

Владимир Демирев (Сливен, България)

ТОПОНИМИЯ И МЕСТНО ЗНАНИЕ

Наименованията на местностите са съществена част от местното знание и са своеобразно депо за съхраняване на културна и историческа информация, както и динамичен продуциращ фактор за нейното възпроизвеждане в контекста на усвояването на етническото пространство. Осмислянето на природните дадености се осъществява в съответствие с битуващите представи и съхранената информация. В този процес е налице определена цикличност и обновяване, ярко проявени в топонимичната система. В голяма степен това се осъществява чрез модела на фолклорната история.

Създаването и утвърждаването на топонимията е дълъг динамичен процес със закодирана информация от всеки етап в него, превръщайки топоса в културен текст. Неговата многоаспектност предоставя възможност за различни подходи при разчитането му. Местното знание, втъкано в легенди и предания с директна съотносимост спрямо обредно-сакралния цикъл, е една от тези възможности. Затова определяща е локалната специфика в контекста на регионалното и общоетническото. Красноречива илюстрация са различните топонимични ядра.

Между наименованията на местностите и битуващата културно-историческа информация съществува плътна и динамична взаимовръзка. Затова е важно да се разкрива степента на тази съотносимост и функцията на топонимията, от една страна, като своеобразно депо за съхраняване на тази информация, но и като своеобразен динамичен продуциращ фактор в нейното възпроизвеждане, от друга. И още нещо съществено – активното участие

на топонимията в усвояването на етническото пространство (Калоянов 1989: 75; 1991: 168) и организацията на културното пространство.

Предвид динамиката на сътворяване на наименованията в езиков и културен аспект съществува своеобразно напластяване и надграждане в зависимост от конкретната историческа ситуация и адекватния топосен рефлекс в нея. Иде реч за овладяването на пространството и неговото осмисляне чрез принципите на собствения светоглед на всяка общност – селищна, етническа, религиозна. В тези принципи са втъкани наследените знания, съхранени и пренесени в пространството за неговото усвояване. В тях са всички съхранени трудови и обредни практики, подчиняващи и подчинени на всяка конкретна географска среда и на стремежа за превръщането ѝ в културно пространство. Сиреч, потребното култивиране на природното, превръщането на профанното в културно.

Природните дадености „говорят” с езика на онези, които общуват с тях, и „функционират” съобразно конкретните им потребности. Или казано иначе, те са осмисляни съгласно своите представи, както и моделирани и практически, за да отговорят на тези потребности.

Може да се каже, че в този процес е налице определена цикличност, повтораемост и обновяване, ярко проявени в топонимичната система.

В голяма степен това се осъществява чрез модела на фолклорната история (Живков 1981: 118–126) и особено на онази част от нея, интерпретирана в легенди и предания. И това е съвсем логично, като се има предвид мястото и ролята им в системата на наративите (Живков 1981: 163). В едните, при създаването на топонимите, доминира представата за света, а при другите основно ядро е конкретното местно знание с функцията му на народна история (Живков, 1981, 160). Във всички случаи те са част от стройна ценностна система, фриволното вмешателство в която е обречено.

Както всичко, превърнало се в устойчив елемент на културната система, така и създаването и утвърждаването на топони-

мията е дълъг динамичен процес със закодирана информация от всеки етап в него с превръщане на топоса в културен текст. Неговата многоаспектност предоставя възможност за различен подход при разчитането му. Местното знание, втъкано в легенди и предания с директна съотнесеност спрямо обредно-сакралния цикъл, е една от тези възможности.

Естествено е една от отправните точки да бъде конкретното наименование и вариантите му – най-стари и следващи. Разбира се, етимологията му и възможните обвързки с битувашото местно знание. Но е активен и другият вариант – от легендата, преданието, обредността към локализиране на наименованието на местността и динамиката в неговото битуване. И в двата случая определящо е локалното в контекста на регионалното и общоетническото.

В този смисъл ще се опитам да илюстрирам тези варианти в конкретен регион – Сливенско, заради динамичното системно битуване на информацията.

