левия крак,кръстосан пред десния.Тялото се навежда малко напред.

На „и“ - одскок с левия крак,десният се отделя от земята.

#### Движение 2 „Ръченична“

На „раз“ - стъпка с десен крак пред левият.

На „два“ - стъпка с левия крак намясто.

#### Движение 3 „Граовка“

##### I такт

На „раз“ - стъпка с десния крак пред левия крак.

На „и“ - стъпка с ляв крак намясто.

На „два” - подскок на ляв крак.

На „и” - стъпка с десен крак до левия по втора успоредна позиция.

## **II такт**

На „раз” - стъпка с левия крак пред десния крак.

На „и” - стъпка с десен крак намясто.

На „два” - подскок на десен крак.

На „и” - стъпка с ляв крак до десния по втора успоредна позиция.

## **III такт**

Същият като I такт.

## **IV такт**

На „раз” - стъпка с левия крак пред десния крак.

На „и” - стъпка с десен крак намясто.

На „два” - подчертана стъпка с ляв крак по първа успоредна позиция.

## **Движение 4 „Стъпки с прескок”**

На „раз” - стъпка с десен крак пред левия.

На „два” - стъпка с левия крак намясто.

На „и” - прескок на десен крак зад левия.

## **Движение 5 „Вляво с прескок”**

На „раз” - стъпка с десния крак пред левия.

На „два” - стъпка с левия крак намясто.

На „и” - прескок на десен крак зад левия.

## **Движение 6 „Кръстосано 2”**

На „раз” - стъпка с левия крак намясто.

На „два” - стъпка с десния крак пред левия.

## **Движение 7 „Стъпка с прескок в ляво”**

На „раз” - стъпка с десния крак пред левия.

На „два” - стъпка с левия крак вляво.

На „и” - нисък прескок на десния крак вляво.

## **Движение 8 „Стъпка с прескок отзад”**

На „раз” - стъпка с левия крак вляво.

На „и“ – прескок на десен крак зад левия.

На „два“ - стъпка с левия крак напред.

### **Движение 9 “Стъпка с прескок”**

На „раз“ - стъпка с левия крак вляво.

На „два“ - прескок на десния крак намясто.

Всички движения могат да се изпълнят и с другия крак в другата посока.

## **Описание на хорото**

### **Първа фигура – 22 такта**

1 - 6 такт - Движение 1 - „Вдясно”

7 такт - Движение 2 - „Кръстосано 1”.

8 - 11 такт – Движение 3- „Кръстосано с подскок”.

12 такт - като 1 - 11 такт, като всички движения се изпълняват с другия крак и с придвижване вляво.

### **Втора фигура – 20 такта**

1 – 6 такт - Движение 1 - „Вдясно”.

7 такт - Движение 4 - „Стъпка с прескок”,

8 такт - Движение 2 - „Кръстосано”, като започва с левия крак и тялото се обръща напред- вдясно .

9 такт - Движение 5 - „Вляво с прескок”, като с прескока тялото се обръща напред .

10 такт - Движение 6 „Кръстосано 2” .

11 - 20 такт - като 1 - 10 такт,като всички движения се изпълняват с другия крак и придвижване вляво.

### **Трета фигура – 20 такта**

1 - 6 такт - Движение 1 - „Вдясно”.

7 такт- Движение 1 - „Стъпка с прескок вляво” като и тялото се обръща напред-вляво.

8 такт - Движение 8 - „Стъпка с прескок отзад”.

9 такт - Движение 7 - „Стъпка с прескок вляво”.

10 такт - Движение 9 - „Стъпка с прескок ” като с прескока тялото се обръща

напред с лице към центъра на кръга.

11 - 20 такт - Като 1 - 10 такт, като всички движения се изпълняват с другия крак и с придвижване вляво.

## Балуца

The musical score for "Балуца" is written in 2/4 time and consists of ten staves of music. The key signature has one flat (B-flat). The music is primarily composed of eighth-note patterns, often beamed together in groups of four or six. There are several repeat signs (double bar lines with dots) throughout the piece, indicating repeated rhythmic figures. The melody is simple and rhythmic, typical of folk dance music. The notation includes various note values (eighth and sixteenth notes), rests, and accidentals (flats).



## VII . Балуца

Смесено хоро от с.Софрониево „на две страни“. Хватът е за длани с ръце свободно пуснати до тялото. Размерът е 2/4.

### Описание на движенията

#### Движение 1 „Вдясно“

##### I такт

На „и“ преди такта - подскок с левия крак на място

На „раз“ - широка стъпка с десния крак вдясно, а левият се отделя от земята.

На „и“ - прескок на левия крак вдясно на мястото на десния ,който се отделя от земята.

На „два“ - стъпка с десния крак вдясно.

На „и“ – прескок на левия крак вдясно на мястото на десния, който се отделя от земята.

##### II такт

На „раз“ - стъпка с десния крак вдясно.

На „и“ - нисък подскок на десния крак, а левия се отделя земята и със замах се изнася в отворена свивка напред-долу.

На „два“ - стъпка с левия крак,кръстосан пред десния. Тялото се навежда малко напред.

На „и“ – подскок с левия крак,десният се отделя от земята.

Движението може да се изпълни като започне и с другия крак с придвижване на ляво.

#### Движение 2 „Кръстосано“

##### I такт

На „раз“ - стъпка с десен крак вдясно.

На „два“ - стъпка с ляв крак пред десния.

##### II такт

На „раз“ - стъпка с десен крак пред левия.

На „и“ - нисък подскок на десен крак.

На „два“ - стъпка с ляв крак на място.

На „и“ - нисък подскок на ляв крак.

Движението може да се изпълни като започне с другия крак и вляво.

### **Движение 3 „Плети“**

#### **I такт**

На „раз“ - стъпка с десен крак вдясно.

На „и“ - стъпка с ляв крак пред десния.

