

ЧЕРКОВНИ СМЕТКИ И НАРОДНИ РАЗКАЗВАТЕЛНИ СЮЖЕТИ ИЗ ВЪЗРОЖДЕНСКИ ПИРДОП

Два очерка по историческа антропология

Георги Д. Георгиев

Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Резюме. Настоящият текст съдържа елементи от историята на град Пирдоп и околностите му през XIX в. Проучени са в детайли сметките на пирдопската община от ръката на местния първенец чорбаджи Симеон, който две десетилетия е водил кондиката на общината. Тези сметки съдържат оборудването на църквата и училището, както и функцията на църковната община като микро-кредитна институция. Изследвано е и ядрото от влиятелни родове – водачи на църковната община. Изследвани са и по-късни предосвободенски етнографски материали от неговия съименник – учителя Симеон Алдов (Сърданов), ситуирани в социално-икономическия, „патримониален“, екологичен и географски контекст на региона. Защриховани са разбойничеството, локалните политически размирици и последствията им в рамките на един холистичен подход в духа на поместните изследвания.

Keywords: Pirdop, church codex, ethnography

Встъпление

Настоящото съчинение е диптих от два очерка на две различни теми и с разминаване във времевата рамка; но тъй като обектът на изследване е един: Пирдопският край със своята социална организация и бит, тези очерци са събрани наедно, за да дадат повече светлина върху така дефинираната тема. Още повече че изворовата база е пръсната и оскъдна – тя изисква бъдещи допълнителни щателни проучвания. Между сюжетите на двата очерка неочаквано се появи и пряка филогенетична връзка, което усложни донякъде, но и направи проучването значително по-интересно. В този смисъл, те не са просто взаимно допълващи се, а представляват един и същ сюжет, прояден от два хронологически „хиатуса“ (празнини) както във фактологическо отношение, така и по отношение на достъпната изворова база. Казано накратко, касае се за над половинвековната обществена дейност на изключително влиятелния х. Симеон.

Първият от двата очерка – „Сметките от ръката на чорбаджи Симеон“, стои по-близко до социалната и стопанската история. Той проследява дейностите, развивани с черковни пари: от конституиране на общината, като продължение („континуитет“) с по-стара при изграждането на нова църква в даден времеви отрязък, до функцията на черковната каса като микрокредитна институция. Това дава основания за вторични разсъждения относно механизма на функциониране конкретно на пирдопската община за периода от началото на 30-те до 50-те години на XIX век. Тези разсъждения не са експлицитни, а по-скоро се разглеждат хипотетичните варианти на това какво би могло да е било.

Десетилетие и половина дели хронологическата рамка на първия от тази на втория очерк. Тази празнина е запълнена с щрихи и отметки от литературата, касаещи увлекателни събития, които дават основание да се направят датировки, отнасящи се до втория очерк в рамките на изследването. Литературните данни обаче не помагат двата очерка да бъдат слети. Затова е избрана формата на „диптих“, още повече че откриваме бегли, но директни податки за последователност, или „континуитет“, между двете части на диптиха.

Вторият очерк е озаглавен „Народни разказвателни сюжети, събрани от учителя Симеон Сърданов“ и навлиза в полето на етнографията. Той контекстуализира, датира и привежда с коментар неизползван, но изключително интересен предосвободенски песенен материал, редактиран и поднесен тук в четивен вид, като се премахват по-голямата част от повторенията, характерни за песенната ритмика, без да се посяга на някои трафарети и постоянните епитети и при запазване особеностите на оригиналния говор. По този начин се получи ритмувана, но достатъчно ясно разбираема проза, съдържаща сюжета на песента, който се явява битов, исторически, епически, легендарен, приказан или иносказателен, но при всички положения характерен за светуещането на човека от миналото, родовата история, поминъка, географията и екологията на Западното Средногорие.

Поради етнографския характер на материала, който, макар и датиран, е не-историчен, следваше да се направи базисен сравнителен анализ със сходни фолклорни материали, публикувани веднага след Освобождението, като бъдат изведени както балканските народни сюжети, така и да се потърси позоваване на теми от кръга на класическата стара обща антропология. Тези помощни похвати помагат допълнително да бъде вкаран подобен материал в рамката на рационалната историческа наука, а не, напротив, да бъде изваден от нея. Затова те са полезни и необходими.

В теоретичен аспект, да бъде разбрано битието и съзнанието на даден регион в даден период, следва да бъде използван холистичен (цялостен) антропологически подход: наличните данни да бъдат разглеждани в своята взаимосвързаност. Регионалните изследвания в повечето случаи страдат от известен недостатък. Следва да се мисли, в духа на Дарвин, че адаптацията

към географската и природната среда – без претенции за аксиоматичност – намира отражение и в социалната организация. По традиция, болшинството учени правят онтологически разграничения на явленията според съвременните мисловни модели, пренебрегвайки взаимосвързаността на различните проявления на човешката дейност в практиките от миналото. Конкретно, училищното дело през Възраждането може да бъде разграничено от делата на църковната община (а те по правило са неразривно свързани) в рамките на структурата на даден труд или да бъде разгледано в напълно самостоятелен труд. Това е стандартен исторически похват, който обаче оставя неизползваем ценен изворов материал поради методологическа несъвместимост, като се пренебрегва шансът ценни извори да бъдат концептуализирани. Неделими, в най-общия случай, са не само училищното от църковното дело, но и делата на църковната община като такава от захранващите я с дарения еснафи, родови колена търговци и предприемачи и т.н. Не бива да се пропуска и микрокредитната функция на попълваната от дарения черковна каса, с която се разпореждат местните първенци. Прочее, настрана черковните и училищни нужди, които са деонтологическа и прагматична необходимост, дарението не е дарение, а депозит с лихва.

Но това са общи, теоретични шрихи, които не бива да преминават дадена граница. Важното е да се наблегне на използването на цялостни, или „хोलистични“ подходи – доколкото това е възможно при оскъдна документация. От друга страна, стандартното изкушение на микроисторика и антрополога са съпоставките със сравнително отдалечени във времето и пространството сходни явления. Към подобни сравнителни анализи, отдалечени във времето и пространството, трябва да се пристъпва с крайна сдържаност, при много строги критерии, за да не се размива сюжетът. Това са двете страни на монетата, в концептуален аспект.

Темата за Пирдопския край през Възраждането

Темата на настоящото проучване са материалите от историята на Пирдопския край, които са налични и подходящи за изследване във вената на историко-антропологическите проучвания. Настоящите очеркови отметки не са изчерпателни и са отворени към бъдещи критики и корекции. Тази уговорка е необходима, доколкото е боравено единствено с наличните в Български исторически архив към НБКМ материали. Тези материали, по същество, трябва да бъдат сравнявани и с такива от музеи и архивохранилища от други населени места с оглед на това да бъдат доизяснени родословия, събития, нюанси.

И тъй, да се пише за Пирдоп през Възраждането, в качеството на външен човек, незапознат с особеностите на Пирдоп и околностите му, с местните краеведи, родове и легенди, това, което е оцеляло от уста на уста, както и с

документи и артефакти, запазени *in situ* или „другаде“, не е съвсем лесно. Това е задача, която за в бъдеще по възможност следва да се надгради, за да се поправят някои евентуални грешки. Надяваме се, фактологията да не съдържа груби такива.

Големият наш учен Дойно Дойнов в своето въведение към книгата на Иван Иванов „Златица и Пирдоп през Възраждането“ приветства в качеството си на земляк историческа творба, посветена на родния му край (Ivanov, 2001). Трудът на Иванов е вторият голям поместен труд след краеведското изследване на Методи Стоянов (1941), което е ценно с големия обем полулегендарни сведения, докато те все още са били мъждукащи в паметта на народа. Тези сведения успешно влизат в употреба и днес. Третото важно поместно историческо изследване, на което се опира този очерк, е на Ив. Иванов за историята на с. Лъджене, днес Антон (2008), заедно с още една ценна статия на същия автор. На практика, това е оскъдната литература, която пряко касае региона на Пирдоп.

Макар и оскъдни, за щастие, някои литературни сведения съответстват пряко на скрити податки, които са запазени в брутния изворов материал. Ще бъде направено усилие изследването да се придържа към непубликувания предосвободенски изворов материал както с оглед на обема, така и на заявения фактологичен и аналитичен принос.

Българският исторически архив (БИА) пази разпръснати в този или онзи фонд, в частичните постъпления, ценни данни за Пирдоп, неговите околности и личности през Възраждането. Някои от тях са избледнели отдавнашни ксерокопия на разпадащи се епистоларни документи¹⁾. Други източници за настоящата работа са ценни като зеницата на окоото, непубликувани ръкописи.

Географският контекст и поминъкът

Нека бъдат обрисувани, макар и бегло, географията и поминъкът на разглеждания регион. Регионът на Средногорието е планински и лежи между Балкана и Средна гора. На изток от Златица е с. Мирково. На север от Мирково минава пътят за Етрополе и Етрополския манастир (Варовитец). На юг от Мирково са Смолско и Жабляне. На изток от Пирдоп се намирало с. Лъджене, дн. Антон, а още по на изток – местността Козница, където ок. 1866 г. са били настанени един оджак („джак“) черкези – ок. 25 – 30 къщи в две села: Козница и Шереф ебад. В отделни селища, като Пирдоп, Телиш, Коланларе (дн. Чавдар) и т.н., също имало отделни къщи черкези.

В югоизточна посока покрай Козница е бил пътят за Панагюрище и Копривщица, където безнаказано върлувала през 60-те години на XIX век разбойническата чета на Асан (или Али) Пехливан, вестта за чиито золуми в крайна сметка стигнала до Цариград и довела до местни политически сътресения, както това е описано от М. Стоянов.

Във връзка с планинския и полупланински релеф на Средногорието характерни особености от поминъка на местното население са били отглеждането на дребен и едър рогат добитък, а в по-стари времена и рударство и свързаната с него металообработка както на желязо, така и на ценни метали, за които се смята, че са западнали през кърджалийско време вероятно заради „свиване на пазарите“²⁾, като железарството изчезнало последно. Съществували още ред занаяти, подробно описани от Ив. Иванов в книгата му за Златица и Пирдоп (с. 110 – 118), между които е много добре засвидетелстваното с паметници, вкл. и в разнообразния изворов материал, дюлгерство. Във връзка с наличието на големи стада ще бъдат разгледани податки за налбантство, който макар и скромнен занаят е бил ценен и необходим, а на животновъдството се е гледало с голяма доза престиж³⁾. Особено значение според краеведа Стоянов е имал ловът, който играе важна роля в разглежданите във втория очерк етнографски материал. По нормални причини не е разгледан пълният кръг от занятия и поминъци, характерни за региона. Засегнато е само онова, което е в пряка връзка с разглежданите извори.

Демографският и етнически контекст

През кърджалийските времена и след това се е оформила етнически пъстрата демографска картина на региона до Освобождението. След края на кърджалийското време виждаме Златица – център на казата, населена предимно с турци. Пирдоп пък е станал притегателно средище за българското население. Турците, въпреки господстващия си статут, по някои изглеждащи достоверни данни и податки от приведената литература (вероятността част от тези легенди да са плод на следосвобожденски регионални български самохваляби, е минимална, но не може да бъде изключена)⁴⁾ вероятно са се чувствали в известна степен застрашени, или поне такъв привкус оставят някои от литературните сведения.

За да бъде спазен задължителният за историята хронологически порядък, нека първо въведем читателя в изследваната проблематика. Всъщност коя е спойката на фрагментите, неразказни досега от Методи Стоянов и Ив. Иванов? Това са част от видните пирдопски родове, изброени обстойно от Методи Стоянов (с. 299), които са засегнати и в съчиненията на Ив. Иванов. Измежду тях акцентът на настоящото изследване ще падне на Богдановци, х. Ивановци, х. Стойковци / х. Стоевци, Нонковци измежду многото родови колена.

От някои от тези имена проличава и етническата пъстрота от онова време както според Ив. Иванов, така и според изворовите сведения. Иванов отбелязва, че населението се състояло от българи, турци, куцовласи, цигани – родови имена като Манафовци и Гаджовци само идват да илюстрират тази характеристика на областта. Данните свидетелстват също така и за свързаното с етническата пъстрота разбойничество.