Преди много години, при проучването на обредността в село Чокоба, записах наименование на местността *Острият камък* с варианти: *Кралимаркови стъпки*, *Кралимаркова трапеца*, *Лозенски камък*. И в трите варианта е налице смислова натовареност в определен контекст. *Острият камък*, защото това е невисоко възвишение от Източна Средна гора, доминиращо над останалия терен, с множество скали върху него – осмислена адекватно природна даденост в конкретно визуален план. *Лозенски камък* е по-късното наименование и е свързано с някогашни стари лозя около него. А *Кралимарков камък (стъпки, трапеца)* е обяснено чрез местно предание, обвързано с образа на най-яркия герой от българския героичен епос – *Крали Марко*. И в този случай е налице осмисляне по своему на конкретни природни дадености, но и на още нещо, в което има намеса и човешка ръка в стари времена. Според преданието на тази скала е стъпил Крали Марко и седнал да се почине, при което след него останали две „стъпки” със свръхчовешки размери, пълнещи се с дъждовна вода; мястото на пушката (гегата) му, на кучето му, където е лежало, и на трапезата (софрата) му със солницата. Все природни образувания,

осмислени чрез образа на Крали Марко (Табаков 1911: 601; СБНУ, 53, 1971: 930, 933, 934, 946; Демирев 1983: 55–61) Но дали това е всичко?! При извършените проучвания (етнологични, фолклористични, а по-късно и археологически) се оказва, че е налице много стар пласт, върху който се „настанява” този герой. Основание за това даде и становището на известния чешки археолог К. Шкорпил: „К шарапъ-ташамъ можно причислит и жертвиники в Сакаръ-Планинъ и четиъреугольная плита, выдолбленная в скалистой почве и известная у населения под именем „Маркова трапеза” у с. Чокоба в Сливенскомъ округя” (Шкорпил 1905: 415; 1886: 24).

„Трапезата” на Крали Марко е всъщност жертвеник – добре очертан правоъгълник чрез изсичане върху площадка на челото на скалата с периферно очертаване на правоъгълника. „Стъпките” са малки щерни за вода, вероятно потребна при извършване на жертвоприношение. До днес е запазено вярването, че тази вода е лековита и „свята”. Цялата скала е отделена околоръст от останалия скален терен чрез вертикално изсичане с подчертано отвесна стена на изток-югоизток – целенасочено очертаване на култово пространство. Според преданието на около 300 м, в един от крайните селски дворове, има голяма скала (камък), с която Крали Марко е замерил сестра си, тъй като го е ядосала.

Като се следва модела на фолклорната обредност в селото, става ясно, че с този камък са свързани няколко много важни обрета от местната културна традиция.

Тук се осъществяват обредните излизания на младите през Великите пости, и най-вече около Св. 40 Мъченици (Младенци, Светиите), които извършват обредно измиване с водата от стъпките и връзват „нишан” на близкорастящата шипка. На този ден хората от селото също идват, извършват тези обредни действия и вземат вода за болни. През Великите пости момите започват от тук да изпълняват моминския обред *Буенец* – всяка мома, достигнала възрастта за това, идва на това място сутринта на Триме-рошка сряда, измива лицето си с водата от стъпките, връзва червен нишан (конец), изваден от собствена дреха, на шипката и тогава се хваща на буенеца. Акт на приобщаване към обредния колектив

с ясна посветителска същност, чрез който се осъществява социализацията ѝ. Тук се изпълняват и момински игри с обреден характер: „Сечи, сечи месечинка”, Ерюменчи, позлатенчи”, „Кальо порталъ”. И още един много важен обред – когато мома от друго село става годеница и снаха в Чокоба, я завеждат на Острия камък, тя се измива с водата от „стъпките” и връзва червен нишан на шипката. Същото извършват и булките от селото след венчавката – своеобразно представяне (поклонение) пред свещения камък на дедите и приемане на другоселеца за свой.

Сред местното население битуват предания за стари селища в местностите *Юрта*, *Кованлъка*, *Шехлари* (Табаков 1911: 600–602).

В района на селото има праисторически селищни могили, надгробни могили, антично селище. Намирани са оброчни плочки на Тракийския конник (Дякович 1924: 138).

Трябва да се изтъкне и още нещо, в което може да се търси връзка между разглеждания топоним, преданията за него, обредната ситуация, свързана с него, и името на селото – ЧОКОБА.

Първата част ЧОК означава множество. Втората част ОБА е съществуваща форма в тюркските езици с едно от значенията ‘група жертвени камъни в чест на духа на планината, жертвена могила, камък на могила’. Севортян сравнява приведената форма с монголското ОБУ (ОБО), което означава ‘група камъни, където се провеждат религиозни церемонии в чест на духа на местността’ (Севортян 1974: 399). Повечето от изследователите смятат, че култът към ОБО води началото си още от скитската епоха. Смесът на тази форма е в директна семантична връзка с описаното място, което е вероятно със сакрален характер. В подкрепа на това е и наличната обредност, свързана с него. А преданието за Крали Марко е основният информационен топос, продуциращ тази сакралност в местното знание. Затова не е без основание становището, че посещенията на Марковите камъни днес може да бъдат остатък от някакви поклонения при камъните в миналото с подчертано култов смисъл (Теодоров 1981: 48).

