



ГОДИШНИК НА СОФИЙСКИЯ УНИВЕРСИТЕТ  
„СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“  
ИСТОРИЧЕСКИ ФАКУЛТЕТ  
Том 107, 2024

ОБРЕДНИ РЕФЛЕКСИИ  
И ТРАНСФОРМИРАНЕ НА ТРАДИЦИИТЕ –  
ПО ПРИМЕРА НА ОБИЧАЯ КАЛОГЕРОС,  
С. МЕЛИКИ, ГЪРЦИЯ

ПРОФ. Д-Р МИРА МАРКОВА  
ГЛ. АС. Д-Р ИНА ПАЧАМАНОВА

Исторически факултет, Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Бул. „Цар Освободител“ № 15, 1504 София, България

<https://orcid.org/0000-0002-2891-0917> | <https://orcid.org/0009-0001-1913-2228>

[miram@uni-sofia.bg](mailto:miram@uni-sofia.bg) | [pachamanov@uni-sofia.bg](mailto:pachamanov@uni-sofia.bg)

<https://doi.org/10.60053/GSU.IF.1.107.116-141>

Получено 2024-08-10; рецензирано 2024-08-12; прието 2024-08-16; публикувано онлайн 2024-11-14

Емпиричният материал е събиран в резултат на финансиране по проекта [SUMMIT „Софийски университет – маркер за иновации и технологичен трансфер“ \(BG-RRP-2.004-0008\)](#), „Новите български общности зад граница: между наследените и изобретените идентичности“, р-л доц. д-р Виолета Коцева-Попова

Авторът(ите), 2024 г. Публикувано от Университетско издателство „Св. Климент Охридски“ от името на Историческия факултет на Софийския университет „Св. Климент Охридски“. Статията се предоставя под отворен достъп и се разпространява съгласно условията на лиценза [Creative Commons Attribution \(CC BY 4.0, https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/\)](#), позволяващ неограничено повторно използване, разпространение и възпроизвеждане, при условие че оригиналната статия е цитирана по подходящ начин.

**Резюме.** В центъра на научната разработка е обичаят *Калогерос*, изпълняван в понеделник след Месни заговезни в с. Мелики, Гърция. Фокус на изследователския интерес е проследяването и анализирането на промените в обичайно-обредната система, които се пречупват през социални, исторически и културни трансформации, настъпили както в конкретната селищна общност,

така и в контекста на балканската действителност. Авторите поставят акцент върху факторите, които оказват влияние върху промяната в част от елементите на обредността. Обръща се и внимание на причините за запазването на други от тях, които се отличават със значителна автентичност и консервативност. Емпирична основа на изследването са включени наблюдения, проведени през 2023 г. и през 2024 г., както и полуструктурирани интервюта с различни представители на общността на с. Мелики. От гледна точка на анализа и резултатите е важно да се уточни, че част от носителите на културата и преки участници в изследваната обредност са потомци на преселници от региона на с. Кости, Странджа, които се установяват в с. Мелики окончателно през 1940 г. Сред местната общност тези потомци са известни като „костианиди“. Обредността е пример за устойчивост на традиционни реалии, въпреки променената екологична, културна и историческа ниша.

**Ключови думи:** локална култура, *Калогерос*, ритуал, традиция, трансформация.

\* \* \*

Традиционната обредна система е изградена на принципа на варианта<sup>1</sup>, проявяващ се чрез обредната селищна многообразност, която прераства и в локална специфичност. Обредният вариант се реализира същностно там, където се пресичат осите човек – природа (тази ос се обозначава чрез календарната обредност) и човек – общество (отбелязвана посредством семейната обредност). Естествено, за човека, независимо от социалните параметри на общността, към която принадлежи, е важно какво се празнува, но и от кого се празнува, а също заради кого се празнува. В разглеждания обичай *Калогерос* много ясно личи тази констатация. В съвременността ни по отношение на интерпретирането на проявлението на обичайно-обредните комплекси имаме трансформация на традициите и превръщането им в елемент на локалната идентичност.

В центъра на научната разработка е обичаят *Калогерос*<sup>2</sup>, изпълняван в понеделник след Месни заговезни в с. Мелики, Гърция. Фокус на изследователския интерес е проследяването и анализирането на промените в обичайно-обредната система, които се пречупват през социални, исторически и културни трансформации, настъпили както в конкретната селищна общност, така и в контекста на балканската действителност. Авторите поставят акцент върху факторите, които оказват влияние върху промяната в част от елементите

<sup>1</sup> КРАЕВ, Георг. *Маска и було. Български маскарадни игри*. София: Изток–Запад, 2003, с. 27.  
<sup>2</sup> МЕЛІКН, Георгн. *Та Лаографика The Melikhs*. Т. А, 2002, с. 27–52.

на обредността. Обръща се и внимание на причините за запазването на други от тях, които се отличават със значителна автентичност и консервативност.

Емпирична основа на изследването са включени наблюдения, проведени през 2023 г. и през 2024 г., както и полуструктурирани интервюта с различни представители на общността на с. Мелики. От гледна точка на анализа и резултатите е важно да се уточни, че част от носителите на културата и преки участници в изследваната обредност са потомци на преселници от региона на с. Кости, Странджа, които се установяват в с. Мелики окончателно през 1940 г. Сред местната общност тези потомци са известни като „костианиди“. Обредността е пример за устойчивост на традиционни реалии, въпреки променената екологична, културна и историческа ниша.

## ОБИЧАЙНО-ОБРЕДНА РЕАЛНОСТ. ЕКОЛОГИЧНА НИША

Маскарадната обредност в с. Мелики, Северна Гърция, предизвиква внимание както със своята устойчивост и локални характеристики, така и с иновациите, които наблюдаваме в процеса на нейното развитие. Обредите целят да ознаменуват инициацията на младежите, но и показват интерпретиране на стари земеделски традиции.

Наблюдаваният и изследван обичайно-обретен комплекс е обусловен от екологични дадености. Село Мелики е разположено на 15 км от гр. Верия, на източния бряг на р. Бистрица (*Алиакмонос, гр.*). Според данни от 2021 г. наброява 2838 души население. Практически селото се явява средишно за околните села, дори според думи на информатори областният център Александрия е изкуствен и невлиятелен сред местните жители. Тя ги привлича естествено Мелики и само намесата на държавата издига административно Александрия. Хората вярват, че престижът на с. Мелики е много по-голям и селището отдавна не трябва да е със статут на село<sup>3</sup>. Споменато е от Васил Кънчов, според когото през 1900 г. в него живеят 400 гърци християни<sup>4</sup>. При преброяването от 1928 г. Мелики е смесено местно-бежанско селище с 43 бежански семейства. Близката планина Вермио напомня на странджански пейзаж. Бихме могли да предположим, че това е една от причините за усядането на населението, което мигрира от Странджа след 1927 г. Споменатите „костианиди“ най-напред се установяват в Лангада, но към 1940 г. окончателно се заселват в с. Мелики. Днес населението се занимава със земеделие и

<sup>3</sup> Разговор, проведен на 05. 02. 2024 г. с Г. М., 72-годишен местен жител. Интервюто взе М. Маркова.

<sup>4</sup> КЪНЧОВ, Васил. Македония. Етнография и статистика. В: КЪНЧОВ, Васил. *Избрани произведения*. Т. 2. София: Наука и изкуство, 1970, с. 444.

овощарство. Селището минава за богато и развито. Специфично място в културната ниша на селището заема етнографският център „Георгис Меликис“. Ръководен от своя собственик и създател г-н Георгис Меликис – журналист, поет и художник, центърът става средищен за възстановяването на обичая *Калогерос*, както и за поддържането на фолклорната традиция на региона. Личната инициатива на г-н Меликис е причина обичаят да се превърне в знаков за локалната културна матрица, доколкото липсва в съседните села. В основата на съхраняването и развитието на обичая са преселнически семейства именно от Странджа, като те извеждат основата на обичая от тракийската маскарадна обредност.