Като се вземе предвид подробното изброяване от М. Стоянов на по-видните местни родове, трябва да се направи методологическата уговорка, че въпреки големия брой податки невинаги и не непременно проличава по името и патронима коя личност към кой род е принадлежала. Прякорите – т.е. родовите имена в дадени случаи, се появяват рядко за сметка на патронимите. Това означава, че единствено местните авторитети и краеведи могат да дадат последна, остатъчна светлина по въпроса, имайки предвид миграционните процеси в по-близко и по-далечно минало, както и мъглата на забвението, която времето спуска над родовата памет.

I. Сметките от ръката на чорбаджи Симеон (ок. 1832 – 1851 г.)

Личността на Симеон

От изложеното по-горе, от изследваните документи не проличава, към кой род е принадлежал изключително влиятелният чорбаджия х. Симеон, който, както се съди по почерка, две десетилетия е водил редовно пирдопската кондика, след близо десетилетие отново е вписвал сметки в нея, а четири десетилетия след започването ѝ и над половин век документиран активен живот като член на църковната община, чорбаджията се появява отново в качеството си на фактор.

По времето на краеведа и обществен деятел Методи Стоянов събитията от век по-рано, свързани със „Симонко чорбаджи“, сякаш са вече покрити от булото на забравата. Личи ясно, че Методи Стоянов не е познавал пирдопската общинска кондика. Иван Иванов също се спира на историята на черквата с точни сведения, но някои детайли липсват. Иванов разглежда поотделно занаятите, поминъка, черквата и училищното дело. А всъщност в настоящата работа ще бъде демонстрирано в локалния контекст функционирането на механизма, характерен за Възраждането. При този модел тези дейности принадлежали към едно цяло – църковната община, ръководена от местните влиятелни чорбаджии, търговци и еснафски организации като дарители.

В разцвета на силите си, изглежда, х. Симеон е *пирдопският чорбаджия* – местният първенец, пръв между равни, редом с х. Богдан, х. Стойко, неговия син х. Павел и ред други хаджии със семействата им. (Изобщо според Иванов възрожденски Пирдоп се характеризира с големия си брой хаджии.) Българските църковни общини през Възраждането, образно казано, са функционирали едновременно като републики и като взаимни каси. Те са също така обединявали народа около „божиите празници“ и еснафите около патронните им празници. Те са събирали „теслим“ – дарения, и са отпусkali сезонни заеми – търговски, занаятчийски или земеделски кредит, с лихва („фаис“, „файда“) напролет, разплащани обезателно по традиция на Димитровден. Те са организирали училищното дело и са пазарили даскали.

Водейки кондиката, Симеон всъщност държи властта. Той е секретарят на общината и съхранява информацията – сметките за общите черковни пари. Държейки счетоводната информация, той има непосредствена власт и авторитет. Ковчежниците са други – х. Стойко, х. Богдан. Те пазят под печат парите и ценностите от типа на църковни венци и обков за икони, описът на които обаче се води и държи от Симеон, а също и пари в брой. Не само кондиката свидетелства за това. За това свидетелства и дейността му на организатор на дялгерите, изградили панагюрското взаимно училище през 1839 – 1840 г.⁵⁾

Формиране на църковна община около изграждането на новата църква

Нека бъде прието, че църковната община, като институция, в Пирдоп датира от построяването на новата църква ок. 1820 г. Както бе упоменато, х. Симеон води кондиката две десетилетия – от 1832 г. до края на петдесетте, с празнина между 1851 г. и 1859 г. Явно тогава ще да е бил в разцвета на силата си. Само една година, 1847 г., кондиката е водена от друг човек – учителя Манол Лазаров⁶⁾ от София. След това Симеон отново поема. Самата пирдопска църква датира, по всичко личи, от двадесетте години на XIX век. Легендите около нейния градеж са подробно изложени от Методи Стоянов и Иван Иванов. След като цитира ред легенди и исторически сведения, Стоянов привежда цитат от дългата летописна записка на даскал Тодор Пирдопски в Протопопинския дамаскин⁷⁾, където се отбелязва и построяването на църквата. Това всъщност е единственото експлицитно писмено сведение по въпроса. Строежът на църквата се ситиуира след Руско-турската война и последвалата я чума, през царуването на султан Махмуд II. По ред причини, свързани с реформите в империята – като например военната реформа, унищожаването на еничерския корпус, даването на повече права на християните, и дори с чумата, възприемана в духа на религиозното светоусещане като наказание за греховете на вярващите, режимът за получаване на султански ферман за строеж на църкви, изглежда, се облекчил. От това конюнктурно се възползват редица селища, сред които Карлово, Копривщица и др. Този момент може да се счита за начало на настоящия разказ. Ето какво гласи началният пасаж от записката: *„Ведомо буди всем чтущим и слышащым дивити ся много и аще покажа Бгъ со своим гневом на наших времена и лета що не й было ка сий свят было: на лета 1814 доде от Бга казен сиреч чума от исток до запад да измори от света половина. Защо и други път е доходило чума ала толкова свет не е морило като сега: а от тогива насам до 1820 на султан Махмудово царство проклято дади Бгъ мор⁸⁾ да бе като благочестиво⁹⁾: оти вразуми Бог султан Махмуда та даде изин да се направиха черкови нови от темел от Едрене насам, по Пловдивска каза и по Пазарджишка на сякое село големи и хубави, на тези времена се направи и нашата черкова“.*

По-нататък, в записката на даскала се описват и други събития, от които най-забележителни са жестокостите срещу християнски духовници в столицата и другаде във връзка с гръцката революция („*Мора кавгасъ*“¹⁰). Говори се обаче, че била „*хвърлена кривдата на християните*“, че се били „*сговорили да издадат царството турско на московеца*“. Разказът за обесването на патриарх Григорий навръх Великден и на владици в Цариград е съпроводен с чудо. Когато телата били хвърлени в морето, то се запалило и горяло, докато не били извадени¹¹). Разказът за посичането на търновския владика също е придружен с интересни подробности. Едно дяконче било потурчено и дадено да учи „*турска книга*“. Потурчен е и даскал Панайот Паун от Етрополе. Изобщо, записката е дълга, обстоятелствена и от тази гледна точка – много интересна.

Що се касае до пирдопската черква, тя, както твърди текстът на записката, вероятно е изградена „от темел“ в удобния момент. Неслучаен е начинът, по който се свързва чумата от 1814 г. с последващото разрешение от султана да се строят християнски храмове. Пирдопчани явно уцелват подходящия момент. Събитията от 1821 г. насетне – Али паша Янински, гръцките събития – водят до вълна от репресии в империята, от които страдат „*много гърци, малко болгари*“, както е подчертано в една друга приписка върху дамаскина, вероятно от същата ръка и касаеща същите събития.

Доказателството според Стоянов и Иванов, че записката в дамаскина се отнася именно за пирдопската черква, се корени в това, че е споменато излезли с попове и чорбаджии и отишли на Медет, където секли гора от Башитската (Златишката) кория, където са сега Панагюрските колонии (Stoyanov, 1941: 142). Към това може да се добави споменаването на ходенето на поп Богдан и х. Ненчо млади с жена му и децата му в Йерусалим за една година. Нека тук бъде поставено началото на новата пирдопска църковна община, както тя е разглеждана, считано от издигането на църквата от темел. Това обаче не изключва продължение на по-стара общинска организация около същите стари родове, за което Ив. Иванов дава податки.

Иванов смята, без да се позовава на конкретни цитати, че била изпратена делегация, престояла една година в Цариград и издействала ферман, който бил занесен за „заверка“ във Видин, което според предположенията на Иванов отнело още половин година. Ферманът бил донесен в Пирдоп по Великден 1819 г. от чорбаджи Симеон и тук той се появява на историческата сцена с документиран активен обществен живот от над пет десетилетия.

В кондиката освен почерка си Симеон ни е оставил и личния си печат. Той личи върху една сметка от 1833 г. На печата фигурират орел, около който пише СИМОН, и годината: 1833 – това е времето на поставянето на резбования и позлатен дебърски олтар на стойност над 6000 гроша.

След оборудването на църквата и школото и полагането на олтара, считано от 1836 г., кондиката придобива друг облик. Там са описани единствено даренията („теслим“) и раздадените кредити.

Повечето сведения в кондиката касаят парите от даренията, събрани в даден момент, както подсказват записките в кондиката, в две кутии – тази на св. Богородица (явно за по-заможните) и още една кутия, на сиромасите. Тези пари са били давани под лихва („сос файда“) срещу разписка („темесук“). Кредитите са били давани в началото на годината и прибирани с лихвата по Димитровден. Тези сведения илюстрират една недотам вторична функция на църковната община – тази на микрокредитна институция.

Прави впечатление, че на моменти пари са давани от чорбаджиите на роднини по низходяща линия – х. Богдановци, Георги Симеон (изглежда, син на х. Симеон), за да ги „завъртят“. В този случай очевидно се касае за търговски микрокредит, но под надзора на общината. Една част от описите третираят също така ремонтните работи, даренията за бабите, за училището, принадлежностите, восъка, фитилите, зехтина и тамяна за нуждите на черковата. Восъкът и зехтинът не са се пестели – количествата в тефтера достигат десетки оки.

Олтарът и сметката за цената му

Олтарът е от стандартното за този тип произведения орехово дърво, изцяло резбован и е бил покрит със златен варак. За него е писано, че е изработен през двадесетте години на XIX в. от майстори от Дебърско. Сведенията от пирдопската църковна кондика позволяват сравнително точно да се датира поставянето на олтара. Това е станало между 1832 и 1834 г.

Методи Стоянов в краеведския си труд описва на базата на местни устни предания как е била украсена вътрешността на църквата след построяването ѝ. Иконите са от тревненски и самоковски зографи и били докарани, замаскирани в бъчви за вино. Едната е на св. Харалампий с чумата в краката му, подписана е с дата 1821 г. от тревненския майстор Йоаникий папа Витанов. Друга е чудотворната икона на св. Богородица¹²⁾. Олтарът е подобен на този в старата църква в Копривщица и Стоянов предполага, че може да са от една и съща ръка. Той предава чутото от някой си дядо Георги Пърлията, който чул от х. Павел – сина на х. Стойко, че олтарът бил пазарен за 3500 гроша. Всъщност, документите показват, че е струвал почти двойно по-скъпо. Съществува известна вероятност това да е било само капарото, за което говори легендата. Според преданието майсторите от Дебър взели голямо капаро и не се обадили три години. Пирдопчани започнали да мислят, че са били изиграни, но майсторите в крайна сметка се появили и поставили иконостаса.

На последния лист от кондиката (тя е водена хаотично) се появява сметката, която свидетелства за поставянето на резбования иконостас. Почеркът е на Симеон. Сметката не е датирана, но мястото ѝ в кондиката подсказва, че

най-вероятно е писана между 1832 и 1834 г. година: „Показвам що са харчи за варака на черковата. За кръста сос галабете до малките лози гроша 750; За черчетата с малките лози 1950; за дверите сос двата диреци 550; големите лози и двете врати на христа и на света богородица диреците 2600; за успението на вратата ванка ...60; за апостоето на диреците ..60 и напоклон¹³⁾ кога доплацахме, придадохме 36 – 6096 [гроша]“.

Храмът е бил възобновен според М. Стоянов (с. 145) през 1887 г. Единствено иконите на царските двери изглеждат по-стари от останалите и са част от оригиналния олтар от първата половина на XIX в. Осем на брой са, като на шест от тях са изобразени пророци, апостоли или евангелисти с книги в ръце. Освен тях на горния ред от двете страни на дверите присъстват две икони – съответно арх. Гавраил отляво и Богородица отдясно, изобразяващи Благовещение.

Съществува в пирдопската кондика опис от юни 1836 г., който описва, между другото, наличните черковни книги (1836 *иуния в ден святаго теодора тирона известяваме дето имаме черковски шей, бакар¹⁴⁾ и книги.*). Първата колона на описа разглежда домашни потреби – черги, плъсти нови и вехти¹⁵⁾, козяк, възглавници, брадви, месали, „кантарче 16 ока“, пирустии, ръжен, маши, бъчвета, каца, палешник. Срещу този списък има в колона още един – именно той касае черковните книги¹⁶⁾: „Дето имаме книги черковски: 2 евангелия царски¹⁷⁾, едното е сребарно, 5 евангелия рукописни серпски, 1 евангелие страсно, 2 тестамента, 2 апостоли царски, 4 пролози, 12 минеи царски, 2 октоиха, 2 требника царски големи, 3 требници малки, 2 летургии, 1 толкование Софрониево, 1 псалтир, 1 ермолотия, 1 обцан гулем царски, 1 дамаскин рукопис, 1 типик царски, 1 триод ветях, 2 триода разделени, 1 триод цял, 1 пендикостар, 1 молебник за дии¹⁸⁾, 1 научница, 1 толкование евангелско, 3 книги руски едната е земномерие, 1 псалтир ветях соснара, 1 псалтир ветях бескопи, 1 литургия рукописна вехта, полустов рукопис, 1 дамаскинче челопешко, 1 книга без кори, 1 апостол нов царский, 1 кормчие дело духовно и гражданско, 1 книга петре могили¹⁹⁾ – 65“.