Над с. Трапоклово, Сливенско, има топоним *Маркова грамада*, за който също има предание, че тук е стъпвал Крали Марко –

има стъпки със свръхчовешки размери, софрата му, мястото на сабята му, а недалеч е природното образувание *Халката* – висока скала с голяма дупка, на която юнакът си е връзвал коня.¹

До с. Оризари, Твърдишко, се намират *Жельовите камъни*. В този случай се очертава първият вариант. Късната информация за наименованието идва от факта, че там някой си местен жител на име *Жельо* имал къшла. Но местно предание обяснява как са се образували тези камъни. „Чувал съм, че има нишан. Има едно като диван върху един от камъните. Също и за гъза на великана. Крали Марко, кат са бил с великана и като го убил, великана пада и са пръска на парчета – пръснатите камъни и един камък му викат гъза на великана – прилича на гъз.”² Скално образувание досущ като човешки задник.

При извършените проучвания се оказва, че освен това скално образувание са налице и други, но формирани чрез човешка намеса – трон, олтарна площадка с улеи, соларни кръгове, проход в скалите.

В събрания от местните жители материал е видно, че на *Жельовите камъни* са се осъществявали някогашните обредни и празнични излизания извън селото, най-вече на младите през Великите пости, както и на други общоселски празници от традиционната култура.

По всяка вероятност описаният комплекс *Жельовите камъни* е съотносим с древен соларен култ от къснобронзовата и ранножелязната епоха (Демирев, Радева 2010: 330).

И този „Марков” топос, мотивиран в предание, продуцира сакралност в местната култура и знание, но под пласта на късното наименование – *Жельови камъни*.

Друг скален масив, в м. Цигумилка, се намира в най-високата част в района на с. Козарево, Твърдишко, откъдето се открива пространна панорама във всички посоки. Там има голяма група скали в различни естествени образувания, но и с явна намеса на човешка ръка. Върху една от тях е изсечено в скалата седло, „гледащо” на север, с малка вдлъбнатина в средата.

В подножието на седлото има неголяма площадка с елипсо-видно образувание.

Отдясно на седлото, ниско, почти изравнена с останалия терен, има равна скала с вълнообразни образувания.

Според местно предание това седло се е образувало, когато там е седнал Крали Марко, малката дупка в него е станала, след като „той пръднал”, елипсовидното образувание е мястото на неговата „цигумилка”, а накъдрената равна скала е получила тази си форма, след като там се е „търкалял коня му”. „Дето ѝ пръднал – как няма да са задържа, като завали дъжд. Ами цигулката му тъй и тя изрисувана. Кучето, дето, куча стъпка имаши. Има отстрани ино място, дето му са търкалял коня.”³

Наличието на явна обработка на скалата – изсичане на седло (трон), площадка с елипсовидна дупка, в която се задържа вода, покрита ниша – навежда на предположението, че вероятно тук става дума за старо култово място, осмислено чрез предание за Крали Марко (Демирев, Радева 2010: 329). Но основното наименование на местността, *Цигумилката*, не обозначава директно Кралимарков топос, а в контекста на представата на ситуиран негов атрибут.

Считам, че тези примери са добра илюстрация на съхранена многопластова информация в конкретен топоним и на динамиката на нейното усвояване и възпроизвеждане съобразно конкретната хронокултурна ситуация. В този смисъл може да се каже че ‘Марковите (Кралимарковите) топоними’ винаги имат своето обяснение в предания и почти винаги под тях стои старинен пласт, съотносим с определена степен на сакрализиране на пространството.

Други много активни носители на местно знание са топонимите, обозначаващи стари селища и динамиката на усвояване на пространството в тяхното преместване по различни причини. Всъщност, това са преданията за селища и селищни топоси. Почти всяко сегашно селище има в землището си от един до няколко такива топонима, които градят селищната фолклорна история.

Различни са начините на именното обозначаване. Най-разпространено е названието *Юрта*, *Юртище*, *Юртлука* в смисъла

на развалини, остатъци от селище. Другият начин е наименованието на някогашното селище, съхранено в местното знание, но вече с функцията му на топоним. И третият е обозначаването на мястото на старото селище, но индиректно в контекста на утвърденото наименование на конкретна местност. И в трите случая битова информация, участваща в изграждането на топонимичната система.

