



# VENETS

THE BELOGRADCHIK JOURNAL FOR LOCAL HISTORY,  
CULTURAL HERITAGE AND FOLK STUDIES

## ВЕНЕЦ

Белоградчишко списание  
за история, култура и  
народознание



Volume 1, Number 2, 2010

Sofia, Bulgaria

**ВЕНЕЦ**  
**БЕЛОГРАДЧИШКО СПИСАНИЕ**  
**ЗА ИСТОРИЯ, КУЛТУРА И**  
**НАРОДОЗНАНИЕ**

**VENETS**  
**THE BELOGRADCHIK JOURNAL**  
**FOR LOCAL HISTORY, CULTURAL**  
**HERITAGE AND FOLK STUDIES**

---

---

**Проф. Б.В. Тошев,**  
*главен редактор*  
**В. Тошев**  
**Д-р Румяна Владова**

**Prof. Dr. B.V. Toshev,**  
*Editor-in-Chief*  
**MSc V. Toshev, Managing Editor**  
**Dr. R. Vladova, Reviews Editor**

*Редакционна колегия:*

**Проф. Веселин Борисов**  
**Валентин Качев**  
**Д-р Петко Христов**  
**Д-р Кирил Панов**  
**Даниела Божкова**  
**Проф. Йордан Табов**

*Editorial Board:*

**Prof. Dr. Veselin Borisov**  
*(Social Medicine)*  
**MA Valentin Kachev**  
*(Belles Lettres)*  
**Dr. Petko Hristov (Rural Studies)**  
**Dr. Kiril Panov (Astronomy)**  
**BA Daniela Bozhkova (Ethnology)**  
**Prof. Dr. Jordan Tabov**  
*(Historical Cartography)*

---

---

**ТОМ I / VOLUME 1**  
**КНИГА 2 / NUMBER 2**  
**2010**

Any number of the journal contains three main sections: (i) Literary Section (in Bulgarian), (ii) Historical Archives (chiefly in Bulgarian) and (iii) Scientific Section (usually in English with research papers in the fields of Local/Family History, Oral History, Heritage Studies, Rural Studies, Memory Studies, etc.)

## GUIDE FOR AUTHORS

Contributors from all over the world are encouraged to send manuscripts in the above mentioned areas that should be written in a readable and scholarly manner. Manuscripts (in English or in Bulgarian) should not exceed 20 standard pages in length including illustrations, tables, figures and references. Articles must be accompanied by a summary of size not exceeding 20 lines.

Style should conform to that of the *Publication Manual of the American Psychological Association (APA)*.

The electronic submission of the manuscript (in word format) is preferable.

Available E-Mails:

[bvtoshev@abv.bg](mailto:bvtoshev@abv.bg)

[toshev@chem.uni-sofia.bg](mailto:toshev@chem.uni-sofia.bg)

=====

## СЪДЪРЖАНИЕ / CONTENTS

### *Editorial:*

Вѣнецъ и Венец: За миналото, настоящето и бъдещего [Venets (1911) and Venets (2010): About the Past, Present and Future] /133

*Б.В. Тошев/B.V. Toshev*

### *Literary Section (1):*

Роден край (Избрани стихотворения от списание „Венец“ [A Homeland (Selected Poems from Venets)] /146

*Д. Божкова/D. Bozhkova*

Улицата на моето детство [The Street of My Childhood] /154

*В. Качев/V. Kachev*

### *Oral History:*

Пропуснатият шанс на Белоградчик в последното десетилетие на XX век (Само една година студентски град) [Belogradchik Missed the Opportunity to Become a University Town] /162

*В. Борисов/V. Bosrisov*

### *Archive Section (1):*

Белоградчик (Минало и настояще) [Belogradchik: Past and Present] /171

*К. Панов/K. Panov*



*Literary Section (2):*

Поезия [Poetry] /198

*B. Качев/V. Kachev*

*Research Section (1):*

Село Орешец [The Village of Oreshets] /203

*P. Заимова/R. Zaimova*

Greek Death-Cult, Modern and Ancient: A Comparison of a Mediterranean  
and Balkan Cultural Pattern /213

*E.J. Håland*

*Appendix:*

Белоградчик в изкуството (Борис Колев) [Belogradchik in Arts (Boris  
Kolev] /256

*Editorial*

## **ВЪНЕЦЪ И ВЕНЕЦ: ЗА МИНАЛОТО, НАСТОЯЩЕТО И БЪДЕЩЕТО**

**Б.В. ТОШЕВ**

---

**Abstract.** The paper puts in a parallel the old Venets (1911) and the new Venets (2010). This comparison gives the opportunity to describe in details the editorial policy of the new scholarly journal. It is emphasized that Venets will appreciate first of all manuscripts describing small-scale research in its main scientific areas – local history, family history, community history, oral history, rural studies, heritage studies, historical geography, ethnology, etc. The journal will try to bridge the gap between professional and amateur researchers. Another journal’s distinction is its interdisciplinary – indeed transdisciplinary – commitment. Our primary goal is not just to report research, but also to promote it by involving more and more people in this kind of scientific and social activity and rewarding them with the joy of knowledge and discovery for their personal and communal benefit.

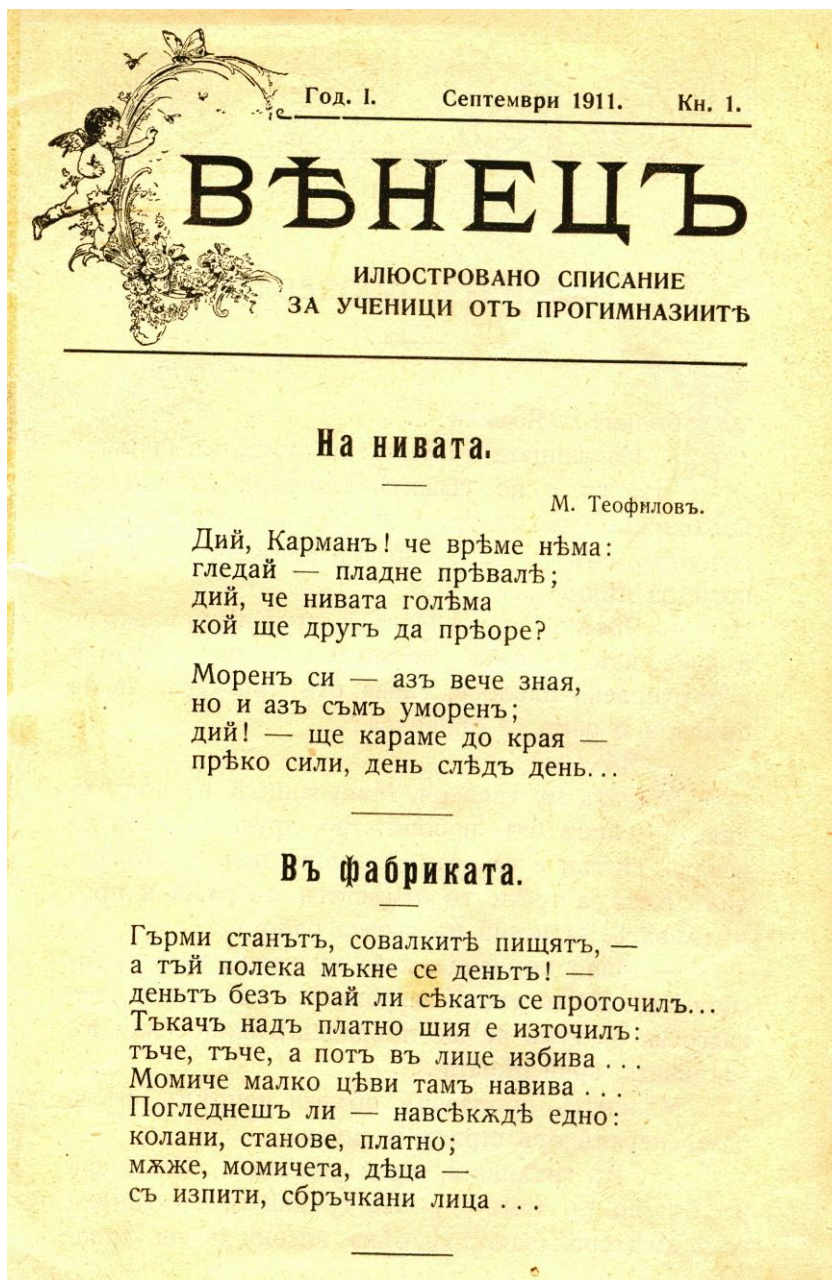
*Keywords:* old Venets, new Venets, local history, cultural heritage, folk studies, editorial policy

---

Че старият и забравен “Вънецъ” повлия върху новородения “Венец”, вече бе отбелязано (Тошев, 2010). В тематично отношение

двете списания, обаче, са много различни. “Вѣнецъ” е научно-популярно и литературно илюстрирано списание, предназначено за юноши и младежи, главно ученици от прогимназиите. “Венец” е научно и литературно илюстрирано списание, отворено към най-широка аудитория – млади и стари добри българи, което за научните си раздели търси читателската си публика сред специалистите по местна и семейна история, културното наследство и народознанието в неговия най-широк смисъл: архитектурната история, декоративното изкуство, материалната култура, художествената литература, устните истории, историческата география, етнологията, антропологията, археологията, социалната, военната, стопанската и интелектуалната история, образованието. “Вѣнецъ” има дълга история и щастлива съдба. Това списание даде трибуна на най-добрите български литературни сили и бързо стана любимо четиво за българската любознателна учаща младеж. “Венец” сега прохожда и дали ще успее да изпълни своите амбициозни обществени и научни цели остава да се види по-нататък. “Вѣнецъ” е продукт на традиционните печатарски технологии и неговото разпространение не надхвърли границите на България. Новият “Венец” разчита на най-модерните издателски технологии и още от първата си книжка списанието намери място в най-големите световни и университетски библиотеки на Европа, Америка, Азия и Австралия. Несъмнено това е обещаващ, но и много задължаващ белег.

На фиг. 1 е показана първата страница на първата книжка на сп. “Вѣнецъ”. Списанието се ражда през 1911 г. под ръководството на Никола Станев (1862-1949) и е наследник на излизащата през 1904 – 1906 „Младежка библиотека”.



Фиг. 1. Раждането на сп. „Венец” (1911)

Никола Станев е роден на 14 август 1862 г. в с. Мариино, близо до Велико Търново. Завършил е Петропавловското богословско училище през 1886 г., където негови учители са били Трайко Китанчев и

митрополит Климент - Васил Друмев. При Съединението на Източна Румелия с Княжество България и последвалата Сръбско-българска война Никола Станев е взел участие в тези събития като доброволец в ученическия легион. Никола Станев е започнал своята книжовна, учителска и обществена дейност на 1 септември 1886 г. и е бил 6 години учител в Търновската и Габровската гимназии, 8 години чиновник в Министерството на народното просвещение (1892-1910) и 18 години директор на Втора софийска прогимназия.

Литературното творчество на Никола Станев е огромно – написал е неизброимо число статии с историческа и друга тематика, предназначени за любознателната и родолюбива българска младеж. Почти няма книжка на „Венец” с негово историческо или друго четиво, написани на жив, образен език – за първобитните хора, за къщите, дрехите, оръжията и войните на хората и народите, за българите и техния произход и живот, за славните български царе Крум, Борис, Симеон, Самуил, братята Асеновци (Асен, Иван Асен и Калоян), Иван Асен II, за борбите на българите срещу гръцкото и турското робство.

Цели поколения българи са се вдъхновявали от идеите на Великата френска революция от книгите на Никола Станев.

Във връзка с 75-годишния юбилей на Никола Станев през 1937 г. списание „Венец” (1937) характеризира своя редактор и автор по следния начин: „[Никола Станев] и сега не знае почивка. Той е все бърз; винаги усмихнат и приветлив, винаги бърза – защото тъкми да напише още редица книги, за да изпълни още по-достойно своя дълг към Родината. Н. Станев е образец на трудолюбие и почтеност. Той е отличен учител на млади и стари и един от най-родолюбивите българи. Винаги благ и сърдечен, той се ползва с уважение и всички, които го познават. А познава го цяла мислеща България.” Погледнете портрета на

Никола Станев, за да видите, че неговият образ наистина излъчва добронамереност и благост (Фиг. 2).



Фиг. 2. Никола Станев на 75 години

Новият „Венец“ има във фокуса си гр. Белоградчик – един малък град, в който е събрано всичко – уникална природа, забележителна история, активни хора в миналото и сега, научна и образователна традиция, автентична селска околност, световна известност от стари времена до днес (Фиг. 3).





Фиг. 3. Гр. Белоградчик

„Венец”, обаче, не е краеведско списание. Краезнанието („краеведение”) според руските източници има за цел пълното изучаване на определен район, град, село и дори част от населено място, в което участват както професионални историци, архивисти, демографи, фолклористи, етнографи, музейни куратори и други специалисти, така и местни ентузиастични патриоти, ученици, учители, пенсионери. Основателно професионалните историци изпитват известно недоверие към дилетантите – краеведи, защото тяхната събирателна и проучвателна дейност най-често е белязана с хаотичност и непознаване на основните инструменти за такъв род проучвания. Освен това техните оценки на определени исторически събития или факти не рядко са далеч от истината, защото тези хора много често, поне в България, а навярно и



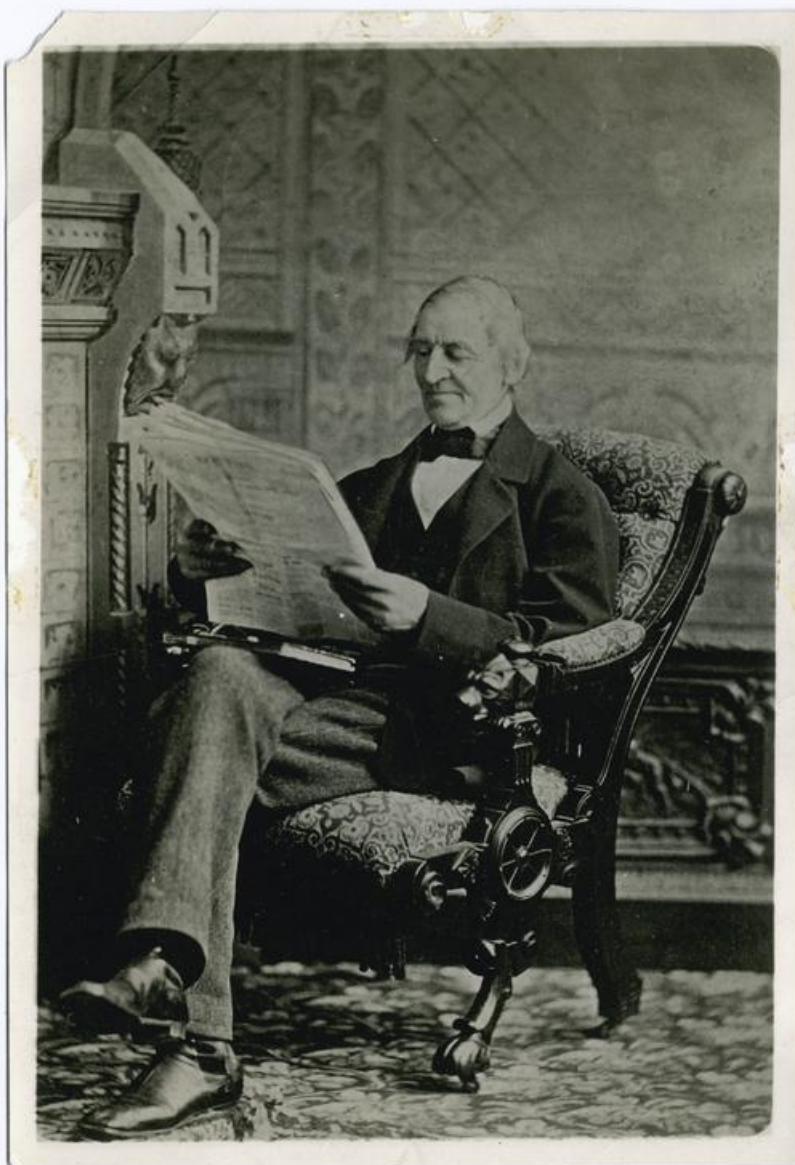
другаде, повтарят клишетата на социалната среда към която принадлежат.

„Венец” е белоградчишкото списание за история, култура и народознание. Английското подзаглавие на списанието най-точно определя неговия профил: *The Belogradchik Journal for Local History, Cultural Heritage and Folk Studies*. При това списанието е готово да публикува статии в неговия научен профил, които не засягат единствено белоградчишката тема. Нашето убеждение е, че това, което се случва с някого – отделен човек, неговото семейство, неговата фамилия, неговата социална група, обществото в неговата цялост – вече се е случвало на същото място или другаде и ще се случва пак в бъдеще там или някъде другаде. Затова проучването и описанието на частните случаи прибавя детайли, подпомагащи разбирането на процесите в обществените системи. Горните твърдения показват удивителна близост с т.н. ергодна хипотеза, на основата на която се гради съвременната статистическа физика на природните системи. Едва ли има по-важен резултат на съвременното естествознание от втория принцип на термодинамиката, който дава рецептурата за определяне на посоката на спонтанното протичане на процесите в системи, изградени от много частици. Ключ за разбиране на необратимостта на природните процеси е т.н. Н – теорема на Болцман (1895-1898) (Фиг. 4) – процесите имат „стрела”, поради сблъсъка, конфликта, взаимодействието между частиците, които изграждат природните системи. Едва ли някога е отбелязвано, че Н-теоремата на Болцман има своя аналог в обществознанието – процесите в обществените системи имат „стрела”, поради сблъсъка, конфликта, взаимодействието на две динамични, с променящ се размер, обществени структури, условно наречени партии в смисъла на части от цялото – “партия на спомена” срещу „партия на надеждата”, „партия на консерватизма” срещу „партия на иновацията”, „партия на миналото”

срещу „партия на бъдещето” (Emerson, 1841) (Фиг. 5). Тези черти на общественото и всяко друго развитие, което в исторически план е бавен, но неотменен процес, стимулираха раждането на нашето списание, което ще изследва частните случаи, но ще търси и по широките обобщения.



Фиг. 4. Лудвиг Болцман (1844-1906)



Фиг. 5. Ралф Уалдо Емерсон (1803-1882)

Често се казва, че този, който не познава миналото, не може да има добро бъдеще. Миналото по различни начини влияе върху настоящето, но оценката на миналото зависи силно от представите на настоящето, които са социално обусловени и различни за различните общества и култури. Този сложен комплекс от условия формира в крайна

сметка колективната памет. Изясняването на такива взаимовръзки също е цел на нашето списание и това е трудна задача в условията на тотално фалшифицираната и подменена българска история – един процес, продължил десетилетия, довел до преекспониране на едни факти и събития и пълно игнориране на други факти и събития. Погледнете монументалните паметници в Белоградчик – те са поне три и са на хора без всякаква заслуга за развитието на града и без реален принос в националния или световния исторически процес (Фиг. 6 - 8).



Фиг. 6. Паметник в околността на бившия Ловен дом





Фиг. 7. Паметник на един от централните площи на града



Фиг. 8. Паметник на главната улица на града

Следвайки добрите традиции на списания с подобен профил, например *Family and Community History: Journal of the Family and Community Research Society*, „Венец” предпочита за своя научен раздел статии от групата „small-scale research.” [микро-машабни изследвания] (Drake et al., 1998) и по този начин се надява да стимулира интереса на по-широки обществени кръгове към тази специфична научна дейност; така би могло да се прехвърли мост между академичните изследователи и независимите изследователи – аматьори. Институционализирането чрез списанието на такава среща между двете групи изследователи би трябвало да доведе до разширяване на научната проблематика, улесняване на обмена на идеи и в крайна сметка до усъвършенстване на научната методология. Интердисциплинарните, всъщност трансдисциплинарните подходи при реализацията на такива „small-scale” изследвания са особена ценност за нас. Така стигаме до нашата основна цел – не само да маркираме новите научни резултати, но и да организираме, поощряваме, съдействаме, разширяваме тази специфична научна дейност, която, според спецификата си, е достъпна за много широк кръг от хора. Ако успеем в това, ангажираните хора ще изпитат радостта от откривателството, ще почувстват уважение към науката, ще доразвият вроденото си чувство на обич към родния дом и родния край – ще станат добри българи.

#### **Вместо заключение (Emerson, 1841)**

[t]he innovation has got on so far, and has so free a field before it... amidst a planet peopled with conservatives, one Reformer may yet be born.

#### **ЛИТЕРАТУРА**

\_\_\_\_\_ (1937). Никола Станев. *Венец*, 15, 15-19.

Тошев, Б.В. (2010). За начало. *Венец*, 1, 5.

Boltzmann, L. (1895-1898). *Vorlesungen ueber Gasttheorie*. Leipzig: J.A. Barth.