Описът показва една сравнително богата библиотека. Показва и произхода на печатните богослужбни книги: банална констатация. Един от двата упоменати дамаскина вероятно е Протопопинският дамаскин, въз основа на записката в който досегашните изследователи са датирали построяването на пирдопската църква през 1819 г.

Сметките за зографите и строителните работи по школото

Смята се, че през 1828 г. в Пирдоп е бил построен метох на Хилендарския манастир, който е служил като училище до 1862 г. (Stoyanov, 1941: 147). В кондиката, ръката на Симеон е записала следното: „1832 года августа 6 ден, пое Сабо Добревич²⁰⁾ църковата, сиреч сторихме го епитроп църковни, да слугува на църквата ради любовта Прес-ти Б[огороди]ци. Седя Сабо до

1833 года на октомврия до първи ден и даде си хесана що е придобил за 13 месеца и 25 дана: придобил гроша 2571:25. И тука щем да известим дека ги е похарчил за ... потреба: “ (следва сметка, съдържаща 370:01 гроша да бабите, 680:29 масраф за школото, гюнлюци, т.е. дневни надници за дюлгерите за 193:20 гроша и 1327:14 гроша „на зуграфите“ – общо 2571:24 гроша). Разходи за зографи фигурират в още две разпръснати сметки, макар и с по-скромни суми: на последния лист на тефтера и дори на корицата. Следва да се приведе една дюлгерска сметка, която указва използваните материали. Тя е една от немалкото в общо трите запазени в БИА пирдопски кондики. Привеждаме я в цялост като пример. Това е важно, защото, както ще открие читателят, тук имаме пирони, а в следващия очерк ще се сблъскаме с клинците за подковаване²¹). Това дава твърди податки за йерархията в занаятите във връзка с родовата и социалната организация на региона в миналото: *1834 февруария 2 в ден сретение господне показвам що давам на дюлгерите гюнлюци (дневни надници), за школото гроша 265, 5 за прате (пръти), 10 за филии (?), 40 за пироне малки, 10 за пироне перваски, 224 маню за гюнлюци за заговаване, 22:20 ангелу за даски чамови, 46 .. за дървете кастонца (?), 14:20 за цепеници, 52:30 за камане – 689:30; 47:20 за даски торнови, 154 за гюнлюци, 15 за сахача (сачак), 12:20 маню – 918:30“.* Тук, изглежда, се касае за обновяването именно на черквата и/или на метоха, служил и за училище.

Среброто и украсата

От текста на Симеон знаем, че Лулчо Манов е бил главен за клисар и са му били платени 200 гроша за годината. Бележката датира от 5 ноември 1835 г. Били са дарени „теслим“ 71 оки воськ – едно немалко количество. Преди това, през пролетта на 1835 г., виждаме сметка, касаеща утвар, вкл. сребърни орнаменти за икони. Те са интересни с това, че хронологически представляват последната стъпка по окомплектоване на църквата или метоха, вероятно работено, ако се съди от сметките за надници на дюлгери, в периода 1832 – 1834 г. Тогава са дадени и пари за зографи, които присъстват в няколко различни сметки, както бе посочено по-горе. Последната стъпка вероятно е била да се сложат сребърни апликации на иконите или ако не това, то да бъдат събрани и съхранявани по-стари съществуващи. Във всеки случай, наличните са инвентаризирани.

Симеон пише: „1835 априлия 24 ден показвам що оставихме черковски шей (вещи): 172 парки (т.е. пъпки, явно вид дребен орнамент), 165 дела на синджирете, 16 гроша ситни пари и дребни (...) 30; 262 пари конете ... пари зехме (...) 35 парчета венци и срта (?) за видин, 2 венци големи, 11 раце сребарни, 1 чивта гривни, 2 чивта пулове, 120 драма сребро (...), 2 кандила сребарни големи. Този шей оставихме у хаџи богданови домом, чизи²²) шейове (т.е. „някои вещи“) взехме от хаџи богданови и ги продадохме. Кандилете са у този домиму. Двамата венци са в черкова. Оставихме току восак 69 ока“.

Привеждаме още един цикъл описи, показващ функцията и на х. Стойко, подобно на х. Богдан, като ковчезник, което е важно, съпоставено с данните за организирането от чорбаджи Симеон строеж на взаимното училище в Панагюрище през 1838 – 1839 г., където през 1841 г. „*кир Стою*“ се е разплатил, приключвайки дължимите по панагюрските дюкяни вересии на учителя К. п. Василиев, който посредничил между панагюрци и организиращия дюлгерите чорбаджи Симеон, преди училището „незнайно как“ да изгори през 1841 г. и панагюрци през 1842 г. да се „сетят“ да доплатят дължимия остатък от ок. 200 гроша на учителя, който поради ниско заплащане от ок. 700 гроша бил напуснал Пирдоп след едно училищно полугодие и се намирал вече в Пазарджик²³).

Ето сметката за поверените на х. Стойко ценности: „1836 ануария 22. Дету имаме черковски пари грошо 1261.20 – 210 и дадов темесук за – 1471:20 и костадинка жлтица голема. Тизи пари сичките дадухмe теслим на хаджи Стойка под мяхюр да ги држи. На тизи пари даде хесап хаџи Стойко, та ги исплати“. И след това: „1836 ануария 22. Дету имаме черковски пари грошо 1261.20 – 210 и дадов темесук за – 1471:20 и костадинка жлтица голема. Тизи пари сичките дадухмe теслим на хаџи Стойка под мяхюр да ги држи. На тизи пари даде хесап хаџи Стойко, та ги исплати“. [Следва описът] 35 парчета венци, 11 раце сребарни, 1 чифта гривни, 2 чифта пулове, 110 драма сребро. Този шей хаџи богдану под мяхюр. 2 креста сребарни сос мерджан, 1 венец на свети харалампия, 4 очи, 1 рака, 1 кандилница сребарна, 3 чивта чопразе дето слугуват в черкова едните са гулеми, 1 чопразе седефлие големи хаџи ненчовичините от касабата.

Тези описи придават допълнителен шрих към сведенията за цената на резбования олтар и са съотносими към интериора на църквата. Но тук има и още детайли, свързани не с формалното изброяване на ценности, пари, дарения и заеми. Зад тези сухи наглед сметки стоят хора от миналото, със своите съдби, роли и място в йерархията на обществото.

Сметки за панагюрското школо, строено от Симеон, и изобщо сметки за периода 1838 – 1842 г. в тази кондика и донякъде по понятни причини, за които читателят може да се досети, липсват.

Имена и личности. Сметката за бурната 1848 г. и годините след нея

Зад описите стоят имена на конкретни личности със съответния авторитет. Ценностите са поверени на х. Богдан под „мяхюр“ – печат, т.е. описани и запечатани. Видно е също, че хаджи Стойко държи парите, които са „теслим“: т.е. дарение. Именно те са се давали с лихва като микрокредит²⁴).

В една от черковните сметки за общо 1992 гроша, приблизително датирана към 1835 г., изпъква името на х. Пондо – вероятно се касае за книжаря Пондо Петрович, доставил книги на К. поп Василиев в панагюрското училище по същото време²⁵), дал 10 гроша „за клепалото назаем“. Книжарят не ще да е

бил богат или пък щедър²⁶⁾. През 1836 г. „ковчезник“ на църковните венци е х. Ненчо.

За година време, през 1847 г., записите на микрокредитите в кондиката води с красив граждански почерк²⁷⁾ – продукт на новобългарското образование, учителят Манол Лазаров²⁸⁾ от София, ученик на Захарий Круша. Изобщо по финансови причини често учителите не се задържали дълго в Пирдоп, което не е изключение от едно по-общо правило за Възраждането.

Интересно е също да са се отбележи, че на следващата година, 1848 г. – „пролетта на народите“, Симеон използва при воденето на сметките за годишните микрокредити единствено османския вариант на арабските цифри, като се почне от изписването на годината ($^1 \wedge \Sigma \wedge$) до числата на всички кредити, но изписани от ляво надясно. Защо това е така, не е ясно, но е видно, че е свързано с кипежа и несигурността в съседните европейски държави.

Хипотезите са няколко.

Прави известно впечатление, че се появяват повече от обичайното имена на родственици, които взимат микрокредитите. Фигурират Богдановци (Велко Богдан и Богдан Нейко), както и Георги Симеон – вероятно син на чорбаджи Симеон, тъй като името (или патронимът) Симеон не се среща другаде, освен две десетилетия по-късно, за което ще стане дума.

Може би криптирането да е било с оглед по-слабограмотният да не разбере размера на отпуснатите на свои хора суми, за да развъртят предприемачество. В този дух може да се тълкува следната бележка: „хаци *Богдан пое вересите*“ и още „*Велко Богдан от Манчовите пари*“²⁹⁾. В началото на 1849 г. на сметка от 12 февруари х. Богдан дарява 1000 гроша теслим. Това е най-крупната от дарените суми в сметката. Фигурира и името на Петко Богдан на същата дата в две различни сметки: в първата, „207 [гроша] 20 [пари] *Петко Богдан*“. А след това със същата дата: „300 [гроша] *Петко Богданов*“³⁰⁾. Разположението на различно място, както и непренебрежимата разлика от 100 гроша, 20-те пари, които са нищожна сума, четвърт грош, всичко това е красноречиво и говори за нещо не много изрядно в сметките. Не се разбира дали всъщност под формата на „теслим“ х. Богдан не кредитира роднина по низходяща линия. Симеон не ни е оставил повече указания за естеството на тези сметки. Често уточненията са трудни, защото сезонното време на даренията и заемите се размива някъде в края на зимата и ранната пролет. Само по отношение на разплащанията по Димитровден тълкуванието е сигурно. В някои сметки е обозначено, че е заем и кой е гарант („кефил“), ако има такъв. Има и споменавания: „няма кефил“, което сочи или за пълно доверие в предприемаческите способности на кредитополучателя, или за някакъв вид съпричастност към човек в нужда, или за кредит, който със сигурност ще се изплати, като например земеделския. Но има сметки, в които е обозначена само сумата. Логиката на криптираната 1848 г. е следната.

Първо, поради близостта на Сърбия и Влашко и общата атмосфера на брожение, както и даването на „теслим“ под формата кредит на близки, да са били обстоятелствата, подтикнали Симеон да криптира годината и числата на раздаваните кредити, за да е читаемо само за по-грамотните и по турски език или усвоили основите на арабското писмо по чаршийските дюкяни. Това ще да е било така, понеже вероятно всеки дарител или кредитополучател е можел да изиска от Симеон тефтера за справка, но не всеки е бил в състояние да разчете сметката за съответната година. Числата е трябвало да бъдат специално разяснени, естествено от самия Симеон или от някой *неслучаен, запознат с арабското писмо* „кефил“ (гарант), за да е можел евентуалният заинтересован да се ориентира в тях.

Второ, може да се е наложило да ги напише на арабица, за да може по-лесно да отчете общинските пари пред златишкия каймакамин, ако политическата ситуация доведе дотам да бъде привикан и да бъде направена справка, продиктувана от централната власт във връзка със ситуацията в имперска Австрия. Едва ли османските власти са били сигурни, че „пролетта на народите“ ще подмине и техните северозападни предели след обособяването на Сърбия, и особено няколко години след Браилските бунтове, които, макар и с малък обхват, са били знакови³¹⁾. Във всеки случай, това е времето, в което амбициите на българите за самостоятелност набират сила с черковните борби и Видинското въстание.

Подобна е и картината за 1850 г. Нито тя, нито 1849 г. са криптирани, но фигурират (с кредити) между другите и свързани лица, от които, вероятно по низходяща линия, Георги Симеон, а другите двама – на х. Богдан: „1851 март на 7 ден. 500 петко богдан, 580 георги симеоноф³²⁾, 200 нено богдан, 290 от³³⁾ койча хаџи богданоф“.

И така, едва ли се касае за дарения от цели чорбаджийски семейства, а по-скоро за практика, при която под формата на дарения от по-възрастните са били раздавани като годишен кредит парични суми на сродниците по низходяща линия, като при многобройните тогавашни семейства еднаквият патроним дори на 4 – 5 лица не е пречка за тълкуване в тази насока. Все пак пролетните месеци в годината насочват по посока на това, че тези пари не са непременно дарения за общата каса, а може би – обратното – кредит.