На „два“ - стъпка с десен крак намясто ( зад ляв )

На „и“ - стъпка с ляв крак до десен.

#### **II такт**

На „раз“ - стъпка с десен крак напред – вляво.

На „и“ - стъпка с ляв крак на място.

На „два“ - стъпка с десен крак до левия.

На „и“ - набиване с левия крак на цяло ходило, като кракът се отделя от земята.

Движението може да се изпълни като започне с другия крак и вляво.

### **Движение 4 „Плети с подскок“**

#### **I такт**

На „раз“ - подскок с ляв крак.

На „и“ - нисък прескок на десен крак до левия.

На „два“ - нисък прескок на левия крак пред десния.

На „и“ - нисък прескок на десен крак намясто ( зад левия ).

#### **II такт**

На „раз“ - подскок с десен крак.

На „и“ - нисък прескок на левия крак до десния.

На „два“ - нисък прескок на десния крак пред левия.

На „и“ - нисък прескок на левия крак намясто ( зад десния ).

### **Движение 5 „Кръстосано с плитки“**

#### **I такт**

На „раз“ - стъпка с десен крак напред – вдясно.

На „и“ - стъпка с ляв крак пред десен.

На „два” - стъпка с десен крак зад левия.

На „и” - стъпка с левия крак до десния.

## **II такт**

На „раз” - стъпка с десен крак напред – вдясно.

На „и” - стъпка с ляв крак пред десен.

На „два” - стъпка с десен крак зад левия.

На „и” - левия крак се отделя в отворена свивка напред – долу.

## **III такт**

На „раз” - подскок с десния крак, като левия изпълнява плитка.

На „и” - прескок на левия крак зад десния.

На „два” - подскок с левия крак, като десния изпълнява плитка.

На „и” - прескок на десния крак зад левия.

## **IV такт**

На „раз” - подскок с десния крак, като левия изпълнява плитка.

На „и” - прескок на левия крак зад десния.

На „два” - подскок с левия крак, като десния изпълнява плитка.

На „и” - прескок на десния крак зад левия.

Движението може да се изпълни като започне с другия крак.

## **Движение 6 „Кръстосано с хлопки”**

### **I такт**

На „раз” - стъпка с десен крак напред – вдясно.

На „и” - стъпка с ляв крак пред десен.

На „два” - стъпка с десен крак зад левия.

На „и” - хлопка откъм палцовата страна на ходилото на левия крак в глезена на десния.

### **II такт**

На „раз” - стъпка с левия крак до десния.

На „и” - хлопка откъм палцовата страна на ходилото на десния крак в глезена на левия.

На „два” - стъпка с десен крак до левия.

На „и” - хлопка откъм палцовата страна на ходилото на левия крак в глезена на десния.

## Описание на хорото

### Първа фигура – 20 такта

1 – 6 такт - Движение 1 „Вдясно“

7 – 8 такт - Движение 2 „Кръстосано“

9 – 10 такт - Движение 3 „Плети“

11 – 20 такт – Повтарят се движенията от 1 – 10 такт, но като се започват с ляв крак и придвижването е на ляво.

### Втора фигура

Изпълнява се Движение 4 „Плети с подскок“, като продължителността му е в зависимост от това, кога водещия на хорото ще подаде команда за смяна на фигурата.

### Трета фигура – 8 такта

1 – 4 такт - Движение 5 „Кръстосано с плитки“

5 – 8 такт - Повтаря се движението от 1 – 4 такт, но като се започват с другия крак.

### Четвърта фигура – 8 такта.

1 – 2 такт - Движение 5 „Кръстосано с плитки“, но само първите два такта.

3 – 4 такт - Движение 6 „Кръстосано с хлопки“

5 – 8 такт - Повтаря се движението от 1 – 4 такт, но като се започват с другия крак.

# Балуца

The image displays a musical score for a piece titled "Балуца". The score is written in a single system with ten staves, all using a treble clef and a 2/4 time signature. The music is characterized by a consistent rhythmic pattern of eighth notes, often grouped in pairs. The key signature is one flat (B-flat), indicated by a flat symbol on the first line of the first staff. The score includes various musical notations such as slurs, repeat signs (double bar lines with dots), and dynamic markings like accents and slurs. The overall structure is a continuous melodic line with some internal repetitions and variations in phrasing.

## VIII . Сигна

Хорото е смесено от с. Софрониево в хват „на леса“. Размерът е 2/4. Изпълнява се намясто в права редица с лекота и акцент нагоре.

### Описание на движенията

#### Движение 1 „Люш“

##### I такт

На „раз“ - стъпка с десния крак вдясно, като поема тежестта на тялото , а левият не се отделя от земята.

На „два“ - пружинка с десен крак.

##### II такт

На „раз“ - тежестта се пренася върху левия крак като изпълнява пружинка, а десния не се отделя от земята.

На „два“ - пружинка с левия крак.

#### Движение 2 „Ножичка“

На „раз“ - нисък прескок на десния крак назад, а левият се изнася в положение на лост напред-долу.

На „два“ - нисък прескок на левия крак назад, а десния се изнася в положение на лост напред-долу.

#### Движение 3 „Досег с десен крак“

На „раз“ - подскок с ляв крак, а десния изпълнява досег на пета вдясно.

На „два“ – подскок с ляв крак, а десния изпълнява досег на пета пред пръстите на левия.

#### Движение 4 „Спусък“

На „раз“ - скок на двата крака по първа успоредна позиция.

На „два“ - нисък подскок на левия крак,а десния изпълнява спусък.

Движението може да се изпълни и с другия крак.

## Описание на хорото

1 - 4 такт - Движение 1 „Люш“.

5 - 6 такт - Движение 2 „Ножичка“ .

7 - 10 такт - Движение 3 „Досег с десния крак“.

11 - 12 такт – Движение 2 „Ножичка“ .

13 - 15 такт – Движение 4 „Спусък“, като се редуват десен и ляв крак.