### ОБИЧАЙНО-ОБРЕННА ПРАКТИКА. ДЕЙСТВИЯ, ЛИЦА И РОЛИ

Както бе споменато, обичаят *Калогерос* се изпълнява всяка година в понеделника след Месни заговезни. Локализацията му е свързана с културната практика на преселниците от Странджа. Обичаят не се причислява към културата на цялата селищна общност, а е фрагментиран от културата на преселниците, които го припознават като своя идентичностна изява. Това се вижда ясно по „маршрута“ и периметъра на изпълнението на обредните действия. Обикаля се само махалата, в която са къщите на потомците на преселниците и се влиза единствено в тези домове. Има две изключения – едното е включването в ритуалната обиколка на сградата на Общината, която е извън очертаня периметър. Впечатлението ни е, че извършваните там обредни действия, макар да повтарят модела, който ще опишем по-долу, са с акцент върху „карнавалния“ им характер. Шеговитата вербална комуникация с кмета, който влиза в ролята на домакин, подчертава търсения външен ефект на празничността. Очевидно това посещение е проявление на желанието на общността на „костианидите“ да заяви своята принадлежност към по-голямата селска общност, но в същото време ясно показва и обособеността на групата на преселниците от Странджа, която, въпреки че вече е приета и интегрирана, запазва определени специфики на идентичност. Саморефлексията и рефлексията е подчертаване на различност по отношение на изповядвана културна матрица, съотнесена с доминиращия културен модел. За потвърждение при изследване на култура на мигранти може да бъде приведена констатацията на Галин Георгиев, че при прилагането на стратегията за адаптация на една общност е много важна комуникацията в групата и извън нея. Авторът, макар да прави своите научни изводи на база изследването на културата в диаспора, обръща внимание на вътрешнообщностните

комуникационни процеси при реализирането на съхранени норми на поведение<sup>5</sup>.

Второто изключение в „маршрута“ на обредните действия е посещението на Етнографския център „Георгис Меликис“. Това е продиктувано от засвидетелстване на уважение към собственика, един от неформалните лидери на общността. От друга страна, в Центъра се съхраняват старите нестинарски икони, пренесени от първите преселници от с. Кости. Търсената връзка с първообраза на обредността е очевидна. Общността на „костианидите“ изпълнява както обичая *Калогерос*, така възстановява преди десетина години и нестинарската обредност, извеждайки я именно от Странджа. Демонстрирана е почит към иконите и търсене на връзка със сакралното, което в рамките на обредността е проявление на божествената основа на обреда.

Участниците в изследваните маскарadni игри се делят на „високи“ и „ниски“ персонажи<sup>6</sup>. „Високите“ персонажи са царят и калогеросът, т. е. кукерът. Към тях можем да прибавим и питропът, който на пръв поглед изглежда „външен“ или привнесен от нестинарската обредност персонаж, но всъщност е от първостепенна важност и в изследвания обичай. Именно питропът води процесията и благославя в домовете например. „Ниските“ персонажи се наричат харачари (бирници), арапи, баба, булка, бръснар. Тези персонажи са облечени в обикновени, не в нови дрехи, не носят маска, лицата им са намазани с вакса. В тази картина можем да видим делението на света на „горен“ и „долен“, с разпределените роли и позиции.

При организацията на обичая *Калогерос* „високите персонажи“ обхождат селището, както и домовете на хората и изричат благословии. „Ниските“ персонажи са гротескни и показват един преобърнат свят.

Кой има право да се маскира? В структурата на анализирания обичай маскирането не трябва да се свързва с носенето на маска, а с преобличане и претворяване в роля. Маскирането е обусловено от фактори като пол и възраст. Право да влизат в роля са имали ергените и младите женени мъже, т. е. възприемането на специфична обредна ситуация е обвързано с мъжката инициация. Посланието е следното: този маскиран младеж всъщност е пораснал, чрез маскарата бива посветен и е годен да се задоми и да има семейство. В изследваната обредност в Северна Гърция не участват жени, но има деца, чрез които се предава знанието за обредността. Те не са маскирани,

<sup>5</sup> ГЕОРГИЕВ, Галин. *Традиции, памет, идентичност на българите в Украйна и Молдова. Динамика на културата в диаспора*. София: Издателство на БАН „Проф. Марин Дринов“, 2002, с. 225.

<sup>6</sup> Терминологията е възприета от Георг Краев. Вж. по-подробно КРАЕВ, Георг. *Цит. съч.*

но се включват в мъжките игри на определени етапи от развитието на обреда. Синът на питропа например се изявява и като тъпанджия.

В проявлението на наблюдавания обред всъщност „маската“ е черна на цвят, доколкото тази роля играе ваксата. Маскиране с прозорпон не се прилага. Причината би могла да се потърси в желанието на мигрантите да се адаптират към новата действителност, да бъдат припознати като свои и доколкото практикуваният маскарад е непознат за коренните жители на с. Мелики, преселниците от Странджа променят външната маскарадност. Желанието за адаптация надделява. Интерпретирането на обредността става възможно, доколкото е променена социалната и историческата среда.

Изпълнявайки различни ритуали, по време на маскарада всеки участник в групата символично се включва в унищожаването на стария календарен цикъл, обновява социалния и природния свят, както и самия себе си. По време на тези действия на участника се позволяват активности, немислими в делника – не само волности, агресия<sup>7</sup>, но и креативна мощ. Посланието на обозначеното с вакса лице (играещо ролята на маска)<sup>8</sup> е сила, мощ, съзидателност.

Друго послание, което участникът носи в момента на обреда, е за времева ограниченост и игрови характер. Временни и неотразяващи персонажа на участника, предрешването и белязването на лицето с вакса интерпретират елемента на играта. Всъщност чрез играта се неутрализира конфликтът, породен от преобърнатия свят, какъвто е светът преди Поста.

Послание на белязаното с кръст от вакса лице е способността да обединява, защото този белег става значим и разпознаваем само в общността. Кръстът от вакса, поставен на челата, е знак за граничността, елемент на ритуала, следователно на празника, в противовес на делника. Този знак е поставян не само на обредните лица, но и на немаскираните зрители, които така се присъединяват към обреда и стават неделима част от кръга на адаптираните. Чрез кръста те са взаимно разпознаваеми, в отличие на останалите, които остават „чужди“ и „непосветени“.

В контекста на наблюдаваната и изследвана обредност можем да заключим, че в съвременността народната култура се намира в процес на трансформация. Това е обосновано и очаквано, доколкото носителите на

<sup>7</sup> Вербалната агресия и нецензурният език на част от обредните лица са описани и от Стоян Райчевски, разглеждайки календарната обредност в Странджа и Източна Тракия. Аналози могат да бъдат намерени и при наблюдавания обичай. Вж. РАЙЧЕВСКИ, Стоян. *Календар и обредност в Странджа и Източна Тракия*. София: Захарий Стоянов, 2016, с. 74–89.

<sup>8</sup> Славка Гребенарова, изследвайки календарната обредност в Странджа, посочва, че за кукера е характерно открито лице, но почернено със сажди или пепел. ГРЕБЕНАРОВА, Славка. *Календарни обичаи и обреди. В: Странджа. Материална и духовна култура*. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 1996, с. 323.

културата отдавна не живеят в рамките на традиционно по тип стопанство и не следват установените социални характеристики на обществото, формиращи народната култура. Във всекидневието си това са модерни хора, които само в определени календарни моменти се завръщат към корените на традицията. Тогава те са водени от желанието да преподновят определена сакрална вяра, като следват заложената матрица на обряда. Позовават се на него, защото се опират на традицията, (донякъде) следвайки възприети стереотипи по отношение на народната култура като (задължителен) елемент от идентичността. Заслужава внимание констатацията на Св. Ракшиева, че за всяко следващо поколение съдържанието на т. нар. традиционна култура ще бъде различно, доколкото отдалечеността на времето обуславя различен тип светоглед и отношение към онова, което се нарича традиционна култура<sup>9</sup>.

## ПРОСТРАНСТВЕНА ОРГАНИЗАЦИЯ НА ОБРЕДА. МУЗИКА И ОБХОЖДАНЕ НА СЕЛИЩНАТА ТЕРИТОРИЯ

За начало на празничния ден е обявено събиране в 10 ч. сутринта на малък площад между „старата“ църква „Св. Атанас“, пощата<sup>10</sup> (където се съхранява реквизитът за обичая) и къщата на питропа, който е с очевидна значима роля в общността, и в обряда в частност. В този триъгълник от сутринта свирят музиканти, като инструментите са тъпан и лѳра (триструнна, много идентична с гѳдулката). В кулминационни моменти от обряда към групата се присъединяват и гайдари. Съставът и броят на музикантите в хода на обредността се променя. При развитието на обичая и ориентирането му към върховата точка, а именно заораването, засяването и убийството на кукера, музикантите стават около десетина. През по-голямата част от времето музиката е само инструментална – 3-4 мелодии, които се повтарят, преобладаващо ритъмът се доближава до тип *право тракийско хоро*. В определени моменти част от музикантите и част от обредните лица пеят и песни, чието съдържание е с шеговит характер и отвежда към сватбената обредност. Това е в съзвучие с обучаващата функция на обредността. Описвайки обредността в Странджа Славка Гребенарова посочва, че „често маскираните разиграват сватбени сценки“<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> РАКШИЕВА, Светла. Какво ни предлага теренът днес и как да оптимизираме изследването на „народната култура“. В: *Стожери на народната традиция*. Р. ПОПОВ; Й. МАНКОВА (състав.). Враца: БАН, 2008, с. 26–27.

