

Константин РАНГОЧЕВ (Асоциация за антропология, етнология и фолклористика „Онгъл”, София)
Konstantin RANGOCHEV (“Ongal” Association of Anthropology, Ethnology, and Folklore Studies, Sofia)

МОДЕЛИ ЗА ПРЕНАСЯНЕ НА САКРАЛНОСТ I: ГРАД САМОКОВ

MODELS OF TRANSFERRING OF SACREDNESS I: THE TOWN OF SAMOKOV

The transferring of sacredness is a complex phenomenon typical of Bulgarian folklore culture. Thus, the folklore rituals can be seen as a straightforward method of the ritual community to reconstruct the structure of Cosmos destroyed by Chaos. All ritual components (such as narratives, gestures, and formulae) aim at accumulating sacredness for the participants in the ritual. The present paper outlines three models of transferring of sacredness used in the town of Samokov and its region. The first model is presented by folklore narratives telling about the severe battles between the army of Tsar Ivan Shishman and the Ottoman invaders, which took place for a long period (7, 9, 30 years) in the region of Samokov. The second model concerns the reuse of Muslim gravestones in the construction of Christian cult buildings during the 19th century (four cases are known). In all these cases, the origin of these materials – Muslim gravestones, was not hidden. The third model concerns two cases from the 15th–18th centuries when a second and third patrons were added to orthodox churches in Samokov region. In this way was preserved the memory for churches destroyed during the Ottoman invasion and occupation in the 14th century.

Keywords: sacredness, models, Samokov, Tsar Ivan Shishman, ethnology.

1.0. Пренасянето на сакралност е сложен феномен, конституентен за българската фолклорна култура. Затова фолклорните обреди могат да бъдат разгледани като целенасочен стремеж на обредния колектив да ликвидира нарушената от Хаоса структура на Космоса и да го ре-конструира отново. Всички обредни действия (наративи, ритуални жестове и пр.) са насочени към пренасяне и набавяне (повишаване) на сакралността на участниците в тях. Освен това, в и чрез обредите фолклорният човек (= homo religiosus) максимално се доближава до сакралното, потапя се и живее в и чрез него: „С други думи, религиозният човек може да живее само в сакрален свят, тъй като само такъв свят участва в битието, *съществува реално*. Тази религиозна необходимост изразява една неутолима онтологична жажда. Религиозният човек е закаднъл за битието. <...> Най-яркият от тях в специалния случай на свещеното пространство е желанието на религиозния човек да се разположи в сърцето на реалното, в Центъра на Света: там, откъдето Космосът е започнал да съществува и да се простира към четирите хоризонта, там, където е осигурена възможността за общуване с боговете; с една дума, там, където *човекът е най-близо до божественото*.” (Елиаде 1998: 45-46) И затова пренасянето на сакралност е конституентен и постоянен процес за фолклорния колектив; това е дейност, която той извършва непрекъснато, под най-различни начини и форми, през цялото времетраене на своето съществуване. Аналогична е ситуацията

за православната църква. Самото съществуване на православната църква се основава на пренасяна „отвън” сакралност – за да може да бъде извършвана света Литургия, във всеки православен храм при неговото освещаване се донася антиминос (Величков 2005) и само върху него може да бъде извършвана св. Евхаристия. След издаването на Медиоланския едикт от 313 г. сл. Р. Х. на Константин и Лициний необходимостта от нови храмове за разрастващото се християнство и невъзможността св. Евхаристия да се извършва само върху гроб на мъченик, определят появата на антиминос като подвижен престол, който пренася сакралността от гроба на мъченика/светеца в и на конкретния храм. Историята на православното християнство може да бъде разгледана като история на „пренасянето на сакралност” – от първите векове до ден днешен. Известни са стремежите на българските владетели да пренасят и натрупват сакралност в своята столица – след възстановяването на българската държавност в края на XII в. за няколко десетилетия в Търнов са пренесени мощите на множество български светци: цар Асен I пренася мощите на св. Иван Рилски; цар Калоян пренася мощите на св. Иларион Мъгленски, на св. Михаил Воин и на св. Филотея; цар Иван Асен II пренася мощите на св. Петка Епиватска.