Drake, M., Finnegan, R. & Weinberg, D. (1998). Editorial. *Family & Community History*, 1, 3-6.

Emerson, R.W. (1841). *The Conservative*. Lecture delivered at the Masonic Temple, Boston, December 9, 1841.

✉ Professor B.V. Toshev,  
University of Sofia,  
1 James Bourchier Blvd.  
1164 Sofia, BULGARIA  
E-Mail: [toshev@chem.uni-sofia.bg](mailto:toshev@chem.uni-sofia.bg)



## **РОДЕН КРАЙ (ИЗБРАНИ СТИХОТВОРЕНИЯ ОТ СПИСАНИЕ „ВЕНЕЦ”)**

**Даниела БОЖКОВА**

---

**Abstract.** This is a selection of poems published during the years in the journal “Venets”. The homesickness is their basic clue.

*Keywords:* poem, homeland, Venets

---

### **РОДИНО!<sup>1)</sup>**

Не бях наченал още аз да сричам  
и наште родни книги да чета,  
започнал бях аз тебе да обичам,  
Родино свята – майчице земя...

И твойта обич всеки ден растеше,  
растеше с мене неразлъчно тя –  
обжарено сърцето ми гореше  
по теб като по хубава мечта.

Така се виждах аз във дни на младост,  
кога по твойта хубост бях упит –  
за мен тогаз – бе светла като радост,  
безценна, скъпа – рай честит...

Все тъй не стихва обичта ми нежна  
към теб, към твоя подвиг тъй велик,  
към мъката ти свята и безбрежна,  
към теб, към твоя мъченишки лик.

А в дни на гордост, в дни на чест и слава  
със тебе ведно радвах се и аз...  
О, как се радвах, майко, до забрава –  
кнесен цял по тебе във захлас!

А в дни злочести, в дни на тежки рани,  
в дни на удари от зли врази,  
о, майчице земя, еднакво изтерзани –  
облени бяхме двама във сълзи.

... И днес, когато гасне мойта сила,  
животът ми към залеза клони –  
за мен си ти пак толкоз скъпа, мила,  
тъй както беше в предните ми дни...

Трайко Симеонов<sup>2)</sup>

### **БАЩИНА КЪЩА<sup>3)</sup>**

Да видиш в двора бащината къща  
и цъвналите вишни с нежен дъх,  
тополата, що със сянка я обгръща,  
в небето впила светлия си връх.

Отпред тъмненият кичести чешмири  
край плочника от пътната врата.  
В стената скрито тук шулецът свири  
и кротичко приспива през нощта.

Цял ден играл на вола и на слънце,  
честит заспиваш в майчина пола,  
растеш безгрижно като плодно зрънце  
и в сън очакваш орлови крила...

Израсъл момък – кръв сърце прелива –  
и тръгваш смело, мамен от светът.  
На тежък час в тревогата горчива  
как леко е да спомниш роден кът!

Никола Никитов<sup>4)</sup>

### **ЗАПУСТЯЛАТА ВОДЕНИЦА<sup>5)</sup>**

Обраснала във мъх почива тя забравена,  
напусната – Бог знае откога;  
от буренак и гад през лятото сподавена,  
през зимата глъкнала под снега.

Шуми край нея пак потока – неразделния,  
и с песни чудни, бърза, бърза той  
да оживи за миг другаря – мъртво бледния,  
урисан там в забрава и покой.

И пее, пее той, - във спомен цял унесен е; -  
а слушат го покрайните брези,  
над белий нявга покрив низко там надвесени,  
и ронят тихо, лист по лист – сълзи...

М. Теофилов<sup>6)</sup>

### **ЗА БАЩИННИЯ КОПТОР<sup>7)</sup>**

Широк обрасъл в буреняци двор.  
Из него ровят пилци и кокошки.  
И там, под клонести, без ред овошки,  
се тули бащиния ми коптор.

Коптор полегнал и усамотен,  
с извити към земя прозорци тъмни:  
като че няма никога да съмне  
за него, и не ще изгрее в него ден.

А в него срещнах аз младини,  
през неговите дупки залепени,  
с хартия сива, стигнаха до мене  
лъчите на световните ми дни.

И днес обичам аз тоз коптор,  
обичам го какъвто е – с овошки  
потулен и край него вред кокошки,  
разпръснати сноват в широкия му двор.

Хр.Ц. Борина<sup>8)</sup>

### РОДИНО<sup>9)</sup>

Родино красна,  
долино родна, -  
зорнице ясна,  
земице плодна, -

как те изричам,  
Родино мила;  
как те обичам  
със всичка сила!...

Как те мечтая,  
как те бленувам;  
как аз желая  
да се люблювам:

на твоите чудни –  
поля и ниви;  
птиченца будни,  
цветя красиви...

На твойте диви  
сенки, прохлади, -  
реки пенливи  
извори, вади...

На твойте вити  
скали чудовни, -  
орли сърдити,  
гори вековни!...

Ц. Церковски<sup>10)</sup>

### СПОМЕН<sup>11)</sup>

Един спомен сърцето ми гали,  
един спомен от наште поля –  
там блестят водопади от залез  
и огряват далечни села.

А капчукът на старата къща  
разговаря сега с пролетта,  
нацъвтелите круши изпуцат  
упоителен дим от цветя.

От полето лъхти сенокоса,  
из ливадите песни звучат –  
един щъркел в небето се носи  
и лъчите по клюна блестят.

Пада нощ, и дими в тишината  
на дърветата белия дим –  
като път към небето, реката  
е проточила златни води.

А до портата майка убита  
слуша залеза в свойта душа –  
пада златна роса от звездите  
и блести върху нейния шал...

Тоя спомен сърцето ми гали,  
тоя спомен ме връща натам –  
дето майка ми, в златния залез,  
ме очаква всред наште жита...

Сл. Красински<sup>12)</sup>

#### БЕЛЕЖКИ

1. *Венец* **15**, 272 (1938).
2. Трайко Симеонов [Трифон Стоянов Симеонов] (1886, гр. Шумен – 1965, гр. София).
3. *Венец* **15**, 400 (1938).
4. Никола Никитов, детски писател (1898-1958).
5. *Венец* **1**, 242 (1911).
6. Михаил Попсавов Теофилов, публикувал между 1901 и 1943, днес забравен; написал е биография на Христо Ботев (1926), претърпяла три издания.
7. *Венец* **1**, 401 (1912).
8. Христо Борина (1882-1967), поет и общественик.



9. *Венец* **1**, 721 (1912).

10. Цанко Церковски [Цанко Генов Бакалов] (1869-1926), един от основателите на Българския земеделски народен съюз, редактор на „Земеделско знаме“ и „Земеделска мисъл“, министър и обществен деец.

11. *Венец* **15**, 461 (1938).

12. Славчо Красински [Славчо Генков Кръстев] (1906-1984).

✉ Ms. Daniela Bozhkova, BA  
SCS Consulting Ltd.  
16 Sider Grantcharov Str., 1359 Sofia  
E-Mail: [dnl\\_bozhkova@yahoo.com](mailto:dnl_bozhkova@yahoo.com)

*Literary Section*

## УЛИЦАТА НА МОЕТО ДЕТСТВО

**Валентин КАЧЕВ**

---

**Abstract.** The childhood: the recollections about the old days, people, streets and atmosphere of the town of Belogradchik in ages past and gone. This is Kachev's narrative of 1983.

*Keywords:* Belogradchik, old days, people, events

---

Удрят ни годините по челата и ние не разбираме кога са отлетели, отлетели като птиците на детството, за да ни завръщат отново на онзи остров, откъдето започва нашия път...

«Островът» е малкото мое отечество, оградило родния ми дом<sup>1)</sup>, в който аз растях и се научих сутрин да посрещам голямото слънце, а вечер в утихналия двор до старата круша да слушам песента на славеите и да се любувам на звездите, които грееха силно и осветяваха загадъчния път, който ми чертаеха мечтите.

На изток за мен светът започваше от бръснарницата на дядо Кольо. До нея пък бяха шивачите, насреща съда, който заедно с пазара зад него в петъчния пазарен ден бяха винаги пълни. Следваше сградата на инженерството. По това време тя бе на висока почит, защото

чудесата, които се творяха наоколо започваха от тук. Това чудо за баба ми бяха новите пътища, които усилено се строяха, така че до нашето лозе, което се намира на десет километра от града вече можеше да се ходи спокойно с фйтон, а не както преди, когато се чупели по няколко пъти точилата на волските каруци, та често пъти коларите ги домъкваха до града без едно, като връзваха на негово място дебело дърво, което крепеше колата. В голямата къща на Стефчови, която се намираще срещу нас, пък се помещаваше аптеката и пощенската експедиция, пред която всеки ден точно в два часа циганинът Осман спираше своята кобила Нафия и разтоварваше колетите и писмата, които бяха дошли на автогарата с рейса, който обикаляше чак през Фалковец. До тях в къщата на баба Недка Босилкова по цял ден се препичаха на слънцето адвокатите, които първи докарваха постиженията на техниката в града. Това бяха отначало мотоциклетите, а по-късно и първите леки коли. В ляво, на първия етаж от къщата на Таско, пък бяха bankerите, т.е. хората с черните ръкавели, които по цял ден брояха пачки с пари, а живееха под наем в чуждите къщи, като бащата на Гошо на Митка. В ъгловата къща на Фърчови, в големия им дюкян от към главната улица, по цял ден чукаха по малките масички със своите извити чукове обушарите. Там работеше и бащата на Мичо и Мончо. В долната страна на тази къща, дядо Тодор – тъстът на Фърчо, си бе пристроил една стаичка, в която бе иззидал казан за ракия.. Отвън кротко си пасяха Пульо и Горчо – магаретата на дядо Тодор. От казана започваше пазара. Добре че беше той, че както никой не се беше сетил да вдигне поне една кръчма, селяните, които идваха от селата щяха да носят всичките си пари в къщи, та да се чудят какво да ги правят жените им. Но дядо Тодор се беше погрижил да ги освободи от тези грехове.



Постоянно действаща на пазара бе и ковачницата на Джинката. Той бе бащата на Исмет, най-смешното турче в града и бе факир в подковаването на конете, кравите, та дори и магаретата. И на дядо Тодор магаретата често стояха на опашката и си чакаха реда. А ние дечурлигата най-често се въртахме около него, защото бяхме чули, че подковите носят щастие. За това, когато Джинката хвърляше някоя и друга изхабена подкова, ние се боричкахме кой да я вземе. За победителя това бе истинско щастие. Той грациозно заставаше на брега на дола, с който свършваше пазара, плюваше и когато се обръщаше да срещне завистливите ни погледи, хвърляше подковата зад гърба си в дола. По-късно разбрахме, че тези подкови наистина носели щастие, но на Пешо

Пуловия – умният луд на града, който ги събираше и ги предаваше на отпадъци, които бяха чак в края на града в запустелите казарми.



В дясно от нас бе горското, пред което един ден чичо Анчи стовари пълна шейна с убити вълци. А горските научиха Краси на Лилка аптекарката да пуши, че баща му често го пребиваше от бой.

До нас от другата страна пък беше будката на Кьоса, в която той продаваше цигари на бройки не само на Краси, но и на всички ученици от гимназията, които се хранеха на стола до нея. Над стола се помещаваше пощата с телефона и телеграфа. За обслужващите ги телефонистки говореха, че са били най-големите клюкарки на нашия град. И ако съм чул да казват, че от калето някой пуснал муха, докато стигнала до черквата тя ставала на слон, то заслугата за това несъмнено имаха те.

До стола бе и мандрата. Но тя много не ни интересуваше, защото Баждро ни снабдяваше с най-хубавото мляко. Стареиът живееше сред скалите в местността Сбеговете на пет-шест километра от града. Но лете и зиме той идваше всеки ден да продава своето мляко, което носеше на гърба на едно малко смешно магаренце. Запомнил съм го да идва у нас и

през зимата, с ямурлук цял отрупан в сняг и със замръзнали вежди. Но болен да е бил някога, или от мързел да се е оплаквал, това не съм чул нито от баба ми, нито от когото и да е било друго. Затова е живял повече от сто години.

От баба ми знам интересна случка с него, за която и е разказал нейн братовчед, който е бил полковник. А по това време полковник е бил твърде голям чин във войската. Та идва г-н Полковника на проверка в полка. Водят го насам, натам и последно влизат в кухнята. А там двуметров мъжага – войник омазан целия... престилката му с големите джобове приличала на парцал. Там той криел бърбечета, по-хубава мръвчица, за да почерпи приятелите си отвън. Като видял това чувело полковникът едва не припаднал. С озверял глас попитал: .

- Всички ли сте такива говеда от вашето село бре?

Войникът застанал мирно и отговорил с бодър глас:

- Тъй вярно, господин Полковник! –

- От кое село си бре, магаре такова? – вече по-меко попитал полковника.

- От Праужда, Белоградчишко, господин полковник – ударил пети войникът и хитро се усмихнал под провисналия си мустак. Полковникът се олюлял, лицето му цялото почервенияло, а подчинените му го извели от злополучната кухня... Оказало, че самият полковник е роден именно в Праужда, Белоградчишко, откъдето е и самият войник от кухнята. Този войник е бил Петър Баждрин, човекът, който всяка сутрин, зиме и лете, носеше най-хубавото мляко в къщи...

Щях да пропусна най-важната подробност, която оформяше колорита на нашия град. По главната улица на града минаваха и циганите, които живееха в западния край на града. Прибирайки се вечер, те винаги пееха песента от новия филм, който се прожектираше в

градското кино. А сред тях имаше дори и един милиционер, най-черния, който някога е служил в милицията и за това го наричаха Гарван.

Ако трябва да изреждам чудациите, живели на улицата на моето детство, то едва ли бих могъл да спомена всичките.

Може би в разказите, в които ще се опитам да разкажа за тези неща ще намери място неподкупния детски спомен, съхранил в паметта ми най-хубавото детство на едно момче, родено и израснало сред красивите Белоградчишки скали.

Затова нека започна от къщата на баба и дядо, в която живеем и до днес. Нима в спомените на едно момче има някъде по-хубава къща от тази, в която се е родило? Та нали това е къщата на онзи приказен свят, с който започва живота на всяко дете? В нашия дом, освен потретите на баба и дядо и старите мебели, нямаше нищо друго, което би могло да ни напомня за историята на нашия род пък и за каква история можеше да става дума, когато за всичко, което се бе случило през годините, така сладкодумно разказваше баба. И все ми се струва, че тя твърде рано умря, без да успее да разкаже всичко, което така добре пазеше нейната памет. Жалко и за това, че нямаше магнетофон, на който да запиша песните, изпети от нея. Те започват от люлката ми. С тяхната чародейна сила растях, за да останат като една не заглъхваща мелодия, съхранила в музиката радостите, мъките и страданията на цял народ. И не случайно правя това обобщение, защото тези песни се пееха от уста на уста, защото техните автори чародейци са останали неизвестни и тяхната сила е в пророческата мъдрост на думите изпети с онези незабравими мелодии, залегнали дълбоко в душата на всеки българин.

Навярно тези песни е слушал и синът на баба Гинка и дядо Мито – учителите на баба, за да ги залее с още по-голяма сила, да ги поръси с онзи аромат, наречен творчество и да създаде едни от най-хубавите



песни, които пеem днес и разнасяме с тях славата на родината по всички континенти.

Това са песните създадени от едно момче, което също е израствало под звездите на Белоградчишките скали, песните на едно чудесно момче, композиторът Георги Димитров.



Не получих в наследство дарба към музиката, макар че дядо ми и баща ми са били военни музиканти. Но бях обикнал чародейните звуци на бащината си флигорна, обикнах и музиката, която казваше истината. А какво по-голямо наследство от това да бъдеш закърмен с хората и маршовете на капелмайстора на бащината ти музика Дико Илиев? Не знам дали от това, но ме обладава някакво чувство на трепет и вълнение, когато чуя призивния сигнал на военните музиканти.

Добра среща в годините на моето детство, приятели!

#### БЕЛЕЖКИ

1. На две от показаните в текста снимки (стара и съвременна) е площад “1850-то лето”, който е в центъра на описаните в разказа събития; третата снимка (около 1900 г.) е на намиращия се наблизо градски пазар.

✉ Mr. Valentin Kachev, MA  
Union of Bulgarian Writers  
10, Kosta Lulchev Str., ent. B, apt. 32  
1113 Sofia, BULGARIA  
E-Mail: [vkachev@abv.bg](mailto:vkachev@abv.bg)  
Skype: valentin959

## **ПРОПУСНАТИЯТ ШАНС НА БЕЛОГРАДЧИК В ПОСЛЕДНОТО ДЕСЕТИЛЕТИЕ НА XX ВЕК (САМО ЕДНА ГОДИНА СТУДЕНТСКИ ГРАД)**

**ВЕСЕЛИН БОРИСОВ**

---

**Abstract.** The first (and last) higher school year began in Belogradchik in the autumn of 1995. Two University programs were launched: Management of Culture and Tourism and Management of Health Services. The students were 90 in total. Formally they were students of the Business Academy at Svishtov. The beginning of the higher education in Belogradchik was not successful. Under unfavourable circumstances, described in brief in the present article, the higher education in Belogradchik was ceased.

*Keywords:* higher education, Belogradchik, doc. Emil Pavlov

---

Едно от впечатляващите неща в западноевропейските страни и особено в Англия е, че голяма част от университетските структури се намират извън големите центрове, далеч от влудяващия ритъм на многолюдните градове. Това непривично за нас, българите, усещане получих при посещения в провинциални английски градове като Йорк, Кентърбъри, Лийдс, Бристол, Нотингъм, Кембридж, в холандските градове Маастрихт и Ден Хелдер. В това отношение типична е Германия с десетките си факултети и университетски филиали в малки провинциални градове.

Тъй като следващото изложение се отнася за Белоградчик някой скептик ще ми възрази, че това са по-големи и икономически по-развити градове. Отговорът ми е следният: Нека гледаме не нещата по-широко, исторически. Тези университети и факултети са откривани преди повече от сто години в споменатите градове, когато те са имали значително по-малко население.

Тъй като отдавна съм в академичния свят, имам твърдото убеждение, че примитивно и фатално е да се приема броят на жителите в даден град като решаващ фактор за наличие на учебна университетска структура. За всяко нещо решаващото е да има идея и ентузиаста, които да я реализират. И в България има не малко примери за това – помислете в голям град ли бе разкрита навремето Стопанската академия в Свищов (в момента с най-много студенти в България), колко университета има в град като Благоевград, колко студенти и по какви профили има в Смолян, в Сливен, в Плевен и т.н.

Ключът в индивидуалния живот и в историческата съдба на народите не е в някакъв магически „късмет“, а в идеите, в инициативните личности, в мечтателите, които раздвижват застоялата вода на днешния ден...

...Тези неволни размишления ми се натрапват, когато си мисля за едно *изключително събитие* в летописа на Белоградчик, събитие, което за съжаление не впечатли местните лидери, местните хора и то постепенно потъва в праха на забравата.

Учебната 1995-1996 година. Нещо невероятно и немислимо в очите на стандартните личности!.. В Белоградчик за една година имаше студентско присъствие. В набързо приспособената зала на Младежкия дом се събраха деветдесет студенти по две специалности: мениджмънт на културата и мениджмънт на здравеопазването.

Историята на „студентския” град Белоградчик започна така.

През последните години на миналия век (и хилядолетие) в България избуя един непреодолим стремеж сред местни ръководители да създават академични структури в своите градове – университети, факултети, филиали, изнесено обучение, колежи...

Студентски глъч вече оглася градове, които никога не са имали студенти – Смолян, Сливен, Ловеч, Монтана, Враца, , Казанлък...

Само в моя роден край, във Видин и Белоградчик си нямаха студенти... А там населението застаряваше неумолимо, имаше нужда от младежко освежаване. Но имах чувството, че по това време лидерите на Северозападна България бяха равнодушни пред западането на областта.

Бях силно емоционално свързан с родния край и скрито завиждах на другите градове, които светкавично се „снабдиха” с факултети.

... Любопитно е, че докато в областния център Видин битуваше инерцията, в по-малкия красавец Белоградчик идеята за академична структура бе реализирана почти светкавично (макар и за кратко време). Бъдещият историк спокойно може да напише повест, озаглавена *„Белоградчик – студентски град за една година”*.

В началото на 1995 година двама белоградчишки ентузиастично търсеха възможност за създаване на академична структура в

нашия роден край. Това бяха кметът на града Борис Николов и началникът на отдел „Култура” в общината Емил Павлов, доктор по естетика. С тях имахме няколко общи разговори за бъдещето. Установи се добър контакт с доцент К. Каменов (наш земляк), заместник-ректор на Стопанската академия „Д. Ценов” в Свищов.

С кмета Борис Николов и Емил Павлов два пъти посетихме ректора на Стопанска академия - Свищов. Той възприе идеята за тъй нареченото *изнесено обучение* (подобие на филиал) в Белоградчик по две специалности: (а) Мениджмънт на културата и туризма; (б) Мениджмънт на здравеопазването.