Обикновено с наименованието *Юрта* и вариантите му се обозначава място на много старо селище, за което няма съхранено знание за името му и всичко, свързано със съществуването му. Като опция за старинност най-често се посочва „римско време“. Следващата степен за старинност е „турското време“. Но за него е налице повече конкретика в информацията – за личности, чифлици на бейове, паши, султани и селищата, свързани с тях. Докато „римското време“ е обвързано повече с намерени в местността монети, керамични фрагменти от битова и строителна керамика, „клонкове“ (керамични водопроводи), каменни зидове или с предания за скрито съкровище. Тук става дума за селищни топоси, а не за крепостни, които са в отделна позиция в местното знание.

Разбира се, в наименованието *Юрта* е налице и динамика на приемственост в информацията за времевите пластове, обвързани с него. Не е рядкост върху „римското време“ на съществуване на селището да е ситуирано и селище от по-късно време. Край някои селища има *Горен* и *Долен юрт* – две места на стари селища.

Обозначаването на селища чрез съхранено наименование на старото несъществуващо селище, но с функцията на топоним е често срещано явление в топонимичната система.

В землищата на селата Тополчане и Калояново е налице топоним *Дореш* (*Дорек*), както и *Дорешка река*. В местното знание Дореш е някогашен град. При обработка на почвата се разкриват следи от зидове и керамика. Топоним *Юлюн град* има край с. Гавраилово, където при садене на лозя се намират големи „кюпове“ (питоси), керамични фрагменти и др. Улин град има и край с. (кв.) Козарево, където се намират останки от зидове и керамични

фрагменти. Според преданието градът е съсипан от турците по грешка.

Северно от град Твърдица се намира *Шешкинград*. Там е било миньорско селище, наследило някогашно селище със същото име. Предание обяснява изграждането му: „Цар Константин и царица Елена са минали от тука. Минават през Балкана и са заминали за град Елена. В местността Шешкинград той рекъл : “Тука й хубаво да си напраим палатки”. Пък тя рекла: “Шишкън, със шишкън, тука палатка става ли?!” И затуй го кръстили Шешкинград. Там няма стени.”⁴

Под Тополчане има местност *Тавазлийска поляна*, днес повече известна като Поляната. Но се знае, че там е имало село *Таусли* (*Тавазлий*), вероятен наследник на средновековно селище *Паун*.

До с. Божевци има местност *Кечи дере* (*Козин дол*). Всъщност, това е името на изчезнало селище. Все още местните хора разказват преданието за залавянето на няколко четника от четата на Хаджи Димитър и Стефан Караджа в една от водениците на някогашното село. Показват места на други воденици, къщата на бея, на останалите къщи.

Край с. Гергевец има местност *Гючмя*, която се сочи за село, от което след разселване се е образувало сегашното селище. Но местност с наименование *Гергевец* съществува и под с. Тополчане. Това е предполагаемото първо селище *Гергевец*. Сериозен белег за динамиката на преселване от старото към новото селище е съхраненият обичай през пролетта – *Кукери* – в сегашното село, намиращо се в обкръжение на селища, в които няма кукери, но всички околни села наричат хората в него кукери. Обяснението идва от първото местоселище – *Гергевец* край с. Тополчане – там за културата на всички села е типичен обичая *Кукери*.

За съществували селища се знае в конкретни местности, но не с името на някогашното село, а в контекста на наименованието: *Ветото село* край с. Калояново, *Орешака* край с. Тополчане, *Кли-селика* край с. Запалня, *Шехларе* и *Кованлъка* край с. Чокоба и др.

Селища се обозначават и чрез наименования на стари гробища: *Марянските гробища, Махленските гробища, Турските гробища, Старите гробища.*

Много предания битуват за началото на селища. Често срещан е разказът за образуване на селища край турски чифлик, който носи името на конкретен турчин бей, с когото е свързано старото име на селото, или местността, където е било основано.

В предание за с. Турсунлий (Самуилово) се говори, че „тук е имал чифлик *Турсун бей*. Когато Дибич тръгнал с него, тръгват от Шивачево няколко семейства, десетина, идват тук при него край чифлика и тъй ги приема и ги пази. Тъй са образувало селото”.⁵

Според предание село Бозаджий е било в Скобелево. Тук е имало турски чифлик – турчинът се казвал *Бозаджи* и около неговия чифлик става селото. Така се е образувало и с. Джиново. Според преданието „Джин Али – ратаят на бея, бил беден и избягва с дъщерята на бея и той праща да ги хванат. Нея хващат и убиват, а него не могат и след няколко дни духът на ратая Джин идва и почва да пали чифлика. Като я намират убита, след туй са случват палежите.”⁶ Така се обяснява старото име на селото. Мехрем бей е старото име на с. Старо село – оформило се край чифлика на *Мехрем бей*. Много други селища, според местните предания, се образуват по този начин с имената си до преименуването им.