<sup>10</sup> Всъщност това е недовършена постройка. Именно тази недовършеност е в съзвучие с преобърнатия свят на ритуалното време, представяно в обичая *Калогерос*. За сравнение Стоян Райчевски посочва, че за обличането на кукера мъжете се събират „на някое тайно място – обор, плевня или изоставена постройка“. Вж. РАЙЧЕВСКИ, Стоян. *Цит. съч.*, с. 75.

<sup>11</sup> ГРЕБЕНАРОВА, Славка. *Цит. съч.*, с. 324.

Вероятно в първите години след преселението струнните мелодии са били близки до прототипа от Странджа, но, „когато първообразът не е осезаем, с времето приликите се преодоляват“<sup>12</sup>. Всяка една музикална вариация има определен праг на усвояване.

Музикантите не са професионалисти, а любители. Авторитетът им в общността е висок. Те притежават знание, което не е достъпно за всеки. От гледна точка на традиционния колектив, те са „лица с особен статус“<sup>13</sup>. Тази специфичност е валидна и за съвременността, където човекът в ежедневието си преминава през различни роли. Попадайки в една обредна ситуация, каквото е съвременното участие в изследвания обред, човекът приема определена роля, става посветен. Посвещаването е не само за обредните лица, но и за музикантите. Извършва се трансформация на личността, която приема обредната роля<sup>14</sup>. Музицирането е вид консервативно обредно действие. Музикантите са възприемани като особени знакови фигури, които запазват традицията и знанието за нея. Тяхната саморефлексия също е ангажирана с престиж, особени знания, умения и чест. Престижът на съвременните музиканти в гръцката трансформация на обреда се корени в общо високия статус на музиканта в съвременната гръцка култура. Подобна линия на влияние бе посочена при разговорите със самите музиканти. Музиката безспорно подсилва внушението на обредните действия. Промяната обаче, по отношение на символното участие на музиката в обреда, е съществена. Постоянното присъствие на тъпана е мотивирано от задаването на ритъма и цялостната организация на ритуалните сцени. Освен това тъпанът има особена семиотична стойност в нестинарската обредност. Доколкото общността, изпълняваща двата обредни комплекса, е една и съща, можем да допуснем известна сакрализация на тъпана и при обичая *Калогерос*. Гъдулката, като водеща в музицирането, има друг натюрел, не е така пронизваща като гайдата. Затова в кулминационни моменти, както бе споменато, се използва и гайдата – например при пресичането на кръстопът, при посещението в къщата на най-възрастната

---

<sup>12</sup> NEYKOVA, Ruzha. Some features of Anastenaria/Nestinarstvo and its Sound in Northern Greece. In: *East European Meeting in Ethnomusicology*, 7. MARIAN M. BALASA (ed.). Bucharest, 2000, p. 21. Авторката изследва т.нар. нестинарски мелодии, но доколкото общността, която изпълнява обичая *Калогерос*, извежда корените си от преселници от с. Кости, то в съхраненото музициране могат да се открият аналози с първообраза на мелодиите от Странджа.

<sup>13</sup> МАРКОВА, МИРА. Лица с особен статус в българското традиционно общество. – *Ethnologia Academica*, 4. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2008, с. 41–53.

<sup>14</sup> МАРКОВА, Мира. *Локални култури и традиции*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2023, с. 104.



нестинарка, при финалното събиране на площада след обхождането на всички къщи.

Многократното повторение на една обща и еднородна ритмическа основа от изпълнителя на гъдулката, в съпровод с тъпан, създава нова линия на мелодиката на обичая. Престижът на музикантите се проявява и в предоставянето на възможност на част от гостите от България да участват в музицирането, като бият тъпана. По този начин се установява взаимен обмен на обредни практики, обновяване на ритуалните действия, взаимно обогатяване при интерпретирането на обичайния комплекс. Търсенето на връзка и желанието за поддържането на контакт с общности от България са очевидни. Те се проявяват и чрез взаимно гостуване.

Начеването на обреда е ознаменувано и от засвидетелстване на почит към най-възрастните членове на общността, които очакват приготвянето на калогероса.

## ОБРЕДНИ ЛИЦА

*Питропът* е около 45-годишен мъж, с всекидневно облекло и черен кръст от вакса на челото. Първоначално свързахме неговото участие в обреда с централната му позиция в нестинарската общност, но проследявайки целия обичай, се убедихме, че той е водещо обредно лице и в тук наблюдавания. Той донесе обредното облекло на калогероса, облича му го и го приготвя за ролята му. През целия ден питропът води процесията. Именно той влиза в къщите заедно с царя, за да отправя благословии и благопожелания. Неговата къща е сред очертаващите средищното и сакрално за обичая пространство на мегдана, на който започва и завършва обичаят. Всичко това го поставя сред висшите персонажи в обреда, което е ясно доказателство за силната връзка между практикуваните (възстановени) обичаи, вероятно базирана на търсенето на общ корен и основание в традицията, донесена от (първите) преселници.

*Царят* (около 35 – 40-годишен мъж) е облечен с обикновени сиви дрехи, върху които има дреха без ръкави, дълга до коляното, в яркочервен цвят, обточена с широк кант в светлосиньо по краищата и в талията, с апликация на нещо като „герб“ на гърдите вдясно, с шапка тип *нисък фес* на главата и шарено шалче в червено и бяло, вързано на триъгълник на врата. Той държи в ръка „жезъл“ – дълга тояга с набучен на върха ѝ нар. (На въпроса към респонденти „Защо нар?“, отговорът неизменно беше: „Винаги е било нар“.) Тук можем да интерпретираме символиката на нара като знак за множественост и

плодородие. Неписано правило е царят да е авторитетен и уважаван<sup>15</sup>. Самото влизане в обредната роля е вид признание от общността.

*Бирниците (харачари)* са двама мъже (около 35-годишни), намазани с повече вакса, но с обикновени дрехи и само с по една верига, заметната като шал около вратовете им. Действията, които извършват, са аналогични с познатите при подобни маскарлади в България. Харачарите ловят хората със синджира, обвиняват ги в грехове, най-често в неплатени данъци, и ги глобяват<sup>16</sup>. Разбира се, това е придружено с гротескна пантомима, възгласи и закачки.

*Бръснарят* – около 40-годишен мъж, има върху ежедневните си дрехи дълга бяла престилка (от кръста надолу, завързана отпред) и въже на кръста, от което висят бръснарска четка, сгъваем извит нож, наподобяващ бръснач, канче, пръскащо шишенце с одеколон, огледалце и кърпа, а на рамото си има и платнена торбичка, пълна с брашно и пепел. Докато бръсне, бръснарят подхвърля шеги. Действията му са много сходни с тези на персонаж със същите функции от с. Бръшлян, описан от Стоян Райчевски. Авторът посочва, че към бръснаря има и свита от въоръжени с дървени саби момчета, които „гледат да прекарат на бръснарския стол всички излезли по селските улици мъже и да им вземат пари за услугата“<sup>17</sup>.

Има и един „*арапин*“ – около 40-годишен мъж с ежедневно облекло, фес на главата и гега в ръката, около който се събират малки момчета с дървени саби. Арапи са засвидетелствани и от Славка Гребенарова в Странджа, като относно функциите им авторката ги определя като пазачи на кукерската булка<sup>18</sup>.

*Булката* е младо момче (около 15-годишно), облечено в женска носия – сая<sup>19</sup>, престилка и антерия<sup>20</sup> (върху неговите всекидневни дрехи). На главата носи бяла забрадка, вързана отгоре на главата и китка от зеленина и цветя. То

<sup>15</sup> За сравнение в Странджа се изисква да е от първо венчило и с разнополови деца. Предпочита се да е светлокос мъж, за да не гори житото. Вж. ГРЕБЕНАРОВА, Славка. *Цит съч.*, с. 323. Допълнително условие откриваме у Стоян Райчевски, където се посочва изискването царят да е много добър земеделец. Вж. РАЙЧЕВСКИ, Стоян. *Цит. съч.*, с. 79.