Възприе се идеята първоначално обучението да бъде задочно, нещо като пробен камък за бъдещия успех на инициативата. И досега пазя като скъп спомен афишът с обява за прием на студенти в Белоградчик – по 45 души задочно обучение за всяка от двете специалности.

След приемния изпит бяха приети общо 90 студенти.

На 1 ноември 1995 година в Младежкия дом на Белоградчик (Фиг. 1) бе тържествено открита учебната година. Бяха дошли преподаватели от Свищов. Произнасяха се оптимистични речи. Дадох думата и на мен. С приповдигнат тон казах нещо подобно:

- Скъпи земляци, присъстваме на историческо събитие. На прага на Новия век Белоградчик става територия на студенти. Нека скептиците знаят, че в това няма нищо необичайно. В западните страни не само големите градове стават университетски центрове. Идете в Англия, в Холандия, в Германия и вие ще видите градове с двайсет хиляди жители, които имат утвърдени факултети. Типичен пример е Кембридж, град малко по-голям от Видин... Аз мечтая за следващия век, за времето, когато Белоградчик ще бъде един малък Кембридж на България...

Оптимизмът ни бе върховен.



Фиг. 1. Младежкия дом – белоградчишкият “университет”

Но още в онзи тържествен момент ми направи впечатление неугледната зала на Младежкия дом, която трябваше да бъде първата аудитория за студентите в двете специалности.

Бях неволен свидетел на разкриването на академични структури в други градове и знаех, че първите впечатления са много решаващи за успеха на всяко начинание.

Затова разговарях с новия кмет на Белоградчик Владимир Живков. Убеждавах го да започнат спешно ремонт или поне да имитират ремонт на сграда за новата университетска структура. Така ръководството на Стопанската академия в Свищов щеше да разбере, че хората в Белоградчик действат, че са взели присърце новата инициатива. Дори посочвах на кмета конкретна почти свободна сграда за тази цел.

Освен това агитирах кмета всеки идващ в града преподавател – професор, доцент, - да бъде посрещан с кола още на гара Орешец, да не ползва никакви автобуси. И да се осигури приятно пребиваване на всеки преподавател в Белоградчик, приятелски вечери, посещения на скалите, на Магурата и други.

Кметът ме слушаше мълчаливо и нарядко повтаряше:

- Но все пак, да видим доколко ще е перспективно това... Как ще оправдаем разходите... Не знам как ще реагират общинските съветници...

Явно, отново срещях познатата ми инертност и апатия на белоградишките ръководители.

Но в момента студентите в Белоградчик бяха обективен факт и се гордеех с успешното начинание...

Потекоха дните и месеците. В един майски ден на 1996 година тревожно ми се обади Емил Павлов, главният инициатор на академичната структура в Белоградчик. Каза ми, че в Стопанска академия-Свищов са решили да изтеглят обратно студентите си в Свищов, тъй като в Белоградчик досега не са създадени подходящи материални условия за обучение.

Не повярвах на тревожния сигнал. Но това наистина бе краят на студентското обучение в Белоградчик.

Приключи първата и единствена студентска учебна година на в Белоградчик. Студентите се преместиха в Свищов.

Остана нереализирана една мечта за студентско присъствие в Белоградчик – нещо, което толкова щеше да приляга на един град на Седемте чудеса...

Едно начинание, извоювано с толкова усилия, което бе вече факт, изчезна за броени дни благодарение на безразличието и бездействието на белоградчишките ръководители.





Фиг. 2. Доц. д-р Емил Павлов

Остана само **безпрецедентният** исторически факт, че Белоградчик е бил студентски град за една учебна година.

Ако споменът топли, то това е единствената топлина, която ме стопля сега като местен патриот.

И още нещо! Споменът отново ражда мечти. А това поражда нов оптимизъм за бъдещето на нашия уникален край.

Разказвам тези фрагменти от живота с една неудовлетвореност от неизпълнен партиотичен дълг към родния край. Не е достатъчно просто да обичаш родното място. Нужно е да направиш нещо реално за него, да оставиш ясна следа...

Видинският и белоградчишкият край дадоха на България доста известни хора – политици, държавници, писатели, учени (наскоро преброих само в Софийския медицински университет шестнадесет професори и доценти с белоградчишки корен).

И как никой от тези хора с възможности и с реална власт не направи нищо реално за родния си край. Неволно си спомням името на охуления политик и държавник Бай Тошо (Тодор Живков). Каквито и кусури да му търсим, едно не можем да му отречем – той показва на всички нашенски величия как се обича роден край. Неговото родно село Правец и целия беден Ботевградски край се превърнаха в цветущи места за живот и труд, а сега и територия на студенти.

Очевидно, моите влиятелни земляци нямаха онова качество, което може да се нарече родолюбие или, по-прозаично, местен патриотизъм. И не е случайно, че Северозападният регион на България си спечели народното прозвище Северозападна България.

Очевидно е също, че любов от разстояние не става.

И затова както спасението, така и бъдещият триумф на моя роден край ще дойде не когато благоволят знаменити земляци и високопоставени личности, а когато неговата съдба се поеме от

обикновените хора, от истинските родолюбци, живеещи там, на родната си земя, дишащи нейния чист въздух.

Не друг, а големият мечтател доцент Емил Павлов показва на скептиците и на инертните хора, че мечтите могат да бъдат реализирани. За мечтите няма бариери!.. Бях в Благоевград, срещах студенти и колко трудно ми беше да обясня, че един от техните преподаватели – доценти живее постоянно не в София, а в Белоградчик. „Много далече!” – възкликна един от студентите... Да, но за мечтите няма разстояния! Човек като Емил Павлов не се тревожеше от разстоянията, от многочасовото пътуване... Той твореше и мечтаеше, пътувайки.<sup>2)</sup>

...Мечтата се ражда и окриля от спомена.

Вярвам, че споменът за „студентския град” Белоградчик рано или късно ще роди нови мечтатели сред бъдещите белоградчишки лидери.

## БЕЛЕЖКИ

1. Статията посвещавам на паметта на белоградчишкия родолюбец-интелектуалец, мечтателят доцент д-р Емил Павлов (1943-2009).
2. Последната научна публикация на доц. Павлов се появи след неговата неочаквана кончина – той не можа да я види. Ето я: <http://bjsep.org/getfile.php?id=17>

✉ Prof. Dr. Veselin Borisov, DSc.  
Medical University - Sofia  
E-Mail: [vesbor.ph@abv.bg](mailto:vesbor.ph@abv.bg)

## **БЕЛОГРАДЧИК (МИНАЛО И НАСТОЯЩЕ)<sup>1)</sup>**

**Киро ПАНОВ<sup>2)</sup>**

---

**Abstract.** This slim book was published in 1938 in Belogradchik. Its author is Kiro Panov, a lawyer, then well-known, today – forgotten. The book describes the history of the town – from the ancient to the modern times. Probably the book cannot be considered as a reliable historical source. However, the love of the author to his homeland grips the reader even today. Most of the book’s descriptions seem to be oral histories of other Belogradchik people, collected carefully in a long period of time by the author.

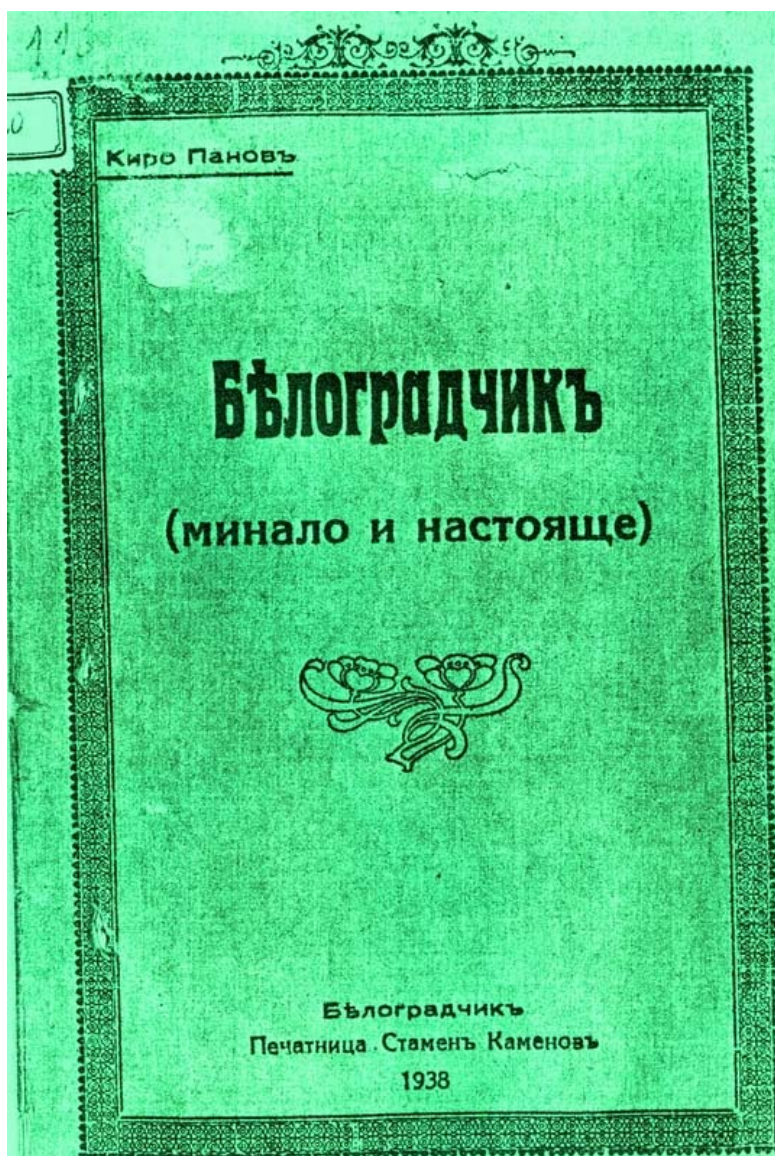
*Keywords:* Belogradchik, history, Kiro Panov

---

### **Предговор**

Преди 85 години французкият писател и публицист Бланки (1845), а по-късно австрийският учен Феликс Каниц (1875), описаха, дори възпяха хубостите на нашия град и околността му, а нашите учени, при все че се минаха цели 50 години от освобождението ни, макар че нашата държава даде легиони учени, в числото на които влизат и не малко наши съграждани, не се погрижиха да опишат в подробности тия

хубости, а заедно с това – историята на нашия град и край. Именно за това аз със слабите си сили взех грижата да събера оскъдни материали за историята на града и околността му, които да оставя написани на книга, защото с изчезването на нас – старите, ще изчезне и това, което ние сме чули и научили, ако то не бъде записано или предадено по друг начин, за да може да се знае и след смъртта ни. Заедно с това аз се постарах да посоча и някои от по-красивите места в околността на града.



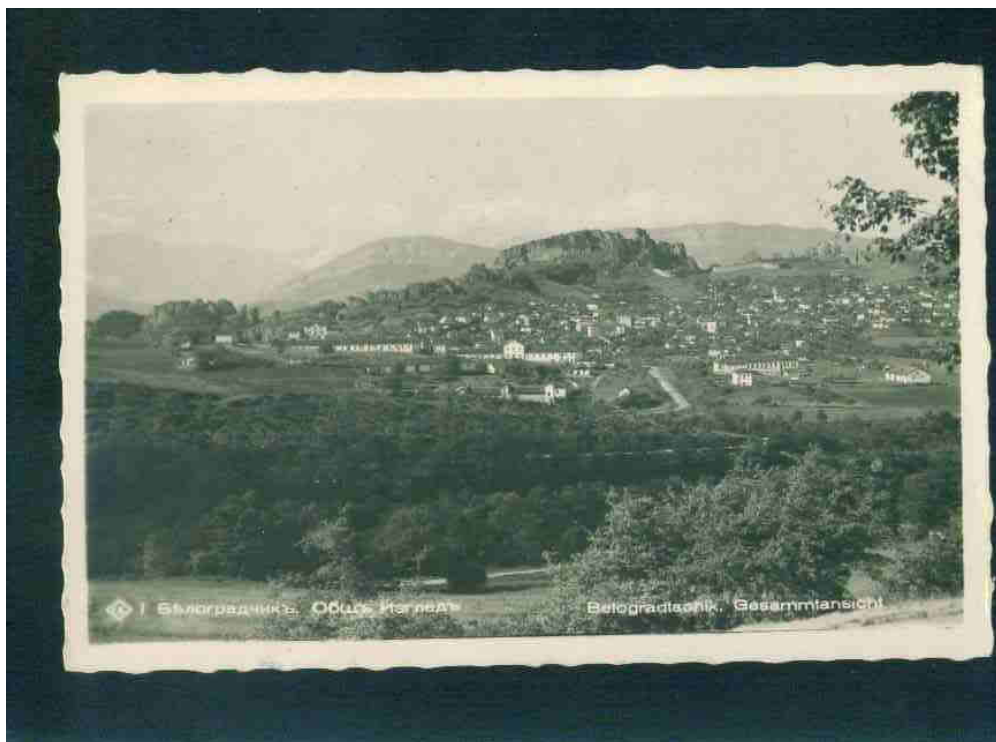




Нека този оскѣден и невещо написан материал да послужи на поучените от нас, та като го разработят и допълнят, да имаме нещо посвършено. И историята на града ни да може да се знае и то не само от тия, които са се родили и живели в него, но и от посетителите му.

Бѣлоградчик, „Спасовден”, 1926 г.

## Гр. Белоградчик



Във времето на римското владичество, когато градът Рациария (днешното крайдунавско село Арчар) е бил главен град на Западна Мизия, за опазване на централния път, водещ от Рациария през Найсус (Ниш) за Скупи (Скопие) и оттам за Драч на Адриатическо море, с разклоненията му за Браничево и други населени пунктове на империята, е било необходимо да се изградят край него крепости и бойници.<sup>3)</sup> За тая цел римляните са избрали непристъпните Белоградчишки скали, където са съзидали една от тия крепости, остатъци от които и сега могат да се видят върху най-високата скала над града, скачена с крепостта, строена по-късно. Край същата крепост е имало заселище, което е съществувало дори до разпадането на Римската империя, а и по-късно до падането на България под турско иго.

Каква точно е била съдбата на това заселище не може с положителност да се каже, тъй като не съществуват исторически данни за това. Преданието говори, че през време на Второто българско царство (XIV век), след падането на Търново (1393 г.), Срацимир Видински, оценявайки силата и значението на някогашната римска крепост при Белоградчик, я реставрирал и разширил. Така той издигнал нови стени, при съзиждането на които са употребени камъни и тухли от стари сгради, поставени несиметрично, между които се срещат и такива с издълбани и художествено изработени върху тях кръстове, обстоятелство, което сведочи, че са вземани от зидовете на разрушени сгради и на някоя старинна църква.

На въпроса какво име е носел градът преди падането на България под турско иго, при наличността на горните данни и предание, се отговаря следното: Белоградчик не ще да е носил сегашното си име, а ще да се е наричал „Зелен град”, бидейки заобиколен и в миналото със зеленина и гори (предимно дъб, габър и бук, а по скалите черен бор, ясен, дива череша и др.), които по онова време са били почти девствени. В полза на твърдението ни говори обстоятелството, че и сега пролет, лято и есен горите и поляните около града са облечени със зеленина, а скалите даже и зима – със зелени борове и мъхове. Това се потвърждава още от следното – местността, находяща се на юг от крепостта и граничеща с нея и днес носи названието „Зелениград”, когато в нея местност няма никакви следи от крепости и сгради, а знайно е, че на старобългарски език град означава крепост, от което следва да се заключи, че местността е получила името си от крепостта и градището до нея.

Турците през 1393 г. нападнали крепостта и след упорита борба, с цената на много жертви, я превзели. Юначните защитници били избити,



населението се разбягало и част от него някъде в чужбина се претопило, та от крепостта и града останали само развалини.

Този край останал почти необитаем, та в полските села (в Загорието) „цели 70 години петел не е пропял” (цели 70 години е бил безлюден). Най-после турците го колонизирали с преселници българи от разни краища на държавата. В Белоградчишката околия (кааза) само около Стара планина били останали малки групи от старите ѝ жители, а в полето, на мястото на избягалото население са били заселени преселници от Македония, Тетевенския и Троянския балкани, а и от други места. Белоградчик, обаче, останал руина до средата на XVII век, когато са се запалили първите освободителни искрици в Източна Сърбия и Западна България (в нашия край) – обстоятелство, което накарало турските бейове да се заселят до крепостта, та по този начин е образувано ново заселище на мястото на стария Зелен град, който е стоял в развалини цели 250 години, на което е било дадено названието „Бератчик” (по името на гр. Берат в Албания) или Белиградчик от името на Белград в Сърбия. Само че като на малък градец и в двата случая е прибавено към името му частичката „чик”, което в умалителна форма на турски означава „Бело-градче”. Едно предание по-малко правдоподобно говори, че Белоградчик е заселен с преселници от градището Бела, което се е намирало при изворите на Белската река (руини, които и сега личат), гдето преди падането на Второто Българско царство е била лятната резиденция на Срацимира Видински<sup>4)</sup> и от друго едно заселище с името „Градчик”, което се е намирало в местността „Селище”, където сега се намира Белоградчишкият овощен разсадник. Така от съединяването на двете имена се е образувало името на града „Бело-градчик”. Казваме, че тази версия едва ли е правдоподобна, защото нито турците, нито българите са могли да назоват едно заселище с името „Градчик.”<sup>5)</sup>

Че Белоградчик е старо заселище, разрушено по време на турското нашествие, освен преданието,<sup>6)</sup> има и други доказателства. Такива са например разваления стар римски водопровод в местността „Крещеница”, отстоящ на 4-5 км на изток от града, който е носил вода за напояване в града до самата крепост, както и намерените развалини на стари сгради и старинна църква в центъра на града, там дето е домът на покойния Стефан Андреев (до къщата на д-р Александър Стефанов). В развалините на тази църква са намерени кръстове, сир възък и други предмети. А до тия развалини беше открит и един кладенец (бунар), иззидан с дебели церови талпи и запълнен с пръст. Трите турски (мохамедански) молитвени домове (джамии), две от които са разрушени през Освободителната война, са имали берати, от които се вижда, че са били построени преди 180-200 години. Други две вековни сгради стояха до 1885 и 1898 година. „Войводеният конак” беше в двора на сегашната прогимназия „Христо Ботев” – двуетажно здание, направено от дялан къмък (долният етаж) и долма (горният етаж) с богата резбарска украса по таваните и долапите, което здание личеше, че е строено преди повече от 1-2 века. Това здание изгоря по време на Сръбско-българската война през 1885 г. „Новият конак” беше красиво каменно двуетажно здание с два закрити балкона, строено след „Войводения конак”. Това здание пострада частично от бомбардировката на града от румънската артилерия, която стреляше от „Калето” над с. Боровица. То бе съборено през 1898 г. и на мястото му се построи Военният клуб. Стара сграда още беше Астахенето (болницата), която беше над „Тиквината градина”. Освен това джамиите х. Мехмед и х. Юсеин, първата от които и сега съществува, са придобили с тапия на Осман Пазвант ливадата в м. „Планиница”, Янъовско землище, бивше притежание на разрушения манастир „Рождество Св. Ив. Кръстител” (Енъов ден), още през 1790 год., а воденицата в с. Бела до извора на реката при Срацимировата

лятна резиденция, която според преданието е обслужвала Срацимировите палати със жито, е минала като джамийски вакъф още при заселването на града. Всичко това иде да подкрепи твърдението, че не след много време от падането на Българското царство под турско иго, градът е подновен и заселен с турци, а заедно с тях и с българи – търговци и занаятчии.

Като административен център Белоградчик е бил седалище на воевода (каймакамин). В границите на Белоградчишкото воеводство са влизали всичките села, които и по настоящем влизат в Белоградчишката административна околия. Имало е три татарски селища, заселени от Кримски татари, при селата Влахович [Подгоре], Рабиша и Дражинци, а от 1852 г. и едно черкезко селище, начено „Османие”, което е било на мястото на новото село Александрово [Димово], сега пазарен център на ж.п. линията Видин – Мездра.<sup>7)</sup>

Белоградчишките бейове (господари) са имали власт над раята (българите) не само в Белоградчишкото воеводство, а са господствали и над голяма част от раята в Сахренската<sup>8)</sup> (Кулската) и Шаръкьойската (Пиротската) каази, като всеки отделен бей е бил владетел на по няколко села, които са му давали изполица от всички произведения от обработваната от тях земя, а също и от тия от животински произход – жито, кукуруз, боб, грах, масло, сирене, вълна, па даже и ръкоделни изделия. До Освобождението селяните от Презпланинието – Пиротско, които не бяха освободени от чифлигарство, докато нашият край си беше извоювал свободата от това бreme в Белоградчишкото въстание (1850 г.), носеха на господарите си турци ежегодно по няколко десетки чифта чорапи, стотини лакти аби, вълна, масло, сирене и др.