2.0. Защо се пренася сакралност? Отговорът на този въпрос може да дойде, ако бъде поставен правилно въпросът за това каква е системата на българската фолклорна култура, както и на всяка фолклорна култура? Има два типа системи – равновесни и неравновесни. Равновесните структури възникват при статистическото компенсиране на активността на елементите на системата. Следователно, те нямат макроскопична активност, т.е. като цяло са инертни. В определен смисъл равновесната структура е безсмъртна – веднъж формирана, тя може да се изолира от света и да поддържа състоянието си безкрайно дълго време, без да извършва обмен със средата. Важно е да се подчертае, че флукуациите на равновесните или на близките до равновесие системи постепенно затихват и отмират. В по-абстрактен смисъл средните, както и близките до гранични значения могат да се контролират и се счита, че равновесните и близките до равновесие системи са контролируеми или управляеми системи. Обратно – неравновесните системи съществуват благодарение на своята отвореност, като се подхранват от потоците енергия, които идват от средата им. Очевидно е, че системата на българската фолклорна култура (или всяка фолклорна култура) и на православното християнство е от втория отворен тип (Рангочев 2002: 189-192). С други думи, система от неравновесен тип, в която доминират дисипативни структури – структури, съществуващи само дотолкова, доколкото системата дисипира (разсейва) енергия. Далеч от равновесното състояние на системата изразходването на енергия става източник на подреждане. Дисипацията създава нови състояния на системата.

3.0. В Самоков и Самоковско се срещат три модела за пренасяне на сакралност:

3.1. Първият модел – според цикъл фолклорни предания в края на XIV в. и началото на XV в. османските нашественици *post mortem* „потурчват” цар Иван Шишман (т.е. вероятно чрез ритуално обрязване се осъществява насилствено приемане на исляма *post mortem*) и превръщат българския цар в мохамедански светец. Това показва, че в Самоковската котловина в края на XIV век се осъществява процес на вторично

набавяне на сакралност (Рангочев 2001: 26-30) – целенасочен междуетнически процес на прехвърляне на сакралност, реализиращ се чрез заимстване на знания, информация, обекти и т.н. от една конфесионална система към друга. Съществена особеност на този процес е, че този конфесионален обмен зависи само от етногенетичната доминанта, а не от типа, възрастта, степента на развитие и пр. на конкретните конфесионални системи, т.е. процесът е междуетнически, а не междуконфесионален. Обикновено по-младият и следователно с възходяща линия на етногенетичното си развитие етнос заема сакрални феномени от конфесионалната система на по-стария етнос. За този тип междуконфесионален обмен дори не са важни взаимоотношенията между двете конфесионални системи – враждебни или близки – важна е само фазата на етногенетичното развитие на заемащия и даващия етнос. Недостигът на сакралност за мюсюлманската конфесия в Самоковско се реализира чрез присвояване на чужди сакрални ценности – цар Иван Шишман е „потурчен” *post mortem*.

3.2. Важен е въпросът за произхода на тази странна практика – промяна на конфесионалната принадлежност *post mortem*. Подобна практика не е известна в ислямска среда (нито фолклорна, нито канонична)¹. От друга страна обаче, тази практика е била широко разпространена в раннохристиянска среда – деца (и пр. роднини) ексхумират и „кръщават” костите на починалите си родители *post mortem*. Доказателство за това е забраната за кръщаване на покойник в 26 правило² на Картагенския събор от 397 г. Въпреки всичко тази необичайна процедура се повтаря на няколко пъти в Северна и Източна Европа – в Киевска Рус през 1044 г. княз Ярослав Мъдрий ексхумира и „кръщава” останките на двама князе – Олег (ум. в 977 г.) и Ярополк (ум. в 980 г.). Останките са пренесени в Десетината църква в град Киев и са погребани там вторично. Така също подобни „покръствания” на кости на починали стават известни в IX, X, и XI век в Скандинавия и Исландия (Успенский 2001: 141-168). Важно е да се отбележи, че тези „кръщавания” на кости на починали стават изключително във владетелски родове, които чрез тази процедура повишават сакралността на собствения си род и съответно утвърждават властта си. По това време във вече християнска Европа е по-добре да имаш предци християни ...