Има селища, за които се знае, както е в с. Гавраилово, че са се образували край манастир.

Родово предание обяснява запряването на село Малко Чочовени, на с. Селиминово.

Този тип предания са често явление при мотивацията на топоними за места за образуване на селища. Почти винаги са свързани с конкретна случка, която мотивира избора на място за селище.

Интерес представляват в този смисъл преданията, разказващи за причините за преместване на селището от едно място на друго, като старото място се запазва с наименованието си в топонимичната система.

Край село Градско има местност *Юренджик дере*. Някога селото е било на това място. Но: „Идва някаква зараза в това село и хората направили някакъв плет около цялото село да спрат чумата. Ама не станало и затуй решили да са махнат, изгорили дрехите, запалили инвентара и за да не са виждат голите им тела, са облицат, кичат са с шума и идват тук. Било поляни и правят селото”.⁷ Остава наименованието на местността *Юренджик дере* (*Ören* ‘съборен, сринат, срутен – за стена, развалина’ (Турско-български речник 1952: 428) и в конкретния контекст в случая ‘съборен плет’), а на новото село само *Юренджик*. Ясно е обяснена причината за преместването на селото, описана е и извършената обредна практика за обезпечаване срещу болестта. Такива защитни обредни практики са често явление в различни варианти в традиционната култура.

В Сливенската планина има два топонима, които се утвърждават след подобна ситуация.

Единият е *Карандила*. Според предание, по време на „голямото чумаво” (1812 г.), част от населението на град Сливен е избягало от града и се установило в местност, където е имало извор *Махмуд бунар* (Хитов 1973: 60). И никой от установилите се на това място не се е разболял. От тогава местността носи името *Карандил* (*Карандила*), което в буквален превод от турски означава ‘няма мор (няма чума)’ – (*kiran* ‘мор, чума’) и *degil* – отрицателна частица *не, няма* (Турско-български речник 1952: 299). Сега местността е известна като *Карандила*, а наименованието на извора *Махмуд бунар* е забравено. Възможно е някога представата за водата му да е била като лечерна.

Другият топоним е *Голям и Малък Морни дол*, намиращ се на запад от Карандила, на около 5 км под връх Българка. Там също, според преданието, се установява част от бягащото сливенско население, но всички умират и затова се утвърждава като място на умрелите от чума.

В местностите *Гергевец* и *Таузлий*, под с. Тополчане, по предание, са били някогашни селища със същите имена. Говедари пасели говеда и на едно говедо му хлътнал кракът в една дупка.

Като го извадили, се открил отвор, в който имало голям казан със злато.⁸ Във вариант на преданието отворът е вход на пещера (маара) в м. Мааза баир. В нея имало много злато и говедарят (говедарите) взели от него и отнесли в селото. Разчуло се и хората от селото ходели да си вземат и започнали да купуват много ниви. Достигнало и до турците, които искали да разберат къде е съкровището и започнали да тормозят селяните, подлагали ги на големи мъчения, но те не издали къде е скрито и хвърлили своето имане в дълбок кладенец, но не го дали на турците. За да се избавят от насилието, селяните напускат селото и то запустява (Демирев 2006: 144). В друг вариант на преданието селото е опожарено от турците, но дошла и чумата и хората избягали. Сега са останали само наименованията на местностите, обозначаващи някогашните селища.

Край с. (кв.) Козарево има местности *Юлин град* и *Манастира*. Всъщност те са в една местност, за която битува предание. Юлинград е бил голямо селище отпреди турско. При идването на турците тяхна конска орда минава по стар римски път към Мъглиж, но в мъглата се объркват и виждат сградите на Юлинград и кубетата на манастира и го нападат и опожаряват и избиват хората. Съкровището на манастира е скрито в дълбок кладенец. Сега в местността има ясни следи от стари зидове, строителна и битова керамика.