За запазване сигурността на държавата, имота и живота на Белоградчишките бейове и техните семейства разрушената Срацимирова крепост е била вторично възобновена, а по-късно 1828-1837 г. – и

разширена с изграждане на външни две прегради. На юг от нея върху самотна скала е бил издигнат каменен редут, за изкачване до който се е вървяло по 80 стъпала, а градът, с изключение на чисто българската (църковната махла), е бил ограден с ограда „шарампол” от дебели дъбови бутуци (игли) с бойници за стреляне с пушки. Оградата е има две главни капии (порти, входове) – „Видин капия” и „Ниш капия” и няколко второстепенни порти, които се затваряли всяка вечер и отваряли сутрин за влизане и излизане на хората. През цялото време на нощта силни патрули са обикаляли извътре на оградата и за да бъдат будни на



постовете си, се ободрявали с повика „Каракол” (патрул), на който повик са получавали отговора „Азър-Ол” (готов бъди). Из крепостта са се подавали дулата на няколко десетки оръдия. И Белоградчишката крепост е била страшилище за вътрешните и външните врагове на Турската империя.

При все това Белоградчик е бил нападан от немците и маджарите в края на XVII век - 1689 г. Има предание, че гористата местност западно от града, по посока на сръбската граница, е получила названието „Карловица” от името на един австрийски пълководец, загинал в този край. През 1850 г. и раята – българите подчерта, че не се страхува от турските оръдия и се повдигна масово срещу тиранията на четиривековните си врагове – турците. Това въстание прехвърли границите на Видинския санджак (окръг) и въпреки че инициаторите му, събудени Белоградчишки граждани, са били предателски избити, не остана без резултат.

Идеята за въстанието е дадена от Руския престолонаследник по онова време Константин Николаевич, брат на О’бозе почившия наш освободител Александър Николаевич, чрез свитата му на Белоградчишките първенци Вълчо Бочов, Недялко Първанов и Лило Панов през 1848 година, когато те са били на поклонение в Светогорските (Атонските) манастири, дето по същото време се е намирал и престолонаследникът. И те след завръщане по домовете си, с помощта на съгражданите си първенци Цоло Тодоров, Константин Янев, Казанджи Петко и дедо Божин Джуджин, проагитирали това пред събудените добри българи из целия Видински санджак, след което на Св. Троица 1849 год. станало общо събрание (първото Оборище) на Раковския манастир от представители на санджака, гдето се образувал комитет за набавяне оръжие и бойни припаси и за подготвяне народа за въстание, като било решено да се въстане на първи юни 1850 година на „Спасовден”. Определени били сборните пунктове на въстаниците – Гърци и Паликовец, Видинско, Козя гърбина и Хасанова махла, Ломско, Сухи дол – между Берковската и Белоградчишката каази, прохода Св. Никола на Стара планина и околността на Белоградчик, за обсаждането му. Цяла година се набирали средства и набавяло оръжие. И никой не дръзнал да предаде апостолите на това свято дело. В навечерието на въстанието, обаче, жената (повторка) на Цоло Тодоров, една гювендия, именуема Стойна, предала инициаторите на това велико народно дело, та били заловени и затворени в крепостта преди започването на въстанието. Това предателство и изстъпленията, извършени в някои села над органи на турската управа, станаха причина да се въстане по-

рано от определения ден. Въстанието е било потушено след 10 дена, като в санджака са паднали около 600 въстаника. Най-много е пострадал Белоградчик, защото освен инициаторите, са били избити около 40 души, глави на семейства.<sup>9)</sup>

Турското владичество е било отнело всички права на белоградчишките граждани – българи. На тях дори не е било позволено да реставрират съборената си църква, нито пък да погребват покойниците си в околността на града, та са били принудени да ги погребват вън от градското землище на 6 км далеч от града при запустялата черквица до Башовичките лозя. Турците, напротив, са имали най-широки права, дори по-големи от правата на сънародниците им турци във всички други населени пунктове на царството. По силата на един султански бераг Белоградчишките турци са били войници по рождение, т.е. били са длъжни да пазят крепостта, в замяна на което се освобождавали от всякакви други тегоби. Всяко турско дете (момче) още от рождението си е получавало назначение в охраната на града – „Топчу”, „Пиаде” и „Суварие” (артилерист, пехотинец или конник) и щом стигало до възрастта да може да носи оръжие, е било настанявано в охраната на крепостта. Така е вървяло до Белоградчишкото въстание (1850 год.), когато турците са усилили Белоградчишкия гарнизон и с редовна войска без да са били лишени гражданите-мохамедани от придобитите със султанския бераг права.

Българите, съставляващи занаятчийското и търговското съсловие в града, са успели да издействат бераг за съграждане на нова църква едва в началото на XVIII век и то вън от града, там гдето е сегашната църква „Св. Георги Победоносец”. Тая църква е била построена в земята – ниска, влажна и тъмна като катакомба.<sup>11)</sup> За съграждането на сега съществуващата църква е издаден бераг едва в 1855 година, когато църквата е осветена. Разрешение за погребване на българите в околността на града е дадено през 1828 год. (когато е върлувала чумата в този край). Така че първият български християнски гроб в околностите на града след новото му заселване датира от 1828 година.

Относно културно-просветното дело на Белоградчик и Белоградчишкия каймакамлък може да се каже следното – Белоградчик е бил средище на просветата и културния напредък в тоя край. В него е имало българско

училище от незапомнени времена, което може би е открито едновременно със заселването на града с българи след първото му опустошаване от турците. Знае се, че в някои семейства в града и околията са се съхранявали ценни старинни книги и ръкописи, които по хитър начин са отнети от Видинския гръцки владика. Тук са учителствали стари калугери и учители местни жители, както и такива дошли от други краища на България. От тия учители като най-добър педагог се сочи поп Иоаники, за когото столетници приказваха, че преди повече от 80-90 години е учил учениците си на география, геометрия и др.

По рано от поп Иоаники е учителствал тука един учител, името на когото не се помни, но който бил известен с прозвището „Гърбавия даскал“, понеже е имал физически недъг – бил гърбав. Неговите ученици са хвърлили първите просветителски искри във Видинския санджак. По-късно, ученикът на поп Иоаники – даскал Петър Златков е учителствал в града и обвинен от турската власт като враг на държавата (тъй като е будил националния дух на раята и я подканял към бунт против тиранията) е бил принуден да емигрира в Русия. Там той учителствал ред години в селата на българските колонисти в Крим и починал в с. Новоцарицино, Бердянски уезд. След него са учителствали в града учениците му – Пунчо Цолов, даскал Иван Кръстев и др. Учението се е преподавало по-рано в една килия близо до старата църква и в частни къщи в църковната махала, а после в старата школа (училище), която е съборена през 1874 год. и на мястото ѝ е съградено училището „Св.св. Кирил и Методий“ (зданието, в което днес се помещава Общинското управление). В това училище са преподавали до Освобождението учителите: Васил Тодоров, даскал Симеон (по-късно Ерей Симеон), Петър Лефтеров Арнаудов – свършил Болградската гимназия, Иван Велков – по-късно учител в Първа Софийска гимназия и др. И всички учители са учили учениците си само на български. Лефтеров само ги е учил и на турски. Гръцко писмо и четмо не се учило в Белоградчишкото училище никак, нито пък се е служило някога в църквата на гръцки. Именно за това първият български екзарх Антим I Видински митрополит, като зае екзархийския пост и остави за свой заместник Архимандрита Кирила, оценявайки делата на белоградчишките българи, при ръкополагането му даде

титлата Епископ Белоградчишки, при все че в епархията му има по-големи градове от Белоградчик.

Преди Освобождението, когато книжнината у нас едва се е зараждала, Белоградчик – най-малкият град във Видинския санджак е дал най-много абонати на издаваните в Русе и Цариград български вестници и списания в сравнение с другите градове на санджака. Това се вижда от изложението на Георги Димитров в книгата му „Княжество България” (1894). Тогава, обаче, е имало условия за културен напредък, тъй като градът е бил почти вътрешен в империята с добре развити търговия и занаяти, а гражданите са живеели добре, даже охолно. Впоследствие, когато след Освобождението, Берлинският договор анулира Сан Стефанския такъв като откъсна от Сан Стефанска България Пирот, Враня и Лесковец и затвори керванния път Ниш-Пирот-Белоградчик-Видин, а още отне и възможността на селата от Презпланинието (Пиротско) да търгуват с Белоградчик, градът западна икономически, положението на гражданите се влоши и голяма част от тях – предимно турците-чифликчи се изселиха, та градът от 600 домакинства намаля до 180-200 домакинства.

Изгубил консумативния си интерланд и лишен от пътища и съобщения Белоградчик постепенно започна да губи значението си търговски център. Днес той брои едва 2000 жители, включая гарнизона и учениците от околията, които следват в прогимназията и непълната гимназия. С една реч населението му е намаляло наполовина от това, което Белоградчик е имал в турско време.

Железницата, която свързва Видин и Лом с вътрешността на царството, минава далече от града. Отговорните фактори винаги са се старали да отклонят пътищата, които би трябвало да свържат центъра с периферията (градът с околията) към Видин и Лом. По този начин, за сметка на Белоградчик се повдигнаха Ружинци и Александрово и се отне залька от устата на много белоградчишки занаятчии и търговци. Градът и неговите естествени позиции са са оценявали само, когато държавата се е намирала в опасност. В такива случаи се е заговаряло за прекарване през и около града пътища и железопътна линия – разбира се от стратегически съображения. Обаче, минавала ли е опасността, всичко се е забравяло и Белоградчик си оставал при старото положение.



По време на турското господарство кожухарският, бояджийският, табачкият, златарският, абаджийският, папукчийският и др. занаяти са били в цветущо положение. От шадравана (площад „Фердинанд“<sup>12)</sup>) до края на града към циганската махала, главната улица и улица „Крепостна“, от пазарището до „Хаджи Мехмед Джамия“ – всичко това е било усеяно с работилници и търговски дюкяни, в които е кипяла работа и се е давал поминък на стотици семейства. Днес съществуващите работилници и дюкяни се равняват едва на ¼ от числото на тия преди Освобождението.

С непосилен труд гражданите и общината поддържат Непълна смесена гимназия, която дава образование на стотици младежи. Освен непълната гимназия в града имаше и Столарско-дърводелско училище, което се поддържаше от държавата, но последното по бюджетни причини се закри. Българското население в града, както и това в околията, в най-тежките времена е било буден страж за запазване националността и вярата, което то доказва на дело като даде редица борци за националната свобода в 1812 г., когато на чело на борците и застанал храбрия хайдутин Велко, който със своите смелчаци – герои-българи, съставляващи коницата му, е влизал два пъти ненадейно в самия град и е избивал множество турци. За съжаление славата на хайдук Велко се обсеби от сърбите след загинването му при Неготин през 1813 г., при все, че по-рано самите сърби го бяха възпели като български витяз в следните стихове:

Хвала тебе Бугарски витеже,  
Сабля твоя свуда турци реже,  
Хайдук Велко юнак болше нема,  
Бугара – весела му майка.<sup>13)</sup>

През бурната 1850 г., когато всичко събудено в града е загинало и целият град се е потопил в траур, инициаторите на въстанието са били белоградчишки граждани, делата на които поменахме в предните редове на брошурата.

В 1876 г., когато сърбите обявиха война на турците, и нашите българи, смятайки, че е дошъл денят на нашето освобождение, обявиха Априлското

въстание. Белоградчик изпрати борци за отечествената свобода, някои от които загинаха при „Кадъ боаз”, „Бабина глава” и Гредетин.

В 1885 г. (в Сръбско-българската война) белоградчишките опълченци и доброволци, командвани от поручиците Чолаков и Дворянов (последният сега полковник от запаса), проявиха нечуван героизъм, отблъсквайки и разбивайки 10 пъти по-многочисления противник. В памет на тая светла дата общинската управа по инициативата на будни белоградчишки граждани постави при входа на града, на шосето Белоградчик – Лом, на една скала възпоменателна плоча със следния надпис: „Нека знаят грядущите поколения, че на 6 ноември 1885 г. след тридневни сражения около града четиристотин български доброволци и опълченци, командвани от поручиците Чолаков и Дворянов, геройски отбиха вероломното нападение на десет пъти по-многобройния нападаел – сърбите.”



И през Освободителната война Белоградчик даде не малко борци, които на Шипка, Шейново, Стара Загора и пр., заедно с другите българи – опълченци, прославиха българското име. През тази война Белоградчишката крепост биде най-напред обсадена от сърбите.

Впоследствие по нареждане на Руското главно командване сърбите снеха обсадата като ги замениха румънците (бригадата Кантили от 3-а дивизия на полковник Хараламб). Румънските войски се ограничиха с блокадата и бомбардировката на града и крепостта в продължение на повече от 30 дни, без, обаче, да уязвят чувствително било града, било крепостта. Най-после на 12/25 февруари 1878 г. гарнизонът (турците – защитници на града и крепостта) капитулира с условието войските да напуснат града и крепостта с оръжието си и с всички бойни припаси и да заминат през Св. Николския проход за Македония, което и стана.



Поручик Дворянов (Венедиков, 1935)

Неописуема бе радостта за нас, Белоградчишките граждани – българи, от освобождението ни от петвековното иго. Велик беше за нас денят, в който встъпиха в града войските на нашите освободители. Всички българи излязохме край града до сегашната циганска махала, за да срещнем освободителите си. На Видинската капия се беше построило едно отделение турска войска за отдаване почести на победителите и за предаване на града.

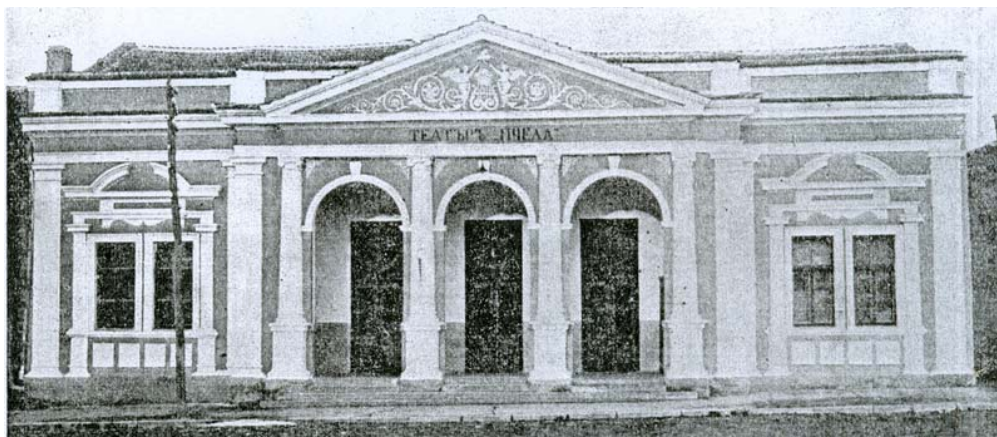
По шосето най-напред се зададе ескадрон руски казаци, начело на които вървеше майор Дмитрий Вукович Караджич<sup>14)</sup> с персонала, който трябваше да поеме гражданското управление, а след казаците – румънските войски начело с музика. Посрещането бе трогателно, българското „ура” цепеше въздуха, лееха се сълзи на възторг и умиление. И пътят на освободителите бе усеян с цветя. Веднага освободители и освободени отидохме в църквата да благодарим на Бога за даруваната ни свобода. През време на молебена, при възгласа за многолетието на Царя Освободителя, на Княз Карол и на руския, румънския и българския народи, се дадоха 21 топовни салюти. Ние, тогава още деца, счетохме изстрелите като нападателна стрелба и от уплаха се заплакахме почти всички, та трябваше надълго да ни се обяснява, че тия гърмежи са халосни и че се дават от благодарност към Бога за успешното освобождение на града от турското иго.

Не след дълго време румънците си отидоха като бяха заместени с руски войски, които в късо време бяха заменени с българска земска войска – първи български военен набор.

В Белоградчик най-напред квартируваше част от 8-а Врачанска дружина; след нея – част от 9-а Берковска дружина, а най-последно, през 1880 г., гарнизонът бе вдигнат, та до войната в 1885 г., а и след нея, ние, белоградчишките граждани, виждахме войници само, когато наши съграждани, служещи в армията, си дохождаха в отпуск. Войната със сърбите, обаче, даде на нашия Генерален щаб да разбере, че за да може да се пази София и Видин, нужна е Белоградчишката крепост. Именно за това през 1889-1891 г. Белоградчик бе укрепен и от 1890 г. насам градът не е оставян без гарнизон.

Хубав е Белоградчик. Той се гордее със старинната си крепост, която ежегодно се посещава от хиляди туристи. Ние се гордеем със своето театрално

здание и то не за това, че то представлява от себе си някакъв грамаден монумент, а за това, че то и красивата му фасада за един малък градец като Блаградчик е много нещо, още повече, че е построено тогава (1894 г.), когато и големите градове не помислюваха даже да строят театри.



Театър „Пчела”



Театърът и Офицерското събрание

Други забележителни сгради са военният клуб, казармите, прогимназията, зданието на Земеделската банка, хотелите „Родина” и „България” и някои частни жилища, както и Ловният дом – новопостроена сграда в Ловния парк, близо до „Мислен камък,” където датчици прекарват охолно летните горещини при чист въздух, хубава балканска вода и освежителна лятна баня.

Красиви са скалите около Белоградчик, затова ги и възпяха чужденци като Бланки и Каниц.<sup>15)</sup> Хубави са самораслите гори, които заобикалят града, както и изкуствените насаждения – борове, акации и др., също и местата за разходка, създадени от майката - природа. Те ще станат още по-хубави, когато човешката ръка поработи върху тях. И не след дълго Белоградчик и Белоградчишката околност ще се обърнат на летни жилища на видинлии и ломчани, които жадуват за чист прохладен въздух. В местностите „Долня”, „Прокина – Каварналиевата котловина”<sup>16)</sup> и „Черна падина”- котловини, запазени от ветровете, където слънчевите лъчи стопяват най-рано снеговете, там, където пониква най-рано кукуряка и синчеца, и дето има хубава балканска вода, не след дълго време ще се издигнат летни къщички. И горите около тях ще се огласяват от хиляди гласове на млади жизнерадостни хора, дошли на разходка и почивка, а чистият балкански въздух и хубавата вода ще засилват изтощените организми на слабите. И тогава Белоградчик и неговата околност, включая и хубавия „Горни Крупец” с неговите „Голяма и Малка дъбавица”, с галерията от природни статуи, с целебната и освежителна вода в „Елъше”, от гдето красиви ханъмки са отнесли неизгладими спомени в Стамбул, Ески Шекир, Бандерма и Юскюдар (Скутари), както и приветливата „Маркашница” с хубавите плодове – сливи, ябълки, круши и грозде и със синьо-железната си вода, която поправя разстроени жельдъци, ще станат истински курортни места – особено тогава, когато общинската управа довърши започнатото дело по водоснабдяването на града. А имаме ли в изобилие вода, електрическо осветление и други удобства в града и околността му, ще имаме гъмжило от посетители.





Каварналиевата котловина



Лобното място на полковник Каварналиев







A.-J. Blanqui (1798-1854)



Felix Kanitz (1829-1904)

Тогава всяка вечер хора ще се трупат на „Мислен камък”, в борвата култура из парка „Борис III”, на „Писана бука”, на „Кучешкия камък”, из хубавото дефиле, дето се мъдрят няколко самородни статуи. Хиляди хора ще излизат на разходка до „Субашин” и други места. На „Кърнина ливада” и „Поплилов камък” ще се качват ежедневно млади туристи, за да се любуват на хубавата гледка и на слънчевия заниз, а от „Венеца” – от „Смедерев връх” ще дочакват изгрева на слънцето и ще гледат тихия бял Дунав как лъкатуши между равна Румъния и Бдинското поле. На „Банова глама” с хубавата котловина, гдето е построена модерната свинарница, с приветливата до нея къща, годна за летовище на дачници, ще квартируват такива. На прохода „Столове”, където е построен общинския дом за почивка, ще бъде поставен голям фенер – фар, за да

осветява околността; пътникът по всяко време може там да намери закуска и чаша вино за подкрепа. От там гледката към града и „Загорието” (полето) е чудно хубава. Така е и по новата варианта на шосето Видин – Белоградчик, която се вие като змия през горите. Там ще се движат няколко десетки файтони, кола и автомобили и стотици пешеходци на път за и от Белоградчик. Когато всичко това стане малкият Белоградчик – старият Зелен град ще заприлича на швейцарско градче.

## БЕЛЕЖКИ

1. Печати се с частично осъвременен правопис според изданието от 1938 година: К. Панов. *Белоградчик (Минало и настояще)*. Печатница „Стамен Каменов”, Белоградчик, 21 с. Възпроизвеждането на илюстрациите от оригинала се оказа невъзможно, но приложените тук илюстрации са същите или близки до тези, представени в книгата. Добавени са няколко нови илюстрации в съответствие с текста на книгата.