В подкрепа на това, че хипотетично младите са получавали черковния „теслим“ под формата кредит, може да се тълкува и следният фрагмент от недатирана сметка: „837.20 гиорги симоноф, 537:20 лачо џуров, 537:20 велко богданоф“.

Когато фактите говорят, и боговете мълчат. Последното дублиране на числата свидетелства за орташка сметка. В нея вероятно влиза и Георги Симеон, облагодетелстван с 300 гроша отгоре, за което говори еднаквият остатък от 37 гроша и 20 пари. Със сигурност или са „гледали хесап“ и

са решили да дадат „теслим“ по равно от орташката печалба, но това би станало след Димитровден, или пък, напротив, касае се за кредит, даден на двамата или тримата да започнат орташко предприятие. Естествено, всичко от описаното дотук е амбивалентно. Имената на родственици, трябва да се наблегне, се явяват едно малцинство сред получилите сезонен кредит. За липса на поне относителна почтеност не може да се говори: гарант за кредитите на младите видимо по-горе е този, който ги е дал – старият чорбаджия (в случая, х. Богдан)³⁴.

Ако тази хипотеза е вярна, то черковната каса, за разлика от пари на ръка за низходящите сродници, е служила като дисциплинираща институция: може би свързана със страха от Бога или може би със срама от по-широк кръг хора, познаващи механизмите на кредитната дейност на черковната община. Фокусът тук пада върху по-младите от видните родове и върху механизма, според който те имат възможност да се изградят в предприемачеството: посредством общинска кредитна линия от черковната каса, кореняща се във и гарантирана от наследствения капитал.

Хиатусът, след като Симеон спира да води кондиката

Сведенията в кондиката свършват през 1851 г., с празнина до 1859 г. са отбелязани последни, откъснати от останалия корпус, сметки. Към този момент църковните борби започват да се обострят³⁵. Може би и това е причината за спиране на воденето на кондиката – един „публичен“, казано на съвременен език, документ. Празнината следва да се приеме към момента за даденост и едва ли е необходимо да се търси изчерпателност, базирана на и без това фрагментарните налични в историографията и оскъдната работна база сведения. Затова нека пренесем разказа към средата на шестдесетте години на XIX век. Тук темата се изменя. От черковните сметки за дългерство, ковчежничество и общински кредити на х. Симеон се преминава към легенди за разбойничество, политически брожения и ценен етнографски материал от ръката на Симеон х. Алдов (Сърданов), който става учител, вероятно със съдействието на стария х. Симеон, след 50 години активен живот, с което старият чорбаджия демонстрира фактически, на достолепна възраст, своята сила и влияние. Тази констатация се базира на бегла, но съвсем ясна податка за продължаване упражняването на влияние. Почеркът, даващ податката и конкретния „нишан“, говори за ръката на Симеон. След Освобождението Симеон Алдов (Сърданов) става деец и депутат от Консервативната партия. Късните предосвобожденски черковни сметки също са интересни, защото съдържат списъци от демографски характер – на кръщенета, брачни съюзи, запазени черковни тронове и други данни, но няма да бъдат засягани в детайл, тъй като излизат извън предмета на следващия очерк.

II. Народни разказвателни сюжети, събрани от учителя Симеон Сърданов

Симеон Алдов (Сърданов) – предосвобожденски биографични бележки

Симеон Алдов, изглежда, е роден в Пирдоп през 1851 г. Възможно е да е син на Алдо Ненов или на х. Алдо Стрезов (*хаци Алдо Стрезовъ*), който фигурира в сметка от 1845 г. с 1160 гроша, неясно дали „теслим“, или пък заем. Добър ученик, псалт (и народен певец), според Методи Стоянов (с. 155) Симеон Алдов бил пратен да учи в Пловдив при Йоаким Груев. Братът на Йоаким Груев – Александър Груев от Копривщица, пък бил учител в Пирдоп през 60-те години според Ив. Иванов (ср. Ivanov, 2001). Данните, приведени от Иванов, обаче не дават точна датировка на това учителство. Читателят може да бъде подведен, че Груев е бил учител, а Симеон Алдов – второстепенен учител по едно и също време. Това може да е било само през 60-те години, за които няма сведения в БИА, но не и в началото на 70-те.

Според изворите, съхранявани в БИА и обхващащи периода 1870 – 1875 г., Ал. Груев не се споменава никъде в двете кондики. Видимо, без да е уточнено, едната е училищна³⁶⁾, другата, от маргинален интерес – черковна³⁷⁾, въпреки едва забележимото припокриване на функциите. Църковната кондика се занимава предимно с даренията на пангара по празниците, както и с битови потреби и суровини, като дърва например. Съдържат се, както бе упоменато по-горе, и демографски сведения от генеалогичен интерес, както и изброяване на първенците с право на тронове, начело с х. Павел – сина на х. Стойко. Въпреки различния профил на кондиката учителите се споменават мимоходом и там, като получаващи средства от касата.

Фактичката обстановка е следната: като учители през 1870 г. се споменават Манол Златанов със заплата ок. 4050 гроша – това говори, че той е главният учител. Освен него учител е даскал Филип, получил за предната 1869 г. малко над 2400 гроша, а учителката (девическа) за 2 години е получила 3340 гр. Това категорично е в стандартния диапазон за учителската йерархия в този тип селище. Учителката вероятно е същата Мария Лулчова, която вероятно общината се постарала да запази и която станала в неустановен засега момент съпруга на Симеон Алдов.

Иванов привежда цитат от приписка в богослужебна книга, според която Симеон Алдов станал учител през 1871 г. Това не проличава – тогава е бил пазарен Никола. Това сведение не се потвърждава с получени от него пари и в двете кондики. Считано от 1871 г. („18⁷¹“), изглежда старият чорбаджи Симеон, видимо от пряка съпоставка на почерците, поема на моменти кондиките. В училищната кондика годините 1871, 1873 и 1874 г. са отбелязани много ясно многократно като 18⁷¹/18⁷³/18⁷⁴ (арабската цифра да се чете огледално – като накъдрена седмица, но личи нарочна промяна в изписването на

знака – б. моя). Това е, така подчертаем, целенасочен признак в изписването във връзка с главяването на Симеон Алдов и Никола и директна препратка към криптираната 1848 г. (ʼΛΣ Λ).

Следователно х. Симеон, дори на възраст над 70 г., е бил все още влиятелен в активния обществен живот³⁸). Симеон Алдов станал главен учител, а даскал Никола остава помощник³⁹). Девическата учителка вероятно останала същата.

Ето как изглежда обективната истината. На 1 септември 1871 („1871“) – началото на учебната година – Никола е бил пазарен за даскал за три години, за което са отбелязани изплащани пари. След това: „1874 отъ августъ 1 занапредъ пазарихъ учителъ симона алдовъ за четири иляди и четири стотинъ 4400⁴⁰⁴¹); 1874 на даскалицата мария лулчова (sic)⁴² 560; 992:20 на симонъ даскала за лани; 1414 на никола даскала къ; 973 на иванъ витовъ за тая година, 1006 на симонъ алдовъ за тая година, 210 на симона даскала за тая година“.

По-нататък, за същата „1874“ (1874 г.) в сметка за преоборудване на школото след наемането на новия главен учител (съдейки по заплатата) Симеон Алдов, старият х. Симеон отбелязва името Симон Докмеция – това е или Симеон Алдов, или Симеон Минков, получил владишка вула за брак с Парашкева Маркова през 1873 г. Дали обаче под „докмеция“ не се има предвид именно налбанството, упражнявано от Симеон Алдов? Фамилното име Сърданов, вер. от тур. *siğir* – „добитък“, може да бъде разглеждано като податка в тази насока. (В сметките фигурира и терминът „налбанчия“ – по отношение на друго лице).

Симеон Докмеция се споменава редом с хората, спомогнали за строежа с разни материали и дейности: с кюнци за пещите, талпи, греди, безир, отново – „равтове от Симона“, пармактъци от Стоян Френеца, чието име се повтаря и другаде в сметките. Училището се покрива с керемиди, докарани от различни хора.

„Като учител в Пирдоп, той изхвърля фалаката⁴³ и подрежда училището така, че много градове биха му завидели“, пише за него Стоянов. След Освобождението Симеон Сърданов е народен представител и деец от Консервативната партия. Женен за учителката Мария Джурова, родом от Стара Загора (1856 – 1930 г.). Така е според литературата. Всъщност учителката се е казвала Мария Лулчова⁴⁴).

Датиране на етнографския паметник в историческия му контекст

Датата на записаните от Симеон Алдов песни и обичаи⁴⁵, ⁴⁶) може да се даде с относителна точност, тъй като тефтерът му съдържа и чернова от приветствено писмо до новия каймакамин. За основа на датировката ни служи убийството на хайдука Асан Пехливан-Чалтъка и последвали затишие и впоследствие брожения.

Колко е било времето, необходимо на централната власт да смени каймакамина, от ползваната литература не става ясно и вероятно следва да се уточни въз основа на други документи. И така: етнографският тефтер може да бъде

точно датиран според идването на новия златишки каймакамин след безредиците, последвали убийството на местния бабаит Асан Пехливан, или Чалтъка, за което М. Стоянов (с. 78–82) пише обстояно, без обаче осведомителят да е бил в състояние да даде дати. Тук следва уговорката, че тази несигурност в датировката е свързана с неведението ни колко време са траели броженията, условно считано от периода от средата на 60-те години, свързани с разбойничествата на хайдуците, начело с Асан (или Али) Пехливан от Лъджене, наричан Чалтъка, с когото златишките турци се гордеели и пред чиито золуми златишкият каймакамин си затварял очите. Но вестта стигнала до най-високо място в Цариград и каймакаминът получил заповед – или главата на Чалтъка, или неговата. Съществувало предание, че от Цариград барабар със заповедта бил изпратен сребърен куршум, защото се шумяло, че обикновен Чалтъка не го „лови“.

Асан Пехливан-Чалтъка бил от Лъджене (Stoyanov, 1941: 79) и върлувал в околностите на местността Козница, по пътя от Лъджене към Копривщица. Негови другари били разбойниците Ходжолу от Кърнаре и Сулюш от Слатина, Карловско. Били богато облечени и въоръжени, както подобавало на хайдуту⁴⁷). Разваляли сватби, изнасилвали булката, отвличали хора за откуп, но властите гледали през пръсти, а турското население гледало на тях като на герои.

Съществува народна песен за Чалтъка, записана от М. Стоянов (с. 79). Нейният сюжет е следният. На небето изгрява звезда. Търговци питат звездичката дали вижда Чалтъка по пътя или в гората. Звездичката отговаря да не се боят: Чалтъка е в Ганчовото кафене в Копривщица и пие червено вино, яде печено агне. Когато се понапил, Чалтъка попитал кафеджията: „Добре де, ти защо досега не си ни попитал все още колко майки сме разплакали?“ Кафеджията Ганчо им отвърнал: „Щом казвате, да ви питам: къде са Лука и Николчо?“. Отговорът бил: „По дърветата са овесени – там да си показват сербезлика“. Приведеното съдържание е достатъчно красноречиво.

Накрая Чалтъка намерил своята логична кончина, убит по султанската повеля от кръвно обиден негов съселанин турчин – Кечеджията бюлюк баши от Лъджене, заради заклано без разрешение негово теле. Убийството станало на изток от Лъджене, в местността Пастърма чаир, където р. Тополница се влива в Козница. Главата на убития била занесена на каймакамина като доказателство, за което да бъде съобщено в Цариград. Тези сведения са почерпани изцяло от Методи Стоянов (с. 82) от респондента – някой си дядо Бальо.

След убийството на Чалтъка местните турци си затраляли, но накрая и Кечеджията намерил насилствената си смърт ужим заради поругана кадъна. По край това избухнали вълнения и турците подпалили конака в Златица, защото възприели, че каймакаминът бил зле настроен към техния герой – Чалтъка.

Има обаче и сигурни данни, които да прецизират датировката на смяната на каймакамина. Смята се, че видните братя х. Иван и х. Богдан х. Димитро-

ви са арестувани през 1867 г. или най-късно 1868 г. Това може да се счита *terminus post quem*, отнесено към пристигането на новия каймакамин. И тъй: ако се приеме, че Чалтъка е убит между 1865 – 1867 г., а политическите брожения са траяли година или две до идването на новия каймакамин, то тефтерът трябва да датира между 1867 и 1869 г.