3.3. Както се вижда от цитираните фолклорни предания, в края на XIX век и българи, и османци наричат погребания на *Шишманов гроб* български цар *Касъм ефенди/Шишман Йован*. Но самият процес на именуване е различен – турците „знаят”, че това е *Шишман Йован*, но го номинират *Касъм ефенди*³. Българите „знаят”, че е *Шишман Йован* и така го номинират само помежду си – по обясними причини пред османската власт той е пак *Касъм ефенди*. Съществената разлика е в посещението на гроба – турците носят със себе си камъни и ги поставят върху гроба – вероятно, за да „тежат” и да не „възкръсне” погребаният, а българите разхвърлят камъните с точно противоположната цел – за да „възкръсне”. Очевидно това припокриване и свързване на цар Иван Шишман с *Касъм ефенди/Св. Димитър* в края на XIX век е може би последният отглас от една дълга и хилядолетна държавнотворческа традиция – светецът е покровител и защитник на българската държавност. Ето какво пише преп. Паисий Хилендарски: „И му се явил свети великомъченик Димитър – него още отначало славели и почита-

ли търновските и българските царе от род в род: от благочестивия Михаил до свети Йоан Владимир.” (Паисий Хилендарски 1995: 46-47) Същото пише и йеросхимонах Спиридон Габровски: „Свети Димитър Солунски родът на българските царе много почитаха и служеха, и на парите си образът му поставяха, затова той им и помагаше.” (Спиридон Габровски 1900: 63) Естествено споменът за тази връзка да се е съхранил само в българския фолклор – във фолклорните предания от Самоковско и Софийско. Явно турците много силно са се страхували от светеца и царя (като негова ипостаса) и носейки камъни на гроба символно са предотвратявали неговото „възкръсване” и от тук възстановяването на българската държавност – т.е. страхували са се от повторение на ситуацията от 1185 г. – успешното въстание на братята Асеневци срещу Източната римска империя. Нещо повече: топонимът *Дервишо*, който се локализира или много близо до, или направо върху *Шишманов гроб*, показва, че там е бил създаден специализиран култов център, чиято задача е да поддържа статуквото и да „пречи” в сакрален план на повторното след 1185 г. възстановяване на България.

4.0. Защо османците, превземайки Самоковско и Софийско в края на XIV век, преизползват тази древна християнска практика и „потурчват” *post mortem* своя враг цар Иван Шишман? Един от правдоподобните отговори е: само изключително силна омраза към исконен враг би могла да доведе до подобна постъпка – „потурчване” *post mortem*. И дали неизвестният автор на приписката в Рилския панегирик не е прав, когато използва титулатури като „император”, величаейки Йоан Шишман като „велик”: „В лето 1430, когато се написа тая книга, тогава превзеха турците всичкото българско царство при последния император великия Йоан Шишма[на] български, който се би с турците 30 години и убиха го турците в град Самоков.” (Христова 1996: 106) А в преданията от Самоковско и Софийско *Шишман Йоан* има черти на цар, светец и демиург: проклина с. Кокаляне кал да го бие, с. Герман град да го бие, с. Лозен жито да ражда; от стъпките на коня извират три кладенеца; от мястото на неговото раняване/смърт избликват седем кладенеца и пр. (Рангочев 2011: 27-38). И този спомен за царя/светец е изключително жив в Самоковско до средата на XX век: „До Освобождението турците носели камъни да хвърлят на гроба на царь Шишманъ, като смятали, че това е добро за душата имъ. Следъ Освобождението всички самоковци излезли на върха, разхвърляли камъните и изровили костите на царя, надъ които отслужили молебень. Младите пели “Отъ ка се е, мамо, зора зазорила”. (Михайлова х. Христова 1943: 3)