Заправянето на с. (гр.) Твърдица е свързано с подчертана динамика на преместване и множество топоними. Най-напред хората са отседнали в м. *Краставел*, ама било много сухо, нямало вода и се заселили близо до *Друма*, но оттам минавали много разбойници, които ги нападали и обирали. По тази причина се преместили в м. *Чакаларе* до р. Блягорница. Но и тук, според преданието, се появил проблем – имало много змии. „Много дица удушавали змиите. Ами връзвала жената люлката и копай си мястото и кат са връща, детето удушено. Тя кърмачка и змиите търсат млякото.”⁹ Повод за окончателно напускане на това място била случка с една жена, която омесила и опекла хляб и сетне видяла върху него навита една змия. „И след туй решили да търсат твърдо място. Имало

вада и тръгнали до реката и намерили мястото. И са заселили точно на туй място – от двете страни на реката.”¹⁰

Трябва да се подчертае, че моделът на преместване на селище заради змии е много актуален в селищата на Твърдишка община – за с. Оризари, с. Червенаково, с. Сборище. Село (град) Кермен също се е местило, защото „ги натискат змиите”, но преди това изоставят селището си, намирало се край основен път, по който минавали кърджалии: „Кърджалийски път – чувал съм от стари хора, че там Кермен и Биково са били едно село, ама като минават кърджалиите, бастисват селото и тогава са разделят – бягат от там да не ги бастисват. Кермен са заселва около *Дупките*, ама там, ги натискат змиите и тогава бягат и идват тук.”¹¹ Далече от Друма (основен път) намират място и за с. Струпец: “Дядо Михни им казал, като търсят място за село, че намерили място далеч от Друма.”¹²

За много от селищата край р. Тунджа са съхранени предания за преместването им от първоначалните им места, за които са запазени наименованията, на ново място заради наводнения, причинени от разливи на реката. Така е за селата Мечкарево, Самуилово, Крушаре, Глуфишево и др.

Динамични в процеса на възпроизвеждане на местно знание са топонимите, свързани с крепости. Най-често се срещат наименованията *Кале*, *Градище (Град)*, *Хасаря (Хасар, Асар, Хисар, Хисарлък)* и по-рядко *Крепост*. Понякога топонимът за *крепост* се препокрива с наименованието на местността, в която се намира, а понякога и съхраненото в местното знание име на крепостта. И всичко е обяснено чрез легенди и предания в местната фолклорна история.

Отново римското време е най-старото време, с което са свързани крепостите. Всъщност това е и най-плътното приближение до същинската ситуация относно изграждането на крепостните съоръжения по Стара планина от Римската империя. За тракийски крепости почти няма информация в местното знание. Понякога се говори за тракийски град.

Обикновено битуват предания за създаването на крепости (рядко) и за тяхното превземане, завладяване от противник, т. е. за началото и края им. Но като че ли с особена значимост е ситуацията по превземането им – не само заради близостта във времето, а заради съотносителността им със схващането за принадлежност към своето. В повечето случаи, независимо че „римското време” е доминиращо, крепостите са считани за „свои” от местното население и в преданията се разказват различни варианти на превземането им от турци (татари).

Няма да цитирам сюжетите на тези предания и като мотивация за превземането на крепостите. Важното в случая е участието на конкретните топоними в системата на местното знание, в което не може да има случайности и за всяко нещо има обяснение и място, ако притежава съответната значимост съобразно ценностния критерий на това знание. Или, казано иначе, фолклорното съзнание е изключителният определител относно значимостта на всяко събитие, факт, явление и за неговото място във фолклорната история. А местните названия участват активно в нейното изграждане.

Дори само названията *Градището*, *Кале*, *Калето*, *Хасаря* и т. н. носят определена информация за съществуването на крепостно съоръжение. Но често крепостите имат и конкретно наименование: *Марино градище*, *Маринено градище*, *Върло градище*, *Кушбунарско кале*, *Асеновско кале* край Сливен, *Големия* и *Малкия асар* край с. Струпец, *Зло кале* и *Циганско кале* в землището на с. Драгоданово, *Руспу кале* в калояновско землище и др. Всяко от тези названия е свързано с конкретен момент в местното знание. Друг е въпросът, че голяма част от това знание вече е заличено във времето заради множество фактори, влияещи върху традиционния механизъм на възпроизвеждането му.

С много активна позиция в топонимичната система, в почти същия контекст (дори в още по-изявено схващане за свое), са названията *Манастир*, *Манастирище*, *Черковище* и производните им. Хроносът при тях вече не визира „римското” и изцяло е обвързан с „българското”. Християнско и българско са в едно цяло в мест-

ното знание. И може би трябва да отбележа, че определяща роля за това играе така нареченото фолклорно (битово) християнство, представляващо силна симбиоза между християнството и фолклорната култура на битово равнище, превърнала се в основен модел на осмисляне в местното знание. От съществено значение в изграждането на този модел са и наследените взаимоотношения от времето на турското робство и всички техни прояви в етнически и религиозен аспект. Особено като етнорелигиозен рефлекс на българите от това време.

