



**АКАДЕМИЯ ЗА МУЗИКАЛНО, ТАНЦОВО И
ИЗОБРАЗИТЕЛНО ИЗКУСТВО
ПЛОВДИВ**

**Факултет „Музикална педагогика“
Катедра „Теория и история на музиката“**

Зоя Илийчева Микова

**ТРАДИЦИОННИ ПРАКТИКИ И МУЗИКА НА
ЕТНИЧЕСКИТЕ ОБЩНОСТИ В ГРАД ПЛОВДИВ**

Автореферат

на дисертационен труд за присъждане на
образователна и научна степен „доктор“

Научен ръководител
доц.д-р Мануела Бончева

Научно жури:
проф. д.и. Ангел Ангелов
проф. д-р Костадин Бураджиев
доц. д-р Мануела Бончева
доц. д-р Наталия Рашкова
доц. д-р Венцислав Димов

**ПЛОВДИВ
2015**

Дисертационният труд „Традиционни практики и музика на етническите общности в град Пловдив“ е обсъден и предложен за публична защита на заседание на катедра „Теория и история на музиката“ към Академия за музикално, танцово и изобразително изкуство гр. Пловдив, състояло се на 11.06.2015 г.

Дисертационният труд съдържа увод, преглед на научната литература, три глави, заключение, използвана литература от 324 източника на български език, 9 на руски език, 26 на латиница, 4 интернет източника, 9 вестника и брошури, 2 енциклопедични издания; 12 приложения със статистически данни, речник, списък на респондентите и 52 вокални примери. Общият обем на труда е 323 страници.

Публичната защита на дисертационния труд ще се състои на от часа в АМТИИ гр. Пловдив, зала „проф. Иван Спасов“ на открито заседание.

Материалите по защитата на дисертационния труд са на разположение в библиотеката на АМТИИ гр. Пловдив, ул. „Тодор Самодумов“ №2 и на сайта на АМТИИ.

Дисертантът е щатен асистент по дисциплините „Музикален фолклор“, „История на народното изпълнителско изкуство“, „Българска етнография“ към катедра „Теория и история на музиката“ в АМТИИ гр. Пловдив

СЪДЪРЖАНИЕ

на дисертационния труд

УВОД

ТЕОРЕТИЧЕН ОБЗОР НА ПУБЛИКАЦИИТЕ ПО ТЕМАТА

ГЛАВА ПЪРВА. Географски и исторически сведения за град Пловдив. Теренна ситуация: респондентите в пространствата на града. Изследователска методология

I.1. Географски и исторически сведения за град Пловдив.

I.2. Етническото многообразие-общности, майчин език, религия, образование, организации и институции

I.3. Теренна ситуация

I.4. Изследователска методология

ГЛАВА ВТОРА. Традиционните практики на етническите общности в град Пловдив

II.1. Календарни практики

II.1.1. Категория Начало

II.1.2. Големите религиозни практики

II.1.3. Категория Движение

II.1.4. Категория Край

II.1.5. Категория Надежда

II.2. Семейни практики.

II.2.1. Родилни практики

II.2.2. Сватбени практики

II.2.3. Погребални практики

ГЛАВА ТРЕТА. Музиката на етническите общности в град Пловдив

III.1.Музикално-културна среда в града

III.2.Музиката на етническите общностите

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

ПРИЛОЖЕНИЯ

УВОД

На фона на разрастващата се световна глобализация, всяка националност цели да изпъкне със своята индивидуална и уникална културна идентичност. В европейски план, заложеното „единство в многообразието” все повече ни задължава да познаваме онези, които определяме като „чужди”, „далечни”, „различни”, онези, на които поставяме предварителни етикети. Ние Българите често определяме себе си като толерантна нация, търпима към различните от нас по цвят, пол, вероизповедание, етническа принадлежност и т.н., но въпреки това, рядко се стремим да опознаем другия, чуждия.

Мотивацията за работа и интересът ми по темата за „различните”, които ни заобикалят и съжителстват с нас датира от студентските години в АМТИИ гр. Пловдив. В повод се превърна дългогодишната ми работа в обкръжението на арменци, а също - възможността да музичирам заедно с представители на ромската етническа група и пряко да участвам в различни традиционни практики на общността.

От направеният преглед на литературата по темата става известно, че градският терен, културните практики и музика на малцинствата, дълго време са били terra incognita в нашата етномузиколожка наука. Създадената благоприятна почва за развитието на тези изследователски полета след Освобождението у нас не намира ярък отзвук в публикациите от този период. Интересите по темата в началото на ХХ в. се изчерпват основно с материалите на Райна Кацарова, а след това изминават почти три десетилетия без никакъв поглед в тези посоки. Вероятно не е случаен фактът, че публикациите, които излизат в периода на засилена идеологическа политика са посветени на еврейската общност. Започнатото от Р. Кацарова и Ст. Джуджев в началото на 70 - те години на ХХ в. е поредният опит за разчупване и промяна на възприетия от научната общност етноцентричен модел на работа.

Независимо, че от началото на 90-те години насам сме свидетели на непрекъснат интерес към иноетничните, в представените публикации общностите се разглеждат по-скоро поотделно, а не паралелно. При очертаването на културните им характеристики се търсят повече разлики помежду им отколкото сходства и близост. В материалите по темата се акцентира преди всичко върху антроположкия подход, а често общностите са представени от гледна точка на етнологията и/или етнографията. В разгледаните публикации рядко е приложен музикален материал, а там където са налични вокални образци са поместени преди всичко текстове. Почти липсват примери от инструменталната музика на общностите. С изключение на материалите на Н. Кауфман и Ш. Бехар за еврейската музика и на М. Бейтуллоу за песенното изкуство на българските турци, не са налични публикации, които да разкриват специфични черти на вокалната и инструменталната музика на етническите общности, които живеят в България.

Поради тези причини е видно, че настоящото изследване е необходимо, за да допълни информацията за етническите общности у нас. Полиетничният Пловдив е подходяща почва за търсене на връзки на съвместимост между традиционните практики на етническите групи, а откриването на близки моменти, които се проявяват в общите смисли на практиките, действия, вярвания и т.н., допринася за осъзнаване на предубедената „Другост“ (далечното) като „Свое“ (близко).

Обект на дисертационния труд са обособените етнически общности на българи, арменци, евреи, турци и цигани, които имат дългогодишното съжителство в рамките на град Пловдив.

Предмет на труда са традиционните културни практики на изброените етнически групи население и музиката, която ги съпровожда.

Целта е да се открият пресечни точки и сходства в традиционните практики на етническите общности в Пловдив, както и да се разгледа съвременното им битуване и проекции.

Реализирането на целта спомогна за разкриване отговори на въпросите:

а) съществува ли обща идея(смисъл/и) в традиционните практики на наблюдаваните етнически общности?

б) налични ли са сходства между практиките на етническите общности в действия, ритуали, музикален материал и т.н.?

в) каква е съдбата на традиционните практики и съпровождащия ги музикален материал на етническите групи в град Пловдив?

г) наблюдава ли се асимилирането на различните моменти от традиционните практики на етническите малцинства в града от страна на българския етнос, в качеството му на мнозинство?

В процеса на работа бяха поставени няколко основни задачи:

1. Да се проведат срещи, разговори и интервюта с представители на различните етнически групи.

2. Да се събере и нотира музикален материал (песенен и инструментален), ако такъв е наличен. (анализира)

3. Да се проследят два типа връзки: първият вид е в рамките на етническата група и се простира по оста - **минало – настояще, а втората** - да се открият допирните точки и сходствата в традиционните практики на една етническа група с другите общности.

4. Да се открие мястото на музиката в практиките.

5. Да се открият общите символи, действия и тяхното значение за етническите общности.

За изпълнение на задачите са използвани различни методи и подходи: анализ, сравнение, оценка, теренно проучване, исторически подход, биографичен подход, автоетнографски подход.

Събраният материал е изследван теоретично като са осъществени анализ и оценка на получената информация. Основополагаща за изследването е проведената методика на теренна работа, като в основата стоят емпиричните методи на пряко (включено и невключено) и непряко наблюдение, полусвободно интервю, анкета, фокус-група, беседа, свободен разговор, житейски разкази.

За проучването са използвани различни типове източници:

- ✓ Теренни материали, резултат от проведено лично емпирично изследване с респонденти от различните етнически общности населяващи отделните квартали на град Пловдив, осъществени в периода 2010-2014 година включващи звукозаписи, видеозаписи, снимки и теренен дневник.
- ✓ Архивни единици от Държавен Архив гр.Пловдив
- ✓ Архивни единици от Регионален Етнографски музей гр. Пловдив
- ✓ Статистически данни от Национален Статистически Институт – клон Пловдив
- ✓ Публикации по темата систематизирани в библиографска справка

Изследването разглежда състоянието на отделни обществено-икономически и социално-психологически процеси и явления в техния социокултурен контекст и едновременно с това търси въздействието, което те оказват върху традиционните практики. Чрез разкриване на общите смисли и близки моменти в календарно-религиозните и семейни цикли както и музика на етническите общности, настоящото изследване способства за изграждане и заздравяване на добронамерено отношение между общностите, а също и за съхранение на музикален материал на етническите общности. Осветяването на тези допирни точки посочва отговори на въпросите за близостта, толерантността, готовността да приемеш другия, социалните взаимоотношения и др. в безпроблемното съжителство на етническите общности в град Пловдив.

ПЪРВА ГЛАВА. Географски и исторически сведения за град Пловдив. Теренна ситуация: респондентите в пространствата на града. Изследователска методология

Представената географско-историческа справка за град Пловдив в първа глава разкрива информация за заселванията на малцинствата. Въпреки, че българският етнос е преобладаващ и всички изследвани общности на арменци, евреи, турци и

цигани живеят в неговото обкръжение, в това проучване българинът се явява външният – чужд¹.

Отправна точка в изследването са годините след Освобождението и началото на ХХ в., а границите му се простират до наши дни. Именно поради честотата на социални, икономически, политически и културни събития значими не само за град Пловдив, но и в национален план, настоящата разработка има многопластов характер. Интерпретирането на теренната ситуация в първа глава, разкрива логиката на разпластяване на различните ракурси при разглеждане на взаимоотношенията между изследовател и респондент в контекста на социално-икономическите и обществено-политическите процеси.

Едно от първите предизвикателства е обвързано с процесите, започнали още в началото на ХІХ век, които довеждат до същинското отделяне на града от селото по време на Освобождението и след него. Докато по това време нашите възрожденци, народни будители и изследователи насочват вниманието си преди всичко към селото, в живота на „новите граждани“ се случват редица промени. Стремехът за европейско приобщаване на страната ни с бързи темпове трайно променя образа на града. Развитието му води до „... обръщане на културологичната схема село-град на град-село...“ и „...подказва за промяна на самата култура...“². Обособен като икономически център градът се превръща в движеща сила, в ново начало, в свободата да избираш, в път към цивилизацията. Градът като пространство символизира промяната на самата култура.

Подобно „обръщане на посоката“ наблюдаваме и в годините на т.нар. преход, когато стремехът на демократичното поколение е за изравняване на стандартите със западноевропейските страни, а процесите на озападняване засягат икономиката, политиката и културата. В този смисъл двата исторически момента (началото на ХХв. и „началото на демокрацията“ през 1989 г.) имат известна близост, доколкото целта е - *изравняване позициите на Българския народ и държава със западно-европейските. Израстването на града и отделянето му от селото, в комбинация със западните практики, неизбежно водят до промяна в традициите.*

Непрекъснатата конверсия, в която се намира традицията, е следващата важна предпоставка за сложността на изследването в града. Общественият и социален живот на хората в патриархалното село, се организира от аграрния цикъл, но в града човекът „... е отграден от природата ... в града, хората имат по-голяма независимост от природните цикли...“³. Независимо, че традицията е в постоянен процес на изменение и обновление, откъсването ѝ от селото и от естествената среда на битуване, задава нови параметри в съществуването ѝ. По този начин значително се

¹ Елчинова, М. 1995. Телесни измерения на етничното.// Български фолклор, кн. 3, с.42-57.

² Живков, Ив. Т. 1987. Етнокултурно единство и фолклор. София, с. 140.

³ Варзоновцев, Д. 2003. Антропология на града – градът видим и невидим 1988-2003, София, с. 76.

променят основни характеристики и функционалността на единствената до тогава завършена художествена култура, която населението познава - ФОЛКЛОРЪТ. Тази сложна социокултурна организация, която до момента моделира, организира, съблюдава поведението и развитието на индивида и обществото, изгражда и поддържа личностната идентичност, загубва регулативната си роля от миналото.

Обвързаността на традицията с поведението на индивида пряко влияе върху корелацията традиция-общество. В тази връзка всяка промяна на отношението на индивида към традицията променя отношението на обществото към нея.

Известно е, че унаследяването на опита и знанията е механизъм за социализиране и контрол на личността и общественото поведение. В този смисъл можем да кажем, че традицията е вид интеракция, защото „...Интеракцията се оказва нещо повече от взаимопомощ и взаимно стимулиране. Тя е установяване на модели на поведение, норми, роли, организационни структури...“⁴. С. Джонев пояснява и другата страна на интеракцията, а именно, че човекът още с раждането си попада в система с определени правила и ред, на които е неспособен да противодейства или да променя, а напротив, към които трябва да бъде приобщен. Решаваща роля в тази важна социализация на индивида към обществото и социален контрол играят традицията и семейството.

От проведените разговори с респонденти се налага твърдението, че проблемите не би следвало да се търсят в промяната на традицията въобще, а в приемствеността ѝ от по-младото поколение, в начина, по който тя се предава и възпитава още в първото социално обединение, в което попада човекът веднага след раждането си - **семейството**. В годините на прехода се наблюдава известна нестабилност в най-малката обществена група, като се засилва тенденцията за намаляване броя на семействата. Разклащането на тази социална клетка всъщност е определящо, защото тя е основополагаща за възпитанието и моделирането на ценностната система на индивида, а от там и на обществото. Настъпилите промени в семейството водят към прекъсване на приемствеността и достигат до невъзможност и нежелание за разбиране на фолклорната култура от младото поколение, загубване на възпитателната ѝ роля в живота на човека, и неосъзнаването ѝ като наследство от миналите поколения. **Фолклорът и традицията** масово се възприемат като част от патриархалното село и според „новите граждани“ не са част от градския културен живот.