<sup>16</sup> Вж. за сравнение ГРЕБЕНАРОВА, Славка. *Цит съч.*, с. 323.

<sup>17</sup> РАЙЧЕВСКИ, Стоян. *Цит. съч.*, с. 88.

<sup>18</sup> ГРЕБЕНАРОВА, Славка. *Цит съч.*, с. 323.

<sup>19</sup> МЕЛКН, Георгн. *Та Лаографика The Melikhs*. Т. А, 2002, с. 82–83.

<sup>20</sup> В Странджа дрехите, с които е облечена кукерската булка, принадлежат на жена, която има трудности със забременяването. Тази жена, след приключването на обряда, трябва да ги носи едно денонощие, като преди това не ги пере. Вж. ГРЕБЕНАРОВА, Славка. *Цит съч.*, с. 323. В с. Мелики такава интерпретация днес не съществува, но има спомен с дрехи на кукерската булка да са лекувани жени и малки деца.

е силно гримирано с яркочервено червило на устните и ясно очертани със същото червило кръгове на бузите.

*Калогерос* – млад, едър мъж на около 30 години. Важно е да отбележим, че това е първото му превъплъщение в образа. По информация от наш респондент, до последния момент намерението е било ролята да се изпълнява от дългогодишния ѝ „титуляр“ – 92-годишния бай Танасис, но сутринта той не се чувствал способен да е цял ден на крак (времето беше студено и влажно) и в последния момент е избран новият му заместник. Той е доведен в центъра на кръга, пред помещението, в което се съхранява реквизитът на обичая. Питропът донася обредно облекло на калогероса. Това е дълга до глезените роба без ръкави, направена от чувал от зебло. Питропът церемониално му облича робата и завързва около тялото на калогероса (на кръста и кръстосано над раменете) въже, с вързани на него чанове. Накрая му слага обикновена бейзболна шапка с козирка. Практически този персонаж е централен за обряда. Той е тип кукер, „който носи идеята за свещения андрогин“<sup>21</sup>. През цялото време той пази обредно мълчание. Към атрибутите му принадлежи *помет* – дълъг прът с увит в единия край парцал, който служи за почитване. Калогеросът бай Танасис е много уважаван сред хората от с. Мелики. Той е възприеман дори като символ на общността именно в интерпретираната от него роля. Сам той се отъждествява с тази роля. В отличие от описаното положение, рупците в Странджа смятат ролята за срамна и я дават най-често на другоселец, циганин или беден човек<sup>22</sup>.

*Кукерската баба* е мъж на видима възраст около 65 години, който има собствени деца, и е предрешен като възрастна жена<sup>23</sup>. Персонажът е облечен в стар, избелял, дълъг сив сукман, дълга, стара, черна престилка, на която вместо кърпа е препасана смачкана синя мъжка вратовръзка; отдолу риза, която се вижда по ръкавите, врата и дълбоко изрязаната пазва. Отгоре персонажът е с къса антерия – тъмносива с виненочервен кант, отворена отпред, доста добре оформен бюст и начервени бузи и устни. Гротескният външен вид се допълва от очила, черна забрадка, покриваща добре косата, и зелена китка, втъкната отдясно на челото. Китката е само от чемшир, а не с цветя като на младата булка. *Бабата* е обута с черни вълнени чорапи и обикновени мъжки пластмасови джапанки. В дясната ръка държи бастун с голяма, почти сферична, дръжка, а в лявата – вързоп и медно менче с китка от чемшир вътре. Задължително условие за претворяването в този образ е да е женен мъж.

<sup>21</sup> КРАЕВ, Георг. *Цит. съч.*, с. 38.

<sup>22</sup> ГРЕБЕНАРОВА, Славка. *Цит. съч.*, с. 323.

<sup>23</sup> Срв. РАЙЧЕВСКИ, Стоян. *Цит. съч.*, с. 79.

Подобно изискване има и в Странджа<sup>24</sup>. *Бабата* се приготвя и облича на тайно място<sup>25</sup>.

В извънредното време мъжът, който интерпретира *бабата*, е лекар по професия. Възприема участието си в обряда като символна трансформация, която е в служба на общността. Хората от Мелики изпитват голямо уважение и към този човек, определяйки го като най-добрата *кукерска баба* завинаги.

Към обредните персонажи се числят и две момчета (около 15-годишни), които носят дълга, дебела тояга, в средата на която е вързано на конец да виси яйце. Последното е символ на изначалието и плодородието. Една от целите на обредността е да се измоли природното и социално плодородие и благоденствие. При носенето момчетата имитират свръхусилия и акцентират върху „огромната“ тежест на яйцето-товар. При обиколките на селището пред всяка къща момчетата сядат, за да си почиват и при ставането отново имитират усилия, за да се справят с товара. Вероятно затова в хода на обредността често се сменят носачите, но ролята винаги е поверена на момчета на посочената възраст.

Анализът на обредни персонажи показва типологично семиотично сходство с ергенските маскарлади в България, доколкото тази обредна структура за Гърция е изолирано явление. За сравнение може да бъде посочен обредът *Еничари*, изпълняван в близкия град Науса. Това е безспорно инициационен обред, който също се числи към ергенската маскарадност. Обхваща момчета около 15 – 16-годишни и акцентира върху тяхното превръщане в мъже. Тук преходът изисква носенето на маска, която не се сваля три дни, дървена сабя и одеяние, близко до военното. Развитието на обредността стъпва върху исторически факт, а именно опит за рекрут на еничари<sup>26</sup>, който се трансформира във фолклорната памет и се превръща в значим инициационен обред. Този обред също е изолиран и е характерен единствено за общността на Науса, но показва трансформиране и относителна устойчивост на ергенската маскарадна обредност в Северна Гърция. Елементи от миналото се ревитализират, като се използват за инструменти при формирането на съвременни локални идентичности<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> ГРЕБЕНАРОВА, Славка. *Цит. съч.*, с., 323.

<sup>25</sup> РАЙЧЕВСКИ, Стоян. *Цит. съч.*, с. 79.

<sup>26</sup> Цветана Георгиева посочва, че в Науса (Негуш) през 1705 г. след опит да се вземат 15 момчета за еничарския корпус избухва бунт начело с арматолоса Кара Димо, който е потушен с големи трудности. Вж. ГЕОРГИЕВА, Цветана. *Еничарите в българските земи*. София: Наука и изкуство, 1988, с. 103–104.

<sup>27</sup> Вж. по-подробно ПАПУЧИЕВ, Николай. *Фестивали, мрежи, идентичности. Маскарадни игри в Перник и регионалните им отражения*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2021, с. 108.

## ОБХОЖДАНЕ НА СЕЛИЩНАТА ТЕРИТОРИЯ

Пригответният калогерос се отправя най-напред към старата църква „Св. Атанас“. Той е воден от питропа и един възрастен мъж. До портата за двора ѝ има голям камък (по всяка вероятност оброчен), на който калогеросът сяда и е захранен със сирене и суджук. В контекста на изказаното становище от Петко Христов, оброчният камък може да бъде тълкуван като „посреднически мост“<sup>28</sup> между реалния свят и света на свръхестественото. Последвалите действия на калогероса могат да бъдат възприемани именно в тази посока, доколкото обредният персонаж реализира на практика връзката индивид – светец – общност.

След захранването маскираният персонаж става и се изправя под арката на църковната порта. Питропът дава знак на няколко деца да влязат в двора. След тяхното действие калогеросът се покланя и прекръства три пъти. През портата минава и питропът. Вътре в двора, в кофа с вода е пригответен специален конопен парцал, завързан на дълга дървена дръжка, именно това е обредният *помет*. С този парцал питропът прави три пъти кръст на земята пред краката на калогероса. След това питропът се обръща към публиката и размахва няколко пъти добре напоения парцал така, че да наръси стоящите наоколо хора, имитирайки ръсене с китката със светена вода. Последва подаване на парцала на калогероса, който безмълвен го понася като хоругва. Музиката спира и след секунди пауза засвирва хоро, което е водено от питропа, до него е калогеросът с изправения високо парцал в ръка, след него дядото, който го захрани, следва царят и нататък част от присъстващите. След това хоро започва процесията, която цял ден обикаля домовете. Най-отпред вървят *питропът*, *калогеросът* и *царят*, след тях са *бирниците* и *бръснарят*, *носачите с яйцето* и *булката*, музикантите, а след това всички останали. Във всяка къща се извършват следните действия.