16 - 17 такт – Движение 4 „Спусък“, но само с ляв крак.

18 - 19 такт – Движение 2 „Ножичка“, но започва с прескок на левия крак.

20 - 24 такт - Движение 3 „Досег с десния крак“.

## Сигна



## IX. Шумадия

Хорото е смесено от с. Софрониево, в размер 2/4. Хватът е „на леса“. Играе се намясто, напред и назад. Изпълнява се леко, сякаш без напрежение, без да е много вихрено. Тук липсва синхрон между музикална и танцова фаза.

### Описание на движенията

#### Движение 1 „Люш“

##### I такт

На „раз“ - стъпка с десния крак вдясно, като поема тежестта на тялото, а левият не се отделя от земята.

На „и“ - пружинка с десния крак.

На „два“ - тежестта се пренася върху левия крак, като не отделяме от земята десния крак.

На „и“ - пружинка с левия крак.

#### Движение 2 „Кръстосано вдясно“

На „раз“ - стъпка с десния крак малко вдясно.

На „и“ - стъпка с левия крак пред десния.

На „два“ - стъпка с десния крак намясто.

На „и“ - стъпка с левия крак по втора успоредна позиция.

Движението може да започне и с левия крак вляво.

#### Движение 3 „Кръстосано вдясно с хлопка“

На „раз“ - стъпка с десния крак малко вдясно.

На „и“ - стъпка с левия крак пред десния.

На „два“ - стъпка с десния крак намясто.

На „и“ - хлопка с левия крак - удар на ходилото на левия крак с десния.

Движението може да се изпълни, като започне с другия крак вляво.



#### **Движение 4 „Подскок и набиване с десен крак“**

На „раз“ - подскок на левия крак, десния се изнася в полуотворена свивка напред – надолу.

На „и“ – набиване с петата на десния крак пред пръстите на левия.

На „два“ - подскок на левия крак, десния - полуотворена свивка напред - долу.

Движението може да се изпълни ,като започне с другия крак вляво.

#### **Движение 5 „Ход с подскок“**

На „раз“ - подскок на левия крак напред, десния се отделя в полуотворена свивка напред – долу.

На „и“ – стъпка с десния крак напред, левия се отделя от земята.

На „два“ - подскок на десния крак напред, левият преминава в полуотворена свивка напред-долу.

На „и“ – стъпка с левия крак напред, десния се отделя от земята.

#### **Движение 6 „Ход назад“**

На „раз“ - стъпка с десния крак назад.

На „и“ – стъпка с левия крак назад.

На „два“ - стъпка с десния крак назад.

На „и“ – стъпка с левия крак назад.

## **Описание на хорото**

1 - 4 такт - Движение 1 „Люш“.

5 - 7 такт - Движение 2 „Кръстосана вдясно“.

8- такт - Движение 3 „Кръстосана вдясно с хлопка“.

9 - 11 такт – Движение 2 „Кръстосана “ ,но се изпълнява с левия крак.

13 - 15 такт – Движение 1 „Люш“.

16 такт – Движение 4 „Подскок и набиване“.

17 такт – Движение 4 „Подскок и набиване“, но с ляв крак.

18 такт – като 16 такт.

19 такт - като 17 такт.

20 - 22 такт - Движение 5 „Ход с подскок“.

23 - 24 такт - Движение 6 - „Ход назад“.

# Шумадия

The image displays a musical score for a piece titled "Шумадия". The score is written in 2/4 time and consists of 11 numbered staves, each representing a different melodic line. The notation includes treble clefs, a key signature of one sharp (F#), and various rhythmic values such as eighth and sixteenth notes. Many notes are beamed together in groups of three, indicating triplets. The score is divided into two main sections by a double bar line with repeat dots. The first section contains measures 1 through 10, and the second section contains measures 11 through 12. Each staff is numbered in a small box at the beginning. The first ending (1.) and second ending (2.) are clearly marked above the final measures of each staff. The piece concludes with a final note and a fermata.

## Х. Пеленица

Играещите са наредени в кръг и с движението на хорото „ора де помана“ играят в такт. В средата един от участниците с кърпа в ръката танцува същото движение като останалите и се оглежда - кого да избере. Като посочи от хорото своя избраник, постила кърпата на земята и двамата коленичат и се прегръщат и целуват. Избраният остава с кърпата в средата на хорото, а предишния се хваща между останалите. И така играта продължава.