Текстът на приветствието до новия („добряк“⁴⁸), „цариградлия“ според определението на Методи Стоянов) и просветен каймакамин е интересен и следва да бъде разглеждан като един от многото образци на приветствено или хвалебно писмо от онова време. В него се настоява и за права. Ето как гласи черновата, която може условно да се датира от 1869 г.: „*Ваше високо превъзходителство златишки мюдюр бей ефенди. Като пристигна в градът в когото да обемеш седалище и предводителството на златишкия ияре меджлис⁴⁹) и да изпълняваш изискуемите царски канони които са остановени въ танзиматя, сериозно да настояваш да са извършат и ны на твоето пришествие като ся известихме превосходно ся възрадвахме че ще бъдем щастливи да имаме реизин⁵⁰) от по образованите и просвещени лица, които можят и вредни са по [с...ени] способности да изразяват нашите прости мнения по на високи места одобрили. Подире като прочетохте бурултията си и тя пріяхме за мюдюрин на казата заскоро стигна и мазбата ни до софийския мютесарифин Н.П. Феим Паша който ни явява, че според [?] на ловчанский владика трябва да даде българския народ щото живее на златишката каза мир на фенерската патриаршия“.*

Следва още една чернова, в която началото на текста се повтаря почти дословно, но впоследствие в текста има промяна. Коя от двете чернови е по-ранна, не е ясно, може би втората: „*Ваше високо превъзходителство златишки мюдюр бей ефенди който пристигта съ позволенията на бурултията да обемеш седалището и предводителството на златишкия ияре меджлис. И мы на това като станахме известни превосходно ся възрадвахме че ще бъдем щастливи да ни бъде реизин един от образованите и просвещенни царски чиновници чрез огото ще бъде по лесно простите и [...] които ся касае да си дава мнението сведенията съдом точно да се изпълняват искуснители царски канони които ся установени въ талиматя [sic!] народните желания от първа [... ваше] бедните християни преди да поничатъ за този владика позволяваме със силом дад дадат тези пари“.* В това обръщение към новия каймакамин директно се говори за оплакванията на българите от ловчанския владика. Както личи, той се е опитвал да събере църковни данъци насила – основният движещ мотив на църковните борби, кулминирали в обособяването на Екзархията към онзи момент, в който е писано обръщението.

Във връзка с уточненията на датировката следва да се вметне също, че през 1867 г. или най-късно през 1868 г. първенците х. Иван и х. Богдан х. Димитрови били арестувани от властите и гниели в софийския зандан по обвинения

в разбойничество. От друга страна, видимо, „филики-етеристката“ традиция да е била носена през десетилетията от голям брой български първенци, нещо за което намеква и Иванов в своята статия за пирдопските хаджии.

О. Маждракова (1994: 198) ги споменава като членове на тайното общество, свързано с Раковски – „Дружина на верните приятели“, заедно със споменатия Манол Лазаров от София. Преместени от зандана в София във видинския, братята хаджии намерили и своята трагична кончина след десет години, без да напуснат затвора.

Интересното тук е, че х. Иван пишел изключително хубави дори от днешна гледна точка стихове, с класически рими, от които е привел в труда си М. Стоянов (с.191), в частност една молитва за избавление от затвора, фигурираща в писмо до близките му. Нажален, праща поздрав и до дъщерите си Анка и Цонка. Изобщо, забележимо е, че се е касало за ерудиран човек, като М. Стоянов твърди, че х. Иван х. Димитров е познавал български, турски, влашки, черкезки, цигански и арабски (след следване във фелдшерско училище в Бейрут) език. Видимо, приведената информация изглежда достоверна. Братята били два пъти хаджии – веднъж като деца и веднъж с жените си, защото и те се титулували хаджийки, ако се вярва на Ив. Иванов⁵¹).

Каймакаминът – новият, проучил въпроса с оглед освобождението на двамата братя и отговорил на пирдопските първенци, че „работата е вонеща“ и по-добре да не се намесват. Ив. Иванов смята, че се касае за откровено разбойничество: през ноември 1868 г. е взривен барут в техен дюкян (барутчийството се държало изцяло от златишките турци), като в отговор е убит конкурент на х. Димитрови в търговията с манифактура – покръстеният еврейин Нов Георги. Това е и била причината според Иванов за ареста на братята. О. Маждракова (1994: 198) счита братята за членове на тайната организация „Дружина на верните приятели“, свързана с Г. Раковски. Въобще не е изключено, „филики-етеристката“ традиция да е била носена през десетилетията от голям брой български първенци – нещо, за което намеква и Иванов в своята статия за пирдопските хаджии.

Това са в най-общи линии податките за датиране и ситуиране на етнографския паметник в историческия му контекст.

Налбантските сметки на Симеон Алдов

Симеон Алдов ще да се е занимавал с налбантство. Хилядите клинци, купени от Алия – вероятно циганин ковач, за суми под или около сто гроша, говорят за подковаване на големи стада, както е споменато, волове. Това е важно да се отбележи като характерен за региона шрих от миналото. Ето интересуващата ни извадка от кратките му сметки⁵²): „Зимам от Алия за срецо: 600 клинцы по грош 24.. 400 клинцы по грош 16...“. И по-нататък: „Пари от работа 7. 20 и други: 19... 200 клинцы воло .8 [гроша] 100 клинцы .4 [гроша]

30 клинцы .1[грош] – 39 [гроша] и 20 [пари].“ Съществува и още една сметка:⁵³⁾ „Що Зимамъ от аліа за срецните: 600 клинцы; 400 клинцы“. И така, помощник-учителят, който бил изпратен с общински средства за ученик на Йоаким Груев в Пловдив и демонстрира широта на познанията, изглежда, е упражнявал налбантския занаят, преди да поеме училището. Нека припомним, че главният поминък на Пирдопския край е бил животновъдството и свързаните с него занаяти, като обработката на вълна, тъкачество, гайтанджийство.

Коледарските обичаи

От всичко сравнено дотук, ако се приеме сведението, че Симеон Алдов е роден действително през 1851 г., то той е бил ок. 18 – 20-годишен при записването на песните. Това говори за възрастта на коледарите, сравнена с възрастта на лазарките. Сложните предосвобожденски коледарски песни, записани от Алдов, контрастират със семплите лазарски песни от Пирдоп, публикувани скоро след Освобождението в СНУНК от Дюлгеро⁵⁴⁾. Това говори, че възрастта на коледарите, подобно тази на лазарките, както отбелязва и М. Василева⁵⁵⁾, варира. Това вероятно е отражение на демографския контекст, икономическите реалности и вероятно резултиращите от това брачни стратегии. Гостуванията на коледарите вървели по линията кум и дружина гостуват на кумец, за което говорят приведените благословии. Тези събития се състоявали на бъдните вечери пред празниците Рождество, Васил и Богоявление.

Въпросните празници се празнували идентично. Ето какво е написал Симеон Алдов: „Обреди за бъдни вечер. Спроти рождество, спроти васил, спроти богоявление, но пръво спроти богоявление. 1. Зафатят да свиват сарма. 2. Варят и други ястиете постни фасулъ, ошаф и прочее. 3. Пак месят хляб, който наричат буговица ... и като извъртят всичките ястия вечерта щат да сложат паралията пак ща да принесатъ сичко което са приготвили тие.я суците буговицата васула ошава свивките меда и прочее гозби. 4. Пак турят от сичкото орех турят жито кукурус смокини орехи и друге. 5. Паки и питиетата ракица и винцето. 6. Паки запалят вохчава свешъ та прекадят ястията почетат по закону и тие същите зафатат да вечерят. 7. За тия неща дето ги турят тези ще да следоват и трите вечери“. Този е контекстът, даден от Симеон Алдов относно вечерите, в които обикаляли коледарите.

Песенните паметници

Народните песни в тефтера на Симеон Алдов заслужават да бъдат приведени в пълния си обем. Никоя не е пренебрежима. Първата песен е епична и в същото време не съдържа свръхестествени елементи или някой от характерните за народните песни приказни сюжети със сходна морфология. След първоначални съмнения („момко“ или пък Нонко? Нойко?) и щателно сравнение

на вариациите в почерка и родовите имена се изясни с голяма степен на сигурност, че героят на песента не е абстрактният „момко юнак“ – по аналогия с постоянния епитет „малка мома“. (При възрожденски почерци, съдържащи нестандартизирано използване на главни букви, изписването на лично име с малки, а на нещо друго – с главни, може да се счита за нормално явление.) Героят на песента се е казвал Нонко и е бил най вероятно член или направо родоначалник на рода Нонковци. Очевидно се касае за родова легенда: Нонко оставя стадото да пладнува в дворовете и го поверява на брат си Яне кехая (Иван), след което отива да огледа зимовищата за детелина и мащерка. Пътът му се отбива в селото на любимата си – Пантелево – и по обичай момите завъртат местното пантелевско хоро. В реда на нещата Нонко вади кавал да им посвири, през което време пристига и любимата му и го окуражава да продължи. В това време стадото на Нонко е отвлечено от деветима разбойници куцовласи. Нонко обаче съумява с ум и храброст да си върне стадото и да спаси брат си.

1. Стани нине, господине.

Яко тропат над осое. Дали е змея горе лошав, или ловци лова ловат?⁵⁶⁾ Нито са ловци, нито е змей, най си слези Нонковото сиво стадо, дрънкат Нонковите медни звънци. Той ги води в доле поле, в долната земя, и си слезе в доле поле⁵⁷⁾. Посрещат Нонко овчяр, отговаря Нонко овчяр: „Ей та тебе Яне кеая, я си тегли сиво стадо по дворете, столповете, та западни сиво стадо, а азе ще да ида в доле поле, в долна земя“: и си слезе в доле поле, в долна земя, да обиде вреде зимовища, дали има ситна трева детелина и още по-ситна мащерка. Па си тегли Яне кеая сиво стадо по дворете, столповете. Възседна си Нонко овчяр добра коня та утиде в доле поле да види зимовищата дали има ситна трева детелина и още по-ситна мащерка. Па се назад [при] братта бре Ивана⁵⁸⁾ не отиде при стадото, но утиде в това село Пантелево, на младенец⁵⁹⁾ събраха са всички моми панталевски, завиха си вито хоро панталевско, ту налево, ту надесно, извади Нонко овчяр меден кавал, па си посвири на момите панталевски, та си вият вито хоро панталевско, ту наляво, ту надясно. Ега иде Нонковото първо либе, отдалече се провикнова, свири, свири Нонко овчяр.

Дек са зеха девет души, девет души куцовласи, заробиха сиво стадо, твоя брата бре, Ивана. Бре погледна Нонко овчяр, бре погледна горе поле, той си видя сиво стадо на планина, той си скри меден кавал, той си взе кован кривак, па възседна добра коня и си бутна добра коня, па искокна на планина. Той си видя сиво стадо, в доле поле, в Загоре. Той отиде в доле поле, в доле поле в Загоре, там си видя сиво стадо на Бял Дунав, той си бутна добра коня, па си слезе на Бял Дунав, та си видя сиво стадо през Дунава, дор във Влашка: куцовласи си заробиха сиво стадо, мила брата бре, Ивана.

Па са назад бре повърна, та утиде на манастир⁶⁰⁾ та отговори Нонко овчар: ей ва вазе калугере, калугере и попове, я ми дайте черно рухо калугерско и поповско, да отнема сиво стадо, мила брата бре Ивана, дари ща ви добра дара, крило звизки чело овни⁶¹⁾. Верваха го калугери, дадоха му черно рухо калугерско и поповско.

Облече се Нонко овчар, облече се в черни дрехи калугерски и поповски, па са назад бре повърна, та си утиде на бяла Дунава, та си мина през Дунава, дори във Влашка, намери си сиво стадо, мила брата бре Ивана. Отговаря Нонко овчар, ей ва вазе девет души, девет души куцовласи, я дарете чер калугер, крило звизки, чело овни, и дарете манастира. Отговарат девет души, девет души куцовласи, назад, назад чер калугер, че видиши ли тянки пушки? Но това не е чер калугер, най ми е Нонко овчар, извади си тянка сабя, завъртя се налево, налево и надесно та загуби девет души куцовласи, та си одне сиво стадо, мила брата бре Ивана.

Та ся назад повърна и поведе сиво стадо, та премина през Дунава, та утиде в манастиря, та си дари калугере, калугере и попове, дари си ги добра дара, крило звизки чело овни, та са оттам бре повърна та утиде в доле поле, в долна земя на зимовище.