Пред всяка къща има масичка с „мезе“ (малки хапки – баница, сирене, нарязани варени яйца, маслини, кръгчета пържен суджук, някакви дребни сладки, понякога и други неща) и задължително ципуро (домашна ракия). Стопаните стоят при масичката и чакат да посрещнат шествието, поздравяват се най-напред с питропа и царя и те двамата влизат в къщата, където благославят. Когато по-късно излязат, си вземат от почерпката. Докато те са в къщата, булката отива при трапезата и хапва нещо, а след нея и момчетата с яйцето. Почерпката може да се възприеме и като дар от страна на домакините към обредните лица, както и като благодарност, че за поредна година домът им е посетен и е получил благословия за здраве и благоденствие. Чрез храната-дар

<sup>28</sup> ХРИСТОВ, Петко. *Общности и празници*. Стара Загора: КОТА, 2004, с. 163.

се установява и връзка с отвъдния свят. При почерпката се споменават всички членове на рода. Практически имаме проявление на комуникативната страна на ритуала в социален план<sup>29</sup>.

В същото време, при входа към двора на къщата (най-често точно там е поставена и масичката), се посреща и калогеросът. Стопанката е приготвила сито, пълно с различни зърна, най-вече жито, но и царевица, овес, понякога и плодове (например киви), ръсва няколко пъти с шепа и изсипва зърното на земята пред калогероса, а той с помета минава отгоре му три пъти на кръст, след което вдига парцала и го размахва, така че да наръси околните. Изключително внимание се обръща на това пометът да е обилно намокрен, за да тече вода от него. Когато времето е сухо при всяка къща е приготвена или кофа с вода, в която да бъде потопен, или маркуч с течаща вода, с която освен, че се мокри парцалът, се пръска и мокри колкото може повече всичко и всички наоколо. Практически действията целят предизвикване на плодородие и са отглас от стари аграрни практики. Водата като един от първоелементите е символно натоварена и има доминиращо присъствие в изследваната обредност.

След ритуала със зърното и действията на калогероса с помета, стопаните посрещат бирниците, които поставят веригите на вратовете им, прокарват ги по раменете им (все едно ги придърпват с тях), разменят си реплики и целувки по бузите, след което ги „пускат“, слагат веригите отново на своите рамене и отиват да си вземат от почерпката. Реално стопаните чрез посочените обредни действия преминават през изпитание, преди да заслужат благословията.

Домакинята приканва всички на почерпка, а при домакина идва бръснарят с още един мъж (едър, около 40-годишен, с ежедневно облекло, начернено лице и с кръст на челото), който неотлъчно стои до него и в нужния момент играе ролята на „столче“. Бръснарят се обръща към стопанина с реплики, които го закачат, че никак не изглежда добре и ако иска да е „секси“, ще трябва да се обръсне. Стопанинът му дава пари (преди или след бръсненето). „Столчето“ застава на колене, подпира длани на земята и гърбът му се превръща в стол, на който стопанинът сяда, а бръснарят бърка в торбичката с брашно, напудря си добре ръцете с него, намазва частите от лицето на стопанина, където по принцип трябва да има брада и мустаци. После вади бръснарската четка и хубаво минава с нея навсякъде, със същите движения, които се правят със сапун за бръснене. Взема от връзката на кръста си сгъваемия нож, разгъва го и започва да имитира бръснене. Когато мине навсякъде, минава и с къпата. След това пръсва от одеколona в ръцете си, разтърква ги и потупва обръснатото. През цялото време се шегува и реди

---

<sup>29</sup> Пак там, с. 170.

закачки, а на финала се „надупва“ пред лицето на обръснатия, за да може той да се види в малкото кръгло огледалце, което виси по такъв начин от кръста на бръснаря, че е нужно точно това движение, за да може да се види „клиентът“ колко хубав, модерен и „секси“ е станал. След като се увери в резултата, стопанинът благодари, разменят си реплики (често шеговити, но и благопожелания) и бръснарят също отива да се почерпи. Действията показват привличането на нови елементи и нов контекст в обредните действия. До голяма степен моментът на забавлението е другата функция на обредните действия, която в описания момент доминира. Подобни действия се наблюдават при промяната на обредността и в Странджа<sup>30</sup>.

При посрещането на процесията и докато се извършват обредните действия музиката спира за кратко, музикантите също се черпят, след което отново започват да свирят, а след като са извършени всички действия, част от участниците започват и да пеят. Играе се и хоро пред къщата – тракийско право в отворен кръг, на което се хващат и желаещите присъстващи.

След това процесията тръгва към следващата къща (като стопаните от тази се присъединяват), където всичко се повтаря отново.

Във всяка къща обредните действия са едни и същи, но според това кои са стопаните (какви са позициите им в общността, възраст, статус и пр., и в какви отношения са с обредните лица – приятелски, роднински и т.н.) някои елементи могат да са по-разгърнати или съкратени, шегите и импровизациите да са повече или по-малко, песните и хората да са по-дълги или по-кратки, мокренето да е само с парцала или да има скачане в локвите и дори сядане, лягане и търкаляне в тях и т.н. Действията в разгърнатия си вид разкриват вписването на обредността в определен културен кръг, като имаме съчетаване на различни функции на ритуала: посветителска, комуникативна, социална, празнична, както и изцяло увеселителна.

Обхождането на селищната територия е преподновяване на сакралната територия на селището, подчинена на обреда. Това обредно обхождане цели и създаване на магическа защита за селището и участниците. Заслужава внимание обредното хоро, което последва ритуалните действия пред всеки дом. С него сякаш се завършва един цикъл, за да се пристъпи към следващия. Хорото ознаменува кулминационни моменти, като при него като практика се демонстрира единството на общността. Хорото е сключено и би могло да се интерпретира като част от соларната символика. След като обиколят всички домове, с изключение на онези, в които се жалее за покойник<sup>31</sup>, шествието се насочва към площада. Посоката е запад – изток, център – периферия – център,

<sup>30</sup> РАЙЧЕВСКИ, Стоян. *Цит. съч.*, с. 88.

<sup>31</sup> ГРЕБЕНАРОВА, Славка. *Цит. съч.*, с. 324.

като на границата между две къщи се изпълнява хоро, за да се неутрализира самата гранична символика на това пространство.

В хода на процесията специално внимание заслужават няколко специфични пространствени акцента. Първият е свързан с посещението на гробището, където се отдаде почит на паметта на починал млад член на колектива. Действията на участниците са продиктувани от идеята за побратимството и това е съществена иновация. Семантиката е подчинена на тъгата от ранната загуба. Изпълнените песни също подсилват усещането за непрежалимата загуба, като след напускането на гробището участниците се нуждаят от повече време, за да се върнат в карнавалното веселие и да влязат отново в образите си. При пристигането на шествието до къщата на починалия млад човек обредните лица изпълняват обредните действия с уважение и в пълнота, като отново е засвидетелствано поменуване и отдаване на почит. Общото разбиране в Странджа, както посочихме, е, че не се влиза в къща на починал, но общността на с. Мелики желае да се представи като едно цяло и на този, и на „онзи“ свят. В тази къща е и единствената по-голяма трапеза, на която участниците в обичая и близките на семейството присъстват. Вътре в двора и на трапезата има повече хора (явно близки с починалия), музикантите седят на тревата, а двамата бирници, бръснарят и „столчето“ изпълняват специална песен с лежане на земята – по гръб, по корем и пр. (все едно прегръщат земята, която е приела техния приятел и побратим).

Впечатлението е за изключително специален и много интимен момент, вплетен съвсем естествено и ненаатрапчиво в шумната, театрална и много публична форма на обичая. След дългия престой в тази къща, на улицата пред нея, към тях се присъединяват и три момчета на възраст между 10 и 13 години, и заедно с музикантите изпълняват същата песен в съчетание с всички действия, които ще бъдат описани във финала на обичая. Ако в двора песента създаде впечатление за символично общуване с починалия, тук функцията на изпълнението бе експлицитно инициационна – момчетата бяха специално насърчавани да се включат, а текстът на песента ясно свързва участието им с превръщането им в мъже чрез досега със земята, лежането върху нея и ставането след това. Това не се случи в никоя друга къща, освен тук.