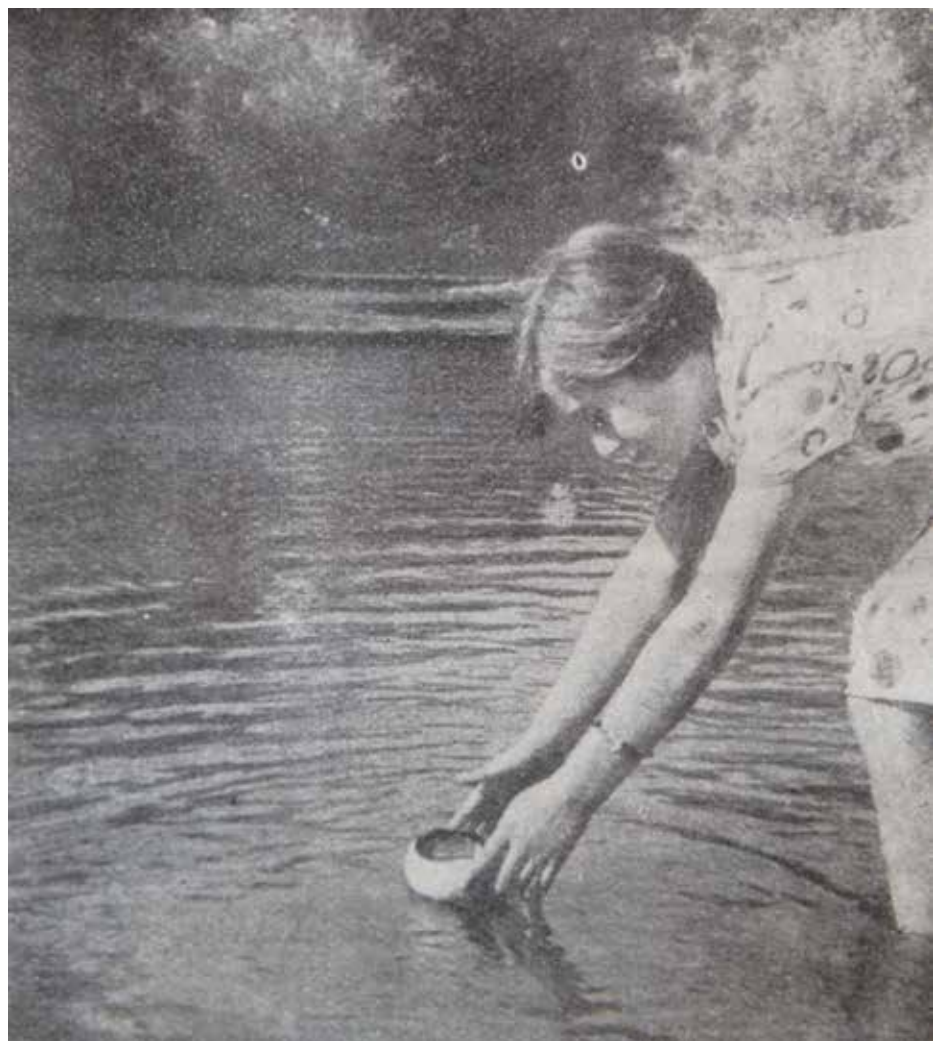
## Пеленица



## ПРИЛОЖЕНИЕ 2 (СНИМКОВ МАТЕРИАЛ)



снимка №1. Изглед от южния бряг на р.Дунав



снимка № 2. Пускане на кратунките във водата



снимка № 3. Тръгване към реката



снимка № 4. Трапеза на брега ( 1961 г.)

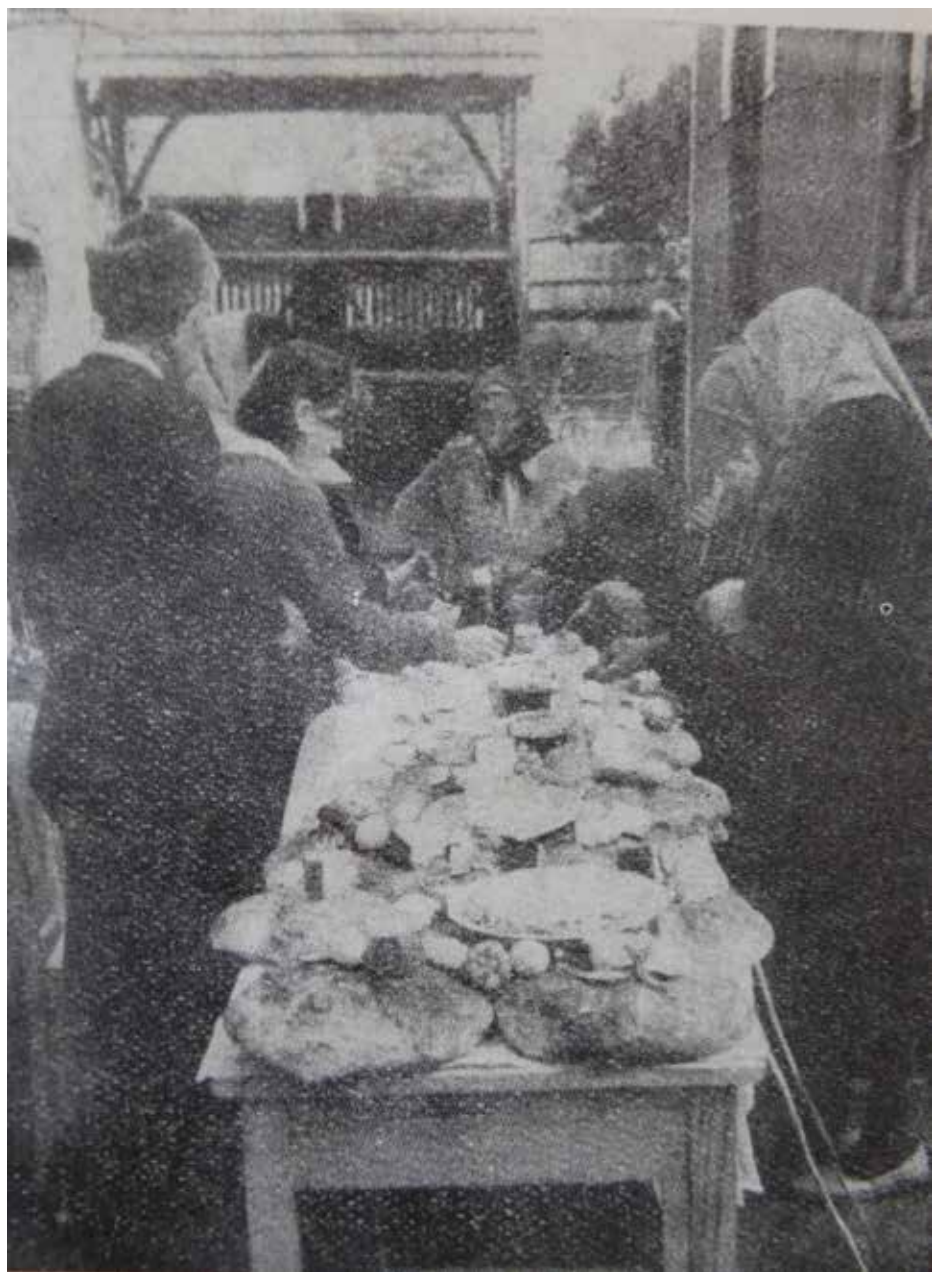


снимка № 5 . „Пускане на водата” – Ломско (1951г.)