Следва коледарска благословия⁶²⁾.

2. Стани нине, господине.

Тръгна лудо младо лов да лови, та ютиде доле поле, доле поле в долно село. Срецу село Жабляне⁶³⁾ дръво, що са коле забивано (?)⁶⁴⁾ се ергене за женене що се прате [пръти] повивени (?), се моми моми погодени що са тръне затрънени, се детенца пеленаченца. Па си бръкна лудо младо, па си бръкна у пазува, па извади златно кръстче, та го кръсти студена вода, и то кръсти нов кладенец. Напи са лудо младо млогу си и добра коня, па си легнало лудо младо, легнало па заспало. А коня му отговаря: нещо мисля бре загнова, дали са тумба турци или ми са джак [„оджак“] татари. Отговори лудо младо, нито са ми тумба турци, нито са ми джак татари, най са тавова наши брата.

3. Стани нине, господине.

Тръгна лудо младо лов да лови, та отиде доле поле в Лъгове (Лъджене?) в Лъгове на кладенец, там завари малка мома че налива студена вода, в страна⁶⁵⁾ ѝ китка цвете. Щом го видя и побягна, и му се в очи насмиваше, „ей та тебе лудо младо, не би вярдно ни кадърно, да си стигнеш малка мома, да ѝ напиеш студена вода, да ѝ вземеш китка цвете“. Нажали се лудо младо, та си я⁶⁶⁾ назаде бре повърна, та отиде дор до дома, съгледа го стара майка, па му тихо отговаря: „ей та тебе мили сине, що ли си бе оскърбен, весел пойде скръбен дойде“. Отговаря лудо младо: „Не питай ма стара майко. Ка отидох доле поле, на Лъгове, на кладенец, там заварих малка мома че нали-

ва студена вода, китка цвете в страна ѝ. Щом ме виде и побегна и в очи се насмиваше – ей та тебе лудо младо, не би вярдно ни кадърно, да си стигнеш малка мома, да ѝ пиеш студена вода, да ѝ земеш китка цвете“. Отговаря стара майка: „Не грижи се, мили сине. Ка го бъде заран рано, назоби си бащината добра коня, назоби я, оседлай я, па си си иди доле поле в Лягове, там завари малка мома, че си налива студена вода, виде та ще побегне, ще разиграй си бащината добра коня, та си стигни малка мома, та ѝ зехи китка цвете и ѝ пий студена вода“. Послушало лудо младо стара майка, кога било зарана рано, напои си бащината добра коня, оседла я, па са качи добра коню та утиде доле поле до Лъгове на кладенец, там завари малка мома че налива студена вода, въ страна ѝ китка цвете, като го видя побегна. Разигра лудо младо, разигра добра коня, та си стигна малка мома. Не ѝ зе китка цвете, най я хвана за ръчица, за ръчица за десница, та я качи добра коня, добра коня на телкия⁶⁷⁾, та си я назаде бре повърна, та утиде дори дома, отдалече се провикна: „Излез, излез стара мале, че ти водя добра лова, добра лова, малка мома, студена вода“.

Дотук песенните сюжети бяха типични за българската действителност и обичаи. В следващата се натъкваме на реликт⁶⁸⁾, датиращ още от палеолита, представляващ културна универсалия и най-древния възможен обичай, който се среща практически повсеместно: разделянето на улова от ловеца между членовете на общността. Както бе обосновано и в бележка под линия, ловът е бил обичайно занимание за Пирдоп и околностите му. Но освен това тук присъства и мотивът, който можем да означим като „мотив за предимството на първородството“, който, както е видно, в митологичен план се приема чисто физиологично и свързано с млякото, за което не липсват етнографски наши и чужди сведения⁶⁹⁾.

4. Стани нине, господине.

Тръгна лудо младо та отиде по планине, по планине по крайнине та си найде сура елена та я гони по планини, по планини по крайнини. Отговаря сур елен: ей та тебе лудо младо, я не троши добра коня, я не троши сами себе, че съм ази от елена първескиня, първо мляко забозала. Отговаря лудо младо: па ази съм от момица първескиня, и кончето от кобилка първескиня първо мляко забозало и си гони сур елена. Та я гони низ осое, низ пресое, низ каменци грохотливи⁷⁰⁾, тия са кара доле поле дека моми платно белеха и невести тънки кърпи, и те далеч се провикнова лудо младо: „Ей ва вази малки моми, я скокнете да уловим сур елена, на дял да га бре ударим“. Потехоха малки моми и невести да уловят сур елена. Най-малката най-пъргава, та се хвърли със бухалчица, та удари сур елена, удари я, улови я. Пристигна си лудо младо, та си закла сур елена. На дял ега беха бре ударили, сякому ся дяла падна, малки моми дел не падна. Съжали ся малка мома, та си сама отговаря, тръгвай,

тръгвай да уловиш сур елена, та сякому дял да има, малки моми дял да нема. Па я хвана за ръчица, за ръчица за десница, та я качи добра коня, зади него на талкия, та утиде дор у дома. От далече ся провикна, излез, излез стара мале, че ти вода добра лова, малка мома, студена вода.

Дотук песните имаха или героически, или сюжет на брачни стратегии, свързани с доброволно отвеждане на момиче след демонстрация от страна на момъка на необходимите волеви качества, както и сюжети, свързани с характерния за този край лов на елен. Следващата песен има по-различен характер. Тя вече не е реален битов сюжет, а митичен реликт, част от епоса за Крали Марко и съдържа сюжета за брак с пленена самодива, свързан с отнемането на магическите ѝ сили посредством задържането на вълшебен предмет⁷¹⁾.

5. Стани нине господине.

Събрали се юнаци все делие на Витошия да си хвърлят бела камика /от Витошия до Пирина (въмъкнато с много дребен шрифт, б. моя)/ в самодивска бре градина, та поломи, та поломи самодивска бре градина. Разсърди ся самодива, та си узе черна стрела, черна перка, та си хвъркна самодива, та утиде на Витошия. Отговаря самодива: „Ей ва вазе бре юнаци, бре юнаци бре делие, та кой беше тоя юнак, що си хвърли бел камик, от Витошия в Пирина, та проломи самодивската градина. Сички никой не погледнаха, дребни сълзи пророниха. Отговаря Марко юнак: „Ей та тебе самодиво, азе хвърлих бел камик“. Тя си хвърли черна стрела, черна перка да устрели Марка юнака. Той подаде бре стремена, удари го по стремена. Отговори Марко юнак: „Ей та тебе самодиво, я ми стой срецо мене!“. Па си хвърли с боздугана та удари самодива, тя са пусна та я хвана, та ѝ узе черна кърпа и качи я добра коню, занесе дор до дома. Водиха се мало много до три години, добиле си малко дете. Занаплитаха⁷²⁾ малко дете та калесаха седем крале, добри гости. Отговарят добри гости: „Ей та тебе самодиво, я заиграй ситна игра, ситна игра самодивска.“ Отговаря самодива: *ей ва вазе мили госте, я думайте Марку юнак да ми даде черна кърпа да заиграя ситно хоро самодивско“.* Отговарят добри гости: „Ей та тебе Марко юнак“, дай, дай черна кърпа самодивска, да заиграе ситна игра самодивска“. *Послуша я Марко юнак, та ѝ подаде черна кърпа самодивска, да заиграе ситна игра самодивска, та заигра самодива, ситни игри самодивски, високо бре въздигна⁷³⁾, отговаря самодива: „Ей те тебе Марко юнак, просто да е що живяхме, що живяхме три години, просто да е машко дете“, па си хвъркна самодива.*

В следващата песен фигурира фолклорният мотив за братоубийството заради жена, последвано от проява на гузна съвест, ритуално убийство на жената и самоубийство на убиеца⁷⁴⁾. Този мотив е сходен с враждането на найпъргавата и работна невеста в песните за майстор Манол (именно неговата) сред съпругите на дюлгерите, която става таласъм: фактически отново реликт от човешко жертвоприношение – ако за миг влезем в логиката на позитивиз-

ма⁷⁵⁾, историческия материализъм на Проп⁷⁶⁾ и по-късния структурализъм, в търсене на корени и структури на магическото мислене.

Но това не е всичко, което касае тази песен. В песен №6 има трудни за разнищване, буквално под лупа, лексикални и семантични елементи. Героите – двама братя близнаци, по-голям и по-малък, са на гурбет в Анадола. От песента може да се извади обосновано предположение, че що се касае до поминъка, от който се замогват, може да се твърди уверено, че се касае за овцевъдство с характерния за овчарите професионален жаргон: „двеста стада бели руди“, в смисъл на народил се добитък; възможно е обаче и неочаквано съвсем друго от областта на поминъка: рударството. Етрополският край според Н. Манолова⁷⁷⁾ е свързан със добив на злато и сребро, както и с железарство – поминък, който отмира през размирните кърджалийски времена поради „стесняване на пазарите“. Защо, наистина, възниква съмнение, че се касае не за развъждане на овце, а за рударство?

Противоречията, или привидните такива, в семантиката на тази песен са две. Те са по линия на старшинството при братята близнаци. Може да се приеме, че старшинството принадлежи на този, който по спомен се е пръкнал първи на бял свят, и това твърдение би било основателно единствено, ако старшинството не се е падало на този, който е притежавал по-добри психофизиологически качества: по-деен, по-силен физически и здравословно, по-умен и т.н.

Второто привидно противоречие, или по-скоро не противоречие, а неяснота, е в тълкуването на поминъка, от който двамата братя се замогват в Анадола. То идва от трудните за разчитане, а може би и семантично амбивалентни, модифицирани турцизми: не е ясно как да се разчитат буквосъчетанията: [таманлия/пашалия] или [майстория/нестория]. Това се получава така, защото записвачът е бил уморен и текстът към края на документа е с небрежен почерк. Все пак обаче от ръкописа по всичко личи, че словосъчетанието все пак следва да бъде четено като „таманлие-майсторие“, нещо като трафарет. Тук проблемът при тълкуването обаче е следният: овчарите не представляват занаятчийски еснаф, а по-скоро тип население с особена организация, начело с кехаи. От една страна, лексемата „стада“ изглежда напълно ясна, а словосъчетанието „спечелили двеста стада бели руди“ изглежда напълно ясна: хипербола, означаваща двеста стада дребен рогат добитък. В тълкуването на думите като [пашалия] и [нестория, вер. от „Нестор“] привидно няма никаква логика освен по линия на тълкуването на „пашалия“ като хипербола от титлата паша, притежавайки двеста стада добитък, а Нестор в звателен падеж, като името на по-големия (sic!) от двамата братя близнаци.

В крайна сметка е твърде възможно коледарите, изпълняващи вариант на доказано по-стара песен, изобщо да не са се замисляли над семантиката и употребата на категориите. Може с времето и промяната на поминъка от руда-

ри, посредством механизмите на предаване на песенното наследство братята протагонисти на фолклорния мотив да са се превърнали в овчари, като трафаретите да са запазили сходство, а мотивът за българите в Анадола и овцевъдството, като атестиран техен характерен поминък, да се е насложил над стария мотив за братоубийството след забогатяване от добив и претопяване в занаятчийска пещ на руди на ценни метали и обмяната на рудния концентрат в официално платежно средство – аспри.

6. Стани нине, господине.

Забегнале до два братя, два близнака, забегнале горе-доле в долна земя анадолска, та седеле мало-много девет години, спечелили двеста стада бели руди⁷⁸⁾. Отговаря таманлия, таманлия майстория: „Хайде да дадеме бели руди, да вземем бели аспри, да накупим армагане та да носим на нашите мили съседи [или по-малко вероятно, да се чете „сестри“] ето стана девет години, та си цвете бре не садих, по слугия, по стария“. Продадоха бели руди, та узеха бели аспри, накупиха армагане, потръгнаха в равни друми. Среца иде малка мома отговаря по-стария, по-стария на младия: „Ей те тебе мили брачу, просто да ти е имането“. Разсърди се по-малкия, извади влашко ножче, на погуби по-стария, на си взе малка мома и узе си бели аспри, на си тръгна в равни друми. Накрай друми на бял камък, сиво пиле соколово и си тряска с дясно крилце. Отговаря по-младия, ей те тебе сиво пиле соколово, защо клечиш на бели камъка и си тръскаш дясно крило, та си рониш бистри слези. Отговаря сиво пиле соколово: „Хей те тебе бре юначе, нали питаш, да ти кажа. Ние бехме двама братя и два близнака, та летяхме по морето и ловехме мряна риба. Гдето взеха бре хавджие⁷⁹⁾, гимиджие удариха мила братя, удариха мене в десно крило“. Съжали се лудо-младо, пощо е пиле тамо жали, аз загубих своя брата – извади влашко ножче, та погуби малка мома, та погуби само себе.