В допълнение към многопластовия характер на това изследване можем да посочим трудното дефиниране на различни понятия и явления от респондентите. Не би било възможно прокарването на точна и ясна граница между понятията фолклорно – нефолклорно, традиционно – нетрадиционно. За наблюдаваните

⁴ Джонев, С. 1996 а. Социална психология – Малки групи. Т.2, София. С. с. 53

етнически общности границата между фолклорно и светско е изключително тънка. Поколенията изпълват с различно съдържание изброените термини, а респондентите съхраняват различни представи за „традиционно”. Някои помнят традицията от средата на XX век, за други - традицията е всичко онова, което се опитваме да възродим в годините след 1989г. Ако приемем, че традицията е онзи опит, който наследяваме от миналите поколения и предаваме на следващите, то „традиционно” за младия човек би следвало да е онова, което е научил от своите родители, възрастни представители на семейството и общността, онези практики, които той е опознал първоначално в семейството и в собственото си етническо обкръжение. За някои представители на етническите общности като фолклор се възприемат нефолклорни практики. По-важно за тях е те да ги характеризират етнично.

При всички общности редуцирането на традиционния празничен календар и изграждане на различни представи за изброените понятия са в тясна връзка с протичащите процеси в обществото, с неговото историческо, социално-икономическо и културно развитие, с участието на общностите в политическия и културен живот на града, с различната възраст на респондентите. Това потвърждава факта, че традицията съществува благодарение на хората и именно те решават какво да остане и да бъде опазено за следващите поколения.

Животът на общностите сред преобладаващия български етнос в позицията на малцинства е основна предпоставка първосигнално да се търсят „обединения“ на етническа основа, т.е. ние арменците, евреите, турците, циганите. Невъзможно е поддържането на етническата памет да се случи без практикуването на традиционните културни дейности и без процеса на унаследяване и разбиране на традиция от младите поколения. Прекъсването на тези процеси реално би означавало прекъсване на съществуване на общността, защото „...културните практики заемат висока позиция в ценностната скала на общностите, които ги приемат като белег и емблема на идентичността. Като ги съхраняват и възпроизвеждат, общностите възпроизвеждат и самите себе си...“⁵.

Не на последно място трудността на едно проучване в градска среда произлиза и от голямата хетерогенност на обитаващите го етнически групи. В Пловдив представителите на арменци, евреи, турци и роми, включително и българският етнос са преселници от различни региони. В този смисъл градът и съседните населени места представляват една етническа агломерация, към която и в най-новата история на Пловдив продължават да се натрупват различни етнически субстрати. Именно тази съвкупност от етноси и конфесии, отдавна се е превърнала в отличителен белег на града под тепетата. Независимо, че градската среда и начин на живот, от една страна

⁵ Кръстанова, Кр.2004. Културни практики и конструиране образите на града. // Български фолклор, кн.1-2. с.52.

провокират, „отключват“ интереса и едновременно с това подпомагат опознаването на „различния“⁶, в съзнанието на хората все още битуват стереотипи и предразсъдъци. Обикновено в публичното пространство за съжителството на общностите се говори стандартно, формално и общоприето, прикриват се проблеми и неизказани противопоставяния между малцинствата и българите. Съществува общо мнение за липсата на междуетнически конфликти, а респондентите заявяват, че живеят в синхрон и разбирателство със съседите си. Под повърхността обаче прозират други реалности - всички пловдивчани знаят и се гордеят с етническото многообразие на града, но не полагат усилия да опознаят различните и да влязат в контакт с тях.

Разгледаните въпросите за майчиния език, религията, образованието, организациите и институциите, пряко кореспондират с живота на малцинствените групи. Тези компоненти на социалното и обществено ежедневие са взаимнообвързани и намират отражение в традиционните им практики и музика, а най-малката промяна на междуетническите и социалните отношения влияе върху степента на съхранение, обема и качеството на традиционния календарно-религиозен цикъл и на практиките от семейната обредност.

От казаното по-горе се вижда, че това „символично разпределение на територията“ в града отразява не само формалното разположение на обитаваните пространства от различните етноси, но и взаимодействието между тях, както и стереотипното мислене и представите на българите за „различните“. В противовес на представения негативизъм в отношенията между българи и турци, още веднъж изпъква близостта в културите между българи и арменци/евреи. Нещо повече, опирайки се върху схващането на Д. Варзоновцев, че „...„ВИЕ“ – това са подобните на мен хора, „ТЕ“ са съвършено чужди, непознати...“⁷, бихме могли да съотнесем от една страна ВИЕ към отношенията на българите с арменците и евреите и от друга, ТЕ - към културната невъзприемчивост на българите спрямо турците и ромите.

Това показва разминаване между наследените нагласите на хората и реалността, която самите те изграждат. Именно по тази причина в този раздел са представени пространствените отношения в града и разпределението на териториите между етническите общности и мнозинството. То има за цел да покаже колко дистанцирани всъщност са хората в общото градско пространство и как това на пръв поглед формално разпределение на кварталите повлиява на взаимното им опознаване и сближаване.

⁶ Кръстанова, Кр.2004. Културни практики и конструиране образите на града. // Български фолклор, кн.1-2. с. 53.

⁷ Варзоновцев, Д. 2003. Антропология на града – градът видим и невидим 1988-2003, София. с. 97

Изследователска методология

Мащабът и разнородният характер на изследвания обект, предопределени от теренната работата в градска среда сред различни по произход, възраст и вероизповедание респонденти налагат използването на методи и подходи от редица науки, с които етномузикологията кореспондира.

Настоящото изследване е в пряка зависимост от близостта между интервюиращ и интервюиран. Отношенията „изследовател-респондент“ са важни, за да се постигне извличане на максимум информация, а също и за това да се получи достатъчно реалистична картина на привидно ясните въпроси: Безразлични ли сме към различните, готови ли сме да ги приемем или ги приемаме само на думи?

Независимо, че съвременните технологии ни позволяват все по-бързо, лесно и достъпно да общуваме on-line в различни социални мрежи, основни за работата на изследователите на обществените отношения си остават емпиричните методи, методите на пряко и косвено наблюдение. Много подходящ за настоящата тема се оказва методът на включено наблюдение, използван на моменти и преди началото на теренното проучване от страна на търсеция. Той беше успешно приложен при работата ми в арменската, еврейската и ромската общности, при които имах възможност активно да участвам и наблюдавам, като единствено при турския етнос наблюдението беше невключено.

Важно е да се подчертае, че по време на теренното проучване участие в интервютата взеха респонденти с различна професионална ангажираност и отношение към музиката. Те най-общо могат да бъдат класифицирани в две групи: в първата попадат т.нар. непрофесионалисти или изпълнители любители, за които музиката е средство за развлечение. Във втората група са включени респонденти, които могат да бъдат определени като професионални музиканти, за които музиката е начин на изразяване и източник на доходи. Без да е търсено умишлено и целенасочено от терениста, при всички изследвани общности респондентите са от първи вид. Изключение правят интервюираните от ромската общност, при които имаме представители и от двете очертани групи. Това различно позициониране на самите общности спрямо музиката от своя страна предполага и различно отношение към нея, както и различни подстъпи към обекта от страна на терениста.

В българската научна литература въпросът за методите на емпиричните изследвания не е достатъчно разработен. Възможно е предварителното запознаване с материалите по темата да способства за изграждане на субективни представи и предубедено отношение към обекта на изследване. Според мен добитото знание преди „стъпването на терен“, позволява на изследователя да следва необходимата му посока. В хода на работа (особено, когато става въпрос за голям обем от информация), търсецият може периодично да „връща“ респондента към темата,

особено, когато събеседникът прескача от история в история и „залита“ в периферията на разказа. Познавайки предварително проблематиката, интервюиращият има възможност да контролира и поддържа основната тема, а понякога „да подсеща“, да предизвика реминисценции у говорещия.

Според Т. Райс съществуването на теоретичен курс за методи на теренна работа в етномузикологията, означава, че методът може да бъде научен (овладян) и тестван в симулативна среда⁸. При емпиричните изследвания теренистът може да обмисли предварителен план и изследователски подходи за реализиране на желаните резултати. Границите между безупречно изградената стратегията и съвкупността от действия за постигането ѝ е много тънка. Именно поради тази причина, търсещият трябва умело да разпредели стъпките, които да следва в хода на теренното проучване. В подобни изследвания теренистът не бива да забравя, че неговият обект са живите хора и реалната среда може да наложи променливи параметри на работа, т.е *методът, дори и предварително заучен, на терен трябва да бъде и интуитивен, в съответствие със създадената атмосфера на разговора и обстоятелствата.* Това е един непрекъснат диалог между изследовател и респонденти, един постоянен процес на изграждане на доверие и затвърждаване на междуличностни връзки, скъсяване на дистанцията между страните, които се постигат на базата на тактически действия. Понастоящем работата в дисциплинарното поле на етномузикологията предполага не просто документиране на данни, а изработване на определен набор от тактики и стратегии, в това число превъплъщаване в роли от страна на изследователя с цел подсигуриране на положителни резултати.

„Влизане“-то на различния в територията на общностите. Представяне и въвеждане в етническата група.

Близките ми взаимоотношения с арменците, изградени в продължение на десетилетие (от м. януари 2004 - досега), се оказаха благоприятна почва за изследване на арменските традиционни практики. Дългогодишното общуване с общността поставя изследователя „вътре“ в групата и той не е само страничен, но и пряк участник в много от практиките на арменците. Това непосредствено влизане в иноетничното пространство, реализирано преди научното наблюдение върху обекта, на практика способства малцинството да припознае изследователя като свой (близък). За уговаряне на интервю или контакт с представители на арменската общност беше необходим само телефонен разговор, в който се съдържаха думите „.....изпращам ти едно мое момиче....” или „...това е една моя приятелка....”. Подобно

⁸ Rice, Timothy. 2008. Toward a Mediation of Field Methods and Field Experience in Ethnomusicology. - In: *Shadows in the Field: New Perspectives for Fieldwork in Ethnomusicology*, Barz, Gregory. & Timothy J. Cooley, 2nd edition, p. 42.

представяне държи винаги отворена вратата към общността. Факт е обаче, че тези отношения са резултат от предварително многократно доказване на откритост, лоялност и добронамереност от страна на търсещия, много преди отношенията да стигнат на ниво респондент-изследовател.

Изненадващо за мен и в различна посока започнаха отношенията ми с представителите на еврейската общност. В първите срещи с групата бях представяна по различни начини – „...момичето пише работа за евреите...”, „...госпожата се интересува от нашите празници, какво сме правили...”. След шест месеца на общуване с еврейската общност, започнах да получавам покани за всички техни изяви и събития. Представянето ми пред членовете и „влизането“ сред евреите израсна от „...това е една приятелка на общността...”, до „...една близка ... една приятелка ... нашата внучка ...”. В този пример се вижда как отношенията изследовател-респондент еволюират от официалното обръщение „госпожата“ и стигат до фамилното „нашата внучка“.

Откриването на „водача“ в турската етническа група и осъществяването на пряк контакт дълго време се проваляха от нестабилната ситуация, политическите събития в страната (2012-2013-2014)⁹, като многократно връщаха в изходна позиция и без това крехките ми отношения с представители на общността. Колкото повече търсех местните пловдивски турци, откривах, че те са на изчезване.

Доверието между мен и респондентите се изграждаше изключително бавно и този процес продължи повече от година. Представянето ми пред турската етническа общност винаги звучаха: „...госпожата е журналистка...”, „...госпожата пише нещо са празниците на турците...” или „...госпожата се интересува от музиката...” и др. В тези случаи, много ясно личи дистанцията между интервюиращия и респондентите. Всяко представяне започва с официалното обръщение „госпожата”, което още преди началото на разговора поставя разделителната линия между двете страни. Тук дори можем да поставим и въпроса – *Има ли предубеденост от страна на респондентите заради етническата и половата принадлежност на изследователя?* В някои интервюта трябваше да променям модела на поведението си, като се позиционирам според очакванията на отсрещните. Посредством различни въпроси у респондентите се създаваше увереност за това, че те са „най-вещите”, „най-добре информирани”, а на моменти и „единствени, посветени в тайнството на знанията” именно заради принадлежността си към противоположния пол. Прилагането на подобен подход от

⁹ По време на търсене и създаване на контакт, а също и по време на срещите-разговори с респонденти от турската етническа група в страната премина скандалът с назначаването на Делян Пеевски, назначенията на политическите лидери на ДПС, а също и делата заведени от Главното мюфтийство за възстановяване на различни имоти (2013, 2014), които са емблематични не само за Пловдив, но и за редица български градове. Паралелно с това несъзнателно ставах свидетел как младите представители на общността държат да се разграничат от политическа партия ДПС и припознават себе си като български граждани, свободни да членуват в други партии.

изследователя определено допринася са скъсяване на дистанцията, но в случая е видно, че влияние оказва принадлежността ми към женския пол и отношението към **жената–изследовател**.

При провеждането на разговори с жени от турски произход, показването на знание за техните празници и ритуали бива посрещнато с обратна реакция и с благодарност.

С представителите на ромската групата търсех контакти при всеки удобен момент – преки и непреки. Първоначалната реакция на представителите на групата бяха изненада, недоверие, учудване - „защо говоря с тях”, „защо ги поздравявам”, „защо им се усмихвам”. Подобен подход „дава плодове” със своето постоянство, но тук важен фактор се явява времето.

За откриване на „лидера” сред ромския етнос използвах лични контакти и препоръки на много странични лица. От първостепенно значение бе въвеждащите респонденти да бъдат хора „с положение“, уважавани в групата, онези чието мнение се цени, а думата им си тежи на мястото. Представянето пред ромската общност протичаше на много нива – официални и неофициални, но влизането винаги се случваше чрез лидера.

В друга посока поеха срещите с музикантите от общността. Стъпките в изграждане на отношенията между мен и ромските музиканти наподобяват контактите с арменската общност и датират от студентските ми години.