5.0. Вторият модел – в четири случая се наблюдава преизползване на мохамедански надгробни паметници при строителство на християнски култови сгради през втората половина на XIX в., като техният произход не е скрит, а е открито показан. Българският етнос през XIX век се намира във възходящата фаза на собствения си етногенезис. Един от видимите, наблюдаеми и верифицируеми показатели за това е огромният строеж на църкви в българските градове и села. Аналогичен е процесът в Самоковско. Същевременно османският етнос е в своята инерционна фаза. Как българският етнос вторично набавя сакралност от своя етнически и конфесионален враг? – Чрез един уникален (засега) на българската етническа територия начин за набавяне

на сакралност – вторично вграждане на мюсюлмански надгробни паметници в християнски култови сгради. Известните досега случаи са четири.

5.1. *Бельова църква*. Намира се на 1 км от гр. Самоков. Базиликален тип. Не е известно кога точно е построена. Съществуват легендарни сведения (Семерджиев 1913: 101), че е построена от местния болярин Бельо, владетел на Самоков преди падането на България под османска власт. През 1879 г. до нея са построени камбанария, чешма с кьошк, две стаи и винопродавница (Пешев 1912: 361). Важно е да се отбележи, че самият кьошк, както и чешмата, са покрити с плочи, които: „а беломраморните площици, съ които е постлано душето на кьошкътъ, се взеха и докараха от турските гробища около града.” През 1880 г. черковното настоятелство решава да подмени подовата настилка на *Бельова църква*: „На това заседание единъ отъ настоятелите изтъкналь мъчнотията, отъ где ще са найдагъ такива площици, понеже в Самоковската околност такава кариера нема. <... > Другъ от тѣхъ заявиль, че да са постигне тая цѣль на Настоятелството, той са осмелява да предложи за обмислювание, да ли не е възможно, да се изровягъ мраморнитѣ площици отъ дюшето на джамията на Йокуша въ Горната чаршия и съ техъ да са постеле дюшето на Църквата, понеже турците били избѣгали и нема вече кой да посещава джамията. Единъ от бившите настоятели, именно: Сотиръ Тошевъ, който присѣствуваль на това заседание, казалъ: „И джамията е ибадет ери (свіатовно место) и Църквата, отъ едното мѣсто ще се извадять площицитѣ, на другото ще се турягъ, така щото, както са вижда, едното мѣсто – джамията запустева, а другото – църквата се възобновлява, достатъчно е само да ни позволи градското управление, а това свято предприятие на Настоятелството, треба да стане, треба да са испълни.” (Пешев 1912: 365-363). Важно е да се подчертае, че сред плочите, покриващи пода на Бельова църква има няколко, на които личат малки кръстчета⁴ (К.Р. – лично наблюдение, вероятно преди това са покривали под на православен храм), а голяма част от тях са мохамедански надгробия с полуизтрити надписи.

5.2. *Църквата „Св. Никола”* в с. Алино, Самоковско. Базиликален тип с купол. Построена е през 1867 г. Непосредствено пред прага на южния вход, в подовото покритие (също от мраморни плочи) са поставени два мраморни мохамедански надгробни паметника с размери ок. 1.0/0.5 м. Хармоничната връзка с другите плочи на нартиката показва, че е много вероятно тези надгробия да са поставени заедно със строежа на църквата и нартиката. Това е станало не по-късно от 1873 г., когато е окончателно завършено зографисването на черквата. Подобен е случаят в с. Поповяне, Самоковско, където точно срещу западния вход на *църквата „Св. Архангел Михаил”* в църковната ограда има вградено парче от мохамедански надгробен паметник. То рязко се отличава от другите камъни – единствено то е от мрамор и е разположено с релефа към лицето на зида. И накрая – *църквата „Св. Георги”* в село Шишманово: „При строежа се включили всички жители, а някои от турците прекарвали камъни от Искъра и от запустелите гробища, както и други строителни материали!”⁵ (Дамянов 1994: 20).