Манастирът е устойчивият топос в този рефлекс. Знанието за съществуването на манастир и неговото разрушаване е основен мотив, чрез който се възпроизвежда конкретна информация.

В този контекст съвсем логично е доминирането на топоса **МОНАСТИРЯ**. Не само заради основното българско вероизповедание на християнския култ, а и заради продължителната историческа ситуация на етническо и верско насилие по българските земи. Сиреч, семантизацията на този топос, както и подчертаната му активност, са продуцирани и от верския рефлекс на потиснатото българско население по време на турското владичество.

Силно определящо влияние върху активността на манастиря има и центроорганизиращата роля на съществуващите сакрални макротопоними *Света гора*, *Кръстова гора* и, както е в Сливенско, *Малка Света гора* (Калоянов 1989: 50–58; Демирев 2004: 379–390). Съхраненото за тях знание, като християнски култови средища, е основният стимулатор в процеса на утвърждаване на жизнеността на манастиря като ядро в пространството. Освен това тези сакрални макротопоними са маркери в организацията на общоетническото пространство и са своеобразни посредници между него и регионалното пространство в модела на усвояването на пространството чрез номинация на най-важните обекти (Джевтерова 2004: 49) в контекста на митологичните представи (Калоянов 1989: 75)

Най-разпространените варианти на топоса “Манастиря” са *манастирище*, *манастирче*, *манастир*, *клепало*, *клисе*, *клисе дюзю*,

к. лисе алан. Понякога с функции на негов вариант са и *черковище*, *черквище*, *аязма*. Но те имат и собствен смислов заряд. Така че, освен формалните варианти, са налице и семантични варианти, проектирани в наименования, свързани с основния топос – *калугера*, *калугерец*, *калугерищница*, *калугерски ливади* (край с. (кв.) Козарево)¹³, т. н.

Много често топосът “Манастиря” е с конкретна проекция в реалното пространство, изразяваща се в наличието на зидове или основи на сгради, най-вече на черкви. Но нерядко в преданията се говори за конкретни местности, за които няма съхранено знание за наличие на следи от постройките (понякога побит камък). Но почти винаги битува презумпцията у местното население: “Щом тъй са казва, трябва да е имало нещо там.” Или: “На туй място му казват Манастира. Може би там е имало манастир. И казвами: На коя нива ши идим? – На Манастира.”¹⁴ Тоест, топосът “Манастиря” е винаги мотивиран и не подлежи на съмнение неговата истинност, както и съотносителността му със съответното селище в динамичен конкретно исторически план – стари селища, преместване и ново селище. В този смисъл този топос изпълнява центроорганизиращи функции в пространството. В повечето случаи “Манастиря” е ситуиран в местното знание горе спрямо селището, разбирано в планината, гората като конкретно географско пространство. Но във фолклорните представи ГОРЕ не е само географско измерение. ГОРЕ се схваща в ценностен аспект – високото място, съотносимо с други измерения, неприсъщи за обикновения социум и нерядко в контекста на наследени фолклорно-митологични представи за сакралност.

“Манастиря” битува във фолклорната история чрез няколко семанти.

Първата и най-разпространената се отнася до категоричното знание за съществуване в пространството на манастир или черква в реални параметри и функции, сиреч, манастирът като семантика в това знание. В много от случаите се посочва точно мястото му в реалното пространство с наличие на следи от основи на постройките. Но най-важното са запазените предания за времето на пост-

рояването на манастирите, за патрона им чрез празника – събор, който е ставал там,¹⁵ а и в много случаи възстановен по-късно и днес.

Ядро в тези предания представлява знанието, че манастирите са от времето на Българското царство и понякога с още по-голяма конкретност, както е в с. Раково, правени са по времето на Асеневици или след превземането на Търновград от турците и изгонването на духовниците от там, те издигат манастири в този район. И логично отново доминираща позиция има макротопонимът *Малка Света гора*, за която също се знае, че е построена от цар Асен II (Табakov 1986: 149; Ковачев, Русев 2001: 100–107). Не са малко манастирите, свързани с нея в местните предания. Знае се, че е бил голям манастирът в сегашното с. Сотиря, дори съществува предположение, че той е бил главният манастир. Вероятно част от неговия комплекс е съществуващият и сега “врис”(извор), чиято вода се счита за лековита и се нарича Св. Петка. Така се нарича и черквата тук. И до днес е съхранена практиката, с малки прекъсвания, на Петковден тук да се организира събор с всичките му присъщи елементи на култов празник.