Друг пример, заслужаващ внимание, е специалното отношение към семейство, което е в траур. В този случай процесията е тиха, без музика, а обредните действия са съкратени до най-необходимите за осигуряване на бъдещо здраве и очаквано плодородие.

Неочакван момент в обредността, станал обсег на нашето внимание, бе изпадането в транс на възрастен човек, който бе „прихванат“. Това извиква на преден план действия от страна на питропа, който чрез прекадяване и с



помощта на мандилята засвидетелства „прихващането“, интерпретирайки вселяването на божественото в човека. Посоченият момент потвърждава участието на членовете на един и същ колектив и в нестинарската обредност, и в обичая *Калогерос*.

Обикалянето на къщите е по маршрут, който очевидно е предварително обмислен и съгласуван със стопаните, които знаят приблизително кога процесията ще стигне при тях, за да са подготвени и да я посрещнат както трябва. Процесията посещава онези къщи, от които я поканят. Правят се няколко лъча по улиците на махалата, като е предвидено така, че с превалиянето на деня да се мине по края ѝ (улица, оттатък която вече няма къщи, там свършва селото), за да се получи нещо като символична обиколка и накрая цялото шествие да се върне в началната точка. Разбира се, не по пътя, по който е тръгнало. Не е пропуснато и преминаването през кръстопът – там процесията спира, калогеросът прави кръст с мокрия парцал, изиграва се голямо хоро. Тук към музикантите се присъединява и гайдар.

Когато процесията стига до първоначалната си точка, там чака хомот, със закачена на него проста конструкция на двуколка – дървена греда, в задния край на която има една по-малка напречна, за която са захванати 2 дървени колела от каруца. Където гредите се срещат е поставено сгънато одеяло. Върху одеялото седи царят, а в хомота се „впрегнати“ единият бирник и „столчето“. Пристъпва се към обредното заораване. Имитативните действия целят преповтаряне на земеделски дейности, превърнати в кулминация. Заораването преминава през изпитание, като цялата конструкция на ралото умишлено е поставена в голяма локва, в която „воловете“ трябва да коленичат, за да се впрегнат. Възрастен мъж (който по-късно ще влезе в ролята на бабата) ги доближава, погалва ги по главите, говори им, след което се отдалечава. Вторият бирник ги тупва по „задницата“ и гърба и те стават и започват да дърпат „колата“ и да возят царя. След десетина крачки, много уморени, спират, оставят хомота и лягат върху него да си починат. Тогава възрастният мъж се връща с все едно пълни шепи и им „намокря“ главите (за да напълни шепите си, той обикаля публиката и кара младите жени да плюят, съответно те имитират плюене). Бирникът отново ги потупва и те пак тръгват. Обредната пантомима интерпретира обработката на земята, като действията на „ниските“ персонажи и на царя са асиметрични. Същото действие се повтаря три пъти, след което царят слиза от колата и процесията се отправя към къщата на питропа. Там той влиза в ролята на домакин. Останалите обредни действия са същите, изпълнени в пълнота и с по-голямо и по-продължително хоро в двора.

Към тази къща процесията проявява специфично отношение. Първоначално тя е извадена от общата обиколка и в нея се отива след

върщането на мегдана и след обредното докарване на царя, т.е. може да се тълкува и като специално отношение към питропа – при него царят е нарочно докаран. Това е свидетелство за особен статут на домакина.

При завръщането на процесията на площада, след затварянето на кръга на сакралната територия, булката отново става обикновено момче – без грим и женски дрехи. След като преминава целия цикъл на живота и стопанската година, пресъздадени в обредността, булката е заменена от бабата. В наблюдавания обичайно-обреден комплекс обредното време за изява на персонажите е много точно фиксирано и реализирано чрез обредните действия. Персонажите получават изява в точния момент. Това не е просто театрална възстановка на обичай, а той се изпълнява пречупен през сакралната история на съществуването. Чрез отделни елементи като почит, благословия, побратимство, обичайно-обредният комплекс се превръща в инструмент за утвърждаване и преповтаряне на ценностните норми, познати от миналото<sup>32</sup>.

Важно е и поведението на немаскираните представители на общността, като в този контекст бихме могли да приведем интерпретацията на Георг Краев, който възприема обредността като амбивалентна, смешното е последвано от сериозно, симетричното – от асиметричното<sup>33</sup>.

По-нататък в развитието на обичая последвалата обредност е с активно участие на бабата като персонаж. Разиграва се последователно обредното заораване и обредното засяване, характерни за подобен тип маскарadni ритуали.

Когато слънцето започва да залязва отново се появява калогеросът и точно както сутринта – повеждат го към църквата. Персонажът сяда на същия оброчен камък при църковната порта и отново го захранват, но този път с хляб, сирене и маслина (без месото след Месни заговезни). После той отива пред арката на входа и отново се покланя и прекръства три пъти, след което имитира падане, а четирима души (от тях само единият е от досегашните обредни лица – единият бирник) го хващат за краката и под мишниците и го понасят като мъртвец. Занасят го на площада при една доста голяма локва, която предварително бива донापълнена с вода и го поставят вътре легнал. При него лягат и двамата бирници, „столчето“, бръснарят – всички вече без обредните си атрибути, в качеството си на обикновени млади мъже. Включват се и мъже и момчета от зрителите, но само такива от общността. След като се намокрят добре в локвата, запяват заедно с музикантите специалната песен, за която стана дума по-горе. Накрая целуват земята, стават, скачат в локвата, за да напръскат и околните, и калогеросът – възкръснал от водата, дава импулс на

<sup>32</sup> ПАПУЧИЕВ, Николай. *Цит. съч.*, с. 108.

<sup>33</sup> КРАЕВ, Георг. *Цит. съч.*, с. 51.

новото начало, като повежда хоро, на което се хващат всички от локвата, а след тях и останалите участници в обичая и желаещите от публиката. Мотивът за умиращата и възкръсващата природа получава нова интерпретация.

\* \* \*

Наблюдаваният обичай заслужава изследователското внимание в съпоставка с многобройните други съвременни примери за „възстановени традиции“, маскарadni игри и пр., но не по-малко интересно е и сравнението му с вариантите на този тип обредност, описани от Михаил Арнаудов<sup>34</sup> в началото на ХХ в., тъй като те представят практиките от региона на разглежданата от нас изселническа общност във времето и пространството преди миграцията.

Наблюдаваната от нас обредност очевидно не е „автентично“ предавана от поколение на поколение. Както вече стана ясно, тя е възстановена, при това след целенасочено проучване от страна на Георгис Меликис, който споделя, че е ползвал описанията на събирачи и изследователи, наблюдавали обичая във времената на традиционното му функциониране (като М. Арнаудов и Ричард Доукинс например)<sup>35</sup>. Резултатът е, че в днешния *Калогерос* в с. Мелики виждаме калугер, цар, булка, баба, харачари, бръснар, арапин, малки войничета, но не и младоженец, поп, съдия и пр. Наблюдаваме обредно обхождане на къщите, при което те и техните стопани биват благославяни с думи и действия за здраве и берекет. На „общоселския“ (в случая – на махалата) площад се заорава и засява с цел осигуряване на плодородие. Умирането и новото раждане на природата са символично пресъздавани чрез смъртта и възкръсването на калогероса, а годишният стопански цикъл – чрез повтарянето на кръговрата му във времето от изгрев до залез в понеделника на Неделя Месопустна, посредством символните обредни действия.

В същото време липсват елементи, описани в научната литература като съществена (дори задължителна според Рачко Попов<sup>36</sup>, Милена Беновска-Събкова<sup>37</sup>, Славка Гребенарова<sup>38</sup> и др.) част от маскарadните обичаи –

<sup>34</sup> АРНАУДОВ, Михаил. Кукери и русалии. В: АРНАУДОВ, Михаил. Студии върху българските обреди и легенди. *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина*, 34, 1920, с. 1–242.

<sup>35</sup> *Пак там*; DAWKINS, Richard M. The Modern Carnival in Thrace and the Cult of Dionysus. *The Journal of Hellenic Studies*, 26, 1906, pp. 191–206.

<sup>36</sup> ПОПОВ, Рачко. Кукерски игри при българите – категоризация с оглед на календарната традиция. *Годишник на Историческия факултет, Великотърновски университет „Св. Св. Кирил и Методий“*, т. 3, № 1, 2019. Available from: <https://doi.org/10.54664/OSMO9088>.