5.3. Важно е да се подчертае, че в описаните случаи е налице ясно дефинирана и осъзната процедура („и църквата, и джамията са ибадет ери – свіатовно место”), т.е. процесът е идеологически и теоретично обоснован. Същевременно мохамеданските

надгробни паметници се враждат с надписите или с орнамента нагоре – т.е. подчертава се чуждата им конфесионална принадлежност и не се прави опит тя да се скрие. Това именно отхвърля възможността тези паметници да се използват само защото са просто „удобни“ за строителство.

6.0. Третият модел – през XV–XIX в. се наблюдава динамика в патроните на *Бельова църква*. По този начин в Самоковско се пренася и съхранява паметта за разрушените православни храмове от османското завладяване в края на XIV в.

6.1. Сакралното пространство на град Самоков е номинирано от света Богородица (нашия свят, света на живите) и св. Никола (Отвъдния свят, света на мъртвите). И може с успех да се предположи, че този специфичен за района модел е по всяка вероятност конституиран още по времето на Второто (дори и Първото) българско царство. Но това не дава отговор на въпроса защо всички самоковски църкви (без гробищната) са посветени на св. Богородица. Има ли и други основания това да е така? Отговорът е в изясняването на казуса *Бельова църква*. Това е единствената църква, която в продължение на почти 1700 г. (с два малки хиатуса) не е променяла своето място, роля, функции и е сакрален център на Самоковската котловина, който е формирал и определял православното ѝ битие. Нейното начало е поставено през 80-те г. на IV век. Археологическите проучвания през 2010 г. показват, че в периода на Късната Античност (IV–VI в.) *Бельова църква* е част от голям манастирски комплекс. По-късно, през XII–XIII в. тя е основно реконструирана и повтаря архитектурния план от IV в. Наличието на огромен некропол⁶ (Рангочев 2005: 163-171) и особено неговите хронологични рамки (засага от нач. на XII в. – 1885 г.) показват, че е много вероятно през този период главният престол на *Бельова църква* да е св. Николай, епископ Мирликийски. В края на XIV в. (1371 г. ?) при завладяването на Самоковско (Рангочев 2011а: 27-38) от османците църквата е разрушена и опожарена.

6.2. Вероятно през първата половина на XV в. *Бельова църква* е основно реконструирана, удължена и по-късно в средата на XVII в. (1657 г.) – вкопана в земята. В периода XV – нач. на XVIII в. тя вероятно е единствената църква на гр. Самоков и изпълнява функцията на митрополитска църква. След 1712 г., когато започва строежът на днешната митрополитска църква „Успение на пресв. Богородица“, тя постепенно е изоставена. Разкритите при реставрационни дейности през 1994–1996 г. стенописи от началото на XVII в. показват, че патрон на църквата вече е и св. Богородица – до иконостаса има доста рядък⁷ стенопис за XVII в. – „Св. Богородица на трон с два архангела“. И не е ясно на кой конкретен Богородичен празник е посветена. Много е вероятно по това време тя да има два патрона – на св. Николай, еп. Мирликийски и пресв. Богородица. Подобен е случаят и с църквата „Св. Петка“ в самоковското с. Белчин⁸ – през 1692 г. в приписка в Служебник (НБКМ 600) е отбелязано, че той е купен, за да служи в „храма на св. Никола и св. Петка“ в с. Белчин (Цонев 1923: 110), т.е. в Самоковската котловина през XVII в. има два идентични случая на два патрона на един храм – *Бельова църква* и гробищната църква в с. Белчин. Така през периода XV – нач. на XVIII в. най-вероятният патрон на *Бельова църква* освен св. Николай, еп. Мирликийски е и св. Богородица с храмов празник „Успение на пресв. Богородица“. За това пише Кон-