Възможността на иноетничният (в случая на изследователя) да работи с професионални ромски музиканти, допринася за ситуирането му във времето на провеждане на практиките, в позицията на *вътрешен, в което той е припознат от групата като близък, свой*. Това предполага различна комуникация с музикантската общност, именно защото изградените отношения позволяват на терениста, в качеството му на изследовател „да влиза“ и „да излиза“ в и от чуждото пространство. В този смисъл още преди стъпването на Пловдивския терен, търсещият е изградил онзи сензитет към ромите музиканти, и изигравайки ролята на *близкия* бързо може да скъси дистанцията с малцинството.

За реализиране на срещи с представители на музикантския бранш се наложи да се използват познанства датиращи от период преди стартиране на изследването, както и контактите на мои близки и приятели. Групата отзивчиво съдейства, предлага и препоръчва оркестрови състави и веднага пита: „за сватба ли?...“¹⁰. Други пък с недоверие напомнят, че са турци и сред тях не можем да получим информация за ромите.

¹⁰ Разговорите с респондентите се осъществиха по време на активния летен сезон за музикантите, в който оркестрите имат ангажименти почти всеки ден.

Тук трябва да отбележа нещо съществено – при всички етнически общности, срещите-разговори и влизането в затвореното пространство на групите е осъществено самостоятелно в многократни лични срещи. Единствено при ромския етнос, посещението и влизането на Чуждия (изследователя) сред Своите винаги се случваше с **придружител**.

В контактите на изследователя с ромската общност можем да разграничим два типа ситуации:

I вид – статични срещи, „влизане“ с придружител не-музикант – в тези случаи респондентите демонстрират по-резервирано поведение, отговарят кратко и лаконично и поставят бариера между изследователя и групата. Разговорите от този тип винаги се провеждаха на обособено, предварително фиксирано място, което не е изложено на непрекъснат контакт с групата. Теренистът и придружителят не провокират любопитството на преминаващите роми. Позиционирането на изследовател и придружител на стационарно място предопределя броя на участниците и тяхното поведение по време на интервюто. Независимо, че срещите са на територията и в квартала на общността, предварително е зададена *затворена ситуация* на разговорите и по тази причина подобни срещи, не са изчерпателни и ползотворни.

II вид – мобилни срещи, „влизане“ с придружител музикант – във втория тип ситуация, респондентите са наясно, че разговарят с хора, които не просто търсят информация, те имат познания за самите тях. Една част от срещите се случват с помощта на придружителя, който подпомага осъществяването на контактите благодарение на собствената си персона и знания¹¹. Придружителят също приема различни роли. В различни ситуации той се прикрепя към групата на респондентите и отговаря заедно с тях. Понякога придружителят изземва функцията на изследователя, като задава въпроси към интервюираните.

Важна роля в тази ситуация изиграва и мобилността на теренист и придружител. Те не са статични, движат се непрекъснато в пространството на ромите, като осъществяването на интервютата се случва на оживено място. По този начин „чужденците“ целят да бъдат забелязани от общността и си осигуряват непрекъснат контакт с нейните членове.

Подобен род поведение от страна на търсещия по-бързо привлича респондентите, сред които любопитството надделява и те непринудено се присъединяват към разговорите. В тази ситуация корелацията **изследовател-респондент** се обръща, като вторият се превръща в активна страна – иска да разкаже, иска да бъде забелязан, да го запишат с диктофона и т.н.

¹¹ Изказвам благодарности на ас. д-р Иван Георгиев за оказаното съдействие по време на теренното проучване в ромските квартали на град Пловдив.

Важно уточнение е, че изследователят не търси умишлено статичните срещи да са с непрофесионалист и обратно. Именно неголямата ефективност на срещите от I вид, налага промяна в изследователските тактики и изграждане на противоположен модел на поведение, който дава явен резултат още с първите интервюта от II вид. Срещите-разговори все пак се обуславят и от характера и личността на придружителя, а именно - доколко той е отворен към различията, отношението му към проблематиката на изследването и готовността му да влиза заедно с терениста в различни теренни роли, за да се случат разговорите от I или II вид. По всяка вероятност, стъпването на терена във II вид срещи с друг музикант, ще постави терениста и придружителя в различни от по-горе описаните ситуации и роли.

„Влизането“ с придружител музикант и осъществяването на „мобилни срещи“ способстват да се достигне до по-голям обем от информация. Разкриването на общи познанства подпомагат осъществяването на по-тесни връзки с групата, което позволява много по-бързо да се скъси дистанцията между респондент и изследовател.

Много трудно се оказва провеждането на интервюта с жени от турската и ромската общности. Тези респонденти желаят да говорят заедно по метода на **групова дискусия – focus group**¹², което според тях им дава увереност, по-спокойни са и всички се допълват. Понякога обаче, това е и повод за проваляне на предварително уговорено интервю. Често по време на провеждане на разговори с мъже и жени от ромския етнос към групата се включва някой без предварително да е поканен и по този начин интервютата се превръщат в своеобразни кълстери от мнения и тълкувания на традиционните практики.

Методът **focus group** е подходящ за работа в общности, чиито представители не се чувстват достатъчно сигурни в разговорите, когато са сами или се притесняват да говорят. Недостатък обаче е възможността за измерване на личното мнение на всеки от интервюираните и вероятността те да се повлияват помежду си. Възможно е също така респондентите да съдържат собствените си позиции по определени въпроси, за да не се различават от групата и съответно, за да не бъдат отхвърлени от нея.

В така представените отношения изследовател-респондент прозира двойствена природа. Изхождайки от представената от А. Сайър методология за „трите ъгъла“ (респ. трите гледни точки) в прилагането на реалистичен подход към обекта на изследване, е необходимо да представим трите страни в очертаването на отношенията между малцинствата и множеството¹³. За да постигнем по-голяма обективност за готовността на страните да общуват, трябва да знаем:

¹² Bernard, Harvey R. 2006. Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches.; Morgan, David L. 1997. Focus groups as qualitative research Sage, 1997 London

¹³ Sayer, Andrew. 1992. Method in Social Science. A Realism Approach, London, 2nd edition. 2004, p.3.

- ✓ Какво е мнението на българите за различните етническите общности?
- ✓ Какво е мнението на различните етническите общности за българите?
- ✓ Каква всъщност е реалността/ какви са отношенията им?

Трябва да бъде направено уточнението, че изследователят, не бива да се асоциира с множеството, заради принадлежността му към българския етнос. Въпреки това, не е възможно да се избегнат предварителните настройки от страна на етническите общности към него, именно защото той се явява „чуждият“ в иноетничното пространство. Ще представя нагласите на малцинствените общности и отношенията им с изследователя, в които проличават отговорите на горепосочените въпроси.

Изследовател - еврейска общност: Откритото и безпроблемно вписване на еврейската общност в обществения живот е предпоставка за добронамереност и подхождане с уважение и доверие от страна на българския към еврейския етнос и обратно. Това на пръв поглед показва отвореност на общността и мнозинството, както и двустранна готовност за безпроблемно общуване. Допускането на „външния“ в пространство на групата обаче се случва трудно и както стана ясно след преодоляване на редица бариери, което е свидетелство за резервирано отношение на групата.

В отношенията **изследовател - ромска общност** ситуацията е противоположна. Ромите живеят в обособени места, най-капсуловани са от изследваните групи и както стана известно – общественото мнение за паразитизъм и негативните епитети в описването на групата преобладават в нагласите на всички останали общности. Това показва едно относително затворено битуване на циганите, далеч от обществения живот, което предполага трудно стъпване на ромския терен. Влизането на терениста обаче се осъществява много по-безпроблемно и по-бързо за разлика от по-горния пример с евреите.

В другите две общности - на арменци и турци - ситуацията също са двуполусни. При отношенията **изследовател - арменска общност** прозира безпроблемното приемане на „различния“ (българина), който според арменците е най-близо до тях. Паралелно с това наглед отворените арменци се стараят да запазят затворена общността си, демонстрирайки резервирано поведение в някои ситуации.

Отношенията **изследовател - турска общност** са повече дипломатични, в духа на добрия тон и възпитание, а като по-близки могат да бъдат определени контактите ми с жените от етноса. Тук предварителните очакванията на терениста не са в дисонанс с реалната ситуация.

Представените случаи в общуването между изследовател и обект от една страна показват близост в изграждането на връзките между българин-арменци и българин-роми, които много преди да преминат на ниво изследовател-респондент, са допуснали различия в собственото пространство и са го припознали като близък и еднакъв. В различните моменти на близост, чуждият се позиционира в малцинствата и се придвижва като *външен* и като *вътрешен* за групите на цигани и арменци. Това определено допринася за адекватно ориентиране на терена, безпроблемното извличане на информация и по-близкото ситуиране до обекта, така необходими за подобни изследвания. Обратната страна на отношенията се разкрива в изграждането на контактите между българин-евреи и българин-турци, при които изследователят няма предварително разположение в етническата група. Влизането на изследователя в чуждото пространство на евреи и турци се нуждае от продължителна подготовка и е по-комплицирано.

Следващата таблица показва готовността за общуване на етническите общности, нагласите им към останалите малцинства и основния етнос. За целта съм използвала прилагателните – положителна, отрицателна, неутрална. В таблицата те са представени в зависимост от честотата на преобладаващото мнение. Така изведените нагласи не бива да се генерализират, а се отнасят само и единствено до респондентите в това изследване.

Таблица изразяваща предварителните нагласи и готовността за общуване между етническите общности

<i>Етническа общност</i>	<i>Нагласи към</i>				
	Арменци	Евреи	Турци	Роми	Българи
Арменска	*	Н/П	О/Н	О/Н	П/Н
Еврейска	Н/П	*	Н	Н/О	Н/П
Турска	Н	П	*	Н/П	Н/П
Ромска	Н	Н	П	*	Н

**Легенда: положителна – П, отрицателна – О, неутрална - Н*

Така представените нагласи и готовност за общуване между етническата общност и изследователя, показват от каква важност са те за реализирането на настоящото изследване. Откриването на лидерите, водачите (духовни или светски - напр. най-харесвания оркестър, най-добрите музиканти), които са пример за останалите членове на групата, спомага за приемане на „различния“ от водача и

скъсява дистанцията между изследовател и общност. Изграждането на доверие между респонденти и изследовател е продължителен и бавен процес, в който „външният“ многократно трябва да засвидетелства своята добронамереност и уважаване към традициите на групата в която попада. Слабото познанство, липсата на доверие между изследовател и gatekeeper в общността, редките срещи и контакти помежду им, повлияват негативно върху количеството и качеството на информацията. В отношенията между изследовател и обект, не бива у респондентите да остане усещането, че те просто са част от „едно проучване“. От първостепенно значение за работата е те да осъзнаят важността на изследването, неговата потребност не само за етническата общност, но и за цялото общество.

От направения анализ в първа глава се достига до няколко извода:

Етническите общности, които са обект на изследването живеят съвместно на територията на Пловдив от няколко века и присъствието им не е епизодично, а трайно. Разнообразието на населението в града не е следствие само на днешната миграция, а е резултат от предишни исторически моменти. По време на Освобождението и сега Пловдив е определян като полиетничен модел на общуване, наследен и пренесен през вековете. В града се фокусира микропроекция на етническия състав на населението в България. Сред пловдивчани са представени 60 процента от видовете етнически общности, населяващи територията на страна ни.

Междупличностните и междуетническите връзки и взаимодействия, могат символично да бъдат открити в териториалното разпределение на градски пространства на квартали и махали, които се обитават от различните етнически общности.

Като обхват на изследване градският терен в Пловдив е много по-сложен, многолик и динамичен в сравнение със селския. Това от своя страна задава параметрите на едно многопланово и мащабно проучване, което в значителна степен натоварва работата на изследователя. Многопластовият характер на изследването се обуславя и от респондентите, от тяхната разнородност по етнически и конфесионален признак, възрастов показател, пол, занимания, образование и социална активност, с което всеки фиксира различен момент от традицията на своята общност. Някои причини за изграждане на многоликият им образ откриваме в индивидуалното и цялостното развитие на етническите общности, което се предопределя от различната историческа съдба на малцинствата, нивото на културното им развитие и участието на групите в обществения, икономическия и политическия живот на град Пловдив. Отношение към изграждането на този многостранен образ имат настъпилите промени в ценностната система на обществото и в отношенията личност - общество. Особена роля тук изиграва промяната във функционалността на традицията, а именно - невъзможността традицията, в частност фолклора като тип култура, да поеме някои свои основни функции – регулативна, социална, утилитарна.

Работата върху настоящото изследване е в пряка зависимост от близостта между изследователя и респондентите, а стабилността и дълбочината на отношенията между тях, осигуряват максимално извличане на информация и допринася за получаване на достатъчно реалистична картина на поставения в началото на главата въпрос: Безразлични ли сме към различните, готови ли сме да ги приемем или ги приемаме само на думи?

Теренната работата в етнически общности предполага разнородни подстъпи към обекта на изследване. Изследователят трябва да подходи с необходимата подготовка и ясно съзнание, че методът, колкото и да е заучен, трябва да бъде гъвкав и интуитивен в изиграване на необходимия брой роли за различните теренни ситуации.

Така изведените изводи в тази глава кореспондират с традиционните практики на етническите общности и пряко влияят върху тях. С оглед на направеното представяне на методологията е необходимо да се акцентира върху значимостта на начина, по който един етномузиколог присъства в конструирания от самия него терен, доколкото това присъствие се превръща във фундамент, върху който се разгръща изложението във втора и трета глава в контекста на цялостната изследователска концепция.

ГЛАВА ВТОРА. Традиционните практики на етническите общности в град Пловдив

Изграждането и осъзнаването на етническата принадлежност имат амбивалентен характер. От една страна съществува необходимост от вписване на всеки индивид и малцинствена група в градския социум в локален план, респективно в национален и световен. Едновременно с това, затвърждаването на личностната и общностната идентичност задължително преминава през оразличаване, което се случва посредством репродуциране на етно-културните практики. Те представляват сложна консолидация от духовни, нравствени и етични ценности, които съпътстват развитието на човечеството. В съвременното традиционните практики по-скоро се възприемат като рудимент от културата на етническата общност, като нещо застинало назад в миналото. Въпреки това, се потвърждава написаното от Кр. Кръстанова, че именно действията, които кореспондират с традицията са основна предпоставка за съхранение на етно-религиозните общности, най-вече за онези, които живеят като малцинства.¹⁴

¹⁴ Кръстанова, Кр. 2004. Културни практики и конструиране образите на града. // Български фолклор, кн.1-2, с. 38-56.