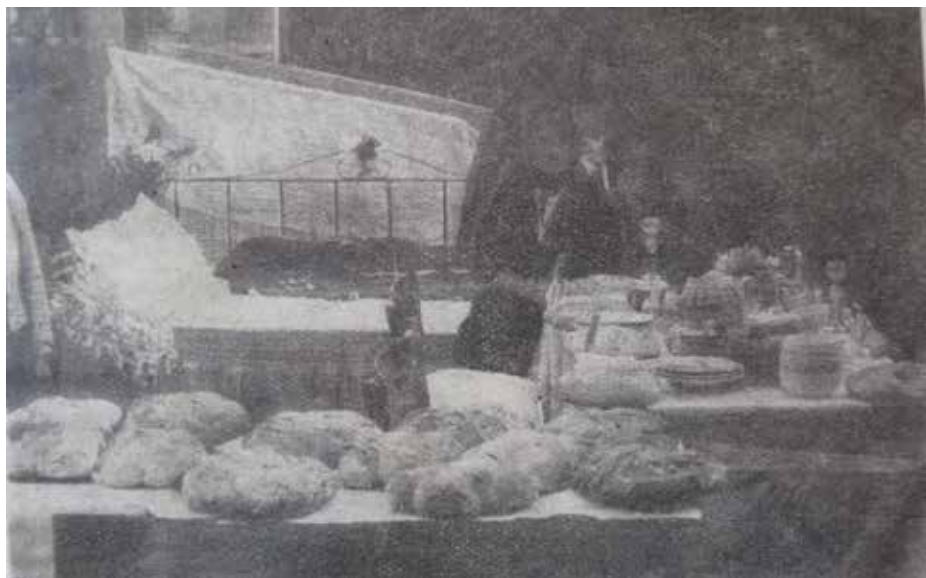
снимка № 6. „Задгробна стая”





снимка № 7. Пазителят (възрастният мъж отляво), водоноската и готвачките на закуска преди тръгването към реката.





снимка № 8. „Задгробна стая“



снимка № 9. Обредна трапеза на „Задгробната стая“



снимка № 10. Водоноската с даровете



снимка № 11. Начало на веселието с „народните“ музиканти



снимка №12. Зимни костюми  
от Врачанско



снимка №13. Летни костюми  
от Ломско





снимка № 14. Женски и мъжки костюми  
от Видинско



снимка №15. Летни костюми  
от Оряховско



снимка №16. Девойка и момък  
от Врачанско



снимка №17. Зимни мъжки костюми  
от Враца



снимка № 18.Ежедневен женски костюм  
от с.Хърлец



снимка № 19. На хорото в  
с.Софрониево



снимка № 20. Група за изворен фолклор от с. Софрониево



Снимка № 21. На хорото в с. Хърлец





Снимка № 22. Група за изворен фолклор от с. Хърлец



Снимки № 23 и № 24. Празнична женска носия от с. Хърлец



снимка № 25. Престилка от с. Хърлец





снимка № 26. Женска носия от с. Хърлец



снимка № 27. Женска носия от с. Хърлец





снимка № 28. Бръчник от с. Хърлец



снимка № 29. Чорапи от с. Хърлец



снимка №30. Празничен бръчник от с. Лесковец





снимка № 31. Риза и престилка от Врачанско



снимка № 32. Риза(камаша)  
от Врачанско



снимка № 33. Риза (камаша)  
от Врачанско



снимка № 34. Бродерия върху престилка от Врачанско



снимка № 35. Пояс (браул) от Врачанско



снимка № 36. Пояс (бръул) от Врачанско





снимка № 37. Ежедневен вълненик  
от с. Софрониево



снимка № 38. Ежедневна престилка  
от с. Софрониево



снимка № 39. Бродерия върху престилка от с. Хърлец



снимка № 40. Риза (камаша) от с. Хърлец



снимка № 41. Гръдна бродерия на риза (камаша) от с. Хърлец



снимка № 42. Кърпа за глава (бъриш)



снимка № 43. Кърпа за глава (бъриш)



снимка № 44. Кърпа за глава (бъриш)



снимка № 45. Кърпа за глава (бъриш)



снимка № 46. Кърпа за глава (бъриш)





снимка № 47. Женски елек (антеру) от с. Хърлец



снимки №48 и № 49. Бродерия върху елек от с. Хърлец



снимка № 50. Чорапи от Врачанско



снимка № 51. Чорапи от Врачанско



снимка № 52. Чорапи от Врачанско



снимка № 53. Празнично влашко женско забраждане от Врачанско



снимка № 54. Празнично влашко женско забраждане от Врачанско



снимка № 55. Празнично влашко женско забраждане от Врачанско



снимка № 56. Празнично влашко женско забраждане от Врачанско





снимка № 57. Мъжка влашка носия от с.Хърлец



снимка № 58. Мъжка влашка носия от с.Хърлец



снимка № 59. Мъжка влашка носия от с. Хърлец



снимка № 60. Мъжка влашка носия от с. Хърлец



снимка № 61. Бродерия на горната част на мъжка влашка носия от с. Хърлец



снимка № 62. Дантела на долна част на мъжкия костюм от с. Хърлец



снимка № 63. Пояс (бръул)



снимка № 64. Мъжка риза (камаша)  
от с.Софрониев



снимка № 65. Мъжка влашка носия  
от с. Софрониево



снимка № 66. Мъжка риза (камаша)  
от с. Софрониево



снимка № 68. Мъжки панталони (измяне)



снимка № 69. Цървули ( връвчанки, опинчи)