7. Стани нине, господине.

Орач оре в равно поле. Везден оре, везден пее. Воглаве му два Ангела. Ралото му черно дърво, черно дърво дафиново. Жеглите му са [не се чете], копраля му стрък босилек. Та сее Загария да храни Романія.

8. Стани нине, господине.

Настало е малко момче, настало е [не се чете], дружина от пак вика: „Хайде малко момче, да идем лов да ловим“. Доде момче Йончо седна, доде хрътки върза, дружина му отвървяха. Само момче в друми спряха, среща да идват три лова: една лова лесичина, втора лова сура елена, трета лова малка мома. Пусна хрътки по лесица, пусна коня по елена, само момче по момата. Та си хвана до три лова, та са назаде бре повърна, та оутиде дор

до дома. Отдалече се провикна: Излез, излез стара мале, че ти вода до три лова, една лова лесичина, втора лова сура елена, трета лова малка мома. От лесица – топал кожух, от елена крехко месо, от момица – отменица⁸⁰). Излезе стара майка, посрещна до три лова: първа лова лесичина, втора лова сура елена, трета лова малка мома.

Последната песен се родее с първата по своя сюжет – пастирството. Методи Стоянов (с. 267) привежда практики и термини от животновъдството – един от характерните поминъци в Средногорието. През зимата всички стада са се водили заедно. През лятото са разделяли млекодайните животни от шилетата и яретата. Млекодайните са били пасени в близост до мандрите. Останалите са пасели по-далеч, в планината. Пастирът на такова стадо се е назовавал шилегар. Присъства стандартният мотив за самохвалството и магическите превращения на прогатонистите, като прави впечатление и наглостта на шилегаря. Възможно е да има закодирана митична, сезонна или битова метафора, която днес, тук и сега, да не можем да разберем. А може да става дума, освен всичко казано, за флирт между двамата протагонисти. При всички положения, в тази песен има нещо загадъчно.

9. Стани нине господине.

Сеяла е малка мома, сеяла е ран босилек, и под село и над село. Научи са млад шилегар да си пасе ран босилек – и под село и над село. Отговаря малка мома: „Ей та тебе млад шилегар не паси ми ран босилек, и под село и над село, че ще стана темна магла изгуби щеш шилетина, шилетина, яретина!“.

Отговара млад шилегар: „Аз ща стана буен вятър, раздуа ща са, разкара ща са твоя темна магла“ – па си пасе ран босилек.

Отговара малка мома: „Аз ща стана ясно небо, припадне ще люта слана, измори ще ти шилетина, шилетина, яретина“. Отговара млад шилегар: „Аз ща стана ясно слънце, изгрея ще заран рано, заран рано – вечер касно“, па си пасе ран босилек.

Па му дума малка мома: „Аз ща стана сива сура яребица, легна ще в ран босилек, вряка си ще уплаша шилетина, шилетина яретина!“.

Отговара млад шилегар: „Аз ща стана сив бял сокол, полета ще волна свята, спусна ще са, хвана ще та, изяде ще та“, па си пасе ран босилек.

Отговара малка мома: „Аз ща стана люта змия, отида ще си на топло гдето поиш шилетина, шилетина, яретина – а ще пусна лют [диалектна дума, трудно се чете, в смисъл на отрова], измори ща ти шилетина, шилетина, яретина“.

Отговори млад шилегар: „Хвана ща [не се чете] меден [не се чете, но се има предвид музикален инструмент], засвири ща на шилетина, на шилетина на яретина, развива⁸¹) ща шилетина, шилетина, яретина – по твоя ран босилек“. Па иде село, и наде село.

В заключение, горещитираните стандартизирани до ритмувана проза народни песни се явяват по същество предосвобожденски етнографски тексто-

ве. Други такива от Пирдопския край не са известни, останалият материал, публикуван разпръснато в ранните години на Сборника за народни умотворения предимно от учителя Дюлгеров, са по-късни, а другите предосвободенски етнографски сведения, публикувани по същото време в Сборника, не касаят региона. Самият тефтер, на л. 4., носи печата на етнографския музей и не е бил публикуван в СБНУ, преди сбирката писмени документи да бъде предадена на Народна библиотека в средата на двадесетте години на ХХ в. Ценното на тези песни и на този тефтер се състои в три негови черти: песните в техния природно-географски и родов контекст, налбантските сметки, говорещи за занаята на учителя в екологическия контекст на пастирския поминък в Средногорието, и не на последно място обръщението до новия златишки каймакамин от периода 1867 – 1871 г. (подлежи на прецизиране), съдържащо оплакване от Ловчанския митрополит, свързано с църковни такси. Макар и дребни наглед като полулегендарни факти и податки, етнографските сведения в своя исторически контекст дават един поглед под друг ъгъл за региона на Пирдоп. От основен интерес за двата очерка бе свързаността на стария х. Симеон с учителя Симеон Алдов (Сърданов) посредством механизма, който американският автор Ф. Фукуяма, въпреки някои негови спорни тези, удачно означава като „патримониализъм“ – т.е. придържане към обичайните институти в политическите отношения в рамките на дадена общност.

Благодарности на учените, които ме насочиха или въведоха в проблематиката: Н. Манолова-Николова, О. Маждракова-Чавдарова, както и на Ив. Иванов, който ме прие за кратка беседа в дома си преди години.

БЕЛЕЖКИ

1. По-конкретно, ф. 71, братя х. Димитрови.
2. Манолова-Николова, Н., „Бележки за Етрополе XVIII – XIX в.“
3. За основание на тази констатация служи тук приведената сметка, в която учителят Симеон Алдов отбелязва закупуването на изключително евтини клинци (те са различни от пироните) от ковача Алия, вероятно циганин.
4. Ср. Стоянов, М., „Град Пирдоп в миналото и сега“, в частта относно разбойника Чалгъка, с когото турците се гордеели и възприемали като свой герой, както и Иванов, „Златица и Пирдоп...“, относно бунтовния нрав на монасите от Етрополския манастир и свързаните с това приведени сведения за неизяснени докрай събития от XVII в.
5. НБКМ БИА ф. 32, а.е. 1, 2.
6. Ср. Маждракова-Чавдарова, О., „Дружината на добрите приятели“...“, с. 198.
7. Публикувана в Цонев, Б., „Опис на славянските ръкописи в НБКМ“ т. 1, С. 1923, стр. 344.

8. В публикуваната от проф. Цонев записка има незначителна грешка. Думата „мор“, отчетлива в ръкописа, е погрешно напечатана като „мир“, което пречи на тълкуването на текста, че именно заради чумата е бил позволен от султана градежът на християнски храмове. Любопитното е, че М. Стоянов, явно, е цитирал приписката по описа на Б. Цонев и не е направил връзката.
9. Сиреч, заради греховете на хората Бог е изпратил чумата, за да ги вразуми.
10. Морей, т.е. Пелопонес. „Кавгасъ“, в смисъл на размирици, война.
11. Зад това митологично по своя характер сведение вероятно се крие доза истина. Известно на хората, занимаващи се морско дело, е събитието, свързано със запалването на сероводорода, излязъл на повърхността вследствие на Кримското земетресение.
12. Иконата на тревненския зограф Йоаникий папа Витанов, датирана от 1823 г., изобразява св. Харалампий с човешка глава и чумата в краката му. Други икони от същия период са „Въведение Богородично“ и други, по-малки икони. Голямо значение местните вярващи до днес отдават на една голяма по размер икона на Богородица с младенец. Преди скорошна реставрация от ентузиаст рисунъкът едва е личал от саждите, а цялата икона е била накапана с восък от свещи, посредством който на чудотворната икона са били лепени банкноти.
13. От благодарност.
14. Бакър.
15. Нека във връзка с тези дребни наглед битови потреби си припомним и горчивия плач на Неофит Бозвели във връзка с кождерството на фанариотското духовенство.
16. По въпроса, ср. Иванов, Ив., „Златица и Пирдоп...“.
17. Руско, печатно.
18. Вер. апокрифен молебник за зъбобол.
19. На известния духовник и киевски митрополит от XVII век Петър Могила.
20. Ср. бел. №39.
21. Хаджи Симеон, както ще стане ясно, се е занимавал с организацията на дюлгерски дейности на регионално ниво. Неговият съименник и вероятно сродник или кръщелник, Симеон Алдов, през 1874 г. става главен учител, повидимому не без протекциите на възрастния, но все още активен чорбаджи Симеон. Когато чорбаджи Симеон, при назначението на Симеон Алдов подхваща с ръката си за известно време училищната кондика през 1874 – 1875 г., той формулира названието на налбантския занаят на ново-назначения учител като „докмеция“.
22. В ръкопис буквосьчетанието е ясно и следва да се тълкува от персийски език в османотурски: *ىزى چ* „някои“. Касае се, видимо от прагматиката на текста, именно за „някои вещи“ („чизи шейове“), а не за „всички вещи“ („тизи [тези] шейове“) – т.е. онези, които са били отнесени, а останалите, оставени на отговорно пазене.

23. Първоначално панагюрци били въодушевени от идеята да построят по подобие на копривщеници взаимно училище по ланкастърския патент, и предплатили за следващата 1839 г. на учителя, който поддържал контакти с Неофит Рилски и взел от него мерките за обзавеждането с чинове на училищната сграда според поверителния патент на английското библейско общество. Учителят Кесарий папа Василиев имал роля в „превръщането“ на пари на Симеон. Веднъж му дал 700 гроша общински пари, а друг път, на дюлгерите, организирани от Симеон – ок. 140 гроша, вероятно за вече направени от дюлгерите разходи. Знаем имената на тези дюлгери. Това са уста Неделко Мирковчанина, уста Йорго, Андреа Джонто. На следващата година обаче обстоятелствата се изменили. Панагюрци били недоволни, имали намерение да извадят първия устабашия на дюлгерите да не работи, преди да викнат дърводелците – дебърлии, да поставят училищните чинове. Панагюрци стигнали до там да платят от дължимото само 1000 гроша на учителя, точно толкова, колкото той бил задлъжнял по дюкяните им. Той разплатил половината от общия си борч (ок. 450 гр.) и по зимните празници подобно на предната година заминал за родния си Казанлък, с тази разлика, че никога повече не се върнал да преподава по взаимната метода в новоустроеното („новосоставлено“) взаимно училище, какъвто бил първоначалният замисъл (ф. 32, а.е. 1 – 2). То изгоряло през 1841 г., „незнайно как“, по израза на Д. Жлегов (с.60) – Жлегов, директор на музея в Пазарджик и вер. най-големият специалист по училищното дело в региона изобщо, привежда интересни „микрофакти“ от ранни печатни източници. Същата 1841 г. кир Стою покрил другата половина от вересиите на Кесарий папа Василиев, а учителят бил пазарен за Пирдоп, въпреки че получил съгласително писмо за Сопот, което може да е трик, в сговор със своя приятел, а може би и кум – учителя Калист Луков от Сопот (ф.32). Същият го титулува „учител Пирдопски“ в писмо, цитирано от Вакарелски. Запазена е сметката за получените от Симеон, вкл. „чрез Симеонов Димитра“, пари – общо около 700 гроша за едно полугодие – малка сума за квалифициран учител.
24. За кредита, естествено, е имало гаранции – „кефили“.
25. НКМ БИА, II А 7768 л. 40.
26. Книгите, доставени на Кесарий п. Василиев в Панагюрище през декември 1835 г. са както следва: 52 гроша на Пондо Петрович, 82 грош 87 гроша на Стефанаки (неидентифициран) и 63 гроша на х. Георги – също неидентифициран, освен ако не става дума за Георги Симеон, но датата изглежда ранна (ф. 32, а.е. 1, л. 27 – 35.)
27. НКМ БИА 7768 л. 45; Иванов, „Златица и Пирдоп...“ с. 167 – 171. Почеркът на Манол Лазаров влиза в контраст с по-архаичните черковни букви, характерни за почерка на Симеон.
28. Ср. Маждракова, О., „Дружината...“, с. 198.
29. НКМ БИА II А 7768 л. 48б.