стантин Фотинов в емблематичната книга за Българското възраждане – „Общее землеописание“: „И една има от южната страна стара Бельова църква називаемая во имя Успения Пресвятия Богородици във весело место, което седеше от българско време, и има при нея един същевременний брест, и кладенец. Во тия места се намеруват стези за много древности, но кое изследование?“ (Фотинов 1843: 97-98). Споменът за този празник не е изгубен: циганите – християни от гр. Самоков масово идват „на събор“ на 28.08. – „Успение на пресв. Богородица“ по т.нар. „стар стил“ (т.е. календара на БПЦ в периода 1916–1964 г.). След изоставянето на *Бельова църква* в първите десетилетия на XIX в., през 1856 г. по съновидение на монахиня Герасима тя отново отворена (Пешев 1912: 170-171) и вероятно след ремонта и зографисването ѝ през 1869 г. нейния патрон е сменен и тя е посветена на “Рождество пресв. Богородици”. От друга страна, днес за втори храмов празник на *Бельова църква* се счита „Светъл петък” – т.е. петъкът от Светлата седмица след Възкресение Христово. На този ден литургия се служи само тук (Рангочев 2011: 108). Неясно защо, но този ден в гр. Самоков го наричат „Умен петок” и се счита, че е храмов празник на *Бельова църква* (но на практика не е!). Този ден е Св. Богородица „Живоприемний източник”, има и такъв стенопис в лявата страна на западната стена на църквата, рисуван от Н. Образописов при повторното зографисване на *Бельова църква* през 1869 г. Явно това е денят, когато е осветено аязмото до църквата, но кога точно е станало това, засега не е ясно.

6.3. Хронологически въпросът с патроните на *Бельова църква* стои така: В периода IV–XIV в. патрон е св. Богородица с вероятен празник *Успение Богородично* (15.08.); в периода XV–XVII в. патрони са св. Богородица и св. Николай, еп. Мирликийски с вероятни празници *Успение Богородично* и *Никулден*; в периода XVIII в. до първата половина на XIX в. – *Успение Богородично*, *Никулден* и *Умен петок* (Светъл Петък, „Живоприемни източник”) и след реконструкцията през 60-те год. на XIX до днес – „Рождество на пресв. Богородица” (08.09.). Тази „амбивалентност” на храмовите празници на *Бельова църква* показва, че тази църква е наследила спомена за няколко Богородични храма – вероятно това са храмове, ситуирани в района на *Шишманово кале* – предполагаемото място на предосманския Самоков⁹. Широкомашабните археологически проучвания и разкопки, направени там в периода 2004–2010 г. от археолога Веселин Хаджиангелов от ГИМ – Самоков и финансирани от Община Самоков, дават съществена информация по разглеждания проблем (Хаджиангелов 2006а: 384-386). По време на разкопките са открити (до сега!) две църкви – едната вътре в крепостното пространство и една извън куртината. Разкритата извън крепостта църква (Хаджиангелов 2010: 101-105) е епископска базилика със синтрон в олтара, датирана от Хаджиангелов в периода V–VI в. от Р. Х. – т.е. на *Шишманово кале*¹⁰ може би се разкрива и град с крепост, и манастирски комплекс (Хаджиангелов 2006в: 18-82). Важно значение има и фактът, че в района на крепостта не е открит голям градски некропол, а само няколко погребения, вероятно на свещенослужители, в храмовите пространства.

7.0. Всичко това показва, че функцията на *Бельова църква* с нейния некропол е да бъде гробищен храм на предосманския Самоков. Още повече, че гледана от *Шишманово кале*, тя изпълнява изискванията на българската фолклорна култура за гробищен храм

с гробище – намира се от другата страна на река (*Шишманово кале* е на левия бряг на р. Искър, а *Бельова църква* – на десния бряг). При нашествието на османците в края на XIV в. „старият“ град Самоков там е разрушен (т. е. крепостта, поселението, манастирският комплекс и пр.) и през XV в. се появява „новият“ Самоков на десния бряг на река Искър, няколко километра по-надолу. Именно в този период местните жители запазват и пренасят паметта за Богородичните храмове от *Шишманово кале* в *Бельова църква* и по-късно през XVIII–XIX век ги изграждат отново на територията на днешния град Самоков.