Какви практики съхраняват днес етническите общности в град Пловдив?

Най-почитани сред арменците са т.нар. ДАХАВАРИ, към които принадлежат пет християнски празника: Дзънунт - Коледа, Задиг - Великден, Хампарцун (Вартавар) - Спасовден, Аствадзадзин - Голяма Богородица и Сурп Хач - Кръстовден. Според представителите на арменската общност в града традиционни практики са и благотворителните балове, които се провеждат два пъти годишно.

При еврейската общност традиционните практики представляват компактна група, обособена по време на еврейския месец Тишри (Тишрей). Тук са включени действията за Рош Ашана (Еврейската Нова година), Йом Кипур (Денят на Великата прошка), Симхат Тора (Радостта на Тора), Суккот (Празник на шатрите). Към съхранените практики респондентите причисляват Празникът на Светлината – Ханука и еврейската Пасха (Песах). Немаловажен е фактът, че последните два са най-познатите празници сред неевреите.

В празничния календар на турската общност днес присъстват религиозните Рамазан и Курбан Байрам. Интервюираните са разделени в мнението за Хъдърлез (6 май), но повечето от тях го определиха като един от най-почитаните дни след двата Байрама. Според групата, Денят на майчиния език (21 февруари) също е традиционен, независимо, че в Пловдив, той се отбелязва от няколко години и в него участват представители на различните етнически общности.

Ромската етническа група определя като традиционни действията на Банго Васил (Циганската Нова година – 13 и 14 януари), Международния ден на ромите (8 април) и Едерлези (6 май). Паралелно с това ромите припознават Рамазан и Курбан Байрам, най-вече сред онези, при които откриваме наличието на преферирано етническо съзнание.

В така представените практики откриваме натрупвания на елементи от различни културно - исторически моменти, симбиоза между традиция и религия, между архаични и теологични схващания. Между тях съществува приемственост, последователност и вътрешна логика на движението, които могат да се разграничат в няколко етапа от развитието на културата – *архаичен, религиозен(класически), късен*.

Степента на развитието на културните практики зависи не само от всички достижения на човека в останалите области от неговия живот¹⁵, но и от мястото и функциите, които им се задават от обществото. Именно затова практиките непрекъснато променят формите, мащабите и границите си, но и здраво се придържат към един постоянен център (традицията.) За всяка от представените общности,

¹⁵ Манолов, Ил. 2005. Глобализмът и музикално-фолклорната идентичност на балканските народи. - В: Проблеми на българския фолклор – Фолклор, идентичност, съвременност. Т.10, АИ „Проф. Марин Дринов“, с. 247.

границите и формите се обуславят и от индивидуалното им развитие, както и от социално-икономическите условия, в които малцинството битува.

Изхождайки от предположението за съществуването на обща идея, общ замисъл, общ модел в конструирането на света, интерпретиран чрез многообразието¹⁶, традиционните практики на общностите са поставени в единна изходна точка. По този начин се разкриват идейно-смысловите центрове, които ги обединяват и показва наличието на единство между тях.

Приемайки твърдението на Св. Денова, че в съвременното празникът „...наследява някои характеристики на обряда.“, то в живота на градския човек, обредността „...е израз на една специфична нагласа на човешкото съзнание да мисли нещата, като повторение на изначалното, като „вечно завръщане...“¹⁷. Това ни дава основание да кажем, че „завръщането“ за градския човек се случва благодарение на традиционните практики. Изпълнението на традицията се явява онова свързващо звено между индивида и общността не само с реалните пространствени измерения – тук и сега, в настоящето, но и осъществява свързване с миналото, което предопределя съществуването на всички хора. Колкото и напред да отиде в реализирането си, човекът има духовна нужда от своето „обръщане назад“. Практиките на собствения етнос се явяват онзи своеобразен център, който се оказва изначален - най-вече тогава, когато етносите са в позиция на малцинства, именно защото поддръжката е на личностно и общностно ниво. Затова днес сме преки свидетели и участници „...в структурирането на социокултурни явления, които репродуцират забравени традиционни ценности...“¹⁸.

В рамките на града, традиционните практики са изложени на много по-интензивно влияние, защото една от най-отворените сфери на междуетническо общуване е празничната култура¹⁹. По тази причина в съвременното ни културните практики представляват символни конотации и малки зрънца на обединение на етническата общност, които осмислят съществуването на индивида и принадлежността му към цялото, към етническата общност. Благодарение на тях се задоволява неговата емоционална потребност за връзка със себеподобните и за свързване с корена, именно защото традиционните практики се превръщат в мост между съвременното и миналото не само в рамките на етническата група, но и в рамките на социума. Това кореспондира с разбирането на човека за принадлежност към единна система, към нещо по-голямо. В тесен смисъл тя се асоциира със

¹⁶ Иванова, Р. & Т. Ив. Живков. 1981. Българските обреди – В: Обреди и обреден фолклор. БАН, с. 30.

¹⁷ Денова, Св. 2005. Семейни празници при смесен брак. Пловдив, с.8-9.

¹⁸ Бончева, М. 2012. Функционирането на български традиционни инструменти в съвременността. София, с. 59.

¹⁹ Денова, Св. 2005. Семейни празници при смесен брак. Пловдив, с. 6.

семейството, етническата, градската общност, а в широк контекст се доказва знанието на хората за принадлежност към природата и нейния ритъм.

Въпреки, че съвременният човек е извоювал в голяма степен своята независимост от природата, той отдавна е осъзнал цикличността в природния и житейски кръговрат. Завръщането към първичните корени е поставено на психо-емоционално ниво и е позиционирано по-скоро като философски център, към който всеки съзнателно или несъзнателно се стреми. От една страна човекът търси свързване с етноса си, а от друга - свързване с природните закономерности. Заради динамиката на делника и градското си битие, през настоящия XXI век потребността на индивида от подобно емоционално завръщане е още по-силно изразена и продължава да нараства, а постигането му, позволява да се „забави темпото на градския живот“.

Разделянето на традиционните практики най-общо може да бъде направено в две големи групи на календарни и семейни. Неравнопоставеността в календарните цикли затруднява използването на единна система при разглеждането им. Не би било възможно обвързването им с точно фиксирани дати, тъй като общностите използват различни календари за изчисляване на празничните дни.

От Приложение №9 става ясно, че практики са концентрирани в ранните пролетни дни, които означават раждането на „новия живот“, събуждането на Земята и късните есенни дни на годината, а тази концентрация на действията в двете полугодия на годината, показват обвързаност с началото и края на т.нар. стопанска година. Подобна констатация навежда на идеята за единен аграрен замисъл в празничните цикли на всички етнически общности, който с миграцията на хората и с развитието на обществото постепенно се е загубил или забравил. Следвайки природния ритъм и подобно разделение на календарните практики, откриваме няколко общи времеви момента при всички етнически общности.

- ✓ Обвързаност с началото на Стопанската година
- ✓ Обвързаност с началото на Лятото
- ✓ Обвързаност с края на Стопанската година
- ✓ Обвързаност с началото на Зимата

Тези моменти кореспондират с пролетното и есенното равноденствие и с лятното и зимното слънцестоене. Без да е задължително и да присъства при всички етнически общности, често последните два момента се обединяват като време. Известно е, че в миналото, около този двуполусен модел (началото и края на стопанската година) се е организиран обществения и личностния живот.

Независимо, че разделянето по сезони е по-късна практика, асоциативно за начало в природния кръговрат се възприема пролетният сезон, лятото с движение, за край – есента, а зимата с преход. Подобно на етапите от житейския цикъл, периодите

не са равни по време, а са с различна продължителност. Между тях съществува последователност и приемственост, което изгражда цялостното им единство. Определенията „начало“ и „край“ са условни и макар, че са диаметрално противоположни, те са взаимосвързани. В двуполусната корелация „начало“- то предполага появата на „края“ и обратно. В другата срещуположна двойка движение-преход също е налице взаимообвързаност. Тези опозиции най-често се свързват с митологичното мислене на хората, а асоциирането на отделните традиционни практики на етническите общности с така представените двуполусни категории начало-край и движение-преход, би ни позволило да достигнем до смисловите центрове, около които гравитират.

В природният цикъл, подобно на физиологичния човешки ритъм се различават три основни момента: – раждане – сватба – смърт. Приемайки за изходна база тази времева конструкция, можем да сведем календарните практики до централните моменти на житейския цикъл, като за подредбата и организирането им се позовем на няколко критерия:

- ✓ Идеята, която отразяват (смисълът, който носят) практиките
- ✓ Еднаквост или близост в действия и ритуали при етническите групи - интерпретиране чрез подобни (сходни) действия
- ✓ Времето на провеждане – с уточнението, че този показател е променлива величина

На тази основа се оформят четири групи практики, които са представени с категориите **начало, движение, край, преход.**(виж Графика №1).

Графика № 1



Към разпределението на традиционните практики не могат да бъдат включени най-големите религиозни празници на общностите, защото те са обвързани с действия от категорията Начало и категория Движение.

От направеното изложение във втора глава на труда се разкриват времеви и идейни сходства между традиционните практики - календарни и семейни - на

изследваните общности в Пловдив. Календарните практики, подобно на семейните, могат да бъдат разгледани в своето единство и взаимнообвързаност. В така представената функционална система преминаването през четирите етапа (начало, движение, край, преход) се реализира чрез многообразни действия. *Там където практиката не е активна, целостта на веригата и единството се нарушава, което довежда до прекратяване на съществуването ѝ. Това се превръща в рефлексия върху онези практики, които остават действащи в традиционния празничен календар на етническата общност и придобиват значение на устойчиви. Вследствие от нарушаване на последователността се осъществява прехвърляне и наслагване на различни ритуални моменти и стъпки от неактивни към активни практики. Най-ярък пример за това е непознаването на действия свързани с Невруз и началото на стопанската година сред етническите турци в града, както и преминаването на задължителния пост, почистването на домовете и на други моменти преди големия мюсюлмански празник Рамазан Байрам.*

Въпреки предварителната подготовка и контакти с ромската общност най-голяма трудност изследователят среща по време на работата върху календарната празничност на групата, защото представителите от града припознават за „свои“ различни действия, най-вече от празнично-религиозния календар на турци и българи. Безпроблемно се оказва участието ми в семейните обреди и преди всичко прякото включване, по време на сватбата. При ромите се разкриват забравени или неактивни моменти от практики на всички общности. Типичен пример за това са действията на Банго Васил и Едерлези, в които са консолидирани елементи от заобикалящи ги етнически и религиозни малцинства, включително и от българското мнозинство, но респондентите ги определят като част от ромските традиции. Според Дж.Оукли „...културата на циганите конструира своя вътрешна кохерентност редом или в опозиция с други доминиращи култури в рамките на едно и също географско и политическо пространство, поради което е възможно да има сходства между това, което цигани и не-цигани поотделно назовават своя собствена култура. Циганите са изключителни бриколъри, те заемат елементи от обкръжаващите ги системи и променят техните значения, според своите потребности. Сходствата не са просто копиране, нито резултат от въздействието на системите на мнозинството върху едно на пръв поглед пасивно и възприемащо малцинство. Циганите едновременно приемат и отхвърлят...“ [Денова, Св. 2005:129]. Този цитат на Дж. Оукли, използван от Св. Денова показва, че ромската общност, без значение от географските ширини които обитава, се явява своеобразен медиатор между свое и чуждо, между ново и старо.

Разглеждането на традиционните практики на малцинствата с използваните категории – *начало, движение, край, преход(надежда)*, способства за разкриването на сходства в рамките на етническата общност и извън нея с останалите малцинствени групи и с мнозинството. Тази близост в традиционно-празничната култура на етно-религиозните общности доказва, че независимо от видимите различия – етническа

принадлежност, вероизповедание, майчин език и др. хората изповядват общи нравствени, духовни и морални ценности, които обединяват практиките, в няколко смислово-идейни центрове:

- ✓ *Помирение (прошка) между хората* – Според респондентите в това изследване - помирието е определено като най-важна предпоставка за съществуване на общността и за запазване на нейната цялост. Това е и основен фактор за оцеляване на малцинството в иноетничното пространство. Идеята за прошка и добруване между хората откриваме в практиките за Сирни Заговезни, за Йом Кипур, в Пун Парегентан, в Курбан и Рамазан Байрам, Банго Васил.
- ✓ *Почит към починалите близки* – Благодарение на практиките изпълнявани след смъртта се затвърждава връзката между членовете на общността, а това се случва не само в реалния, но и в задгробния живот. По този начин семейството и общността се сплотяват, те са заедно и във всичко целогодишно. Действията, с които се засвидетелства почитта към покойниците не са еднократен акт, а непрекъснато поддържане на това единство между живи и мъртви. Особено силно то се изразява в поменалните практики на групите, но също така се разкрива във всяка една от четирите очертани категории, както и преди или след най-големите религиозни практики на общностите.
- ✓ *Благотворителност, даряване* - Идеята за благотворителността се асоциира преди всичко с безвъзмездно даряване на различни хранителни продукти в знак на съпричастност. Тези действия отново се свързват с търсеното обединение в общността и затвърждаване на междуличностните връзки.
- ✓ *Надежда за ново начало* – Смисълът на надеждата е неотменен и най-вече кореспондира с практиките в категория „Надежда“. Независимо и от всички събития в човешкия живот, винаги ни очакват по-добри неща.
- ✓ *Постигане на духовна чистота (пречистване, извисяване)* – Асоциира се най-вече със смирение и покаяние, които едновременно се определят като „висша психична сила“, като човешки добродетели и като тайнства. Достигането на това духовно състояние се възприема от хората като още една стъпка, която ни приближава до Създателя.