<sup>37</sup> БЕНОВСКА-СЪБКОВА, Милена. Българската маскарadна обредност в контекста на европейската традиция. *Българска етнология*, 1994, № 5, с. 15.

<sup>38</sup> ГРЕБЕНАРОВА, Славка. *Цит. съч.*, с. 305–350.

например маскираните (повече или по-малко) с кожи и други атрибути кукер/и, волове и др. (тук са само с частично почернени лица); фалусоподобен реквизит и разнообразни еротични сцени със или без него (еротичните действия са заменени от безобидни шеги от бръснаря към стопанина); сватбата и носенето/раждането на бебе/коте (липсва експлицитен младоженец, а булката има второстепенна роля / бабата се появява чак във втората част на обичая и дори еротичните закачки с нея са сведени до леко подръпване на полата) и т.н. За сметка на това, експлицитно и очевидно с висока степен на важност присъства мъжката инициация.

Не е нужно тук да повтаряме всички присъстващи и отсъстващи лица, реквизит и действия от обредността, за да кажем, че наблюдаваният обичай не повтаря буквално нито един от описаните (от Арнаудов) локални варианти, а комбинира техни елементи, като запазва основната характеристика на маскарадните игри, а именно – функцията им да осигуряват плодородие. Другата функция на обичая – инициационната, е дори засилена с добавянето на локално специфични елементи.

Извършените етнографски наблюденията ни позволяват да обърнем внимание на още един аспект от функциите на обичайно-обредния комплекс – ролята му за поддържането на степените на усвоеност на пространството. Действията, реализирани в жилището – двора – махалата – селището, както и на мегдана / в църквата / на кръстопътя и т.н., показват устойчивост на традиционните представи за пространството (без на този етап да се ангажираме с изводи дали те са активно или пасивно функциониращи), включително и промяната на неговите характеристики, съобразно времето (в случая – обредно)<sup>39</sup>. Показателни в това отношение са маршрутът и периметърът на процесията, които ясно очертават концентричните кръгове жилище – двор – селище. Само „високите“ персонажи влизат в дома и благославяйки го, препотвърждават характеристиките му на „център на света“ за неговите обитатели. Обредните действия за осигуряване на плодородие се извършват в двора, най-често на границата с улицата, която по този начин се подчертава, макар често да липсва ограда. Външната граница на селището (в случая тази роля играе махалата) се маркира и ресакрализира чрез обредната процесия, както и мегданът като средище, а църквата и етнографският център с нестинарските икони – като сакрални точки за общността.

<sup>39</sup> Подобни изводи правят Ина Пачаманова и Росен Гацин у ПАЧАМАНОВА, Ина; ГАЦИН, Росен. По стъпките на Димитър Маринов в Северозападна България. Жилището във вярата на българите от XIX-ти до XXI-ви век. В: *Жива старина. Научното наследство на Димитър Маринов (1846–1940)*. П. БАНКОВА (състав.). Е. ЦАНЕВА; М. МАРИНОВА; П. ХРИСТОВ (ред.). София: ИЕФЕМ-БАН, Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 2018, с. 15–30.

Своеобразната симбиоза на обичая с елементи от нестинарската обредност отразява важноста на нестинарството и статута, който то дава в общността на „костианидите“ на с. Мелики и е една от най-интересните локални специфики на наблюдаваната общност. Такива са и добавянето на нови елементи в обичайно-обредния комплекс в резултат от значими за членовете на общността събития, както и отклоненията и изключенията в маршрута и периметъра на изпълнението на обичая. Те показват, че поддържането на обичаи като *Калогерос* и нестинарските традиции са съществени елементи на идентичността за членовете на общността, функциониращи като неин обединител и едновременно с това разграничител (от останалите жители на селището).

Анализирайки обредните системи е важно да се подчертае, че преходът от традиционното към модерното общество изисква и смяна на ценностните кодове. Осъзнаването на обществото от модерен тип формира различно отношение към народната култура. Културните рамки на постмодерното общество изискват предефиниране на установената връзка с народната култура. Елементите на културната идентичност в модерното и постмодерното общество, разбира се, включват народната култура, но предпоставят различно нейно разбиране. От главен елемент на ритуалната практика например днес маската се десакрализира и се трансформира в реквизит за забавление, за социална критика. Съхранявайки обаче посланията си за инициация и власт.

Самоидентификацията на част от населението на с. Мелики с обичая *Калогерос* е обществено видима. Потомците на преселници от Странджа се свързват въобще с маскарадите от Източна Тракия. Хората възприемат посочения обреден комплекс като специфичен елемент на идентичността им, но промяната в развитието на обредността от времето на един от първите изследователи на посочения обичай – етнографът Ричард Доукинс<sup>40</sup>, са съществени. В наблюдавания съвременен ритуал експлицитно и очевидно с висока степен на важност присъства мъжката инициация. На инициационния елемент в маскарадната обредност обръща специално внимание Милена Беновска-Събкова<sup>41</sup>, но преди всичко като съдържащ се в лиминалността на маскирането и в сексуалната и мъжката семантика, които са „свързващото звено“ между двете части на кукерския обред – обхождане и заораване<sup>42</sup>. В наблюдавания от нас обичай нарочното включване на подрастващите момчета в конкретни моменти и точно определени действия, в съчетание със специфичната песен, с която те се изпълняват, показва целенасоченост и ясно

<sup>40</sup> DAWKINS, Richard M. *Op. cit.*, pp. 191–206.

<sup>41</sup> БЕНОВСКА-СЪБКОВА, Милена. *Цит. съч.*, с. 15.

<sup>42</sup> *Пак там.*

предназначение на инициационната функция, каквито откриваме в описанията на типичните мъжки обичаи на преход (класическият пример е *Коледуването*), но не и в тези на маскарадните игри (по този експлицитен начин), макар те безспорно да ги съдържат. За съхраняването, но и за иновациите в анализирания обичай спомага дейността на етнографския център „Георгис Меликис“, където има и център на маската. Този местен музей и дейностите, развивани от него, се явяват обединяващи между маскарадната обредност и идеята за значението на етнографските артефакти за идентичността на съвременния човек, но не като продукт на идеологията, а на влечението на модерния човек към традициите, свързано със себепознаването.

\* \* \*

## ЦИТИРАНИ ИЗТОЧНИЦИ | REFERENCES

АРНАУДОВ, Михаил. Кукери и русалии. В: АРНАУДОВ, Михаил. Студии върху българските обреди и легенди. *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина*, 34, 1920, с. 1–242.

БЕНОВСКА-СЪБКОВА, Милена. Българската маскарадна обредност в контекста на европейската традиция. *Българска етнология*, 1994, № 5. ISSN 1310–5213, e-ISSN 2367-6892.

ГЕОРГИЕВ, Галин. *Традиции, памет, идентичност на българите в Украйна и Молдова. Динамика на културата в диаспора*. София: Издателство на БАН „Проф. Марин Дринов“, 2002. ISBN: 978619245174.

ГЕОРГИЕВА, Цветана. *Еничарите в българските земи*. София: Наука и изкуство, 1988.

ГРЕБЕНАРОВА, Славка. Календарни обичаи и обреди. В: *Странджа. Материална и духовна култура*. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 1996, с. 305–350.

КРАЕВ, Георг. *Маска и було. Български маскарадни игри*. София: Изток–Запад, 2003. ISBN: 954-8945-46-0.

КЪНЧОВ, Васил. Македония. Етнография и статистика. В: КЪНЧОВ, Васил. *Избрани произведения*. Т. 2. София: Наука и изкуство, 1970.

МАРКОВА, Мира. Лица с особен статус в българското традиционно общество. – *Ethnologia Academica*, 4, София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2008, с. 41–53. ISBN: 978-954-617-046-0.

МАРКОВА, Мира. *Локални култури и традиции*. София: Университетско издателство „Св. Кл. Охридски“, 2023. ISBN:978-954-07-5518-2.

ПАПУЧИЕВ, Николай. *Фестивали, мрежи, идентичности. Маскарадни игри в Перник и регионалните им отражения*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2021. ISBN: 9789540751344.