БЕЛЕЖКИ

¹ Инф на Prof. Andrey Korotayev, Director “Anthropology of the East” Centre, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

² „Постановено е да не се дава причастие на умрели, понеже е написано: вземете и яжте (Мат. 26: 26), а пък телата на мъртви не могат ни да вземат, ни да ядът. Така също презвитери, поради незнание, да не кръщават починали вече.“ (Правила 1998: 288)

³ „Турците били обрязали тялото и го нарекли Касъм – Димитри. Касъм на турски значи Димитри, защото сражението било станало на Димитровден.“ (Кантарджиев 1940: 3-4)

⁴ „Според едно предание, записано от Петров (Архив), в основите на джамиите в Бартина, Доспат и Любча са положени камъни с кръстни знаци.“ (Балкански 2000: 7)

⁵ Важно е да се подчертае, че тази практика може би е имала доста широки измерения в Османската империя през XIX век. Следното Атонско предание за султан Махмуд II (1808–1939 г.) показва това: „За този благодетел на християните, казват, че бил таен християнин. Старецът Хаджи Георги казвал за него: – Султан Махмуд беше таен християнин! – Голямата му заслуга пред християните била тази, че докато преди него било невъзможно да се поправи остарял храм, нито пък да се построи нов, той издал около 2000 фермана за построяване на нови църкви. След разрушаването през 1821 г. на мъничкия параклис в Бальклия, построен над Живоносния Източник на Божията Майка, на мястото на великолепен дървен храм, султан Махмуд, по ходатайството на патриарх Константин I, позволил на християните да възобновят църквата, която поради недостиг на средства била построена в по-малки размери, при което известната благотворителка, руската графиня Анна Орлова-Чесминская, пожертвала голяма сума. Султан Махмуд дори заповядал да се унищожи мюсюлманското гробище, което било на това място, а надгробните камъни дал на християните за строежа.“ (Йеромонах Антоний Светогорец 2002: 155-156).

⁶ Неговите размери се оценяват на поне 4-5 дка. За съжаление от некропола археологически е проучен само един квадрат 10/10 м. през 1994–1995 г. с хронологични рамки от началото на XII в. до 1885 г.

⁷ Според експертното мнение на проф. д-р Ив. Гергова, Институт за изследване на изкуствата, БАН.

⁸ „Двойното посвещение на храм не се среща много често. Църквата едва ли е била с два престола, следователно можем да допуснем, че така е запазен споменът за някоя разрушена църква в селото. След като св. Никола е поставен на първо място в приписката, изглежда че тази разрушена църква е била „Св. Петка.“ (Гергова 2012: 149)

⁹ *Шишманово кале* се намира на около 3 км над гр. Самоков в югозападна посока до с. Доспей и се ситуира на северозападния склон на Лъкатишка Рила до водослива на реките Бели и Черни Искър. На това място се събират и разделят няколко пътя, които осъществяват комуникацията между Тракийската низина и долините на реките Места, Струма и Вардар. Освен това този кръстопът, който е охраняван от няколко крепости – *Шишманово кале*, *Петрова църква*, *Продановско кале*, *Белчинско кале*, е и входът за най-големия проход през Рила планина – *Демиркапия* (Моллов 2001: 241-247). Този проход върви по долината на река Бели Искър и осъществява

връзките между Самоковската котловина и долината на река Бяла Места. А във високите части на Рила има разклонения към днешните Дупница, Рилския манастир (долината на река Рилска) и Кочериново, Благоевград и пр. (Рангочев 1999: 97-100).

¹⁰ Досега в науката се приемаше, че град Самоков е митрополитски център от средата на XVI в. (Темелски 2000: 153-170). Новоразкритата на *Шишманова* кале епископска църква със синтрон поставя под съмнение тази теза.

ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

Балкански 2000: Балкански, Т., Цанков, К. Местни имена от Доспатското краище. Съпоставително проучване с местните имена от Пещерско. В. Търново.

Гергова 2012: Гергова, И. Иконостаси от XVII век в Самоковско. – Годишник на Асоциация „ОНГЪЛ”, т. X, „Етнос и сакрална география”, год. 7, 2011, София.