Независимо, че така представените смислови центрове доминират и са водещи в традиционните практики, в съвремението ни те съществуват като артефакти от културите на етническите общности. На съзнателно ниво тези Кодове се възприемат като рудимент от традицията. Затова в динамиката на ежедневието общностите им задават нови значения и смисли, които да са актуални за съвремението и да са в състояние да съдействат за консолидирането на етническата общност - например арменските балове, запалване светлините на градската елха и др.

Това задаване на новите смисли на традиционните практики трансформира цялостно или частично значенията, адаптирайки ги към дискурса на съвременното ни. Нарушаването на вътрешната им логика и единство, дестабилизира системата и тя започва да функционира в нови измерения, съотнесими само към настоящето ни битие.

Една от най-явните трансформации на традиционно-празничната култура откриваме в *озападняването*. Навлизането на западни практики в живота на пловдивчани, за които е известно, че имат почва още в началото на XIX век, продължават да ускоряват темпото на влияние върху всички културни практики на общностите, в това число и на българското мнозинство. Нещо повече - всички изследвани групи принадлежат към т.нар. източни култури, което е още един знак за обръщане посоката на влияние от Изток-Запад в Запад-Изток. Тази промяна най-вече е наложена от развитието на технологиите, комуникациите, медиите и нововъведенията във всички ежедневни действия. Някои от респондентите определят процесите на Озападняване като „изместване“ на традицията. Създава се едно пространство на *пре-информираност*, в което е невъзможно да се проследи съдържанието на всичката налична информация. Други от тях класифицират това като „социална смърт на индивида“, най-вече заради промяната в начина на общуване между хората не само в рамките на общността, но и в обществото. Именно заради достигането на точката на „социална смърт“, потребността от „завръщане към архетипа“ за градския човек е още по-осезаема. Свидетели сме на това как се създават различни танцови състави за непрофесионалисти, клубове и други организации, които откъсват индивида от динамичното му ежедневие и едновременно с това го приближават до онова търсено завръщане. За етническите общности завръщането е равнозначно на възпроизводство и начин за опазване на групата. В този смисъл поддържането на практиките от малцинствата може да бъде оприличено на противодействие на Озападняване-то, противопоставяне на глобализацията, именно защото цели да съхрани целостта на групата.

Озападняването не битува самостоятелно, а проникването на западни практики се ускорява преди всичко от *консуматорството*. Под негово влияние, се активира процес на комерсиализация, която рефлектира върху идейно-смиловите центрове заложи в единството на цялата система. Това допуска изместване на основната ос, обуславяна от традицията и промяна на съдържанието на практиките в съвременното ни. Така например действията от категория Преход (Надежда) не се асоциират с дни на смирение и очакване, дни на единение на общността, а с масово пазаруване и подготовка на преизобилни празнични трапези. Същата тенденция много осезателно присъства и предхожда групата на най-големите религиозни практики на общностите. В този смисъл можем да кажем, че комерсиализацията „отключва“ друг момент, който е наличен в съвременното ни, а именно проява на *показност*. Тя присъства не само по време на календарните действия, но се открива

много явно и в семейните практики. Показността най-често асоциираме с демонстрирането на материално положение – най-скъпите цветя на гроба, най-големият камък, най-скъпата кола за бракосъчетанието, най-пищната булчинска рокля и т.н. Така, под влияние на показността, акцентът от духовното е поставен върху материалното. Преместването на акцента е белег за една от най-важните промени върху културните практики, наложена от консуматорското битие, а именно - *нарушаване приложната функция на традиционните практики и разрушаване на единството в системата*. Въпреки това, не можем да подминем факта, че те са начин за вписване на малцинството в градския социум и оразличаване от останалите етнически общности. Всяко повторение, дори и демонстративно, също допринася за приобщаване на младото поколение и за опознаване на съответната практика.

Тази показност на традицията води до явна театрализация на действията, в които участието на персонажите не е импулсивно и първично, а предварително е разиграно и оттренирано. Приемането на конкретна роля в изиграването на различни действия отчасти възпрепятства логичното им осмисляне. То по-скоро се случва механично и не подпомага участниците за достигане до философското съдържание на съответната практика. Достатъчно е да дадем пример с театралните постановки, които се разиграват сред всички общности, като се следват различни моменти от карнавалните игри.

Чрез възстановяването на възможно най-много стъпки от забравените практики общността търси начини за приближаване до корените си. Именно затова с тези процеси наблюдаваме стремеж към *музеизиране на традицията* - желание за съхранение, опазване и експониране пред останалите, пред множеството от страна на общността. Процесът на музеизиране обаче е проблемен по своята същност именно, защото различните възрастови групи фиксират различни периоди от развитието на културните практики, а те както разбрахме са най-пряко зависими от локуса, в който съществуват. Още повече, че достигайки до определена възраст, всяко поколение има способността да идеализира миналото и в този смисъл да определя като най-верен, най-качествен и най-ползотворен именно периода (годините), в който то съществува. Въпреки това, за малцинствата е достатъчно действието да е белег на етническата принадлежност, а не толкова да са налични всички моменти, доколкото се приближават към архетипа и т.н.

Освен така изброените процеси, които както става известно, пряко повлияват върху традиционните практики, от значение са динамиката на делника и средата, в която те битуват. Понастоящем практиките са силно редуцирани, а времето за изпълнението им е съкратено почти до невъзможност за тяхното провеждане. Под влияние на градската среда се налага отпадане на стъпки и моменти или стесняване на действията им в рамките на ден. Трансформирането на някои елементи и ритуални моменти в практиките налага пространствени изменения, а излизането от личното и навлизането в общото пространство, промяната от въщици - в обществено място, от

етническата общност – към мнозинството, едновременно приобщава младите членове на групата, но и ускорява задвижването на асимилационните процеси сред малцинствените групи. Това още веднъж подчертава двойствения характер на традиционните културни практики и поставя въпроса за изграждане на етническата идентичност и интеграцията на етническите общности.

От направеното изложение става ясно, че най-малобройната група - на пловдивските евреи - поддържа най-много практики от традиционния си календар, а действията могат да бъдат определени като *активни*. Въпреки, че тяхната трансформация е наложена от по-горе изброените процеси, които не са статични, а се мултиплицират във всички сфери на човешката дейност, групата „оцелява“ благодарение на репродуциране на традицията. Това отново навежда на мисълта, за поведението на респондентите в първоначалните контакти и за трудно изграждащите се отношения с изследователя, които контрастират с предварителните му нагласи. Бихме могли да се запитаме дали еврейската общност не е „псевдоинтегрирана“ и дали в града тя не живее затворено.

Различна изглежда ситуацията сред ромското малцинство. Стана известно, че циганите често се припознават с турската етническа общност, която според статистическите данни е най-многобройна. Ромите, както беше коментирано живеят маргинализирани в собствените си територии и рядко биват допускани близо до останалите малцинства. Въпреки, че контактите на изследователя с групата се реализират по-ускорено, за разлика от еврейската общност, единствено сред ромското пространство изследователят „влиза“ с придружител, а причините за това бяха коментирани в първа глава на труда.

От графика № 1 в началото на втора глава (виж Графика №1), се вижда, че в обособените категории циганският етнос е представен единствено с действията на Едерлези. Традиционните практики, които припознава тази общност са смесица от разноетнични действия (напр. Банго Васил), които са посочени от другите етнически групи. Тази „отвореност“, която демонстрира общността, откриваме не само в традиционните ѝ практики, но и в музикалния полилингвизъм на ромските музиканти. Някои изследователи определят това като двукултурност, би-културност²⁰, но за разлика от циганите, останалите етнически малцинства в града ревностно пазят в по-голяма или в по-малка степен традиционните практики и музика, които ги оразличават етнически.

В този ред на мисли отворени остават въпросите доколко изолирани са циганите, наистина ли общността живее изолирано или това е привидно, дали ромите не са невидимо „вписани“ сред нас? В перспективата на научното търсене,

²⁰Пейчева, Л. 1999. Душа плаче-песен излиза. Ромските музиканти в България и тяхната музика. София. ТерАРТ.

направените изводи от проучването на традиционните практики на етническите общности в Пловдив, задават параметрите на възможен продължаващ проект, при което винаги се отчита ефекта на моментното заснемане и неговото значение в контекста на приемствеността на изследователската активност в различните времеви отрязъци.

ГЛАВА ТРЕТА. МУЗИКАТА НА ЕТНИЧЕСКИТЕ ОБЩНОСТИ

III.1. Музикално-културна среда в града

Пловдив е град с активен културен живот, което безспорно е сред основните предпоставки за оформяне на неговия интелектуален елит още от времето на Българското Възраждане. Формирането на града под тепетата като културен център на страната, ускорява започналия процес на европеизацията му и поставя своя отпечатък върху всички сфери на общественно-икономическия живот на населението, в това число и върху музикално-културните прояви. За създадената атмосфера в Пловдив, най-точно свидетелстват думите на учителя по музика Георги Байданов: „...Тоя град по онова време беше център на културния подем у нас, от гдето се пръскаха лъчите на културата...“²¹.

Постигането на специфичната градска културна атмосфера е съпътствано от поредица музикални прояви и събития в Пловдив. Става дума за създаването на Певческия хор под ръководството на Г. Байданов, на първия смесен пловдивски хор от членовете на Учителската дружба, Девически хор, Любителски мъжки хор, Пловдивска детска музикална китка на Димо Бойчев; учредяването на Пловдивското певческо дружество през 1896 г. под ръководството на Ангел Букорещлиев и на Пловдивското музикално училище „Родна Песен“; постъпките на пловдивчани за създаване на първото музикално училище в България, на оперен театър в града и др., за случването на редица музикални прояви, сред които гостуванията на Царския симфоничен оркестър и на известни за времето си солисти, композитори, инструментални квартети, оркестри и хорове от страната и чужбина. Наблюдавайки развитието в градската музикална култура изпъкват значимите фигури на най-будните и популярните за времето общественици – Найден Геров, Яким Груев, Петко Славейков, Иван Вазов, Иван Ев. Гешев, Драган Цанков и др.; българските композитори - Емануил Манолов, Панайот Пипков, Ангел Букорещлиев, Маестро Георги Атанасов, Христо Манолов, и др., музикологът Иван Камбуров, Христо Панчев, плеяда от педагози – Георги Байданов, Иван Стефанов, Спас Зафиров и др.

²¹ Литман, А. 1977. Летопис на музикалния живот в Пловдив. // Музикални хоризонти, кн. 116., с.46

На фона на този активен музикално-културен живот в града, информацията за етническите общности е спорадична и семпла. От данните на Литман научаваме за тяхното присъствие – единични са появите на имена като местната книжарска фирма „Атамян“ основана от Агоп Атамян през 1880 г., изявите на Еврейски дамски хор „Кадима“ под диригентството на Никола Т. Попов, който просъществува до 1905г. дейността на музикалната педагожка Берта Бернщайн, която до края на живота си (1918г.) живее в Пловдив.

В първите десетилетия на ХХ век са отразени изявите на Представителен арменски смесен хор „Арам Хачадурян“, с диригент Саркис Балтаян от 1935 г.; мандолинния оркестър на пловдивско обединено Дружество на любителите на изкуството „Вахан Мануелян“; църковния хор „Шнорали“ (Шнорхали), всички действащи в полза на арменската общност. Активни са културните организации на евреите в града като: Музикално дружество „Итпатехут“, Пловдивско ционистическо литературно-музикално дружество „Развитие“ с председател Йосиф Леви; Еврейска театрална студия; Еврейски самодееен театър в България, основан в Пловдив през 1882 г.; Ученически хор при Втора гимназия; Хор на пловдивските евреи; Еврейско певческо дружество, основано в Пловдив с диригент Насим Алкалай; Пловдивско еврейско музикално дружество „Давид“, председател Моис Кoen и диригент Иван Кочетов. Отбелязано е и музицирането на духовите оркестри в градската градина, които също допринасят за повишаване на естетическите вкусове на пловдивското население.

Няколко обществено-политически момента от историята на България пряко повлияват върху културно-музикалната среда и традиционна музика на етническите малцинства в Пловдив. *Първият момент е наложената провинциализация.* Ентузиазмът на будната интелигенция в Пловдив е възпрян и в началните десетилетия на ХХв. активният културен живот почти замира, а на неговата сцена едва проблясват единични изяви. Централизирането на обществените дейности в новата столица София възпрепятства „...едно по-цялостно и обхватно културно развитие на страната...“²² и по този начин лишава пловдивчани от възможността да вложат набраната инерция, както и да реализират редица проекти, сред които Първото музикално училище в България, опера и др. Ето как А. Литман описва това: „...незаинтересоваността на държавата, все по-засилващата се централизация на културата в столицата ... неблагоприятните провинциални условия ... възпрепятствуват развитието на музикалната култура в извънстоличните градове, в това число и на немалкия Пловдив...“²³. Създадените условия не позволяват зараждането и продължителното съществуване на нито една музикално-културна

²² Литман, А. 1977: 108

²³ Пак там, 108-109

институция, която да удовлетвори потребностите на пловдивското население за съществуването на различни форми на култура²⁴.

Върху музикалния живот на Пловдив влияние оказва и политическата конюнктура. По време на Втората световна война и със създаване на държавата Израел се осъществява масово изселване на български евреи. Етноцентричната ориентация в държавната политика довежда до затваряне на институциите и организациите на етническите малцинства, както и до прекратяване на културно-социалната и социализиращата им функция към общността и обществото. Важен момент е и сформиранието на самодейни и професионални ансамбли, развитието на художествената самодейност и мащабната държавна подкрепа за българското народно творчество. Виждаме как про-националистичните политически нагласи задават параметри на маргинализиране на малцинствата. Показателно в това отношение е периферната поставеност на етническите общности в градския социум и културния живот на Пловдив. Наложеното унифициране и уеднаквяване в живота на хората за един почти петдесет годишен период, трансформира съществуващите практики към онзи момент. (включително и на българите).

В годините след Втората световна война изпъкват две имена от еврейската общност – на самия Аврам Литман (цигулар) и на Марко Мешулам (виолист). Благодарение на собствените си персони като професионални музиканти, педагози и администратори, те имат пряко участие в създаването на Пловдивската филхармония, Народната опера, Музикалното училище, инициират различни конкурси и фестивали. А. Литман и М. Мешулам са активно концертиращи артисти, които съчетават музицирането с административни дейности и паралелно с това отразяват изявите в музикално-културния живот на града в периодичните издания със статии, монографии и рецензии. Двата „възпитават“ пловдивската публика и изграждат нейните вкусове към висококачественото изкуство²⁵.