2. Киро Панов, п. адвокат от гр. Белоградчик, е автор и на втора книга „Материали по Белоградчишкото въстание” (1937), вече републикувана в списание „Венец”, том 1, книжка 1, 2010 (с. 13-41). На вътрешната корица на „Белоградчик (Минало и настояще), на екземпляра, използван тук, авторът е оставил автограф: „На Г. Матей Игнатов за спомен, Белоградчик, 18. V. 938 г.” (Матей Игнатов (1885-1957) е също белоградчишки гражданин, познат в миналото, споделял дълги години една кантора с Киро Панов).

3. Бойници са били един вид малки укрепления (стражарници), служещи за охрана на военните и керванни пътища в империята, остатъци от които личат и сега край поменатия път, именно: калето при Кладоруб, голямата и малката стражи между селата Острокапци и Кладоруб, стражата при „Кокошевец” над военната станция и Керван Сарая при местността „Ханище” до запустялото селище „Брестово”, калето над село Дъбрава и много други.

4. Местността, граничеща с тези развалини, и сега носи названието „Страшимирица”, по турски „Истрашимир”.

5. При риголване почвата за разсадника се откриха основите на сграда, за която се предполага, че е била мюсюлмански молитвен дом (джамия), а около нея се откриха гробове, в които в главите на някои от скелетите се намериха забити гвоздеи (пирони) ковачка изработка. Защо са били забити гвоздеи в главите на тези покойници остава да кажат историците и археолозите. По-нагоре край рекичката се откриха развалините на турска баня и основите на други паянтови постройки.

6. Старите хора и сега показват група скали в м. „Збег“, на запад от града на 3-4 км, дето било избягало населението, за да се скрие от турското нападение и сочат една скала, от която се била хвърлила една девойка, за да не попадне в турски ръце, косите на която се били закачили на едно ясеново дърво, което растяло в скалата, та увиснала на него и там умряла като стояла обесена докато се разпаднала, както и на скалите „Борич“, гдето според преданието са станали люти битки между турците и българите.

7. При административното делене на населените места в тоя край, както в миналото, тъй и сега, са се правили и правят грешки във вреда на Белоградчик. Така селата Извор, Лагошевци, Шипот и др. от Видинската околия, Ярловица, Головица и др. от Ломската околия, отстоящи от Белоградчик само на 15-20 км, а от Видин и Лом на повече от 40 км, вместо в Белоградчишката околия са оставени във Видинската и Ломската околии.

8. Кулската околия в турско време се именувахе Сахренска – Сахра от Загоре. И целият полски край в нашата и Кулската околия се наричаше „Загоре“. Когато някой планинец или презпланинец тръгваше за полския край, казваше „отивам в Загорието“.

9. По-подробно описание и материал по Белоградчишкото въстание са дадени от нас в отделна брошура (1937) от Комитета 1850 год., който наскоро ще издигне общ паметник за падналите във въстанието<sup>10)</sup> и който е издигнал скромнен такъв при крепостта за мъченически загиналите инициатори на въстанието, а старият народен учител Тома Виденов възпя делото на борците в стихове (Виденов, 2010).

10. Такъв паметник в Белоградчик още няма.

11. Пред църквата „Св. в. мъченик Георги Победоносец” стоят побити два каменни стълба (свещници), на единия на които има издълбано с хубави букви надпис: „Никола Дончов, 1834 лето”, а на другия – „Димитър Димитров”. Тия стълбове по-рано служеха за свещници, но преди 7-8 години ги извадиха от църквата. На иконата „Св. Иван Кръстител” има сребърна украса – подарък от Божин Джуджин, която датира от 1840 год. – видно от самия надпис върху нея.

12. В турско време на площада е имало шадраван, за който са служили водите на чешмата, която е до общинското управление.

13. Преди 50 години почина белоградчишката гражданка баба Живана Гергова, столетница, която ни е разказвала за подвизите, извършени в града от хайдук Велко и неговата дружина.

14. Майор Караджич е син на прочутия сръбски писател Вук Караджич; бил е офицер на руска служба. Той е бил предан на службата си и е имал стълкновения със сръбските войски, които били завзели Дъбрава и Чифлиците на 4-5 км. от града. Караджич стоя в Белоградчик кратко време – началството му го премести във Видин и за негов заместник дойде щабс капитан Бурулей, след заминаването на когото управлението мина в ръцете на българите, като за пръв Белоградчишки окръжен началник дойде Пенчо Черковски.

15. Франзузинът Бланки, прочут член на Парижкия институт, който през 1841 година е пропътувал България с политическа мисия, като описва хубостите на Белоградчишката околност, между другото пише: „На живописци и геолози препоръчвам слизането от Белоградчишката височина към село Върбово. Тесните проходи на Олиула в Прованс, теснината Панкорбо в Испания, Алпите, Пиринеите, най-дивите Тиролски планини в Швейцария не притежават нищо, което би могло да се сравни с това, което видях в Белоградчик.” Австрийският учен Феликс Каниц в книгата си „Дунавска България и Балканът” описва, просто възпя хубостите на Белоградчик.

16. Местността „Прокина”, дето беше лагера на бившия 15-и пехотен Ломски полк, се преименува в „Каварналиева котловина” на името на бившия през 1907 г. командир на полка подполковник Каварналиев. Той, като командир на полка, остави неизличими спомени в сърцата на гражданите, офицерското тяло и войниците със своя благ характер и добра душа. Полковник Каварналиев

като командир на 2-а бригада от Балканската дивизия загина геройски в неравен бой с коварните наши съюзници гърците при Гевгели през 1913 година.

#### ЛИТЕРАТУРА

Венедиков, Й. (1935). *История на доброволците от Сръбско-българската война*. София.

Виденев, Т. (2010). На 7-те водители на въстанието в 1850 г., посечени в Белоградчишкото кале. *Венец, 1*, 7-12.

Димитров, Г. (1894). *Княжество България в историческо, географическо и етнографическо отношение*. София: Придворна печатница.

Панов, К. (1937). *Материали по Белоградчишкото въстание*. Белоградчик: Печатница Стамен Каменов; Панов, К. (2010). Материали по Белоградчишкото въстание. *Венец, 1*, 13-41.

Blanqui, A.-J. (1845). *Voyage en Bulgarie Pendant l'Année 1841*. Paris: W. Coquebert.

Kanitz, F. (1875). *Donau-Bulgarien und der Balkan*. Leipzig: Herman Fries.

*Literary Section*

## ПОЕЗИЯ

**Валентин КАЧЕВ**

---

**Abstract.** Here are two new poems, written by Valentin Kachev (born in Belogradchik) who is a member of the Union of the Bulgarian Writers and of the Union of the Russian Writers as well: “And My Sonnet” (2008) and “With the Angel’s Hand” (2010). Several photographs of old private Belogradchik houses serve as a background to this Venets’ poetry page. The first of them is the family house of the writer.

*Keywords:* poetry, Kachev, old houses

---

### И МОЯТ СОНЕТ

Да умра като пепел в небесното утро,  
или да чакам да блесне и мойта звезда –  
по тихите стъпки да ме следват безмълвно,  
оживелите спомени в мойта душа.

Славей да пее, да ме гонят и бурите,  
а някъде там във сърцето с тъга –  
дали ще усетя торбата с думите  
по-силни от огъня, в който горя?

По-твърди от кремъка, по-силни от вярата,  
те ще са моя трънен венец,  
дори и когато, прилегна до славата,  
Бог да очаква и моя сонет!

12 септември 2008 г.





## С АНГЕЛСКА РЪКА

През чувствата, родили се в росата,  
след капката във нежна длан,  
върви каручка непозната,  
по пътя сред обраслия бръшлян.  
Тупти и някаква надежда  
сред конските копита във прахта,  
да гони вятъра отсреща,  
да пийне утринна зора.  
Мълви в душата някак скрита  
плахата, забравена любов.  
И кошута във гората спира  
до извор под небесния покров.  
А някъде в ранина звездата  
я гони слънцето зад онзи хълм.  
Дали сред чистата позлата  
ще блесне приказният сън?  
Навън е някъде под утро -  
поетът с ангелска ръка  
записва пак дошлите чувства  
на фон от романтичната луна.

18 юни 2010 г.





✉ Mr. Valentin Kachev, MA  
Union of Bulgarian Writers  
10, Kosta Lulchev Str., ent. B, apt. 32  
1113 Sofia, BULGARIA  
E-Mail: [vkachev@abv.bg](mailto:vkachev@abv.bg)  
Skype: valentin959

*Research*

## СЕЛО ОРЕШЕЦ

**Рая ЗАИМОВА**

---

**Abstract.** The old village of Oreshets is located in the skirt of the Belogradchik Mountain named ‘Venets’. The village was abandoned when the rail-way station of Oreshets was built. The article presents in brief the history of the village. It emphasizes on the history of the old church of Oreshets and advocates the restoration of the church because of its cultural importance and beauty.

*Keywords:* old Oreshets, church of Oreshets

---

Всеизвестен факт е, че земята на България е запазила културни пластове от стари и по-нови времена. Не по-малко наследство има и от църковното строителство. В северозападна България, в област Видин и недалеч от Дунава, освен останките от римски и средновековни градове и крепости, са разположени манастири и църкви, част от които са забравени от сегашните поколения.

За да стигнете до Белоградчик и неговите чудновати скали, трябва да слезете на гара Орешец. Тя се намира на два-три километра от старото село наречено Орешец<sup>1)</sup>, постепенно изоставено от жителите си след

построяването на железопътната линия от София към Видин и Лом. Масовото заселване на гарата става най-вече след Втората световна война в резултат на насилствената колективизация и индустриализация. Старото селище е наследник на едно още по-старо до предишния път за Белоградчик, изоставено през 17-18 век. Доскоро в шубраците се виждаха останки от него и част от малка църква, изографисвана през средните векове. Жителите на околността имат памет за нея и твърдят че цар Иван Страцимир (1356-1396) я е посещавал. Но едва ли някога ярките цветове от стенописите ще блеснат заедно с образите на светци и дарители<sup>2)</sup>.



Село Орещец остава с много малък брой обитатели. Къщите са току-речи съборени заради строителния материал, отнесен за градежа на





новите къщи на гарата. Част от тях са построени с римски тухли, докарани от околностите. Старците разказват, че пак от други далечни места, с мъка и желание са докарали и бял камък за оформяне на сокаците и долчинката. Няколкото останки от сгради, включително и масивното училище, построено между двете световни войни, видимо говорят за едно доста развито и голямо селище в миналото. Дори може да се каже, че от архитектурна гледна точка къщите се вписват изцяло в характерния за дунавския регион стил от края на 19 и началото на 20 век. Едно възстановяване на ансамбъл от къщи би оформил китно туристическо селище от типа на Етъра или Боженци.

В горния край на изоставеното село Орещец се намира църквата “Св. Георги”. Според легендата, която старите хора разказват, едно козарче си загубило козата в гъста растителност. След дълго търсене я намерило покрай извор, където се била окозила. Мястото им се видяло благословено. Тогава много хора и от други околни села се преселили и

там построили своя храм. Явно е, че този кът от природата е стар и култов. Там през пролетта стичащата се от планината вода изчезва под земята, до камбанарията на църквата. Там се събират гънките на стария Балкан пред Белоградчишките склонове. Наблизо има изход за пещера, която не е единствената в този район, вероятно свързана и с други пещери от околностите.



Днес село Орещец има малко обитатели и само една стилна къща, която е подновена. Църквата “Св. Георги” е еднокорабна с пристройка и отделна сграда за камбанария. Осквернена, ограбена, тя лишава за години наред богомолците от гара Орещец от християнски храм. Такъв бе построен и осветен наскоро (6 май 2008 г.) от видинския владика Дометиян в центъра на гаровото селище. По почина на старата църква той носи името на Св. Георги.



Но да се върнем на старата църква, която още през 1973 г. е обявена за паметник на културата от местно значение. Тя има два малки входа. Над левия има изображение на Св. Георги, който убива змията, а над десния – Св. Димитър. От надписа на левия се чете ясно 1866, май ден 5. Изброени са имената на тревненските майстори, които са я изографисали. Между тях е Витан Георгюв Николов (1850-1916), внук на папа Витан – основателя на прочутата тревненска школа. За него е известно, че е учил занаята най-напред при баща си, а после работил във Влашко, Видинско, Кула, Зайчарско, Шабла, Враждебна, Търновско. Наред със зографите донякъде се разчита информация за майстора-строител Вел. Кр. Йованов от село Явланица, Дебърско, направил звънарника и дюшемето. Обикновено дебърските майстори са работили в Македония и западните български краища.

Като цяло стенописите са запазени за разлика от иконите на иконостаса, които са откраднати. Не се виждат светци с избодени очи,



няма умишлено правени дупки, каквито се срещат по нишите и в предверието. Цветовете са ярки, преобладава турското синьо. Сцените с Христа не са подредени хронологично, самият Христос е в цял ръст, несъразмерен, при Рождеството има изрисувани магаренца и крава – което показва не само реализъм, типичен и търсен за онези времена, но и наистина наивност, чистосърдечност в изображението на библейските сцени. Двете дяволчета, които се срещат са с удължени тела – пак умишлено търсене с цел противопоставяне на Доброто (Св. Марина, Св. Харалампи).



Върху зенита на свода е изрисуван Христос Пантократор, обкръжен от медальони с Апостолите, към олтара – Св. Богородица. Композициите на свода, заедно с Бог Саваот, оформят шестоъгълна звезда. Олтарът е с дърворезба и въпреки безчинствата по него, са останали сцените с Адам и Ева и черепът над тях, който символизира изкупването на греховете от Христа. Балконът на хора е също с дърворезба, но доста вече доста нестабилен. По всяка вероятност е правен след иконописта. Най-впечатляващите сцени са на Луната (южна страна) и на Слънцето (северна страна). Лунният профил е в ярки цветове, може би около 1 кв. метър, Слънцето е цяло и във фас, със същите размери, в ярки цветове. И двете композиции са ориентирани на Изток. На фона на медальоните със светците те се открояват не само по размерите си, но и по яркост и величие. Липсата на светлина в храма допринася за очертаването им като забележителни и контрастиращи композиции, характерни за дохристиянския свят.



Църквата е оградена с варовик. Близко до нея са останките от килийно училище и гробище. Според легендата, водата, която тече от близката чешма и явно извира от дълбините на Балкана, е светена. Онези, които са вярвали в лечителната ѝ сила, са посещавали това място, привидно забравено от Бога.





Не случайно църквата “Св. Георги”, разположена в красива местност, е обявена за паметник на културата от местно значение. Не е случаен и фактът, че местните жители разказват още легендата за създаването на храма, служил на поколения наред. Красотата обаче



изисква и грижи. Сградата се руши от подводните течения и буйната растителност, цепнатините по стените и тавана с всеки изминат ден се увеличават и задълбочават, а иманярските похождения са често явление. Остава да се надяваме, че проектите по укрепването и възстановяването на “Св. Георги” и новосъздаденото настоятелство ще успеят да подбудят не само властта в региона, а ще предизвикат интерес в национален мащаб. Местността в този дунавски край, кръстопът на европейското културно наследство, пази все още неизвестни истории и незнайни творци, които тепърва ще бъдат обект на проучване, за да станат достойни на туристи и любители на забележителности.

## БЕЛЕЖКИ

1. Жителите на старото село Орещец са участвали активно в борбите на българите за национално освобождение. Кирил Панов (1937) подробно е описал трагичното погубване на орещецкия поп Кръстьо от белоградчишкия каймаканин Дели Абдула, затова че свещеникът не е организиран своевременно достойното посрещане на турчина в селото. В общото събрание в Раковския манастир през 1849 г., което е взело решение за обявяване на Белоградчишкото въстание, са взели участие дедо Петко Спасов Ковача и дедо Велко и двамата от Орещец (Панов, 1937, 2010). Въстаниците са имали оръжейна работилница, ръководена от Петко Ковача. Петко Ковача е и в състава на депутацията, посетила Цариград след разгрома на въстанието.

2. Снимковият материал в тази статия е дело на автора и на г-жа Соня Серафимова, местен ентузиаст и патриот.

## ЛИТЕРАТУРА

Панов, К. (1937). *Материали по Белоградчишкото въстание*. Белоградчик: Печатница Стамен Каменов; Панов, К. (2010). Материали по Белоградчишкото въстание. *Венец*, 1, 13-41.

✉ Doc. Raia Zaimova, DSc  
Institute for Balkan Studies,  
Bulgarian Academy of Sciences,  
E-Mail: [rzaimova@abv.bg](mailto:rzaimova@abv.bg)

*Research*

## **GREEK DEATH-CULT, MODERN AND ANCIENT: A COMPARISON OF A MEDITERRANEAN AND BALKAN CULTURAL PATTERN**

**Evy Johanne HÅLAND**

---

**Abstract.** The article examines emotion and identity in connection with Greek death-cult in an attempt to clarify certain contemporary political phenomena in the Mediterranean and Balkan area. The cult of the dead is a common cultural pattern in the area. Why is this cult so persistent? What is death-cult and how does it manifest itself? The article delves into its lasting importance in the Greek part of the cultural area, where the author has conducted several fieldworks. To illustrate the persistence of this cultural pattern, the characteristic aspects connected with death-cult in Greek tradition are discussed: The comparison is based on festivals, which are dedicated to deceased persons and domestic death-rituals combined with ancient sources. Based on them an analytical survey of the relationship between the death-cult dedicated to deceased mediators in ancient and modern society, as it is manifested through laments, burials and the following memorial rituals is made. The modern domestic rituals people perform for their own dead

influence the official ideological rituals, and vice versa, the domestic rituals reflect public performances. A study of modern cult practices reveals many parallels with the official cult of the ancients, and suggests ways in which modern rituals can throw new light upon the ancient rituals and vice versa. The article seeks to demonstrate how new ideologies must adjust to older rituals and beliefs and how public and domestic rituals are connected. The article finally suggests how these similarities might represent a common way of expression within a larger context in which the Mediterranean and Balkan cultural meaning of emotion is central.

*Keywords:* Modern and Ancient Greece, death-cult, gender, laments, burials, gifts, communication

---

### **Introduction**

Before the most recent Balkan war, in 1988, the coffin of Knez Lazar was carried on a pilgrimage through every village in Serbia followed by weeping and mourning people 600 years after his defeat at Kosovo Polje.<sup>1)</sup> On the southern shore of the Mediterranean area, the death-cult is also important, manifested by the continuous fights over the tombs of Abraham, Sarah, Isaac, Rebekkah, Jacob and Leah in the Cave of Machpelah in Hebron. The most important festival of the Shî'a is centred around the death of Husain, grandson of the Prophet. During this festival it is of greatest importance to make a pilgrimage to Husain's tomb in Kerbela, in Iraq. Saddam Hussein did not permit them to do this. His ban however, was not new, since people already several centuries earlier were forbidden to make pilgrimages to Husain's tomb, so one may ask if Saddam Hussein's move illustrates lack of historical knowledge: As early as 850, the Caliph found it political necessary to level Husain's tomb and to prohibit pilgrimages to Kerbela. But government intervention proved of little effect and the rebuilt grave has remained to this

day the devotional center for pilgrims from all over the Shî'a world. It is of particular popularity to be buried by the sanctuary, since they will surely enter Paradise (cf. Grunebaum, 1981). In the neighbouring country, the anniversary of Khomeini's death still draws huge crowds. After the fall of Saddam Hussein, the Shî'a were permitted to make pilgrimages to Kerbela again, as we could observe at the TV in 2003. The death-cult is also found in more northern areas: in the autumn of 1990 people went in procession through the streets of Leningrad carrying pictures of the last tsar. Perhaps they had his pictures in their homes and paid devotion to him in the intervening years as well? After the collapse of communism, we have seen that different religious rituals have continued secretly, in the same way that similar ritual continued among Greeks living beyond the Greek borders and later in Greece. They were not public, since they were opposed by the Church of Greece who regarded them as pagan, in more recent times they have generally been permitted.

The death-cult seems to have potential political significance from the Balkans across the Mediterranean area and the Middle East, but this pattern is not a modern development. We meet similar conditions both in ancient and modern Greece, since the head of *Agios* (short form: *Ag.*=Saint) Andreas resides in his church in the town of Patras in the Peloponnese, where he is patron saint. The head was in Rome in the period 1460–1963 because Thomas Palaiologos brought it with him when he fled. The fight over the bones of *Ag. Andreas* being 500 years in Rome, parallels the fight over and manipulation with the bones of ancient heroes as Theseus (Hdt. 1.67 f.; Plut. *Thes.* 36.1), Orestes (Paus. 3.3,7) and Hektor.<sup>2)</sup> The importance of the bones of Joseph for the Israelites parallel both the coffin of Lazar and the reliquaries carried in procession in modern Greece (Fig. 1). Another parallel is the *Epitaphios* (Christ's funeral) found in every single Orthodox Church, and which is carried in procession every Good Friday and sometimes immersed into the sea, again



paralleling the annual burial procession with the death-bed of Adonis in ancient Greece and Egypt (Theoc. *Id.* 15.132–142). Will a closer examination of the modern Greek death-cult in comparison with its ancient parallel clarify these contemporary political phenomena in the Mediterranean area?