Дамянов 1994: Дамянов, Й., Христов, Б., Гелев, П. Шишманово живее. София.

Елиаде 1998: Елиаде, М. Сакралното и профанното. София.

Йеромонах Антоний Светогорец 2002: Йеромонах Антоний Светогорец. Атонски подвижници на благочестието през XIX век. Света гора, Атон.

Кантарджиев 1940: Кантарджиев, Т. Самоковският освободителен деец Чакър-войвода. Непобедим герой за свободата на България. Покровител на българите. Обуздател на турците (1815–1855). София.

Михайлова х. Христова 1943: Михайлова х. Христова, Евт. Етнографско описание на град Самоков. Дипломна работа, СУ „Св. Кл. Охридски”. Съхранява се в библиотеката на Читалище „Отец Паисий” – гр. Самоков.

Моллов 2001: Моллов, Т. „Демир капия” („Железни врата”) – произход и място в пространствения модел на българския коледен цикъл. – Годишник на Асоциация „ОНГЪЛ”, т. 2, „Култ и обредност”, год. II, София.

Пешев 1912: Пешев, С. История на Бельова църква (храм) „Рождества Пресв. Богородици”. Самоков. Ръкопис, съхранява се в ГИМ – Самоков, НА No. 13, а. е. 1.

Правила 1998: Правила на Св. Православна църква. Фототипно издание. В. Търново.

Рангочев 1999: Рангочев, К. Етюди за културната комуникация в Родопите II. Северозападни Родопи – Рила. – *Анали*, 1999, 1-4.

Рангочев 2002: Рангочев, К. Дисипативни структури в системата на българското етнологично познание. – *Известия на Историческия музей – Кюстендил*, т. VI, Кюстендил.

Рангочев 2001: Рангочев, К. Вторичното набавяне на сакралност – модел за изграждане на етническата идентичност. – В: Арнаудов сборник. Доклади и съобщения, т. II. Русе, 26-30.

Рангочев 2005: Рангочев, К., Хаджиангелов, Д. Градът „Неправилните” мъртъвци през XII–XIX век (по материали от град Самоков и Самоковско). – *Етнология URBANA*, София.

Рангочев 2011а: Рангочев, К. Фолклор и история II: сакралното пространство. – В: *Littera et Lingua Series Dissertationes 2* (Време и пространство във фолклора и литературата). <<http://www.slav.uni-sofia.bg/lilijournal/images/stories/series/dissertationes/volume2/lili-series-dissertationes2-rangochev2011.pdf>>.

Рангочев 2011б: Рангочев, К. Език и сакралност II: Великден в град Самоков. – В: Годишник на Регионален етнографски музей – Пловдив, т. VI, „Нощта в народните ярвания и представи”, Пловдив.

Семерджиев 1913: Семерджиев, Хр. Самоковъ и околността му. Приносъ към миналото имъ отъ турскогo завоевание до Освобождението. Фототип. изд. София, 1986.

Спиридон Габровски 1900: Спиридон йеросхимонах. История во кратце о болгарском народе славенском. София.

Темелски 2000: Темелски, Х. Самоков през Възраждането. София.

Фотинов 1843: Фотиновъ, К. Общое землеописание вкратце за сичката земля. Преведено от греческой на славяноболгарской язык, умножено же с распространением и прибавлением многоразных потребных областей, и сега перво на свят издано трудом Константина Г. Фотинова С. Смирна. В типографии Л. Даміанова.

Хаджиангелов 2006а: Хаджиангелов, В. Проучвания на обект „Шишманово кале”, гр Самоков. – В: Археологически открития и разкопки през 2005 г. София.

Хаджиангелов 2006б: Хаджиангелов, В. Ново раннохристиянско селище край Самоков. – В: Готите. Съвременни измерения на готското културно-историческо наследство в България. София.

Христова 1996: Христова, Б. Опис на ръкописите на Владислав Граматик. В.Търново.

Цонев 1923: Цонев, Б. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека, т. II. София.