Едновременно с тези събития, стремежът към идеализиране на миналото и желанието за съхранение на старата селска традиция, както и възпроизвеждането на различните традиционни практики на едно друго художествено ниво, но под ръководството и погледа на Градския комитет и отдел „Култура“, също повлияват върху музикално-културната среда в Пловдив.

Този четиридесет и пет годишен период от развитието на културния и в частност музикален живот, респондентите класифицират като ограничение, като невъзможност за опознаване на собствената култура и спиране на развитието ѝ. В същия политически момент свободата на религиозен живот за всички етнически

²⁴ Пак там, 109

²⁵ Аврамова, А. & Коен, С. 2013. Бележити пловдивски музиканти от XX век. Живот и творчество. Пловдив. ОБЕ „Шалом“, с.3.

групи е силно стеснена, а с този акт отново се дестабилизира общественият и личностният живот на малцинствата.

Изминава дълъг период, в който всички демонстрират спокойно съществуване. Без обществени институции и организации обаче, както стана известно, малцинствата не са в състояние да предават и приобщават адекватно младото поколение, което води до невъзможност за репродукция.

Днес проявите на общностите продължават да са относително затворени. Културно-просветната програма на ОБЕ „Шалом“ изобилства от концертни и други изяви, на които присъствието на „външен“ е изключение. Личният ми опит в тази посока се състои в това, че за да си осигуря присъствие на еврейския карнавал в сградата на ОБЕ „Шалом“ през 2012 г., трябваше да представя документ от АМТИИ, че работя по настоящата тема.

По подобен начин с различни местни прояви, протичат и изявите на арменската общност. Провеждат се събирания, представяния на арменска литература, документални книги, музикални срещи и театрални постановки. Въпреки това, подобни изяви са по-скоро затворени събития за пловдивчани и се отнасят до представителите на общността.

От турската общност се организират изложби, представяния на книги и литература от турски автори, провеждат се различни инициативи с деца от етноса в близките Асеновград и Долни Воден. Тези прояви по-скоро имат за цел да ангажират представителите на групата, които активно да участват в мероприятията, отколкото да представят малцинството пред градското общество.

Нямам данни за това как ромската общност се вписва в културния живот на града. Изключение правят изявите на циганите в Пловдив по време на Празника на Стария град, Международния ден на ромите или редки мероприятия, провокирани от различни неправителствени организации.

Едно от последните събития, на които изброените общности се срещнаха се организира от Център за култура и дебат „Червената къща“. В рамките на инициативата „Българска мрежа за граждански диалог“ и с партньорството на фондация „Отворени изкуства“ през месец ноември 2014 година се проведеха „Дебати лотос“. Фондацията среща общностите по „...четири ключови теми касаещи развитието на културния живот в града...“. В последния проведен дебат на тема „Мултиетничността в Пловдив и присъствието ѝ в културния живот на града“ участие взеха представители на арменската, турската и еврейската общности. За ромската общност и инициативите, свързани с нея, беше поканен представител на Общинска фондация „Пловдив 2019“. В говоренето за междуетническите контакти изпъкнаше някаква формалност и като че ли малцина от участниците в дебата си позволиха да зададат „проблемните въпроси“. Дебаторите подчертаха и многократно изтъкнаха проекти и съвместни изяви между културните организации на етническите общности. Факт е, че реално срещите между малцинствата и техните културно-просветни лидери

са редки. Те по-скоро се обуславят от междуличностните връзки и симпатии. Така например, по време на дебата, представителите им си размениха официални покани за участие в бъдещи проекти с адрес от турската към еврейската общност, от еврейската към арменската. Не стана и дума за общи действия между арменци и турци, а ромите отново бяха маргинализирани, дори и в словесния дебат. Предложенията към циганите бяха изложени в бъдеще време. С представянето на бъдещите инициативи, насочени към ромското малцинство, се ангажира експерт от Общинската фондация „Пловдив 2019“, но представител на българския етнос.

Независимо от недотам ползотворния и качествен дебат, по-важното от проведената среща с представители на етническите общности остава поставеното *начало на говоренето*. Макар и на пръв поглед формално, случването на подобна среща провокира интерес за следващи общи събития. Само след месец, този начин на общуване между иноетничните в града, доведе до една от най-широко отворените инициативи на еврейската общност под тепетата. През месец декември 2014 г. ОБЕ „Шалом“ и Духовният съвет на най-малобройната група, стана домакин на тържественото запалване на втората свещ за еврейския празник Ханука. В салона на еврейската организация на ул. „Хр. Г. Данов“ заедно се събраха представители на различните етнически общности в град Пловдив. Събитието беше уважено от арменската и турската общности, християни - приятели на израилтяните, почетния консул на Израел, посланика на държавата Израел, представители на Община Пловдив, много журналисти др. На тържественото запалване на свещите, отново липсваха представители на ромското малцинство. В разговори с организаторите, не стана известно дали към лидерите на ромската общност в града е отправена подобна покана или те отново не могат да се впишат в общите събития.

Подобна среща между малцинствата се реализира седмица по-късно, в рамките на организираният тържествата по повод на Рождество Христово. Символичните домакини и организатори от почетното консулство на Армения в България поканиха на Лapidариума в Стария град, представителите от етно-религиозните общности, за да бъдат запалени светлините на елхата. Независимо, че журналистите използват заученото изказване за „участие на всички етнически общности“, на събитието не присъстваха и не са били поканени всички представени малцинства в град Пловдив. Това е още едно доказателство за формалното и схематично документиране и отразяване на някои прояви в града.

III.2. Музика на етническите общности

В направения обзор в началото на настоящия труд стана известно, че градският терен, в това число градската песен и т.нар. градски фолклор дълго време са били *terra incognita* за научната ни общност. Беше коментирано, че изключение в

тази посока са публикациите на Райна Кацарова и Николай Кауфман. В събраните теренни материали от фолклористите ни по-рядко присъстват примери от фолклорната култура на етническите малцинства в България. Това логично води до недостатъчен брой разработки, които да представят характеристиката на традиционната музика на етническите общности в страната. Освен няколкото статии на Николай Кауфман и Шемуел Бехар за еврейските песни, и на Мехмед Бейтуллоу за турските песни, липсват материали, в които да се анализират специфични черти на турската, арменската, еврейската и ромската музика в България и в частност на посочените етнически общности, които живеят в град Пловдив.

В увода беше споменато, че една от задачите на настоящото изследване е да открие музикални образци, ако такива са съхранени и се използват в културно-религиозните практики на общностите. Идеята е да се констатира дали се наблюдават сходства в музиките на различните етнически малцинства, какви са техните проявления и до каква степен биха могли да действат като катализатор във взаимоотношенията. Важно е да се отбележи факта, че реализирането на тази глава, не би било възможно без откриване на музикалните образци. Липсата на каквото и да е материал, предполага друг поглед и постановка към музиката на етническите общности.

По време на теренното проучване от респондентите бяха записани 52 песни, 2 инструментални мелодии от еврейската общност и изпълнение на музикалния инструмент шофар в синагогата. Поради сложността и спецификите на инструменталната музика, респондентите изпълниха преди всичко вокални примери. Дешифрираните и събрани музикални образци са подредени в Приложение №12. Песните са транскрибирани, като са приведени към финален тон „ре“ на първа октава, с изключение на няколко примера (№ 3, 4, 6, 7, 11, 17, 26, 30, 42, 50, 51). Като основни носители на вокалния стил се откриоха жените, но в теренните записи се включиха и шестима мъже.

От първостепенно значение за представителите на малцинствата е музиката да е еврейска, арменска, турска или ромска, без да е определящо от какъв стил или жанр е мелодията. Затова при класификацията на вокалния материал съм се ръководила от етническия признак и съм обособила песните в приложението като еврейски, арменски и турски. Представителите на ромската общност изпълниха две от най-популярните си песни – Са е рома (за Едерлези) и Джелъом, джелъом, и един пример, който е идентичен с образец от турската общност. Именно, защото те не са типични само за пловдивската група, песните не са приложени към събрания музикален материал. При подреждането на вокалните образци и следването на етническия признак се има предвид коя общност изпълнява песента и на какъв език, т.е. песен на иврит се възприема за еврейска, на арменски – арменска, на турски за турска и т.н.

По време на теренната работа беше важно да се открият традиционните практики и моментите от тях, в които задължително участва музиката. При

подредбата на вокалните образци под внимание са взети и направените уточнения от респондентите за обвързаността или необвързаността на примерите с конкретни действия.

Впечатление прави жанровото разнообразие на документирания материал, различния брой на използваните примери в отделните общности, както и степента на тяхното съхранение. Сред представените образци от приложението се обособяват няколко групи песни, изпълнявани по различни поводи:

- ✓ *Религиозни песнопения (синагогални)* - тук са включени песнопенията, които звучат в синагогата по време на различни религиозни служби – песни за Шабат, песни за Ханука, песни за Песах, религиозни химни.
- ✓ *Обредни песни* – изпълнявани по време на традиционни практики, определени от респондентите като фолклорни – сватбени, коледни, песни за Хъдърлез, песни за Виджаг, песни за Песах, песни за Пурим.
- ✓ *Популярни (масови) песни* – светски песни, които се изпълняват по различни поводи (събирания на общността), с единственото знание, че те носят етническото обединение, именно защото звучат на майчиния език на общността. Често тези песни са заучени от грамофонни плочи, аудио касети, диск или друг звуконосител. В тази група попадат хумористични и известни за съответната общност песни, песни за Родината, песни за виното и др.
- ✓ *Детски песни* – песни, които се изпълняват за деца и от деца, приспивни песни.

* * *

От **арменската общност** успях да запиша изпълнения на две сватбени песни, коледни песни, популярни песни, а също и примери, които респондентите си припомниха по време на нашите разговори за ритуала Виджаг. Сред събраните материали се различават песни, които са заучени в училище, песни, заучени от звуконосител и такива, които са предадени по устен начин от предходните поколения най-често в домашна обстановка. Респондентите споменават, че често използват мелодии от западната музика, които превеждат на арменски.

В примерите, записани от арменската общност (18 песни) преобладават мензуралните песни в шествременен и тривременен метруми; наблюдава се редуване на метрични с безмензурни построения или смяна на метричната пулсация в рамките на една и съща песен; в някои примери се среща ауфтакт, синкопиран ритъм, триоли. В мелодичната линия откриваме постепенно и скокообразно движение, най-вече на интервал терца, чиста кварта или чиста квинта, или движение на мелодията върху опорните степени на звукореда. Амбитусът на песните варира от интервал терца до чиста октава, като по-често се срещат примери с обем от интервал чиста квинта и

нагоре. По отношение на звукоредите, преобладават тясномеждинните, хемитонни и трихемитонни звукореди²⁶. В организацията на стиховите редици откриваме седмосрични, осмосрични и десетосрични стихове. Често основният стих е разширен чрез вметка или рефрен. В изграждане структурата на песните са налични, дву-, три- и четириредни стихо-мелодични форми. Ладовата организация на вокалните примери може да се отнесе към обичайните ладови структури на мажоро-минорната система.

* * *

Сред теренните материали **от еврейската общност** фигурират религиозни песни и химни, които респондентите изпълняват в синагогата. В групата на синагогалните песни се разграничават песни за Шабат, песни за Пурим, песни за Песах, песни за Ханука, религиозни химни. По време на религиозните служби за посрещане на еврейската Нова година Рош Ашана и за Йом Кипур успях да направя записи на техния традиционен инструмент шофар, които съхранявам в личния ми архив.

Друга група песни, документираны от еврейската общност, могат да бъдат определени като популярни или широко разпространени и общо известни. Това са песни за Родината, детски песни – изпълнени от и за деца, една сватбена, хумористични песни и др. За една част от този музикален материал респондентите споделят, че е научен и изпълняван в детството им, а за другата - от различни звуконосители.

Във вокалните примери, които съпровождат религиозната служба за посрещането на Шабат можем да открием няколко общи черти. Песнопенията се изпълняват от всички присъстващи – мъже и жени, които музицират в унисон. Мелодиите звучат предимно в шрих *non legato*, но се срещат и ритмични модели изпълнени в *legato*. Това до известна степен носи тържественост и приповдигнато настроение. В песните най-често се среща четиривременният метрум, налице е и разнообразие в ритъма, изразено чрез различни модели, които могат да бъдат разглеждани като вторичен тип ритмообразуване²⁷. Ритъмът на стиха често не съвпада с този на мелодията и това налага структурни промени върху формата на някои построения. Песнопенията имат широк тонов обем – от интервал м.б, ч.8 или ч.8+3. В излагането на мелодичната линия преобладава постепенното движение (виж Пр. №5). Срещат се и модели, които се пренасят секвенционно възходящо или низходящо (виж Пр. №1). Скоковете в мелодията обикновено са с големина от интервал терца, кварта,

²⁶ Използвана терминология по В. Йончева.1994. Понятия и термини при ладов анализ на българските народни песни. В: Годишник на АМТИ 1994, с.67-72.

²⁷ Терминологията по Ст. Джуджев. 1975. Българска народна музика. Т.2, с. 475.

квинта и по-рядко секста (виж Пр. №2). В примерите за Шабат доминират натурален мажорен и минорен лад.

Един от най-яките примери за централното място, което заема музиката в синагогата е службата за посрещане на еврейската Нова година Рош Ашана през месец Тишри. Най-важният ритуал, който евреите стриктно спазват, е да чуят звука на **шофара**. Шофарът е традиционен инструмент - боен рог, с който в миналото са известявали началото на войни или важни събития. Понастоящем шофарът се използва в синагогата и за него има специални изисквания (виж снимки №1 и №2).