Fig. 1. During the procession at the festival dedicated to *Agios* Gerasimos on the island of Kephallonia, his relics are carried in procession and also over the sick, 16 August 1992 (all photographs in this article are by Evy Johanne Håland)

In order to investigate this problem, the article examines emotion and identity in connection with Greek death-cult. The cult of the dead represents a common cultural pattern in the area, from Portugal in the west to Iran in the east. It is also found in the Balkan countries and Russia. Why is this cult so persistent? What is death-cult and how does it manifest itself? The following will discuss its lasting importance in the Greek part of the cultural area, where I have conducted fieldworks since the beginning of the 1980s.<sup>3)</sup> To illustrate the persistence of this cultural pattern, and hoping to show that these similarities reveal a common way of expression within a larger context, the characteristic aspects connected with death-cult in Greek tradition are discussed: The comparison is based on festivals, which are dedicated to deceased persons and domestic death-rituals combined with ancient sources. Based on them an analytical survey of the relationship between the death-cult dedicated to deceased mediators in ancient and modern society, as it is manifested through the ritual laments, the mourning, the wake, the treatment of the corpse, the burial procession, the burial and the following memorial rituals when people dedicate offerings to the dead is made. The comparison then, seeks to illustrate ways in which modern rituals can throw new light upon the ancient rituals and vice versa. In general, I go from the modern to the ancient cases, i.e. foregrounding the field observations of modern death-rituals, before I move on to the ancient material. To avoid unnecessary repetitions however, I sometimes deal with the ancient parallels in connection with the modern material and vice versa.

### **Death-rituals and festivals**

Death-rituals are first and foremost “rites de passage”, and the Greek death-rituals very often seem quite foreign, bizarre and “exotic” to people from the North of Europe and the U.S.A. The difference between a familiar “us” and an exotic “them” is a central barrier to achieving a meaningful understanding of the world of the Other. The actual obstacle, however, can be

overcome if we are willing to participate in the world of the Other (cf. Danforth, 1982, 5). This can be done through fieldwork.

I have conducted fieldwork on modern religious festivals, which are dedicated to deceased persons and domestic death-rituals. Among the festivals on which I have worked, we find the two most important Pan-Hellenic death-festivals. As the important ritual celebrated on 15 August, is called *Ē Koimēsis tēs Theotokou* (i.e. the Dormition of the Mother of God), the Greek name of the festival already suggests the death perspective. The Virgin's death or "Dormition" is followed by her burial or the "9<sup>th</sup> day's ritual of the *Panagia*" (the Virgin Mary) on 23 August, thus, reflecting ordinary death-rituals and the following memorial service. We encounter the same phenomenon in the Orthodox Easter festival, dedicated to the "Death and Resurrection of Christ". Also, among the ancient festivals, we encounter two festivals that are particularly connected with death-cult, the *Adōnia*, dedicated to the vegetation god Adonis, and the Dionysian *Anthesteria* which was also the festival of the ancestors, when the spirits of dead returned temporarily. Several of the Demetrian festivals are also connected with death-cult.

Greek religious festivals are most commonly dedicated to one or another dead person, or, in the case of the ancient festivals, to a dead person together with a god (dess), often a vegetation god (dess). Accordingly, these festivals illustrate the importance of popular beliefs connected with fertility-cult, death-cult and healing for the preservation of the official ideology, in ancient and modern society.<sup>4)</sup> The three cults are connected with the domestic or female sphere, which is an important cultural theme in the Mediterranean where we find differentiated spheres and roles of men and women.

The rituals surrounding death have a very emotional nature. Death-rituals, i.e. funerals and the special rites, which are performed in connection with special commemorative celebrations, are the most difficult to cope with of the "crises of life", and to study death-rituals is, the study of people in grief

which, of course, might be a universal emotion. Emotion and pain however are particularly related to the Mediterranean where we have a continuing tradition of laments.<sup>5)</sup>

It is important to understand the Mediterranean cultural meaning of emotion, which is different from the traditional Western ideological focus on suppressing and hiding emotions and suffering.<sup>6)</sup> Ancient male authored texts describe women as having roles different than those of men, as reacting to war and family crises differently than men; ancient medical texts grant women a very different biology and recognize that women have medical problems that men do not have. What is obviously difficult to discern from ancient texts is women's understanding of those roles attributed to them by men simply because women experience the world differently from men. We meet similar realities in modern Greek society, and based on the values of modern Greek women, this understanding may be called *a poetics of womanhood* (cf. Dubisch, 1995, ch. 10), the point of which is to show how *to be good at being a woman*, for example when performing fertility-rituals in agricultural or procreation contexts, using magic in healing contexts, nursing children, or performing death-rituals. Among important ways of manifesting “a poetics of womanhood” are through “emotion and suffering”, “female ways”, “the power of woman in the maintenance of society”. In relation to gender, behaviour, emotions, gestures and rituals are important, and these all-important Mediterranean ways of expression—illustrated by, for example death-rituals—are usually unknown to persons from the North of Europe and the U.S.A. Nevertheless, in the Mediterranean environment this “body language”, i.e. ritual or performative mode of communication is as important as the verbal communication and particularly related to death-cult.

## Death-cult

In the Greek cultural environment, the death-cult combines the cult of dead family-members and “great persons” through dedications of offerings and the performance of prayers at their tombs. Both the cult of newly deceased persons and formerly dead heroes (Hes. *Op.* 654f.; Paus. 1.36,3) or heroines (Paus. 1.43,4 f., 8.35,8) bear witness to a *death-cult*.<sup>7)</sup> We meet this phenomenon both in ancient and modern Greek society. The death-cult for holy men and women, is apparent in the ancient cult of heroes, the modern practice of sainthood in Christian areas (cf. Fig. 1), the Turkish Mevlāna, and the *marabouts* (holy men) in North-Africa, which suggests that it is related to fundamental beliefs, or long lasting *mentalities* in the Mediterranean.<sup>8)</sup> Ancestor-worship is the worship or propitiation of the ancestors. Hero or heroine-worship, and the later cult of the saints is the worship, cult or propitiation of a deceased important man or woman. The phenomenon called death-cult is an important key to most of the religious festivals in Greece. The reason is that the festivals are often annual memorials and celebrations dedicated to a deceased guardian of society. This guardian is a mediator between human beings and the supernatural within the hierarchical structure that constitute the polytheistic-polydaimonistic society, in the same way as he or she often functioned when still alive, within the human society.

The ancient Greeks believed that the various agonistic festivals derived from commemorations dedicated to great men or women. To mention one example, the Parparonia festival in Sparta was dedicated to the god, Zeus, but the festival also needed a hero. We meet the same pattern at the Panathenaia dedicated to Athena, because death-cults both in the *Agora* (market place) and on the Acropolis were of major importance in connection with the cult of the goddess. Traditional scholarship, for example Noel Robertson has focused principally on the cult dedicated to the earth-born Erichthonios/Erechtheus.<sup>9)</sup> Nevertheless, several heroines were also important in connection with the

festival, such as Pandrosos and Aglauros. All the agonistic festivals in ancient Greece had their own hero, because they were traced back to some mythical death and burial, i.e. festival games originated as funeral games for heroes. The rituals re-enacted the ceremonies conducted at the burials and memorial celebrations for a deceased hero. The same picture emerges when we consider the Pan-Hellenic festivals and lesser local festivals, although the connections are more obscure. A putative tomb was a prerequisite for the festival site, and blood-offerings were made in honour of the heroes at the altar that was of central importance in the cult of the *hero*, a person who lived long ago and was still honoured (Loraux, 1981a, 492). This dead person was the wielder of a magical influence. Like the dead heroines (Paus. 9.17,4-6), he was also a mediator between even stronger powers in the underworld, who were responsible for the fruits of the earth. It was of great importance to manipulate these powers for the benefit of the living world.

Since this pattern can also be found in the modern religious festivals dedicated to dead persons, such festivals are connected with a cult of the dead, and may be referred to as *death-festivals*. Today, for example, blood-offerings are still made to the earth via the dead saints, *Agios Kōnstantinos* and *Agia* (Saint) Elenē, just before the grain harvest (Håland, 2005, 2007a, 2008a and b).

The modern domestic rituals people perform for their own dead reflect the public performances. The modern cult practices reveals many parallels with the official cult of the ancients, we also meet similar conditions in our scattered sources telling about the domestic death-cult. Accordingly, the following will present a burial from the village of Pyrgos Dirou, Inner Mani on the southern part of the Mani peninsula in the Peloponnese, which I witnessed in October 1992, and compare this and other modern rituals with ancient sources to see how they might clarify ancient death-cult through a comparison with ancient sources.

### **Female laments and male burials**

The ritual laments belong to the burial, which is the most often, visited of the life-cycle passages. When the death has “arrived”, and the deceased is washed, dressed and “laid out” on the bier with the face turned towards the east, the women start the ritual lamentation. The laments are sung by the women of the house and the closest neighbouring women, often professional lamenters, while swaying their bodies rhythmically. The magical laments are divided into three stages. They are sung at the traditional wake in the house before the burial, during the burial procession and at the tomb. Afterwards, laments are sung at fixed intervals.

The laments constitute a ritual which is considered as a social duty in most villages, and the lamenters arrive automatically as soon as a person has died without being invited by the family of the deceased.

The dead is buried between twelve and twenty-four hours after death. In Mani the deceased is buried from his home of childhood, although he has lived in another village during his entire adult life. The courtyard is filled up with visitors. In the living room, the dead high school teacher Kōnstantinos Nik. Poilantzas rests adorned in the coffin: he wears a costume, his hands are folded and joined on the chest, a candle is placed in-between. As in antiquity, the contemporary deceased also receives a coin on his forehead or in his mouth. People might still send messages to their own dead by way of the deceased. So, letters, flowers, fruits, nuts and herbs are thrown on the corps, who carries these gifts to the next world. At his wrist is an icon picturing the *Panagia*. Here are also yellow-brown pilgrim-candles, which are gifts from the lamenting women. The other gifts, handkerchiefs and money are placed on the dead followed by embraces and kisses on the forehead. Lighted candles are placed around the coffin towards the right. The laments which are sung around the dead, are “passed” in the same direction, as with everything else

which are passed around the corpse, such as the censer at intervals, food or drinks. When the body is laid out for burial, the clothes must be without knots and the coat unbuttoned. Knots and buttons are the contrary of untying which is the desired effect of the death. They wake the dead body the whole night before the burial.

The 34 lamenting women sitting around the coffin of the dead are led by the widow of the deceased. When singing about his life from childhood to his death, they perform the female part of the death-ritual which lasts the whole night until 3 o'clock the following afternoon, when the wake reaches its peak: the great lament. Now, the priests arrive and the male part of the burial starts. But the women have not finished their ritual and continue their lamentation, as if nothing happens, and the priests have to wait in the yard, until they finish their ritual.

The content of the laments is traditional, such as questions to the deceased. The laments might start with the dead saying farewell to the closest relatives. They might also include threats. The laments represent a link between the living and the dead, and might give a social comment to the rest of the world. They might comprise a protest against the official Christianity. They often deal with the fate. The laments are handed down through the generations, particularly from mother to daughter. We meet many sources to the popular beliefs concerning the afterlife. The laments illustrate the continuity of pre-Christian patterns, since we meet many themes from the ancient grave-inscriptions. They often attack social change; they protest against the new religion, and its promise about an eternal life as a reward for the pious is considered a lie. They also protest against modern medical doctors. As at the tombs of Dareios or Agamemnon in the ancient world, the contemporary laments might also be a sort of exorcism or necromancy when the deceased is demanded: "Up, my love, rise! Rise and talk to me".<sup>10)</sup> An ancient parallel is the mother crying bitterly on the tomb of her young



daughter, invoking the soul of her daughter, who died before her wedding day (AP. 7.486), as did also Sophocles' *Antigone* (Soph. *Ant.* 806-820, 860 ff., 891-928).

The women start by lamenting the deceased, then, they lament their own dead, as the women in the modern village of Olympos on the island of Karpathos in southern Greece during the Easter celebration (see *infra* and Fig. 9). The lament starts in a repetitive way, and ends most often by lamenting the condition of the lamenter. It is the lamenter not the deceased who is in the center of the story, like the dirge of Cassandra in Aeschylus (*Ag.* 1322-1326, 1341). During the performance of the laments the women are swaying their bodies rhythmically, beating their breasts and scarifying their cheeks, while tearing their hair. Until recently they might also cut their hair to cover the face of the deceased, as during the mourning for Patroklos in the *Iliad* (23.135 f., 151). For those who sing laments, they may be the reordering of the woman's inner emotional reactions to death into a tangible outward expression.

A light is lit so the deceased might find his way to the next world. The doors and windows are shut, to prevent Death from leaving the house. A person from the household invokes Death asking him to leave the deceased, to prevent Death from taking another in the household.

As in ancient Greece, the death-rituals in contemporary Mani are related to the household, while burials are associated with the public world, represented by the church. The opposition between the ritual lament and the wake (*klama*) and the burial (*kēdeia*) might be understood as a contemporary version of the former tension between ancestor cult and central churches in Mani (Seremetakis, 1991). One may also mention the ancient powerful families and their cults against which both the ancient legislators and later the classical *polis* (city-state) struggled. They also struggled against a female way of expression which gave women a considerable power over the rituals of death.

When the termination of the ritual lament in Mani draws near, some of the women fetch the symbols to be used during the blessing by the priest. Then the priests enter, followed by the closest male part of the family of the deceased, primarily his two sons who have returned back home from Thessaloniki and Athens respectively. When they enter the room, the women get up, and their lament is literally cut “all through”. The priests start the official ritual, which terminates when one of them dip a twig of basil in a glass of water and blesses the people being present. The glass of water and the candles around the coffin might be compared with the *lēkythoi* (vases) which were put around the bed of the deceased in antiquity, their purpose probably being to purify the dead and the living.

Now starts the burial procession from the house of the deceased to the church dedicated to the *Panagia* where the burial rituals take place. In the procession the musicians are followed by the man carrying the wreath dedicated by the high school where the deceased worked as a teacher. Another man carries the coffin-lid. Then follow the priests and seven men carrying the open coffin. Behind follows a woman carrying a plate with *kollyva*, a mixture of wheat, nuts and fruit, which is usually offered to the dead during the memorial services at the tombs. Following is a woman carrying a bottle of water, a towel, plastic drinking cups, plastic spoons and several bottles of metaxa. Another woman carries a bunch of candles and an icon depicting the *Panagia*. As the funeral procession slowly moves through the village, new mourners join up. Several stop and greet the deceased. At the chapel, at the outskirts of Pyrgos, more people are waiting. The procession with the coffin and the closest family enter the church towards the right.

The coffin is placed in front of the *iconostasis*. While the priests perform the burial rituals, people file into the church, light candles and kiss the icon at the entrance door. The candles which were carried in the procession are distributed. People light the candles from each other as during

the Resurrection service, on Easter Sunday. But, here in Pyrgos, the candles are soon extinguished, and recollected. Then, a priest incenses the whole congregation. The priest's ritual sermon is followed by a number of men performing orations over the dead person, talking about his public life, and particularly about all the donations he had given to the church, thus paralleling the ancient liturgies (*leitourgiai*) or "services for the people". Afterwards, the ceremony in the church is finished.



Fig. 2. The dead high school teacher Kōnstantinos Nik. Poilantzas in the coffin at the cemetery, Pyrgos Dirou, Inner Mani, October 1992.

The cemetery is situated at the outskirts of the village, surrounded by high cypresses, symbolizing death and mourning. The musicians stop outside, while the mourners enter. One of the empty graves awaits the deceased (Fig. 2). A handkerchief is placed over his head. A priest sprinkles him with oil, at

the head, feet and at both sides of his waist in the form of a cross, so the soul and the bones will become white as the snow. Then, he sprinkles earth at both sides. People wash their hands in water from the bottle. As in the ancient world, it is important to wash the hands before leaving the cemetery. This is a modern parallel to the ancients fearing *miasma*, pollution at death, when a water vessel was set outside the house of death, for the purification of those coming out.

People are queuing up in the mounting path leading from the cemetery. Everybody greet the deceased's closest family who are standing in the middle of the mount. Next to them is a woman distributing paper cups with *kollyva* and plastic spoons. Another woman distributes metaxa. The recipient utters a wish that the dead will be forgiven. When greeting the family, the wife invites everyone for coffee and metaxa at the *kafeneion* (coffee-house) next to the cemetery. At the *kafeneion* are several drunk persons, as usual in Greece at burials and during Easter, and women who have become hoarse as crows after the lamentation. When people have bidden farewell, the family invites their relatives and friends to a fish meal in the deceased's home of childhood. The family avoids eating meat during the next forty days, awaiting the great memorial ritual.

Homer, tragedies, inscriptions, funeral orations, and authors as Plato and Plutarch, vase-paintings and gravestones tell us about the ancient death-cult. Then, as now, it was the privilege of the deceased to be lamented and buried. If the ritual was not performed according to the rules, the dead would not be properly accepted in the world of the dead, and the soul would stroll around without finding rest. This happened to Dolon of Homer, because he had not left the world of the living in a proper way (*Il.* 10).

The ancient death-ritual might also be divided into two main parts: mourning and burial. The women played the most significant role in the first part, while the men had the leading role in the second.<sup>11)</sup> At the outset we have

the immediate mourning, when the closest family-members were tearing their hair; the men threw themselves on the ground and soiled themselves, and the women threw themselves on the dead. Then, followed the washing and preparation of the corpse for its display at the wake. The women had the leading role in these rites, which were followed by the formal lament during the funeral *prothesis*, the “laying out of the corpse” or wake, which might be led by women and men, while the final burial ceremony was led by men.<sup>12)</sup>



Fig. 3. Mourning women surrounding the bier. Fragment. National Museum, Athens, 1991

At the wake, the women of the family and professional women

mourners were surrounding the bier (Fig. 3). The mother or the wife started the lament. At Hektor's *prothesis*, the lament was performed by two groups; male professional singers and a chorus of women (*Il.* 24.719–776), the latter also providing the protagonists at the lament. Vase-paintings illustrate the location of the mourners: men to the right and women to the left. They raise their arms over their heads. The women beat their breasts and tear their hair. These gestures, including the tearing of their hair, lacerating of their cheeks and breasts, and tearing their dresses, were conventional activities at the ritual performance of the lament. The deceased also received hair-offerings at the journey to the next world (*Il.* 23.46, 134 f., 141–154).

As in modern society, the ancient laments for the dead often included demands for revenge. This is illustrated at the tomb of Agamemnon and in contemporary Mani.<sup>13)</sup> The laments also continue to act as a release for the grief. Their function is double; they honour and appease the deceased, and express several conflicting emotions.

The duration of the ritual grief before the funeral, varied according to the status of the deceased. The funeral ceremony included the *ekphora* or “carrying out” of the body through the city streets, the eventual cremation of the body, the rituals at the tomb, and the burial of the bones or the body, i.e. inhumation. According to Solon's laws, the funeral procession should take place before the dawn on the third day after death (*Plut. Sol.* 12.4 f., 21.4 f.). In conformity with earlier legislation, Plato claimed that the procession should take place in silence, i.e. without laments or emotional excess (*Pl. Leg.* 947b–e, 958 ff., cf. *Resp.* 398): The unmarried men should head the procession and the women follow behind. Repetitions of the laws and other sources (*SIG*<sup>3</sup>1218) reveal that the archaic laws and Plato's desires were not necessarily successful.

## **Tombs and gifts**

Tombs and gifts are important factors in connection with the death-cult. The shape and decoration of the tomb are gifts from the living to the dead. In ancient and contemporary Greece, the gifts dedicated at the tombs tell about the beliefs about the afterlife, thus supplementing the inscriptions. In ancient Greece, we meet the standardized *kouros* (youth) or vase-paintings. In addition to food and libations, the grave-gifts might consist of cuttings of hair, ribbons, wreaths, flowers, and small ceramic vessels. Today, we meet the photos at the tombs, and gifts such as a packet of John Players cigarettes, candies or toys, depending on age and taste. The occasions of the gift giving, the memorial celebrations dedicated to the deceased, belong to the grave-inscriptions telling about the achievements of the dead during her or his life, such as a victory in the ancient world (AP. 7.724), or the university exams passed by a student in contemporary Areopolis in Mani. Aikaterinas G. Taboulari, who died when she was 75 years old, was provided with her glasses and watch in the small enclosure on her tomb that holds an icon and three red flowers.