снимка № 70. Мъжка кърпа за върху раменете

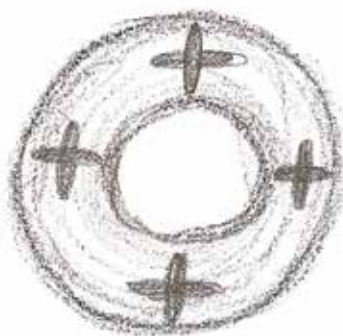


снимка № 71. Брад

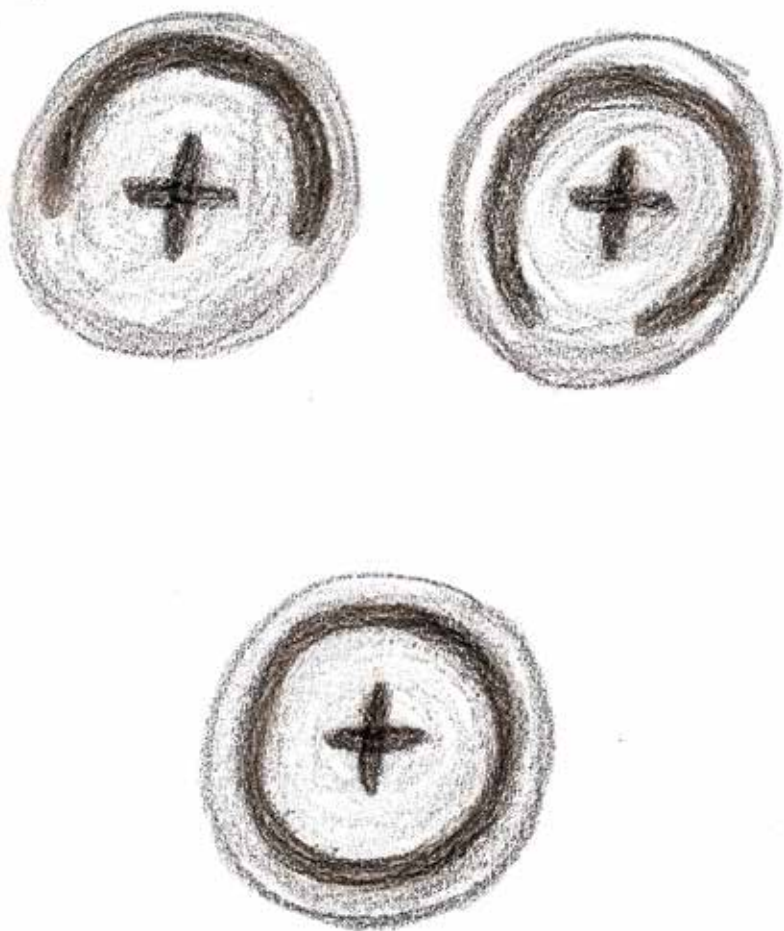




Снимка № 72. А . Мъжки обреден хляб; Б . Женски обреден хляб; В . Обреден хляб



Снимка №73. Обредни хлябове



Снимка №74. А. и Б. Нескlopени блюда – обредни хлябове ; В. Склопено блюдо – обреден хляб



## ИЗВАДКА ОТ РЕЦЕНЗИЯ

от проф. д-р Светла Георгиева Калудова-Станилова – АМТИИ – Пловдив

Изборът на тема за настоящия дисертационен труд има две страни: първа - емоционална, свързана с гр. Козлодуй и детството на докторанта, и втора - становището, че *„...селищата от Северозападна България с влашко население не са достатъчно и задълбочено проучени“*. Така, авторът навлиза в същината на обичайно-обредната система и техните „поменални практики“ за да ни представи задълбочено изследване на сакралното, уникално състояние на духа и разбиранията за смъртта и задгробния живот на власите. Темата предполага широка многоплановост и различни изследователски подходи и прочити, чрез които е направена заявка за едно сериозно, теоретично изследване, което да намери своето място в съвременните изследователски тенденции за съхраняване на фолклорната традиция. В този смисъл докторантът представя необходима за фолклорната наука и хореография разработка с практическа приложимост.

**В увода** се подчертава актуалността на проблема и неговата значимост. Убедително са представени обекта, предмета, целта и задачите. Целта конкретизира задачите, които структурират отделните глави в теоретичен и приложен аспект. Заявената методологическа рамка, формулирана ясно и прецизно намира израз в следните методи: теренно изследване и интервюта, анализ, синтез, сравнителен, класификация и обобщение. При разработването на дисертационния труд са изведени ценни изводи, които правят информацията в него практически приложима.

**Първа глава** ни въвежда в исторически и социокултурен аспект в етимологията на думата „власи“, отъждествена с „чужденец“. В доказателство докторантът разглежда редица научни теории, свързани с „автохонния произход“ на власите и „третирането“ им като преселници на Балканите. Въз основа на демографските условия и поминъка на населението се изследват празниците, обичаите и ритуалите, свързани с представата за „отвъдното“. Нищетата, в която живеят власите не сломява духът им отразен в красотата на традиционното облекло и хората. То се явява отличителен белег на различните родове във „владското общество“.

**Направеният обзор на научните изследвания** представлява задълбочен прочит, представен чрез аналитичен подход с коментариите, свързани с основната цел. Принос на докторанта е въвеждането на автори, трудове, съждения и методология, впечатляващи като количество, информираност и способност за критичен прочит от пишещия. Акцентът в обзора е върху трудове свързани с обредните практики при власите. Така, опирайки се върху опита на утвърдени имена в жанра Калчева успява да изведе онези полезни за нейното проучване елементи, които водят към прилагане на нов подход към разбирането при власите *„относно смъртта, душата и нейния път към отвъдното въз основата на погребалните и поменни обичаи.“*

В хода на изследването в **първа глава** се изтъква философията на власите за живота в отвъдното, изразена в специфичната погребална обредност. Ярко се открояват емблематичните за общността обреди „*Помана приживе*“, „*Разливане на вода*“, „*Великден*“ и от части „*Развързване на късмет*“. Чрез тях докторантът анализира в дълбочина връзката между живота и смъртта. Представена е пълна картина на философията у власите за смъртта и сакралното състояние на духа при мисълта за „оня свят“. Стъпка по стъпка с помощта на своите обреди, обичаи и вярвания те се стремят към „очовечаване“ на отвъдното, изпълвайки го с надеждата за по - добър живот.