Ритуалът със звука на шофар се изпълнява, след като приключва четенето на Свещената Тора или едновременно с четенето на частите ѝ. Свириецият на шофар произнася две молитви (благословии), а след изричането им мълчанието за всички присъстващи е задължително. На шофар свирят най-често мъже, но е възможно и жени или поотраснали деца. Задължително условие, за да започне обучението им за ритуала е те самите да са чували звука на рога. В пловдивската синагога тази функция се изпълнява от мъж, който не е музикално образован. Ето какво научаваме за моментът на прозвучаването на шофара от Норман Соломон: „...Най-забележителното събитие на деня е звукът на шофар или овчи рог на интервали по време на службата. С такъв инструмент не се свири лесно, поради неправилният му канал и отвор...”²⁸.

Задължително е да се чуят поне девет звука от изпълнението на шофар. Те са разделени в три групи, като всяка от тях има своя символика, свързана с празника:

I група – тя носи името **Текиа** и представлява един продължителен, ясен звук, който символизира „Коронацията на Царя”. На Рош Ашана евреите „Коронясват Господ” за свой цар.

II група звукове се наричат **Шеварим** – Това са три средни „стенещи звука”. Тази група изразява стенанията на хората в момента, в който душите им са застанали пред Господ, за да направят равносметка на изминалите дни. Тези звукове се свързват с надеждата и копнежа на хората да постигнат в Новата Година повече от мечтите си, да реализират това, което желаят.

В III група звуковете са обединени под общото име **Теруа** и са девет бързи звука в кратка последователност. Асоциират се с будилник, който има за цел да „пробуди хората от техния „духовен сън””²⁹.

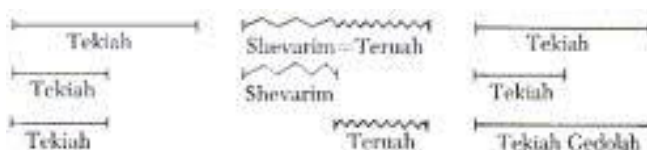
Снимки №1 и №2 Шофари с различни форми и дължини

²⁸ Соломон, Н. 2003. Юдаизъм., с. 106-107.

²⁹ Шана Това - брошура на Централен Израилтянски Духовен Съвет, с. 15-17.



Интересно е и това, че тези три групи звукове се редуват няколко пъти в следната последователност:³⁰



В средата на изминалия ХХ век у нас звукозапис на шофар прави Николай Кауфман. Авторът публикува материали по темата в „Еврейският музикален инструмент шофар в богослужебната практика на българските евреи” [Кауфман, Н. 1961:253-259]. Около половин век по-късно имах възможността да присъствам през три поредни години (2011, 2012, 2013) в пловдивската синагога.

В няколко публикации, Н. Кауфман прави характеристика на сефарадските народни песни по различни показатели. Авторът дава информация за начина на изпълнение – солово или групово и в съпровод на дайре. Неговата теза, че „...инструменталната музика е непозната в практиката, в обредния живот...”³¹ на българските евреи, се потвърди и в хода на моите теренни наблюдения. От еврейския етнос успях да запиша две инструментални изпълнения, свързани с празника Пурим. Респондентите уточниха, че тези примери не са част от практиката на сефарадските евреи, а са свързани с танцувалната традиция на ашкеназите. Доказателство за това е и фактът, че инструменталните мелодии бяха изпълнени от гостуващ за празника състав, който е с ашкеназки произход. Това е още една причина тези мелодии да не бъдат приложени и разглеждани в това изследване - именно защото не са част от местната еврейска традиция.

В материалите си Н. Кауфман очертава трите типа сефарадски народни песни и описва техни отличителни белези:

³⁰ www.musicofthebible.com - посетен юли 2012г.

³¹ Кауфман, Н. 1995. Евреите и балканската градска песен. // Български фолклор, кн.5, с.17.

- ✓ **Романцero (Романси)** – солови песни, които се изпълняват в свободно темпо по време на къщен труд, приспиване на деца и за гости;
- ✓ **Кантикас** – песни свързани с различните празници. Изпълняват се групово, със съпровод на дайре, обикновено в бързо темпо и в различни размери;
- ✓ **Коплас де Пурим** – протяжни песни, близки до оплакванията, пряко свързани с празничната вечеря на празника Пурим.

Авторът посочва и още едно делене във вокалния сефарадски репертоар – той пише за т.н. „класова разлика”. По-бедните слоеве от населението са носители на старинните обредни песни Кантикас, Коплас де Пурим, оплаквателни песни и др., а в репертоара на интелигенцията и на богатите преобладават романцero (романси). Именно тази класова разлика се открива в песните на богатото еврейско население, което живее преди всичко в градовете. Това позволява бързо да се усвояват новите модерни и любовни шлагерни песни, които са по-близки до европейската градска песен и са широко популярни през 20-30 те години на ХХ век.

Според Н. Кауфман наличието на турски интонации в еврейските песни, употребата на увеличена секунда, макам хиджас и деветвременния неравноделен метрум, най-вероятно са заимствани от турски или цигански музиканти и се откриват преди всичко в „...танцовите песни, любовните, в лиричните и в някои балади...“³². Тук се открива известно разминаване с написаното от автора по въпроса за фолклора на евреите. Н.Кауфман изказва предположението, че върху еврейските образци е наложена една консервация, подобно на фолклора на малоазийските българи и българите от Бесарабия и Таврия. Така например в материала „Евреите и балканската градска песен“, авторът припомня, че употребата на макам „хиджас“ в мелодиката, е позната още на маврите и е възможно той да е привнесен в българската и балканската музика под влияние на сефарадските евреи, дошли от Иберийския полуостров³³.

Примерът „Естас казас“ (Тези къщи виж пр. №21) и хумористичната „Лавизина Сапатета“ (Комшийката Сапатета – виж Пр. № 22) показват най-голяма интонационна близост с примери от българската и балканска музика. Твърде вероятно е, подобно на популярната „Uskudara giden iken“(посочена от Р. Кацарова),

³² Кауфман, Н. 2000. Поглед върху народната музика на Балканските евреи. - В: Българи и евреи, II ч, с. 189.

³³Кауфман, Н. 1995. Евреите и балканската градска песен. // Български фолклор, кн.5, с. 9-44.

разпространена сред евреите като „Цуре“ и позната сред всички балкански народи, тези песни да имат обща мелодия и мелодични варианти, а различен текст.

Пример № 21

Ес-тас ка-зас тан ер-мо зас па-ра ке бай-лен лас но-вяс,
 5
 ес-та си о-трас, па-ра ке бай-
 8
 лен лас но-вяс, ес-та си о-трас.

От направеното изложение за песните от еврейската общност можем да обобщим, че преобладават мелодии в четиривременен метрум, с усложнен ритъм, широк тонов обем – от интервал ч.5 до ч.8 или ч.8+3. По отношение на ладовата организация по-често се срещат натуралния вид на мажорния и минорния лад. В изграждането на мелодичната линия откриваме, постепенно движение, секвенционно пренасяне на модели и скокове на интервал – терца, кварта, квинта, по-рядко на интервал секста. От наличните примери става известно, че пловдивските евреи са познавали и използвали деветвременният неравноделен четириделен метрум с тривременна група на четвърти дял, както и са познавали звукореди с наличие на увеличена секунда. Що се касае до стихосложението следва да споменем, че сложността и спецификите на еврейския език иврит, затрудняват фиксирането на събрания материал към определени модели в организация на стиховите редици. Изключения правят няколко песни с номера №21, №22 и №23 (записани на разговорния ладино), за които стана известно, че имат и най-голяма интонационна близост с примери от балканската и българската музика.

* * *

Сред **турската общност** също се откриха използвани и неизползвани песни (активни и неактивни). В събраният музикален материал по време на проучването се откриват песни свързани с празника Хъдърлез и моминското наричане на пръстени и китки, две припевки за байрам (маани). Респондентите уточняват, че в миналото са се изпълнявали само от мъже и са съпровождали празничното сутрешно

събуждане по време на поста олуч преди Рамазан Байрам или от жени по време на Хъдърлез³⁴. Музикалните построения са кратки - от по няколко такта.

От представителите на турския етнос успях да документирам и примери на популярни мелодии, които са заучени по слухово-подражателен път от различни звуконосители и днес пряко участват в практиките им. По техни твърдения песните са част от репертоара на певицата Кадрие Латифова, позната сред турската и мюсюлманската общност като „Родопския славей“. В сборника на А. Рехбер, също са представени вокални образци от популярната изпълнителка³⁵.

Най-голяма интонационна близост има в песента „Арда“ (виж Пр. №42), чието първото прослушване буди асоциации с примери от българския фолклор.

Пример №42

7 Ар - да бой - ла - ръ - на_ бен кен - дим гит - тим. Дал - га - лар.

11 вур - дук - ча_ кан тес - лим_ ет - тим,

дал - га - лар_ вур_ дук - ча_ кан тес - лим ет - тим.

За това, че песента е популярна сред българските турци свидетелства и М. Бейтуллоу, който също цитира посочения пример.³⁶ В публикацията си авторът уточнява, че съществува прилика между вокалните образци на българските турци, населението на Европейската част на Турция, и на българите от Източна и Западна Тракия. Познавайки се на материал от 70-те години Бейтуллоу цитира сборник, който съдържа 206 примери на народни песни от Кърджалийско, Хасковско и Пловдивско. Песните са представени по функция и по тематика на поетичния текст, като М. Бейтуллоу достига до заключението, че „...преобладаващата част от народните песни на българските турци са автохтонно творчество, продукт на местното население и представлява неразделна част от тяхната духовна култура...“³⁷. Не става ясно какви специфични белези носи турската песен, която съхраняват турците в България по отношение на мелодика, структура и форма, метроритъм и т.н.

³⁴ Това се потвърждава и от материалът на Бетуллоу, М. 1999. Песенното изкуство на българските турци (По материал от 70-те години), с.138.

³⁵ Rehber, Arif. 2006. Turkuleri ile Bulgaristan turkleri. Ankara.

³⁶ Бетуллоу, М. 1999. Песенното изкуство на българските турци (По материал от 70-те години).

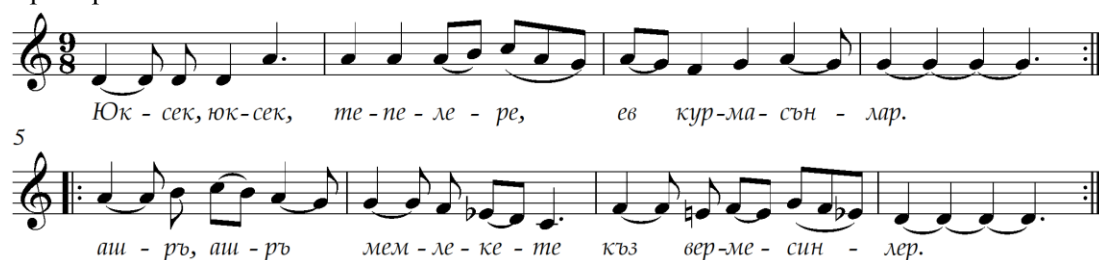
³⁷ Бетуллоу, М. 1999. Песенното изкуство на българските турци (По материал от 70-те години), с. 142

а също дали и доколко песента е повлияна от българските интонации, заради споделянето на обща територия.

Един от най-често изпълняваните примери, който задължително присъства по време на сватбата е „Юксек, Юксек“. Песента звучи по време на ритуала „къна геджеси“ и на извеждане, „за разплакване на булката“ (виж Пр. №47). Музикалното построение прави впечатление със структурата и формата си. Всеки стихо-мелодичен ред е изграден от по четири такта, които се повтарят дословно, което задава съразмерност и симетрия във формата на песента.

Както беше споменато по-напред в текста, тази песен масово се използва и в сватбените практики на ромската етническа общност. Това се потвърди от четирима представители на групата, които изпълниха примера.

Пример №47



Юк - сек, юк-сек, те - пе - ле - ре, ев кур-ма- сън - лар.

5
аш - ръ, аш - ръ мем - ле - ке - те къз вер-ме - син - лер.

За това, че песента „Юксек, юксек“ е широко разпространена сред турската и мюсюлманската общност в България, свидетелства и краткият сборник с вокални образци от български турци, чийто съставител е Ариф Рехбер. Посоченият пример от автора има известни отлики, които по-всяка вероятност се дължат на локалните варианти на песента. А. Рехбер не е фиксирал, в коя част на страната е документиран неговия пример.³⁸

В изложението за вокални примери от турската общност, откриваме наличие на неравноделния деветвременен метрум с тривременна група на четвърти дял, по два примера в седемвременен неравноделен метрум от вида 3+2+2 и простия двувременен метрум. Изключение се явява един пример, транскрибиран в размер 3/8. В метро-ритмичната организация се срещат ауфтактове, синкопиран ритъм, паузи. Изграждането на мелодичната линия се случва по-често чрез постепенното движение по тоновете на звукореда на мелодията, а скоковете се простират до интервал кварта, квинта. Амбитусят на песните е разнообразен от интервал терца до чиста октава. В събраните образци са налични звукореди с увеличена секунда, интервал, който респондентите от общността определят като типичен за турската музика. В други

³⁸ Rehber, Arif. 2006. Turkuleri ile Bulgaristan turkleri. Ankara., p.52

примери откриваме промяна на II степен от звукореда (Пр.47) или звукореди с три полутона (d-es-fis-g-a-b). Що се касае до стиховата организация, най-често се явява единадесетосричният стих, а по-рядко в примерите са налични вметки или рефрени. Във връзка със структурата и формата на песните, преобладават двуредни и четириредни стихо-музикални форми, които обикновено се състоят от равен брой тактове и създават симетрия в изграждането на синкретичните построения.

* * *

В първа глава на изследването беше коментирано, че единствено сред представителите на **ромската общност** се открииха два типа респонденти – на непрофесионални и професионални музиканти, което от своя страна предполага различни посоки в разговорите за музиката. Факт е обаче, че представителите на ромската общност, които не са ангажирани пряко с музиката, бяха ориентирани в музикалните си вкусове. Не такава беше мнението на професионалните музиканти, според които хората бързо променят предпочитанията си и се влияят от това, което се налага в масовото пространство.