The memorial rituals performed for the deceased are the occasions for the gift-giving, and after the burial certain memorial rituals must be performed at the tomb, combined with the offering of more material gifts (Håland, 2004, 577 f.).

Every Saturday morning, women demonstrate their “poetics of womanhood” by their cleaning-abilities when washing their tombs at the cemetery (Fig. 4), before they arrange their food-offerings at the tomb, thus maintaining the social relations with their dead. The theme frequently appears in laments and indicates that the two rituals are closely related.





Fig. 4. A “female sphere” in a public space: the cemetery, a space controlled by women, Athens 1<sup>st</sup> cemetery a Saturday morning, winter 1991.

Today, the official mourning-period generally lasts three years. Memorial rituals are performed on the third, ninth and fortieth day following the burial. The deceased is also honoured every sixth months for three years, the anniversary is particularly important. The Maniats living in Athens return home to their natal villages for two events: olive harvesting and mortuary ceremonies. During the three years which will pass before the bones of the deceased are exhumed, the wife of Konstantinos Nik. Poilantzas will visit his tomb every day, to grieve and care for her deceased husband. The first forty days which are consecrated to mourning and seclusion, she burns an oil lamp in front of the picture of her husband in her house. Then, she brings the picture to the cemetery when the gravestone is dedicated by the male descendants at the ceremony on the fortieth day. On this day, they pray that the earth will accept the deceased. In this period, she will wear black mourning clothes, and although the fortieth day ritual terminates the first period of mourning and seclusion, she might wear black clothes for the rest of



her life. Hence, the female body provides a significant source for social symbolism: It plays an important role in the “poetics of womanhood”, because bodies have social meanings that may be used in public performances. In Greece, the female body both creates and represents the family and social relations in a variety of contexts. By wearing black mourning clothes when a family member dies, women become highly visible symbols of mourning, thus of the kinship relations between the deceased and the living. This importance of the women’s black mourning clothes is stated in ancient traditional sources from Homer (*Il.* 24.93 f.; *Plut. Mor.* 608f4, cf. Fig. 7).

During the period the dead is buried, special prayers are performed for her or him. People assume that the prayers performed by the living will help the deceased to be forgiven for their sins and reach their final goal, the paradise. At the anniversary, people might arrange water and wine in the house and at the tomb, so the thirst soul of the deceased might come to quench.



Fig. 5. The first anniversary memorial for Panagiotis Bidalēs. His photo and a wreath dedicated by his mother are placed on the *kollyva* during the liturgy. Tinos island, 16 August 1994

Nine days before the first anniversary memorial of the deceased Panagiotis Bidalēs, his father attach the announcement at the streetlamps in the village of Tinos the main township on the Aegean island of Tinos. The ceremony starts with a liturgy in the church dedicated to the patron saint of the family, *Agios Gioannēs*. Afterwards they distribute *sirtari* (*kollyva*), on the top of which has been placed the photo of the deceased during the liturgy (Fig. 5). The visitors are treated with cakes, coffee and metaxa. The photo is generally found at his grave, and is returned after the ceremony along with the wreath dedicated by his mother.

The relations between the popular death-cult which is carried out within the domestic sphere and the official festivals, is clearly illustrated by the ritual called the “9<sup>th</sup> day’s ritual of the *Panagia*” on 23 August which is celebrated annually nine days after the Virgin’s death or “Dormition” on 15 August.

In addition to the memorial services performed within the family sphere, there are annual collective festivals dedicated to the dead. Particular days are dedicated to the dead, as at the ancient Anthesteria, but today these festivals are called *psychosabbata* (i.e. *psychosabbato*, *psychē*=soul, *sabbato*=Saturday), i.e. All Souls’ Days. They are celebrated at the end of winter and at the end of spring, i.e. during the sprouting of the grains, when the flowers and the green grain stalks are proliferating and at harvest time.

The souls of the dead are thought to be set free during the first week of carnival. They wander among the living until they must go back to their dwelling on Assumption Day or during Pentecost. The two final Saturdays during Carnival and the first Saturday in Lent are called *psychosabbata*, “Soul-Saturdays”. All Souls’ Days are also celebrated on the Saturday of Pentecost (Rousalia) and on the Saturday after Pentecost. A long procession of black-clad women is moving towards the cemetery with dishes of food, particularly *kollyva*. The dishes are placed on the graves as an offering to the dead. The relatives light candles and burn incense over the family tomb (Fig.

6). The food is blessed by the priest. Afterwards, it is passed round and eaten, so that the souls of the dead may be forgiven. Some of the food is left on the graves as offerings. Some people assume that the souls of the dead are set free by sacrificing hens-blood on the graves. At the ancient animal sacrifices, the victim was also killed so that the blood would flow into the earth and appease the souls of the dead. But it is also a sacrifice to the underworld accompanied with a prayer for a bountiful harvest, and might be compared with the way Odysseus by a similar sacrifice came into contact with the seer Teiresias in the underworld, Hades (*Od.* 11). According to Homer, a person became a clairvoyant in the moment of death, and by being nourished with blood from the earthly world the dead could answer the questions of the living. Today, the bloody death of the sacrificial animal next to the tree, ensure the continuity of the vegetable life, such as in the village of Agia Elenē.



Fig. 6. Memorial service performed for a deceased person with offerings of food at the tomb on the second of the three *psychosabbata*, i.e. All Souls' Day, during Carnival and Lent, at the end of the winter, 7 March 1992, Serres (Greek Macedonia).

In general the bones of the deceased are exhumed three years after death and placed in the *ossuary* (where the bones are placed after the exhumation).<sup>14)</sup> After the exhumation, the livings are only responsible for celebrating the collective festivals dedicated to the dead. However, the dead are generally celebrated at the anniversary of their death, also after the exhumation and the second burial.

### **Ancient offerings and memorial rituals**

Whether inhumed or cremated, the ancient dead were buried along with gifts and offerings. As today they were buried with their favored possessions, including mirrors, strigils, toys, and other personal belongings. The ancient burial involved different offerings and rituals: cuttings of hair, libations, blood sacrifices, laments, eulogies and singing. The deceased received gifts as possessions befitting her or his status in life. There are also destructive sacrifices (*Od.* 11.31), motivated by the helpless rage which accompanies grief, but also various other reasons, as offerings to the dead corresponding to those dedicated to other chthonic deities. A new tomb was sprinkled with grain. The grave was always a place for libations, sometimes the libation vessels were broken and left there, thus paralleling the modern wine bottle. No burial was without a funerary banquet. The deceased duly provided for, is, correspondingly, often imagined at a banquet, as the large group of so-called *Totenmahl* reliefs shows. Dance was also important at lamentations and burials. According to an inscription from Keos, the funeral rituals were terminated by purifying the house with seawater, followed by washing the next day. Finally, they sacrificed to Hestia (the Hearth) (*SIG.* 1218).

After the funeral, the funerary sacrifices and funerary banquet are recapitulated at increasing intervals: on the third day and on the ninth (*enata*) day, food is brought again to the grave. On the thirtieth day a communal feast is held to mark the end of the official mourning period. As today, the

anniversary ritual was celebrated, and there were other less formal visits to the tomb, for example to appease the spirits of the dead.

To care for the graves is a duty which falls on the descendants, officially the male citizens, but in practical life, we see the predominance of women on funerary white-ground *lēkythoi* deposited in or on the grave thus, confirming their critical role in the tendance of the dead and the family grave (Fig. 7). The same reality is attested in the tragedies and later in Plutarch. The tragedies constitute a particularly important category of sources telling about the death, burial and following rituals in the domestic or family sphere. In the opening sequence of Euripides' *Orestes*, Orestes has killed his mother Klytaimnestra. Her sister, Helena, sends her daughter, Harmonia, to perform the ritual libations at the grave of her sister (Eur. *Or.* 112–124).



Fig. 7. A black-clad woman with offering at a decorated tomb, funerary white-ground *lēkythoi* National Museum, Athens 1991

After the thirtieth day ritual, the official honouring of the deceased is incorporated into the general celebrations with which the city honours its dead every year: days of the dead, *Nekysia*, or days of the forefathers, *Genesisia*. *Nemesia* was probably an all-night festival dedicated to the dead. Another feast lasted nine days. Ceremonies dedicated to the dead were also celebrated within the domestic, familial sphere, paralleling the contemporary *psychosabbata* when the public rituals have finished (see *infra*). During these ceremonies, they had meals at the tombs and the relatives invoked the deceased by name (*mneia*), thus paralleling the modern letters, or *moirologia*, laments written in memory of the dead in Olympos (see *infra*). They also distributed food to the other participants.

On such days the graves are adorned (ARV 746,4, 748,1), offerings are made, special food is eaten, and it is said that the dead come up and go about in the city. The offerings for the dead are pourings, *choai*: barley broth, milk, honey, frequently wine, and especially oil, as well as blood of sacrificed animals; there are also simple libations of water, which is why there is talk of the bath of the dead. According to Isaeus (6.51), there is also *enagizein*, the consecration and burning of foods and sacrificial victims; but the living, too, have their feast, as in contemporary society. Indeed, it is through the “meals of mortals ordained by custom”, the “enjoyable, fat-steaming, burnt offerings of the earth”, that the deceased receives his honour. An epigram from the Hellenistic period tells about the dead Cleitagoras: being in the world of mother Earth and Persephone, he asks for flowers, milk and the playing of pipes. In return he will also give gifts (AP. 7.657).

The custom when they carried *kallysmata*, the sweepings from the house, to the tomb once a month has been considered as a ritual carried out to remove eventual miasma, impurities from the house, but it might also have been an offering in the same way as other grave offerings. One may draw that conclusion by comparing the ritual with the customary use of the sweepings

from the sanctuary dedicated to the *Panagia* during her “Dormition” festival at modern Tinos island and the tomb of Ag. Gerasimos on the festival commemorating his death on the Ionian island of Kephallonia, where he is patron saint. Many islanders also assume that sweepings from the church might appease storms. It also has a healing function and is kept as an amulet. In other words, the grave offering also has an apotropaic function.

The second day of the Anthesteria festival (12 *Anthesterion*), around 1 March, was polluted. It was supposed that the spirits of the dead returned to earth and roamed around the living (Schol. Ar. *Ach.* 1076). Accordingly they took precautions. They honoured the dead with an offering of *panspermia* (all kinds of grains, cf. *kollyva*), and libations as prescribed by customs, afterwards they were driven out. Nekysia and the Anthesteria, the ancient flower and death-festivals might be compared with the modern Rousalia, but the Carnivals as well - particularly the Kalogeros-festival<sup>15)</sup> and the Soul-Saturdays - celebrated at the same time of the year as the Anthesteria, i.e. around the time of spring germination.

Initially *Genesia* was a festival celebrated within the domestic sphere at the anniversary of the deceased. In his struggle against the clan cult of the powerful kin groups, Solon wanted to reduce the expenditure on funerals and thereby the kin-women’s display in connection with their mourning of the dead (cf. Plut. *Sol.* 12B, 21.4 f.). So, he reorganized the *Genesia* from being a grand festival celebrated at the anniversary of a big man’s death to an official festival dedicated to the dead in general, a change that similarly to the restrictive legislation concerning funerals, might be seen as a part of the broader process towards democracy. Therefore, the *Genesia* was transformed from a clan festival towards a common citizen festival celebrated before sowing in autumn, just before the Mysteries at Eleusis.

The inhabitants in polis needed a particular place to go to recall what the actual person or legend meant to them. Accordingly, the graves were

important, such as the empty grave of Akhilleus in Elis, in front of which the women perform ceremonies in his honour, and observe the rites of lamentation for him at the beginning of the festival in Olympia (Paus. 6.23,3, 6.24,1, both in the Peloponnese). One may also mention Pelops' grave (Paus. 5.13,8) in Olympia, or the grave of one's deceased daughter. The tomb is marked with a stone, the sign, *sema*. The sign proclaims the deceased to all eternity telling about the achievements in life and assures protection in death. At the festivals of the dead, the *stēlai* are washed, anointed and wound with fillets. This is illustrated at the tall vessels, *lēkythoi*, which serve for the libations of oil (cf. Fig. 7). The *sema*, may also be understood as a mysterious guardian of the dead person; thus lions and sphinxes are found as grave markers. Accordingly the grave also protected the living, in the same way as the hero.

Among the various memorials erected after burial, *stēlai*, were the most common in the archaic period. Beginning as roughly worked, undecorated slabs, the *stēlē* shaft later was decorated with a figure meant to represent the deceased, such as the grave *stēlē* of Hegeso, the daughter of Proxenos ca. 400 BCE. The *stēlē* might be painted, incised, or carved in relief, and frequently topped with sphinxes. A parallel is found in the inscription where a mother mourns her daughter, Thersis: Instead of a solemn wedding and marriage-bed her mother gave her a statue for her marble tomb, it stands life-sized, it has her beauty, so, although she is dead, she can still speak with her (AP. 7.649).

From the end of the fifth century, the custom of family tombs emerges. This custom arises parallel to and separate from the public funerals performed in honour of those patriotically fallen in combat during which the deceased's individuality is submerged in the common glory of the polis. The funerary *stēlai* associate the deceased with the surviving members of the household. The epitaphs celebrate the personal feelings of love, regret, and admiration of husbands and wives, parents and children. On the other hand, the importance



of the death-cult within the family-sphere is also attested in earlier periods. This is illustrated by the law-givers struggle against the display and the female laments. It is also illustrated by the tragedies and vase-paintings (ARV 743,5, 746,4, 845,168, 748,1).

Several researchers have discussed the development and change in grave monuments and the real meaning of the legislation that limited funerary extravagance at the turn from the archaic to the classical period (such as Vernant, 1989), and perhaps a comparison with modern society might help clarifying the sources. It has been debated whether the production of gravestones have diminished or not early in the fifth century. From the end of the century, however, there is another shift back to magnificent grave monuments again. The shift has been analyzed as a relaxation in the anti-luxury legislation, since families are permitted to erect greater monuments, and a return to display. This might be compared with the importance of display in contemporary society, such as the sumptuous grave monuments in Athens and in the village of Olympos, which are quite normal despite the general critique of display within the same societies. Therefore it might also have been difficult for Solon (Plut. *Sol.* 12 and 21) and other legislators to carry out their legislation in practical life. Similar laws are introduced from the end of the fifth century BCE (*SIG* 1218), and later by Demetrios of Phaleon (317 BCE), and Plutarch is critical to the same customs in his own lifetime (ca. 50-120 CE. *Mor.* 608a ff., 114f-115a). A continuous production of grave monuments and/or change in fashion, might indicate that the anti-luxury laws did not have a great influence on changes in burial practices. Many gifts, as clothes, food, vessels with wine and oil, as the women competed with each other in giving, then as now, are perishable. A change in legislation does not necessarily indicate a change in belief. The picture we have from Athens, might also suggest a return to the older more traditional ways of honouring the dead after the plague in 430/429 BCE, and signify the

importance of deep-seated values in the long run, and demonstrate that the eventual change did not last very long. Perhaps the plague was a punishment for neglecting the cult of the dead?

The Greek extended family which was so important within the political and social structure of the polis, could demonstrate its identity by a common burial ground on the terrain of the ancestors, as confirmed by the orator, Demostenes (Dem. 57.67). Until recently, the same pattern has been customary on Karpathos and in Mani. Solon and other law-givers tried to reduce the expenditure on funerals, not to help the poor, but to strangle the display by powerful families which made them even more powerful.

### **Grave-inscriptions and funeral orations**

In Greek tradition one may distinguish two contrasting ideas concerning death. The classical funeral oration, *Epitaphios Logos*, employs the term, “a beautiful death” which differs from the disfigured corpse belonging to the vanquished warrior in Homeric epic. The point is the difference between Homeric presentation of death and Perikles’ whose aim was to mobilize warriors to a standing army, and thus had to glorify the value of dying in the service of the state, polis, particularly because they feared lamenting mourning mothers.

The different forms of self-mutilation that were aspects of female grieving was a way to lessen emotional anguish by converting it into physical pain. In politically charged environments, outpourings of grief at a funeral also provide the opportunity for a clan to display its might, and for the authorities to assert theirs by limiting or denying ritual observances as dramatized in Sophocles’ *Antigone*, also paralleling many cases in present-day’s Mediterranean societies.

From the sixth century onwards legislation was introduced in Athens and other city-states aiming at the restriction of mourning of the dead,

particularly women's laments which by expressing pain, frustration and anger, was a powerful challenge to social order. The state's need to raise a standing army meant that death had to be glorified not lamented. The virtues of the Homeric warrior then, was later transferred to the citizen, who is praised in death and not only in life. An epitaph records the deeds of the deceased in life, laments his death and describes the mourning of the living (AP.7.724). The inscription describes the reminding function of the memorial concerning the deeds fulfilled by the deceased.

The importance of the inscription is further illustrated by the funeral oration and the invocation of the deceased during the commemorative celebrations. The invocation of the dead by name in the tragedies is different from the *Epitaphios Logos* of the classical period, in which anonymity is the rule; the collective dead are celebrated not the singular individual.

The funeral oration was officially institutionalized in the classical period. It has been seen (Loraux, 1981b; Holst-Warhaft, 1992) as the male polis' appropriation and civilization of women's laments, illustrated by Perikles' speech for those who died in the first years of the Peloponnesian War, reproduced in Thucydides (2.34-46). In the Athenian funeral oration, the classical tragedy, and the official festivals, as the reorganized *Genesia* or *Epitaphia*, we encounter the death-cult as it is employed by the official male ideology. However, when men attempt to appropriate women's domains, as illustrated through the classical tragedy's (Aesch. *Cho.* 22-31, 327-339) and funeral oration's (Thuc. 2.34-46) "appropriation" of women's traditional laments, this demonstrates an acknowledgement of the importance of women's rituals. Athens (male) attempts to curb women's festivals and laments which posed a threat to the official society, were probably only partly successful, since it has been stated that the same process happened in the Byzantine and modern periods when new attempts to curb women's laments became important. The picture from the Christian era is not very different

from its forerunner: women were still lamenting, and the female laments continued to our own days, since women's laments and other rituals remained essential parts of the death-rituals of rural Greece.

Although the classical Athenian polis (the democratic period) officially attached great importance to the public funerals that celebrated those who gave their lives for the service of the state, ordinary people did probably not feel it that way, and even Perikles had to let everyone bring what he wished to his own dead (Thuc. 2.34) and the female part of the families were present to make their laments for their own dead at the tomb (Thuc. 2.34,4). A possible parallel might be found in the modern official ceremony on *psychosabbata* in Athens, illustrating both saint cult (dedicated to Ag. Theodoros), common rituals, and ordinary people's cult dedicated to their own deceased. In spite of solemn sermons by the archbishop, the mayor of Athens, the distributing of a common *kollyva* and wreathing of the monument dedicated to the soldiers that fell during 2<sup>nd</sup> World War, this part of the celebration is not necessarily more important than people's own ceremonies. As soon as the official ceremony finishes, people's "real" ceremonies start at their own graves. Several of them do not participate in the public ceremony, but go directly to their own tombs.

So the ancient world might have its parallel in the relation between the contemporary official and domestic rituals during *psychosabbata*, where the official celebration only comprises a minor part of the entire ritual. It reminds us of how difficult it is to change people's deep-seated beliefs and emotions, but also that official rituals reflect people's cult within the domestic sphere.

### **Communication between the living and the dead**

Through their laments women communicate with the deceased, and they are thereby regarded as mediators between the world of the dead and that of the living, in several places in Europe and the Middle East. Women's

mourning rituals, particularly their laments, were and are an essential part of Greek death-rituals, and the public performance of lament is regarded as essential in modern Greece: Without it, death is silent and unmarked for the deceased. The modern Greek word for lament, *moiroloi*, appears first in the *Life of Alexander* attributed to Pseudo-Kallisthenes (ca. 300 BCE).<sup>16)</sup> In the modern village of Olympos, a woman would explain the written letters attached to the *Epitaphios*, on Good Friday as *moirologia*, laments written in memory of the dead. The written laments are accompanied with pictures of the actual recently deceased (Fig. 8). When the men leave the church after the official service, the women start their own ritual lament in front of the *Epitaphios*, while tearing their loosened hair. But, they are not lamenting Christ; they are lamenting their own dead family-members, particularly those who died most recently, and who are represented in the pictures. In the village of Olympos, in 1992, the priest's wife in particular, was intensely lamenting in front of the picture of her brother who had been found lifeless on the beach some days before Easter (Fig. 9).