Описаните обичаи ясно подчертават характеристиките на двата свята, които съществуват едновременно, но с определена зависимост един от друг. Акцентът пада върху символиката на водата, свещите, огънят, житото, виното и обредните хлябове, които се свързват с живота в двата свята. Много ценно за фолклорната наука е тълкуването на обредната трапеза. „*На трапезата се демонстрира съпричастността и единството на участниците в определения обред към извършващото се свещенодействие*“ С важно значение за изследване обредността в конкретните селища е направената сравнителна характеристика при изработването и орнаментирането на обредните хлябове в отделните микро райони.

**Втора глава** „*Обичайно-обредната система на власите*“ е плод на обстойно теренно изследване, реализирано от докторанта. Пред нас се разкрива невероятното богатство на варианти и модели на обредност. Всеки от описаните и изследвани обреди е с локална характеристика и послание към общността. Направените интервюта с респонденти поясняват отделни детайли при изпълнението на конкретния обред. В обреда „*Разливане на вода*“ символиката е свързана с мисълта за утоляване жаждата на починалия.

„*Помана приживе*“ е типичен обичай за власите от Северозападна България. В провеждането му се наблюдават езически прахристиянски възгледи, свързани с образа на отвъдното. Ценна за изследването е направената сравнителна характеристика между информацията дадена в наличната литература за обредите в селищата, разположени в близост до Видин и провеждането на обредните практики в обекта на проучването. „*Великден*“ в изследваната общност е представен на границата между езичеството и християнството, а „*Развързването на късмета*“ олицетворява вяра в бъдещето. В представянето на посочените обреди авторът открива древни ритуални моменти, свързани с очистителната сила на духа, които се описват за първи път.

**Трета глава**, озаглавена „*Хората на власите и мястото им в обичайно-обредната система*“ е със значителен принос за хореографията. Изследваната стилистика на хората показва регионалната специфика за посочения район. Важно за дисертацията е потърсеното влияние на танците от Румъния върху тези от Северозападна България. Изведени са детайли относно композиционната форма, движенията и съпровода, характеризиращи отделни стилкови елементи, касаещи мъжките и женските хора. Направени са ценни изводи относно причините за липсата на „*хора на песен, като главна отлика*

за *Северозападна България*". Важна за регионалните изследвания е доказаната връзка между влашките хора и обичайно-обредната система, като отражение на старата обредна традиция в съвременните танцови практики, „*подчинени на сакралното тайнство на духа*“. Направените съществени изводи са в подкрепа на основната цел - постигане на максимална задълбоченост в изследваните материали, базирани на обстойно теренно проучване на обичаи от Врачанско.

**Заклучението** на дисертационния труд представя в обобщен вид съжденията и приносите му, които са от значение за обогатяване на хореографската наука. Представената дисертация осъществява успешно своите цели. Тя притежава високи качества, както в научно, така и в практико-приложно отношение.

**Приложенията** имат доказателствена стойност, изразяваща се в:

- описание на хора с танцови движения и мелодии;
- фотографии на съставляващите елементи на мъжка и женска носия и обредни хлябове.

**Приноси на дисертационния труд:** Избраната от Благовеста Калчева тема на дисертацията е важна и необходима и се вписва в съвременната изследователска тенденция на фолклористиката и етнохореологията. Тук е първото достойнство на докторанта и неговата разработка: изборът на темата. С тематиката и подходите се свързва другата положителна страна на дисертационния труд. В обекта на дисертацията попадат явления, които са аналитично представени. Авторът демонстрира висока осведоменост и компетентност по проблема, позовавайки се на голям обем ползвана литература, отразена в библиографията. И не на последно място – описаните хора имат висока степен на практическа приложимост. Включеният доказателствено-илюстративен материал от описание на хора, съпътствани с нотирани мелодии, голям брой фотоси на носии и обредни хлябове е необходим за изследването и добре оформен.

април, 2015г.  
Пловдив

проф. д-р Светла Станилова

# ИЗВАДКА ОТ РЕЦЕНЗИЯ

от проф. Петър Луканов Вълчев

С избора на темата на настоящия труд, отбелязана по-горе, дисертантката си поставя сравнително сложна, трудна и заслужаваща адмирация цел. Образно казано - дълбоко „разораване“ на една „целина“, за да излязат на повърхността забравените там ценности на обредния, словесен, музикален и танцов фолклор от този регион. Издирването и събирането на написаните до сега материали по темата за селищата от Северозападна България с влашко население, тяхното подреждане, анализиране и коментар са истинска изследователска работа.

Дисертационният труд съдържа 154 стр. текстов материал разположен в увод, три глави и заключение. 119 заглавия обхващат само библиографията и като прибавим голямото количество интервюта, работата на терен, можем да получим представа за сложността и обема на задачата която Калчева си е поставила. Всичко това е поднесено в строго определена последователност с подчертана компетентност и разбиране. Езикът, с който си служи авторът е лишен от високопарност и неразбираема фразеология, което го прави леко четемо и увлекателно. Позволява да се вникне в същността на проблемите и философията на това население, на техните разбирания и отношение към живота и смъртта, с надеждата за красота в задгробния живот.

Преди да пристъпи към същността на основната тема на дисертационния труд Калчева ни запознава с любопитни и малко известни данни за власите в България, започвайки с възникване на думата „влах“, още през III век преди новата ера. Цитирайки редица изследователи тя стига до извода че „все пак думата „влах“ утвърждава и изпълва смисъла на „чужденец“, в този контекст името „власи“ за първи път се появява през X век и присъства последователно в средновековните, а по-късно в османските извори, създавайки редица проблеми на изследователите“.