От ромския етнос записах една песен, която се изпълнява по време на къносване на булката и буквално дублира примера от представителите на турската общност („Юксек, юксек“ - „По високи върхове“ Пр. №47 от Приложение №12). Другите две песни, които документирах от общността са популярните в цялата страна „Са е рома“ – изпълнявана на Едерлези и „Джелъом, джелъом“, които в музикалната практика на ромите съществуват със своите локални, регионални и диалектни варианти. На въпроса „*Коя песен съпровожда съответната практика?*“, респондентите от ромската общност отговаряха „...кой каквото харесва ... свирим турско, албанско...“ (Н.М. 35г., 28.07.2014 г., гр. Пловдив, зап. З.М.).

От всички представени етнически общности, сред ромската група се говори основно за инструментална музика. Музикалният инструментален материал трудно може да бъде определен като ромска музикална култура. Изхождайки от знанията за способностите на ромския етнос, да абсорбира стилистични и лексикални особености от музикалните и културни практики на народите, с които влиза в контакт, не можем да изкажем твърдение каква част от музикалния материал е създаден от и за нуждите на ромската етническа общност в Пловдив и каква част представлява заемка от музиката на други народи. Именно защото градският живот позволява в битието ни да навлизат нови, модерни и други мелодии, един от цитираните респонденти споделя, че в Пловдив „...се хващат по-новичките...“ мелодии.

Предпочитанията на населението се изразяват в търсената музика. Затова и оркестрите в ромските махали веднага се преориентират. Би могло да се предположи, че предпочитанията към турската музика са наложени в следствие на ислямизирането на ромското население в града.

Промените наложени в музикалните вкусове, на първо място респондентите отдават на медиите, комуникациите и технологиите. Бумът на поп-фолка рефлектира не само върху вкуса на общността, но и в това, че оркестрите трябва да изработят, да подготвят голям и разнообразен материал, за да могат да бъдат ангажирани за изяви. Животът на ромските музиканти в Пловдив е организиран около заетостта на оркестрите. През лятото (юни-септември) се свири почти всеки ден, най-често на кръщенета, сватби, сюнети, Байрам и други празненства. През зимата оркестрите подготвят репертоара, подбират песни и инструментални мелодии, разучават нови, усъвършенстват стари. Музикалните вкусове се диктуват от пазара. Инструменталистите смятат, че владенето на разнообразен етнически музикален материал е предпоставка за ангажиране на оркестъра, както за доброто му представяне и едновременно с това е своеобразна реклама сред обществото, изразена в бъдещи препоръки.

Поддържането и владенето на разноетничен музикален материал, невинаги е гаранция за наемане на оркестъра. Ангажиментите на ромските оркестри са свити до минимум, а това е наложено от тенденцията все повече тържества да се провеждат с бързо набиращите актуалност диско-водещи. Те разполагат с богат и разнообразен репертоар и са готови да отговорят на всяко желание на публиката си, нещо, което е трудно постижимо дори и в най-универсалните ромски оркестри.

Според респондентите друга причина за редуциране на ангажиментите на оркестрите и промяна на репертоара е поп-фолк индустрията. Ромските музиканти, които участваха в тези разговори, споделят, че комерсиализирането на всички сфери от съвременното ни битие води до разрушаване на правилата на обществото, налага нови ценностите, пряко влияе и променя музикалните вкусове на тяхната публика.

Музикантите с носталгия си спомнят за времената, когато са били още потърсени и популярни, а ангажиментите им се простирали не само извън границите на Пловдив и България, а по целия Балкански полуостров и в Европа. Независимо от това, респондентите, които участват в теренното проучване, са сред онази група музиканти, които познават добре различните стилове не само в България, но и на Балканите.

Представителите от всички етнически общности потвърждават, че без българска музика, без хоро, празникът им не може да се случи. Прави впечатление вълнението и тъгата, с които интервюираните на ромската общност говорят за българската народна музика.

Според Л.Пейчева, за циганския етнос музиката е начин на живот. За общността тя е „...не само елемент от веселието и празника, но и език, памет,

средство за самоидентификация и етническо оцеляване в чуждата среда...³⁹. Това твърдение не е абсолютно, защото ако ромите целят да се самоидентифицират и етнически да оцелеят в различната среда, като малцинство, би следвало ревностно да съхраняват и интерпретират своята музика. Представеното изложение и документираните разкази на респонденти от ромската общност свидетелстват друго. В музикалните изяви на ромските оркестри това е много по-трудно постижимо, именно защото те са отражение на протичащите процеси в други сфери на битието: промяната на вероизповеданието постепенно довежда до промяна в самоидентификацията на групата от роми - към турци; в употребата на езика – от ромски диалекти към турски и в промяна на музикалните вкусове – от циганска към турско-албанска музика. Неправилно обаче би било разбирането за това, че използваната от тях музика, в която преобладават турско-албански и други интонации би следвало да доказва не-циганският, а така представяният от тях турски произход.

За оркестрантите от ромската общност, музиката е начин за физическо оцеляване и заявяване в обществото. Чрез музициране циганите-музиканти затвърждават позициите си на „най-добри“ в интерпретиране на разноетнични образци, те са „...проводници на културен и музикален обмен и в катализатори на интеграция между различни музикални традиции...“⁴⁰. Всеки, който е общувал и е имал възможност да музицира с ромите може да потвърди, че те успешно се вписват в локалното градското, националното, европейското и световно пространство и се ползват с уважение и респект от колегите и слушателите не-роми.

Това поставя един важен въпрос – Може ли да се говори за успешна интеграция на ромите в българското национално общество, постигната чрез музика.? Според Л. Пейчева, понятията интеграция и асимилация (чрез музика – б.а.), са по-скоро неточни и подходящо би било да бъдат описани като „...споделена различност, двукултурност, симбиоза...“⁴¹.

Циганите-музиканти, които са позиционирани на границата между своята и чуждата култура отдавна са „отворената врата“ на компактната етническа общност, през която, както бе коментирано в първа глава, „влизането на иноетничния“ се реализира много по-лесно. В този смисъл използването на индивидуални решения за всяко малцинство, в приобщаването му към общите национални интереси, би било постижимо и посредством музиката, а по този начин биха се разчупили насадените с години стереотипи, които за ромската общност преобладават.

³⁹ Пейчева, Л. 1999б. Съблазнената музика (чалгата според ромските музиканти). // Българско музиковедение, кн. 1, с. 64.

⁴⁰ Пейчева, Л. 2008. Между Селото и Вселената: старата фолклорна музика от България в новите времена. София. АИ „Проф. Марин Дринов“, с. 27.

⁴¹ Пейчева, Л. Пак там, с. 476.

В заключение на трета глава на труда можем да обобщим, че днес етническите общности в Пловдив съхраняват и използват музика от различни жанрове и стилове. Сред вокалните примери, използвани от различните групи, се откриват няколко песни, между които има интонационно родство. Това позволява да бъде изказано предположение за съществуване на общи балкански музикални модели, които подобно на песента „Черни очи имаш либе“ („Цуре“, „Uskudara giden iken“, „Ясен месец веч изгрява“) за определен период са активни по цялата територия на полуострова. Всичко това свидетелства за перманентен процес на межкултурен обмен и наличие на сходства не само в традиционните практики, но и в музикалните култури на етническите общности в Пловдив.

От друга страна, единно е схващането на малцинствата, че музиката и музикалните практики трябва да оразличават групата. С това се потвърждава коментираното по-горе в текста, а именно, че изграждането и осъзнаването на етническата принадлежност имат амбивалентен характер. Според респондентите, в това изследване по-важно за тях е музиката да ги идентифицира етнически. Това разбиране личи много ясно сред арменската, еврейската и турската общност и се откроява по време на техните културно-религиозни практики, в които звучи „тяхната музика“. Проблемен по своята същност остава въпросът със самоидентификацията на ромското малцинство чрез музика, в чиито музикалните вкусове също откриваме наличие на т.нар. преферирано съзнание в групата и музикален полилингвизъм. С това се потвърждават думите на Л. Пейчева, че под „циганска музика“ би следвало да се разбира музиката, която се изпълнява от ромските музиканти, но „...най-често не е циганска по произход...“⁴².

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Настоящият труд се реализира на фона на сложни и динамични етно-религиозни и политически процеси. Те се проявиха под различни форми и намериха отзвук в Пловдив, в национален, общеевропейски и преди всичко в световен план. Позовавайки се на направеното изложение можем да кажем, че подобно изследване не само допълва наличната информация за етническите общности в България и в частност за град Пловдив, но има за цел да съдейства за туширането на нарасналото междуетническо напрежение. То предлага друга постановка към разбирането на другостта, а именно - чрез откриване на сходства и осъзнаването им като близост между хората и техните култури, а не „вглеждане в различията“. Изследването няма за цел да прави еkleктични обединения, да уеднаквява или обезличава, която и да е от

⁴² Пейчева, Л. 1999. Душа плаче-песен излиза. Ромските музиканти в България и тяхната музика. София., с. 55.

общностите в града. Напротив - то търси единството в многообразието им и изграждането на реалистична представа за другите. Независимо от видимите различия помежду ни по цвят, пол, религия, етнос и майчин език, това изследване доказва, че хората в Пловдив (а и не само в него) изповядват еднакви духовни ценности и се стремят към едни и същи човешки добродетели.

Безспорно непознаването на културните практики, майчин език и религиозни ценности изповядвани от общността, повлияват негативно върху целостта на етническата група. Така се достига до прекъсване на приемствеността на традицията сред младите членове, забравата на традиционния празничен календар, а в последствие и от всички представители на етническата група. Паралелно с това трансформирането на различни стъпки в практиките се ускорява от комерсиализацията, усвояването на западни модели, междуйнформационния обмен и от други процеси, които са налични и при българите.

Във връзка с поставения въпрос не може да бъде заявено категорично доколко традиционните практики на етническите общности са повлияни от и носят белезите на общобългарските културни модели. Това по-скоро се случва на ниво усвояване и на българската традиция от малцинствата, най-вече сред онези които активно общуват с българи. Тихото побългаряване протича по линия на усвояване и използване основно на официалния език и чрез реализираните разноетнични бракове. Частично се разкрива отговорът на въпроса дали *музиката като средство, може да способства за успешната интеграция на етническите общности в българското национално общество.*

Представените събития и факти в настоящото изследване са показателни за редките междуетническите контакти и отношения в град Пловдив. В тази посока ролята на АМГИИ като културна институция с половинвековна история може да бъде водеща. Следвайки принципите за защита на културното многообразие, артистичният дом на музиканти, танцьори и художници може чрез изкуството да консолидира различните етнически групи под тепетата. Популяризирането на резултатите от настоящото изследване, би могло в значителна степен да стимулира културните взаимодействия между етническите общности и по този начин да съдейства за предотвратяване на възможни етнически конфликти. Същевременно може да се инициират добри практики в процеса на конструиране на платформи за мултикултурни диалози. Опознаването на разноетничните безспорно би допринесло за разчупване на съществуващи стереотипи и предразсъдъци за етническите общности. Тези стъпки биха способствали и за по-бързото приобщаване на малцинствата в градското и национално общество, както и за издирване, съхранение и популяризиране на тяхната култура.

Справка за приносите на дисертационния труд

1. Предложеният дисертационен труд е интердисциплинарно изследване реализирано на основата на първо емпирично проучване върху традиционните практики и музика на етническите общности на арменци, евреи, турци и роми в град Пловдив.

2. Дисертационният труд включва анализ върху спецификата на градския терен, като място на проучване. Разгледани са някои предпоставки, които обуславят многопластовият характер на подобни изследвания. Обособена е проблематиката, засягаща широта на историческата рамка, мащабът на града, разнородният етнически, конфесионален и възрастов състав на респондентите, образованието, майчиният език, организациите и институциите на изследваните общности и тяхната взаимоотноообвързаност. Очертаването на терена и спецификата на Пловдив разкрива зависимостта на традиционните практики и музика с тези страни на битието ни не само при изследваните етническите общности, но и в съвременното градско общество.

3. Особено съществени в дисертационния труд са изложените проблеми кореспондиращи с методите на теренното проучване. Очертани са различни моменти от изграждането на отношенията респондент-изследовател и вписването на „различния“ (изследователя) в общото пространство на етно-религиозната общност. Така представените дистанции и контакти са взаимоотноообвързани с набирането на емпиричния материал и с качеството на изследването.

4. Дисертационният труд предлага нов поглед в разглеждането на традиционните практиките на общностите като единна (цялостна) система на функциониране. Обособени са идейно-сисловите центрове, които са идентични за всички изследвани малцинства, както и времевите моменти.

5. Приносна стойност има разкриването на сходните моменти в традиционните практиките на етническите общности, което предлага начин за осъзнаване на предубедената другост като свое от иноетничните. Това допринася за изграждане на близки отношения между хората без значение на етнос и конфесия, като се превръща в ключ към разбирането на различията.

6. В резултат от проведеното емпирично проучване, са събрани 52 вокални примера от арменската, еврейската и турската общности. Направен е първи опит за класификация на песните не само по етнически признак, но и по функционален. На база на документираните вокални примери е направен опит да се изведат някои специфични черти на песните. Разкрито е мястото и значението на музиката в традиционните практики на общностите.

Участие в научни конференции и публикации по темата

1. Етническите общности в Пловдив – етномузиколожки прочит на теренната ситуация (по материали от изследване сред арменската, еврейската, турската и циганската общности) – Международна научна конференция 50-години АМТII „Традиции и изкуство“ 23-24 октомври 2014 г. гр. Пловдив (под печат).
2. Посрещането на „НОВ ДЕН“ - (по материали сред етническите общности на град Пловдив) – В: Музикални хоризонти, бр.5/2014, с.16-20.
3. „Празникът на Празниците” – песнопения от пловдивската синагога „Цион” – В: Годишник на АМТII 2013,с. 90-96.
4. Няколко пролетни празника от Пловдив - Сирни Заговезни, Пун Парегентан, Ту-бишват и Пурим – В: Пролетни научни четения АМТII 2013, с.113-121.
5. Празниците на еврейската общност в Пловдив през месец Тишри (Тишрей). – В: Годишник на АМТII 2012, с. 111-127.
6. За арменската общност в град Пловдив и техните ДАХАВАРИ. - В: Пролетни научни четения АМТII 2012, с.116-125.
7. Сватбените практики при различните етнически групи в град Пловдив. – В: Годишник на АМТII 2011, с. 164-179.