ПАЧАМАНОВА, Ина; ГАЦИН, Росен. По стъпките на Димитър Маринов в Северозападна България. Жилището във вратата на българите от XIX-ти до XXI-ви век. В: *Жива старина. Научното наследство на Димитър Маринов (1846–1940)*. П. БАНКОВА (състав.). Е. ЦАНЕВА; М. МАРИНОВА; П. ХРИСТОВ (ред.). София: ИЕФЕМ-БАН, Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 2018, с. 15–30. ISBN: 9789543229475.

ПОПОВ, Рачко. Кукерски игри при българите – категоризация с оглед на календарната традиция. *Годишник на Историческия факултет, Великотърновски университет „Св. Св. Кирил и Методий“*, т. 3, № 1, 2019. <https://doi.org/10.54664/OSMO9088>.

РАКШИИЕВА, Светла. Какво ни предлага теренът днес и как да оптимизираме изследването на „народната култура“. В: *Стожери на народната традиция*. Р. ПОПОВ; Й. МАНКОВА (състав.). Враца: БАН, 2008, с. 22–34.

РАЙЧЕВСКИ, Стоян. *Календар и обредност в Странджа и Източна Тракия*. София: Захарий Стоянов, 2016. ISBN: 9789540908366.

ХРИСТОВ, Петко. *Общности и празници*. Стара Загора: КОТА, 2004. ISBN: 9548458233.

МЕЛІКН, Георгн. Та Лаографіка The Melikhs. Т. А, 2002.

ARNAUDOV, Mihail. Kukeri i rusalii. V: ARNAUDOV, MIHAIL. Studii varhu balgarskite obredi i legendi. *Sbornik za narodni umotvoreniya, nauka i knizhnina*, 34, 1920, s.1-242.

BENOVSKA-SABKOVA, Milena. Balgarskata maskaradna obrednost v konteksta na evropeyskata traditsiya. *Balgarska etnologia*, 1994, № 5. ISSN 1310–5213, e-ISSN 2367-6892.

GEORGIEV, Galin. *Traditsii, pamet, identichnost na balgarite v Ukrayna i Moldova. Dinamika na kulturata v diaspora*. Sofia: Izdatelstvo na BAN „Prof. Marin Drinov“, 2002. ISBN 978619245174.

GEORGIEVA, Tsvetana. *Enicharite v balgarskite zemi*. Sofia: Nauka i izkustvo, 1988.

MELIKI, Georgi. Та Лаографіка The Meliki. Т. А., 2002.

GREBENAROVA, Slavka. Kalendarni obichai i obredi. V: *Strandzha. Materialna i duhovna kultura*. Sofia: Akademichno izdatelstvo „Prof. Marin Drinov“, 1996, s. 305–350.

KRAEV, Georg. *Maska i bulo. Balgarski maskaradni igri*. Sofia: Iztok–Zapad, 2003. ISBN 954-8945-46-0.

- KANCHOV, Vasil. Makedonia. Etnografija i statistika. V: KANCHOV, VASIL. *Izbrani proizvedeniya*. T. 2. Sofia: Nauka i izkustvo, 1970.
- MARKOVA, Mira. Litsa s osoben status v balgarskoto traditsionno obshtestvo. – *Ethnologia Academica*, 4. Sofia: Universitetsko izdatelstvo „Sv. Kliment Ohridski“, 2008, s. 41–53. ISBN 978-954-617-046-0.
- MARKOVA, Mira. *Lokalni kulturi i traditsii*. Sofia: Universitetsko izdatelstvo „Sv. Kliment Ohridski“, 2023. ISBN 978-954-07-5518-2.
- PAPUCHIEV, Nikolay. *Festivali, mrezi, identichnosti. Maskaradni igri v Pernik i regionalnite im otrazheniya*. Sofia: Universitetsko izdatelstvo „Sv. Kliment Ohridski“, 2021. ISBN 9789540751344.
- PACHAMANOVA, Ina; GATSIN, Rosen. Po stapkite na Dimitar Marinov v Severozapadna Balgaria. Zhilishteto vav vyarata na balgarite ot XIX-ti do XXI-vi vek. V: *Zhiva starina. Nauchnoto nasledstvo na Dimitar Marinov (1846–1940)*. P. BANKOVA (sastav.). E. TSANEVA; M. MARINOVA; P. HRISTOV (red.). Sofia: IEFEM-BAN, Akademichno izdatelstvo „Prof. Marin Drinov“, 2018, s. 15–30. ISBN 9789543229475.
- POPOV, Rachko. Kukerski igri pri balgarite – kategorizatsia s ogled na kalendarnata traditsiya. *Godishnik na Istoricheskaya fakultet, Velikotarnovski universitet „Sv. Sv. Kiril i Metodii“*, t. 3, № 1, 2019. <https://doi.org/10.54664/OSMO9088>.
- RAKSHIEVA, Svetla. Kakvo ni predlaga terenat dnes i kak da optimizirame izsledvaneto na „narodnata kultura“. V: *Stozheri na narodnata traditsia*. R. POPOV; Y. MANKOVA (sastav.). Vratsa: BAN, 2008, s. 22–34.
- RAYCHEVSKI, Stoyan. Kalendar i obrednost v Strandzha i Iztochna Trakia. Sofia: Zaharii Stoyanov, 2016. ISBN 9789540908366.
- HRISTOV, Petko. *Obshtnosti i praznitsi*. Stara Zagora: KOTA, 2004. ISBN 9548458233.
- DAWKINS, Richard M. The Modern Carnival in Thrace and the Cult of Dionysus. *The Journal of Hellenic Studies*, 26, 1906, pp. 191–206.
- NEYKOVA, Ruzha. Some features of Anastenaria/Nestinarstvo and its Sound in Northern Greece. In: *East European Meeting in Ethnomusicology*, 7. MARIAN M. BALASA (ed.). Bucharest, 2000, 20–40. ISSN (Print): 0740-1558. ISSN (Online): 2304-3857.





ANNUAL OF SOFIA UNIVERSITY "ST. KLIMENT OHRIDSKI"  
FACULTY OF HISTORY  
VOLUME 107, 2024

---

RITUAL REFLECTIONS AND TRANSFORMATION  
OF TRADITIONS – FOLLOWING THE EXAMPLE  
OF *KALOGEROS* CUSTOM,  
MELIKI VILLAGE, GREECE

PROF. MIRA MARKOVA, PHD  
ASSIST.PROF. INA PACHAMANOVA, PHD

Faculty of History, Sofia University "St. Kliment Ohridski"

15 "Tsar Osvoboditel" Blvd. Sofia 1504, Bulgaria

<https://orcid.org/0000-0002-2891-0917> | <https://orcid.org/0009-0001-1913-2228>

[miram@uni-sofia.bg](mailto:miram@uni-sofia.bg) | [pachamanov@uni-sofia.bg](mailto:pachamanov@uni-sofia.bg)

<https://doi.org/10.60053/GSU.IF.1.107.116-141>

Received 2024-08-10; reviewed 2024-08-12; accepted 2024-08-16; published online 2024-11-14.

The collection of empirical sources is funded under the framework of SUMMIT „Sofia University – Marking Momentum For Innovation and Technological Transfer“ (BG-RRP-2.004-0008), „*The new Bulgarian Communities Abroad: Between Inherited and Invented Identities*“, project lead Assoc. Prof. Violeta Kotseva-Popova, PhD.

The author(s), 2024. Published by St. Kliment Ohridski University Press on behalf of the Faculty of History of Sofia University "St. Kliment Ohridski". This publication is released to the public under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC BY 4.0, <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted reuse, redistribution, and reproduction, provided the original article is properly cited.

**Abstract.** The article presents the *Kalogeros* custom performed on the first Monday of Lent in the village of Meliki, Greece. The focus of the research interest is the tracing and analysis of the changes in the customary ritual system, which are refracted through the social, historical and cultural transformations that occurred both in the specific settlement community and in the wider Balkan context. The authors focus on the factors influencing the change of some elements of the ritual, while paying attention to the reasons for the preservation of other elements, which are characterized by considerable authenticity and conservatism. The empirical basis of

the study includes observations carried out in 2023 and 2024, as well as semi-structured interviews with various representatives of the community. From the point of view of the analysis and the results, it is important to clarify that some of the bearers of the culture and direct participants in the ritual are descendants of immigrants from the region of the village of Kosti, Strandzha, who finally settled in the village of Meliki in 1940. In the local group these descendants are known as “Kostianids”. This ritualism is an interesting example of the persistence of traditional realities despite the changed ecological, cultural and historical environment.

**Keywords:** local culture, *Kalogeros*, ritual, tradition, transformation.