30. Пак там, л. 50 – 51.
31. Ср. Велики, К. „Браилските бунтове“, С., 1956 г.
32. НБКМ БИА II 7768 л.51b –л. 52.
33. Не е ясно „взети от“, или „дадени от“. Второто е парадоксално, но по-вероятно. От фрагментите трудно може да се изчисли платежният баланс на черковната каса.
34. В по-изрядните сметки е отбелязано кой е кефил или, съответно, „нема кефил“. Кредитът по низходяща линия обаче е отбелязван условно, с някои трикове за подвеждане на изискващия справка.
35. Според Методи Стоянов към 1859 г. (с. 147) ловешкият владика Иларион посетил Пирдоп и отнесъл много от книгите, тъй като бил с фанариотски убеждения и бил последният владика от България, отказал се от Патриаршията. Тогавашният поп Златан според същото предание успял да скрие някои от книгите.
36. НБКМ, БИА, II А 7769 .
37. НБКМ, БИА, II А 7770.
38. Пак там. Това се доказва и от изброяването на тронове „кой кому принадлежи“ в черквата: на Сабо Добрев, от поколението на стария х. Симеон, се полага трон през 1870 г. Прави впечатление, че първият трон се пада на х. Павел, сина на х. Стойко, пред стотина (!) други. Защо е такъв голям броят на троновете, не може да се каже, изненадата тук не е малка. Това следва да се изясни в детайли занапред.
39. Ив. Иванов твърди, че Симеон Сърданов е бил второстепенен учител в периода 1871 – 1875 г., когато сформира т.нар. „Ученолюбива дружинка“ от коледади, назована пак според Иванов „Напредък“ („Златица и Пирдоп...“, с. 107). Всъщност това е невярно по отношение на датировката. Тогава той е не „второстепенен“, както пише Иванов, а триумфално встъпва като главен учител и ремонтира училището, или метоха, което е документирано. Дотогава учителите са други, имената и заплатите им са известни.
40. Пак там, л. без номер.
41. Това е със сто гроша по-малко от заплатата на предния главен учител Манол Златанов и може би вид аргумент при избора.
42. Според Стоянов, М., името е Мария Джурова (с. 197). Допускам, че краеведът грeши в твърдението си, тъй като не е разчел правилно името в ръкопис. Учителката явно е останала една и съща, защото няма податки да е била сменяна. Договорът ѝ по-скоро е бил подновяван.
43. Метод за изтезание чрез бой с пръчки по стъпалата.
44. НБКМ, БИА, II А 7769.
45. НБКМ БИА II А 5981.
46. Не се касае за „наивен интерес“, а за дейност, повлияна от „Показалеца“ на Раковски (и др. примери, като например бр. Миладинови), от проходащата

- тогава родна етнографска наука. За това говорят изброените в три колони (табличен вид) нови, стари и по-стари имена на месеците на годината.
47. Ср. със спомените на Панайот Хитов.
 48. Дружал с българите без задръжки според приведеното.
 49. Букв. „местен парламент“.
 50. Началник.
 51. Ср. Иванов, Ив., „Пирдопските хаджии...“.
 52. Под наклон фигурира надписа „Взехъ отъ Пирдопъ“, който може да от събирача, тъй като има известно сходство с изписването на инвентарния номер от сериите на етнографския музей.
 53. Налбантските сметки са разположени респективно на първия и последния лист на тефтера.
 54. Лазарски песни от Пирдоп, записани от учителя Дюлгеров. СХУНК, 1890, кн. 3.
 55. Ср. Василева, М., „Лазарски обичаи и обреди“.
 56. Ловът е бил обичайно занимание в Пирдопско, а през люти зими елени и кошути влизали в самия град. Ср. Методи Стоянов.
 57. Географските понятия са условни. „Доле поле“ в песните е всяка долина, а в настоящата песен, понятието „Загоре“ се използва за Дунавската равнина.
 58. Т.е. касае се за Яне кехая.
 59. Младоженец, в случая, годеник.
 60. Без друго, има се предвид Етрополският манастир („Варовитец“), книжовно средище, но и бунтовно, от което турците се бояли, според легенди и данни, приведени от Ив. Иванов, Ср. Ив. Иванов, „Под сянката на Въртопа“, 2008, с. 25 – 26.
 61. Явно се касае за овчарски жаргон и се има предвид няколко броя овни – водачи на стадо, терминът „звис(з)ки“ или е прилагателно за овните, или означава овце за разплод. Разчитането на този израз в ръкописа бе лесно, тъй като се повтаря неколкократно.
 62. Според едно друго сведение, за друг регион, коледарите се събирали в някоя голяма къща на Никулден, за да подготвят репертоара си от песни.
 63. На юг от с. Мирково.
 64. Или се касае за личното име Коле на протагониста, или се касае за оброчище, където се коли курбан. На този етап не е много ясно разчитането и тълкуванието на текста.
 65. Т.е. над ухото.
 66. Очевидно става дума за коня.
 67. Т.е. зад гърба си.

68. Ср. Проп, Н. Я., „Исторически корени...“, с. 96.
69. Ср. мотива за юнака, бозал седем или девет години, или като по-далечен пример – етимологията и семантиката на термина „гайле“ (мляко на родилка, отделяно, докато тя кърми детето по време на полов акт – това мляко отслабвало детето), приведено от арабиста П. Павлович.
70. Очевидно, касае се за препускане по свлачище камъни. Може да се отсъди, че тук конят е с предимство пред елена, тъй като е подкован. В тази връзка, може да се припомни и налбантската сметка, фигурираща в документа.
71. Ср. Проп, Н. Я., „Исторически корени...“, с. 187.
72. Вероятно се касае за повиването на детето в пелени, което може да е свързано със специфични родилни ритуали.
73. В смисъл, проговаря прощални думи, отлитайки.
74. Ср. напр. СЧУНК 1894, кн. 11 дял Народни умотворения, песен от Самоков.
75. Ср. например Фрейзър, Дж. „Златната клонка“, гл. LVII, с точно прецизираната типология за ритуални жертви в името на общото благо.
76. Ср. например Проп Н. Я., „Исторически корени...“, с. 91, *passim*, в по-общ план за архаичните и реликтови ритуали на инициация, свързани с човешко жертвоприношение.
77. Ср. Манолова-Николова, Н., „Бележки за Етрополе, XVIII – XIX в.“
78. Вж. по-горе.
79. Разбирай рибари: авджии и гемиджии. Изкушаваме се да отбележим във връзка с песента, че за хаджиите морето не е било „съвсем непознато“.
80. Отмяна, т.е. помощ в домашната работа.
81. В смисъл, „ще ги пусна да пасат в твоя ран босилек“.

ИЗВОРИ

- НБКМ БИА 708
- НБКМ БИА ф. 32
- НБКМ БИА ф. 71
- НБКМ БИА 1017
- НБКМ БИА 708
- НБКМ БИА, II А 7768
- НБКМ БИА, II А 7769, 7700
- СЧУНК, 1890, кн. 3
- СЧУНК, 1894, кн. 11

REFERENCES / ЛИТЕРАТУРА

- Vakarelski, Hr. (1926). „Kesariy pop Vasilev – knizhovnik i uchitel ot vremeto na Vazrazhdaneto“, v *Uchilishten pregled*, 1926 [Вакарелски,

- Хр., „Кесарий поп Василев – книжовник и учител от времето на Възраждането“, в *Училищен преглед*.
- Vasileva, M. (1990). Lazarski obichai i obredi. *Balgarska etnografia*, god. 1, kn.1., s. 11 – 20 [Василева, М. (1990). Лазарски обичаи и обреди. *Българска етнография*, год. 1, кн.1., с. 11 – 20].
- Velichi, K. (1956). *Brailkite buntove*. Sofia. [Велики, К. (1956). *Браилските бунтове*. София].
- Georgiev, G.D. (2015). In the Footsteps of Iv. Shishmanov and Hr. Vakarelski: Biographical Outlines and the Story of a Mortgage Loan of a mid-19-th Century Teacher (in Bulgarian) In: *Doktorantski sbornik – tradtsii i novatorstvo*, Sofia [Георгиев, Г.Д. (2015). По стъпките на Ив. Шишманов и Хр. Вакарелски: биографични бележки и историята на ипотечния заем на един учител от средата на XIX век. В: *Докторантски сборник – традиции и новаторство*, София].
- Ivanov, Iv. (2001). *Zlatitsa i Pirdop prez Vazrazhdaneto*, Vavedenie Doyno Doynov. Sofia [Иванов, Ив. (2001). *Златица и Пирдоп през Възраждането*, Въведение Дойно Дойнов. София].
- Ivanov, Iv. (2008). *Pod syankata na Vartopa, iz istoriyata na staroto Ladzhene, dn. s. Anton*. Panagyurishte [Иванов, Ив. (2008). *Под сянката на Въртопа, из историята на старото Лъджене, дн. с. Антон*. Панагюрище].
- Ivanov, Iv. (2008a). Pirdopskite hadzhii prez Vazrazhdaneto. V: sb. *Vazrazhdaneto, daritelstvoto i balgarskite muzei*, Karlovo, s. 23 – 31 [Иванов, Ив. (2008a). Пирдопските хаджии през Възраждането. В: *сб. Възраждането, дарителството и българските музеи*, Карлово, с. 23 – 31].
- Zhegov, D. (1996). *Uchebnoto delo v Pazardzhishkia kray prez Vazrazhdaneto*. Pazardzhik [Жлегов, Д. (1996). *Учебното дело в Пазарджишкия край през Възраждането*. Пазарджик].
- Manolova-Nikolova, N., *Belezhki za Etropole*, XVIII – XIX v.“. Sofia: BAN [Манолова-Николова, Н., *Бележки за Етрополе*, XVIII – XIX в.“. София: БАН, б.д.].
- Mazhdrakova-Chavdarova, O. (2004). Druzhinata na vernite priyateli“ v Tsarigrad i G. S. Rakovski. *Istorieski pregled*, s. 187 – 212 [Маждракова-Чавдарова, О. (2004). „Дружината на верните приятели“ в Цариград и Г. С. Раковски. *Исторически преглед*, с. 187 – 212].
- Stoyanov, M. (1941). *Grad Pirdop v minaloto i sega*. Sofia [Стоянов, М. (1941). *Град Пирдоп в миналото и сега*. София].
- Prop, N. (1946). *Istorieskie korni volshebnoy skazki* (Bulgarian translation by Kutzarova, M., 1994). Sofia [Проп, Н. Я. (1994). *Исторически корени на въшебната приказка*. София].

- Prop, N. (1969). Morfologia skazki. (Bulgarian translation by Germanova, E., Germanov, V., 1994) Sofia [Проп, Н. Я. (1994). *Морфология на приказката*. София].
- Yaneva, Sv. (2004). Ivan Ivanov. Zlatitsa i Pirdop prez Vazrazhdaneto. Sofia, ИК „Zlaten zmey“, 2001. 289 s. – Retsenzia v *Istoricheski pregled*, kn. 1 – 2, s.226 – 229 [Янева, Св. (2004). Иван Иванов. Златица и Пирдоп през Възраждането. София, ИК „Златен змей“, 2001. 289 с. – Рецензия в *Исторически преглед*, кн. 1 – 2, с.226 – 229].
- Tsonev, B. (1927). Opis na slavyanskite rakopisi v NKBM, vol. 1, Sofia [Цонев, Б. (1927). *Опис на славянските ръкописи в НКБМ*, т. 1, София].
- Frazer, J. (1923). *The Golden Bough*. (Bulgarian translation by Petkov, Tzv., 1984) Sofia. [Фрейзър, Дж. (1984). *Златната клонка*. София].

XIX CENTURY CHURCH COMMUNITY ACCOUNTS AND FOLK NARRATIVES FROM THE TOWN OF PIRDOP

(A diptych of Essays in Historical Anthropology)

Abstract. The text contains elements from the history of the town of Pirdop and its surroundings during the 19-th century. The codex of the local church community has been studied in detail. The accounting within was noted for two decades by the hand of the local notable, Simon. It starts from the decoration of the new church and further on contains data on the functioning of the church community as a microcredit institution. The core of local notable families was examined, as they were the leaders of the church community. More recent pre-Liberation ethnographic documentation, gathered by the teacher Simeon Aldov (Serdanov) was examined from a general anthropological, „patrimonial“, socioeconomical, ecological and geographical point of view in the frame of the region. Robbery and crime, local political unrest and their consequences have been mentioned in a cholic perspective, in the spirit of local and regional studies.

✉ **Dr. Georgi Georgiev**
University of Sofia,
15, Tzar Osvoboditel Blvd.
1504, Sofia, Bulgaria
E-mail: ggheorgh@gmail.com