Калчева обстойно се спира и анализира двете основни направления в научните дискусии, посветени на произход на власите: **„Теория свързана с автохонния произход на общността“** и **„Теория, определяща власите като преселници на Балканите“**. Разбира се, тя не се ограничава само с тези две теории, а разглежда и включва в своите съждения и редица други автори като проф. Тодор Балкански, историкът и етнограф Веско Цветанов и т. н., както и интервюта с жители на разглежданите райони. И тук не липсва обобщение, коментар и лично мнение на автора към разглеждания материал и връзката му с отношението на „влаха“ към реалния и отвъдния живот, с неговата особена философия.

По нататък дисертантката ни запознава с поминъка, бита и душевността, с традиционното облекло на власите от Козлодуй, с. Хърлец, с. Софрониево, с Лесковец и с. Долни Вадин. От особена важност е подробното описание на облеклото на жените и мъжете - до най малките детайли за достоверното сценично пресъздаване на посочените обичаи и обреди, които времето е

отдалечило от съвременния живот.

Едва след тези необходими по важност предисловия Калчева се обръща към същността на своя научен труд.

Преди да пристъпи към своето задълбочено изследване дисертантката ни въвежда в него с един достатъчно обстоен обзор на съществуващите научни изследвания на етнологи и фолклористи за някои влашки обичаи, свързани със задгробния живот. Тя не се задоволява само с поднасянето на дадената информация в намерената литература, а я обобщава, анализира, търсейки общото и различията и допълва със свой коментар. Коментар, който ни дава представа за отношението на автора към същата и в частност към обредността. погледната от разстоянието на времето. Коментар, който ни подсказва и за авторовата (и не само) философия за живота и смъртта, за земния живот и неговото продължение в отвъдния, може би по-добрия!

От многото обреди на преден план излиза заключението, че в културата на власите на смъртта е отредено много важно място, или по-точно на живота преди и след смъртта. В своите обреди влахът „се стреми към очовечаването на отвъдното, изпълвайки го с надеждата за по-добър живот“ (Б.К.) Това може би допринася за поносимостта на раздялата завинаги с близкия човек.

По голямата част от описанията касаят селищата около с. Долни Видин и се различават до известна степен от обекта на изследване от Врачанска област. И не случайно дисертантката се ограничава само с четири обряда - „Помана приживе“, „Разливане на вода“, „Великден“ и по-малко популярният - „Развръзване на късмет“, взети в ограничен селищен периметър - Козлодуй, селата Хърлец, Софрониево, Лесковец и Вадин. Това ѝ дава възможност за задълбочено и детайлно изследване, да открие приликите и отликите в различните селища, да даде една цялостна картина на влашката обредност като цяло. Пълнотата на тази картина се допълва не само от използваните аксесоари при провеждането на ритуалите, но се тълкува и тяхното значение, източникът от който са взети и с каква цел. Обширно се тълкува използването и значението на водата, месенето и значението на обредния хляб, предназначението на разливане на вино и ракия, сядането на трапезата, като свещенодействие и общуване с Бога, нейното разполагане (с единия край на изток) и т.н. В намерените детайли прозира (както и в други краища на България) връзката и влиянието на езическата обредност върху християнската. Това най-ясно се вижда в обряда „Помана приживе“ и отчасти във „Великден“, в който Калчева открива и пояснява най-много детайли. Всичко е така ясно и точно поднесено, че ако затворим очи, ще „видим“ даден обред в най-малките му подробности.

Най-точното, с приносен характер изследване се дължи преди всичко на прецизната работа на терен, извършена от Калчева, както и на голямото количество интервюта, които запълват детайлите и дават завършеност на облика на даден обред.

Ценното в труда е запазването и описването на редица танци с тяхното многообразие на ритми, характер и богат лексикон, внасящи свежа палитра в богатото ни фолклорно хореографско наследство. Не на последно място е и

неговия приложен характер.

Дисертантката отделя специално внимание на стила и характера на танците от този регион, на формата на танците, рисунък, хват и т.н. Както знаем власите населяват голяма част от поречието на р. Дунав и по-малко във вътрешността на Северозападна България. Това оправдава и силното влияние на Румъния върху влашкия фолклор. То се забелязва не само в провиквания и команди, но най-вече в стилово отношение. И от двете страни на Дунава танците са сходни, близки, а понякога идентични по стил и характер. И от двете страни присъстват бързи, ситни хора с характерното удряне на крак в крак: „Ситно влашко“ (във вътрешността известно само като „Ситното“), „Шира“, „Балуца“, Изручанка“ и др. Направени са точни научни изводи за липсата на „хора на песен, като главна отлика за Северозападна България“.

Могат да се отбележат много от достойнствата на дисертационния труд на Благвеста Калчева, като започнем от избора на тема и завършим с приложенията имащи доказателствена стойност. Геройство е, че тя се заема и при това решава много успешно сложните задачи и цели които сама си поставя. Осведомеността, която и дават широкият кръг от писмени данни, тяхното анализиране (сравнителният анализ е много често прилаган метод), огромната теренна работа, както и многобройните интервюта, придружени с точен професионален коментар, имащ не само научен, но и философски характер заслужават висока оценка.

Не бих могъл да определя отделни приноси в дисертационния труд на Благвеста Калчева. Твърдо заставам зад мнението си, че цялостния научен труд има висок приносен характер за българската фолклористика и етнология.

Без колебание бих препоръчал отпечатването на научния труд на Калчева.

Май, 2015г.

проф. Петър Луканов

Благовеста Бойкова Калчева

„Разбиранията за смъртта при власите в някои обичаи от селища в Северозападна  
България”

Първо издание – 2019г.

Издава АМТИИ „Проф. Асен Диамандиев” – Пловдив

Корица Цветослав Костов

Всички права са запазени. Никаква част от тази книга не може да бъде възпроизвеждана в  
каква и да е форма без предварителното писмено разрешение на издателя.

ISBN 978-954-2963-49-3



ISBN 978-954-2963-49-3