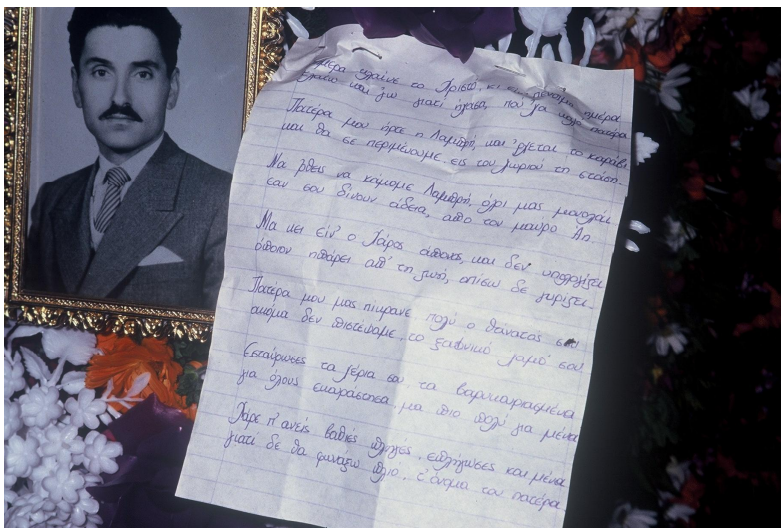


Fig. 8. Written *moirologia* and pictures of recently deceased are attached to the *Epitaphios* (Christ's funeral). Good Friday in the church of Olympos, Karpathos island, 1992



Fig. 9. Lamenting women in front of the *Epitaphios*, Good Friday in the church of Olympos, Karpathos island, 1992

The lament is a female response to death, but it also embodies the relationship of the society to death, and is, by consequence, fundamental to life. Lamenters are responsible for keeping the memory of the deceased alive. It is also by way of laments that heroic ancestors are kept alive. For example, Alexander the Great, one of the alleged glorious ancestors of the Greeks as well as of the other Europeans, is kept alive through laments.

The female laments have continued to this day and the cult of the dead

remains the foundation and expression of family identity: the honour accorded to forebears is expected from descendants: from the remembrance of the dead grows the will to continue, thus the Greek death-cult provide a transition for both the living and the dead, and might also illustrate the realities in the rest of the Mediterranean and Balkan world, past and present.

The relations between the dead and the living and the ideas about the afterlife, then, have lead us back to the cult of the dead mediator, which might have emerged in a more clarified light, since every deceased, both those belonging to the official society and the family's own dead, in reality is a magical mediator in the communication between worlds in which he or she ensures the benefit of the living world. The sacrifice is central within this communication.

The different, and sometimes paradoxical, ideas and beliefs about death which we encounter in Greek culture, ancient and modern, illustrate the humans' efforts to cope with this inevitable passage. The rituals related to the death-cult in the Mediterranean area are characterized by continuity, and we should not exclude that the stability in the rituals may demonstrate similarities in ideas and beliefs in connection with the cult, particularly since the actual rural societies are still predominantly agricultural.<sup>17)</sup> In this way modern society can enlighten ancient society and vice versa.

When explaining other aspects of social life, we have to take into account the meaning of the death-rituals, because they are not separated from each other, but are connected. They are mutually dependent, and a central element in this connection is the cyclical logic found in agricultural societies. Accordingly, vegetation divinities or holy dead persons, most often female, are celebrated annually together with dead heroes or heroines before important passages of the agricultural year, in order to secure these passages and ensure a rich harvest.

According to the Greek belief in general, the dead hero was the founder

of a lineage. The classical hero was, nevertheless, often introduced as an ideological symbol of unity, paralleling the later periods' introduction or revitalizing of old customs to create unifying elements in the name of the nation-building. This is illustrated by the festival dedicated to the Life-giving Spring, which was established in Konstantinople by the Patriarch in 1833, the same year as the Greek struggle for independence came to a successful conclusion, and the Kingdom was established, thus illustrating an example of ideological reuse of old popular symbols in the service of the Greek nation-state (Håland. 2007b). In the ancient world, they might also revitalize an ancient legend, as Hektor. The exploitation of Lazar on contemporary Balkan, which is very relevant today and which started this article, illustrates a parallel logic.

These examples demonstrate how new ideologies must adjust to popular value-systems related to fundamental beliefs, or long lasting mentalities in the Mediterranean, here illustrated by the importance of the death-cult. The ritual symbols have several meanings, and this is how and why they work. We meet the importance of the cult of the bones through the official ideologies' manipulation of the popular value-systems, such as the ancient polis' manipulation with the bones of Orestes, the later periods fight over the bones of Ag. Andreas, or the tombs in Hebron. The same way of thinking is attested in the contemporary procession with Ag. Nektarios' skull, during his festival at the island of Aegina, where he is patron saint, thus ensuring the fertility and prosperity of the island for another year. We see how Slobodan Milocevic could exploit the death-cult to start the war, because the cult is so important for people. Accordingly, people may have mourned the coffin during the intermediary 600 years, although it might not have been the coffin of Lazar. Perhaps many of them did not even know who he was. Several of those who are regarded as mourning deceased guardians of society, are in fact mourning their own dead, i.e. many of those weeping persons who were watching the



coffin, probably mourned their own dead. This is illustrated in Olympos where people mourn their own dead. Very few, or perhaps no-one, laments the distant abstraction, Jesus Christ who lived and died in a far-away country. When Christ's body is carried around in the streets of Olympos, people who have newly deceased family members weep, others laugh. But, concerning political manipulation with value-systems, it was probably easier to introduce Christ in Greece, since he, in many ways, substituted for Adonis or other vegetation gods, which in their turn were adjusted to people's own death-cult. So, we might ask: who is actually being worshipped? It is the common belief in connection with the death-cult or ritual, which makes it acceptable for people: Generally, people have certain claims or expectations about acceptable criteria towards their rulers, for example death-cult, if they are likely to accept new ideologies, whether that is polis', Christianity's or the nation-state's.

In other words, the modern domestic rituals people perform for their own dead influence the official ideological rituals, and vice versa, the domestic rituals reflect public performances. The study of modern cult practices reveals many parallels with the official cult of the ancients. We see that new ideologies must adjust to older rituals and beliefs and how official or public and domestic rituals still are closely connected. These similarities might represent a common way of expression within a larger context in which the Mediterranean and Balkan cultural meaning of emotion is central.

#### NOTES

1. The following article is based on a paper presented at the 9<sup>th</sup> International conference Social Context of Death, Dying and Disposal, *Emotion and Identity in Death, Dying and Disposal*, University of Durham (DDD9), September 2009. Most of the material is from a book-length manuscript on Greek Death-cult, modern and ancient. The topics discussed in the following are also examined in Håland, 2004, 2008a.

2. *Il.* 24.793; Dowden, 1989, 51–53.

3. Since 1983, I have had several periods of fieldwork in the Mediterranean, mainly in Greece where I have also been conducting research on religious festivals since 1990. A sixth months period of fieldwork was also conducted on religious festivals in Italy in 1987, cf. Håland, 1990. The problems and fruitfulness of working with anthropological comparative approaches (such as using material from Modern Greek civilisation as models) to Ancient Society are discussed in Håland, 2007a, cf. further Winkler, 1990. For the recent debates about Mediterranean Studies as a discipline, see particularly Horden & Purcell, 2000; Harris, 2005.

4. Håland, 2007a, ch. 6, 2008a also for the following.

5. Alexiou, 1974; Seremetakis, 1991; Holst-Warhaft, 1992; Psychogiou, 2008; Suter, 2008.

6. For a discussion of gender and emotion particularly in connection with death, see Håland, 2007a, ch. 6, cf. also Lutz & Abu-Lughod, 1990; Holst-Warhaft, 1992, ch. 1.

7. Accordingly, I do not follow Ekroth, 1999, who, in her study of sacrificial rituals questions the view that the rituals of hero-cults are to be considered as originating in the cult of the dead. For an extended discussion, see Håland, 2004, 566, 2008a. Cf. for example, Alexiou, 1990; Psychogiou, 2008. For the cult of the dead, see also Burkert, 1985, 190-194; Georgoudi, 1988.

8. For a different position, see Brown, 1982, ch. 1. Eickelman, 1981, 10-13 discusses the marabout vs. official Islam.

9. Robertson, 1992, ch. 8. Neither does he discuss Hera's games in Olympia initiated by Hippodameia, Paus. 5.16,2-4.

10. Cf. Caraveli, 1986, 181-186, particularly 184 f. and Eur. *El.* 678-681; Aesch. *Cho.* 456-461, *Pers.* 619 (657)-681, 687 f.

11. Women and laments: *Il.* 24.710-776, 19.282-302, cf. Eur. *Hec.* 609-619; Soph. *El.* 1137 f. Men and burial: *Il.* 24.785-799; see also Pl. *Leg.* 947b-e, 958-960, cf. Thuc. 2.34; ABL. 229,59.

12. Sourvinou-Inwood, 1983, 37, cf. *Il.* 24.793–796. Women's grief, 24.710 ff., 19.282 ff., *Od.* 8.523-530. Men's, *Il.* 18.22 ff., 22.408.

13. Cf. Aesch. *Cho.* 324–339, 886, and Seremetakis, 1991, 28 f., 127–129, 144–157. See also Holst-Warhaft, 1992, ch. 3.

14. It is worth mentioning that although the Greek state officially is in the process of instituting cremation of the dead (while the right to hold civil funerals is being required, however), with the prospect of complete secularization of the funeral service in view (cf. also Psychogiou, 2008), in practical life people still carry out the traditional customs: At Tinos where I have carried out the bulk of my fieldwork, they still exhume the bones and place them in the ossuary. When asking some of my informants about the future on a second anniversary in August 2008, I was told that they “would exhume grandmother’s bones, they would be cleaned in oil by her daughter (i.e. my mother according you my young informant) or the priest before being placed in the ossuary”. It will be interesting to see how this is followed up by the official state of Greece trying to abolish a custom that has been a living tradition for millennia.

15. See Håland, 2005.

16. Holst-Warhaft, 1992, 40, see also 35-37 for lament and memory.

17. Although the economy of Greece today predominately depends on tourism, the world-view of the people does not change easily and the ancient and modern societies demonstrate strong similarities in culture, social organisation and folk religion which relate to the economic base of the community—agriculture. The survival of values and beliefs, even though new normative religions have been introduced and the close relationship between the official Orthodox religion and popular religion, particularly in the rural parts of Greece, is further discussed in Håland, 2005, 2007a, ch. 3.

## REFERENCES

- ABL=Haspels, C.H.E. (1936). *Attic black-figured lekythoi*. Vol. 1. Paris.
- Alexiou, M. (1974). *The ritual lament in Greek tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

- (1990). Reappropriating Greek sacrifice: homo necans or anthrōpos thusiazōn? *J. Modern Greek Studies*, 8, 97–123.
- Aesch.=Aeschylus. Vol. 1: *Suppliant maidens, Persians (=Pers.), Prometheus, Seven against Thebes*, Vol. 2: *Agamemnon, Libation-Bearers (=Cho.), Eumenides, Fragments*, tr. H. Weir Smyth (1946 [1922-1926]). The Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press.
- AP.=*The Greek anthology*. Vol. 2, tr. W.R. Paton (1953 [1917]). The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- ARV=Beazley, J.D (1963). *Attic red-figure vase-painters*. Vols. 1-2. 2nd Ed. Oxford: Clarendon Press.
- Brown, P. (1982 [1981]). *The cult of the Saints: its rise and function in Latin christianity*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Burkert, W. (1985). *Greek religion: archaic and classical*. Cambridge: Basil Blackwell & Harvard University Press (or. German 1977, tr. J. Raffan).
- Caraveli, A. (1986). The bitter wounding: the lament as social protest in rural Greece (pp. 169-194). In.: Dubisch, J. (Ed.). *Gender and power in rural Greece*. Princeton: Princeton University Press.
- Danforth, L.M. (1982). *The death rituals of rural Greece*. Princeton: Princeton University Press.
- Demosthenes, *Orationes*. Vol. 6, tr. A.T. Murray (1956 [1939]). The Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press.
- Dowden, K. (1989). *Death and the maiden. Girls' initiation rites in Greek mythology*. London: Routledge.
- Dubisch, J. (1995). *In a different place: pilgrimage, gender, and politics at a Greek Island shrine*. Princeton: Princeton University Press.
- Eickelman, D.F. (1981 [1976]). *Moroccan Islam: tradition and society in a pilgrimage center*. Austin: University of Texas Press.

- Ekroth, G. (1999). *The sacrificial rituals of Greek hero-cults in the archaic to the early Hellenistic periods*. PhD Thesis. Stockholm University.
- Eur.=Euripides. Vol. 1: *Iphigenia at Aulis, Rhesus, Hecuba (=Hec.), The Daughters of Troy, Helen*, Vol. 2: *Electra (=El.), Orestes (=Or.), Iphigeneia in Taurica, Andromache, Cyclops*, tr. A.S. Way (1947, 1953 [1912]). The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- Georgoudi, S. (1988). Commémoration et célébration des morts dans les cités grecques: les rites Annuels (pp. 73-89). In.: Gignoux, P. (Ed.). *La Commémoration*. Colloque du centenaire. Peeters Louvain-Paris.
- Grunebaum, G.E. von (1981 [1951, 1976]). *Muhammadan festivals*. London: Curzon Press.
- Harris, V.W. (Ed.) (2005). *Rethinking the Mediterranean*. Oxford: Oxford University Press.
- Hdt.= Herodotus. Vol. 1, tr. A.D. Godley (1926 [1920]). The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- Hes. *Op.=Hesiod, The Homeric hymns and homerica*, tr. H.G. Evelyn-White (1950 [1914]). The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- Holst-Warhaft, G. (1992). *Dangerous voices: women's laments and Greek literature*. London: Routledge.
- Horden, P., & Purcell, N. (2000). *The corrupting sea: a study of Mediterranean history*. Oxford: Oxford University Press.
- Håland, E.J. (1990). *Ideologies and mentalities: A journey from Ancient Greece to modern Mediterranean society*. M.A. Thesis. University of Bergen [In Norwegian].
- (2004). An historical analysis of the relationship between Greek death cult, today and in the ancient world *Historisk Tidsskrift*, 83, 559-591 [In Norwegian].
- (2005). Rituals of magical rain-making in modern and ancient Greece: A comparative approach. *Cosmos: The Journal of the Traditional*

- Cosmology Society*, 17, 197-251.
- (2007a). *Greek festivals, modern and ancient: a comparison of female and male values*. Kristiansand: Norwegian Academic Press [In Norwegian].
- (2007b). From water in Greek religion, ancient and modern, to the wider Mediterranean and beyond. *Comparative Civilizations Review*, 56, 56-75.
- (2008a). Greek women and death, ancient and modern: a comparative analysis (pp. 34-62). In.: Håland, E.J. (Ed.). *Women, pain and death: rituals and everyday-life on the margins of Europe and beyond*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- (2008b). Les icônes, petit patrimoine religieux grec (pp. 41-54). In.: Fournier, L.-S. (Ed.). *Le "Petit Patrimoine" des Européens: Objets et valeurs du quotidien*. Ethnologie de l'Europe. Paris: Harmattan.
- Il.*=Homer, *The Iliad*. Vols. 1-2, tr. A.T. Murray (1946-1947 [1924-1925]). The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- Isaeus*, *Orationes*, tr. E. Seymour Forster (1957 [1927]). The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- Loroux, N. (1981a). Héraclès. Le héros, son bras, son destin (pp. 492-497). In.: Bonnefoy, Y. (Ed.). *Dictionnaire des Mythologies et des Religions des Sociétés traditionnelles et du Monde antique*. Vol I. Paris: Flammarion.
- (1981b). *L' invention d'Athènes. Histoire de l' oraison funèbre dans 'la cité classique'*. Civilisations et Sociétés, 65. Paris: Mouton.
- Lutz, C.A., & Abu-Lughod, L. (Eds.) (1990). *Language and the politics of emotion*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Od.*=Homer, *The Odyssey*. Vol. 1, tr. A.T. Murray (1946 [1919]). The Loeb Classical Library. London: Heinemann.

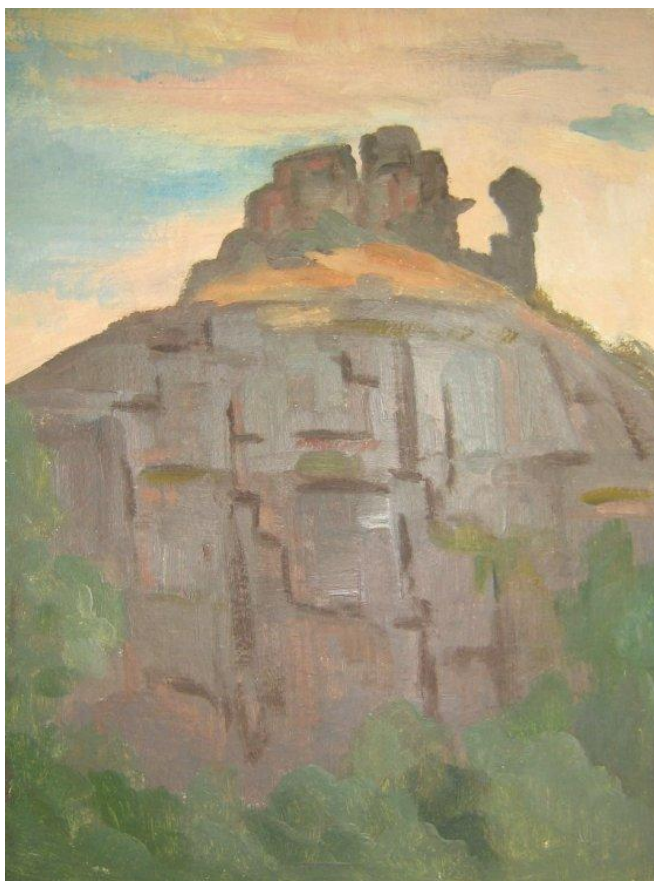
- Paus.=Pausanias, *Description of Greece*. Vols. 1-4, tr. W.H.S. Jones (1926, 1933, 1935, 1954 [1918]). The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- Pl. *Leg.*=Plato, *The Laws*, Vol. 2, tr. R.G. Bury (1952 [1926]). The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- *Resp.*=*The Republic*, Vol 1, tr. P. Shorey (1953 [1930]). The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- Plut. *Thes., Sol.*=Plutarch. *Lives*. Vol. 1, tr. B. Perrin (1948 [1914]). The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- *Mor.*=Plutarch, *Moralia*. Vols. 2 and 7, tr. F.C. Babbitt, et al. (1928, 1959). The Loeb Classical Library. Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Psychogiou, E. (2008). “*Maurēgē*” kai *Elenē*: *Teletourgies Thanatou kai Anagennēsēs*. *Dēmosieumata tou Kentrou Ereunēs tēs Ellēnikēs Laographias*, 24. Athens: Academy of Athens.
- Robertson, N. (1992). *Festivals and legends: the formation of Greek cities in the light of public ritual*. Toronto: University of Toronto Press.
- Schol. Ar. *Ach.*=Dübner, F. (1855). *Scholia Græca in Aristophanem*. Paris: Ambrosio Firmin Didot.
- Seremetakis, C.N. (1991). *The last word: women, death, and divination in inner Mani*. Chicago: The University of Chicago Press.
- SIG<sup>3</sup> =Dittenberger, W. (1960 [1915-1924]). *Sylloge Inscriptionum Graecarum*. Vol. 3. Hildesheim: Georg Olms.
- Soph.=Sophocles. Vol. 1: *Oedipus the king, Oedipus at Colonus, Antigone* (=Ant.), Vol. 2: *Ajax, Electra* (=El.), *Trachiniae, Philoctetes*, tr. F. Storr (1951 [1912-1913]). The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- Sourvinou-Inwood, C. (1983). A trauma in flux: death in the 8th Century and after (pp. 33-49). In: Hägg, R. (Ed.). *The Greek renaissance of the*

- eight century B.C.: tradition and innovation.* Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae. Athens.
- Suter, A. (Ed.) (2008). *Lament studies in the ancient Mediterranean and beyond.* Oxford: Oxford University Press.
- Theoc. *Id.*=Theocritus. Vol. 1, tr. A.S.F. Gow (1950). Cambridge: Cambridge University Press.
- Thuc.=Thucydides, *History of the Peloponnesian War.* Vol. 1, tr. C.F. Smith (1962 [1928]). The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- Vernant, J.-P. (1989). *L'individu, la mort, l'amour : Soi-meme et l'autre en Grèce ancienne.* Paris: Gallimard.
- Winkler, J.J. (1990). *The constraints of desire: the Anthropology of sex and gender in ancient Greece.* New York: Routledge.

✉ Evy Johanne Håland,  
Bergen, NORWAY  
E-Mail: [evyhaa@online.no](mailto:evyhaa@online.no)



## **БЕЛОГРАДЧИК В ИЗКУСТВОТО (БОРИС КОЛЕВ)**



Тази картина е нарочана „Белоградчишки скали“ (1946 г.) и принадлежи на известния художник Борис Стоянов Колев (1906, Кюстендил - 1982, София), завършил Художествената академия през 1932 г. при проф. Цено Годоров, професор по рисуване във Висшия инженерно-строителен институт.

ISSN 1314 - 0426