В поречието на Манастирска река се намира голям манастир (Радева 2006: 137–147), следи от който съществуват и сега, където, според предание, е ставал голям събор на “Св. Константин и Елена” (Раковски 1984: 67).

Събор с всички елементи на култов празник и досега става на Тодоровата аязма по поречието на Манастирска река на Тодоровден, където е имало черква (Вж. Раковски 1984: 67; Шкорпил 1886: 9; Гюлмязов 1948: 61; Бънов 1995: 64)

Отново по поречието на тази река, върху югоизточния склон на възвишението Бармука, има наименование на местност *Манастир* или *Св. Георги*, където, по предание, също е имало манастир и събор на Гергъовден. В южното подножие на това възвишение до аязма *Св. Троица*, според знание на стари хора, цитирано от С. Табаков, е имало храм или манастир от времето на българското царство (Табakov 1986: 149).

На юг, в м. Кешишликя, и до днес функционира аязма, чийто празник е на Кръстовден. Наименованието ѝ е *Кръстовото*. Там почти без прекъсване се е съхранила и възпроизвеждала традицията за посещение и извършване на обредни действия с водата – миене, пиене, оставяне на подарък и “нишан”. Преданието говори, че в района е имало манастир, чиито 300 монаси са били избити от турците (вж. Шкорпил 1886: 36; Табаков 1986: 153; Гюлмязов 1948: 63; Бънов 1995: 64).

С оглед наличието на динамично знание за този обект не е без основание предположението, че той е имал определено място в местния празничен календар, вероятно чрез голям събор на Кръстовден (Бънов 1995: 64)

Трябва да се подчертае, че категорично се налага моделът на връзката на аязми с манастирите от *Малка Света гора* в Сливенската планина. Това поражда и предположението, че построяването на тези манастири се е осъществявало до множеството аязми в Сливенската планина, което определя и нейния сакрален характер (Демирев 2004: 379–390). В същия контекст стои и семантичното тждество аязма – манастир, изразяващо се в наричането на аязмата *Манастир* (Демирев 2004: 383). За всички е съхранен споменът за някогашни големи събори край тях в деня на светеца или за посещение в определен ден (празник) в годината с извършването на конкретни обредни практики – измиване (пиене) с водата, връзване на нишан (аманет) от своя дреха, поднасяне на подарък, обричане на курбан и т. н. Някои от аязмите сега са възстановени по инициатива на местното население, както се възстановяват и посещенията при тях.

В Котленско битуват много предания за манастири – 40 на брой, строени по времето на Асеневици.¹⁶ В м. Ерджепа край с. Нейково, според преданието, е имало манастир, в който са се обучавали монаси за игумени.¹⁷

В с. Козарево, Твърдишко, е запазено знанието за голям манастир край *Улина града*, местност западно от селото, където е имало старо селище. Възрастните хора добре помнят, че на това място

са правели “масла” – оброци с излизане на всички там и освещаването им от свещеник с обща трапеза на Летни Никулден.¹⁸

Във връзка със знанието за манастири битуват и други наименования на местности – *Калугера, Калугерец, Калугерови ливади, Клисе дюзу* (‘черковна равнина’), *Клисе алан, Клисе дере, Кешишлик*, хидроними – *Калугерищница, Манастирска река* и други подобни. В м. *Раков дол* край с. Тича има *Килселлик* (*Клиселлик* ‘черковище’) – според преданието там е имало селище с няколко големи и богати църкви. От с. Малко село и от цялата околност са се виждали блестящите кубета на църквите.¹⁹

Преданията разказват за манастири (черкви) в пещери, обвързани с конкретен празник.

Много са примерите за битуването на топоса *Монастиря* в преданията. Необходимо е да се подчертае, че всички манастири са разрушени от турците според съхраненото знание в преданията.

Не би било възможно разкриването на ясен системен вариант на взаимодействие на сакралните топоси във функцията им на културни ядра, ако не се разгледат в този контекст и други елементи на сакралната топография, битуващи във фолклорната история.

Несъмнено важна част от нея са множеството топоними с наименования *Черковище* около селищата. Често във фолклорното знание те се осмислят в тъждество с манастира. И невинаги има съхранено знание, свързано със съществуващ там храм, и това е често явление. Но те имат своя история и определена функция в местния празничен календар.

Около град Твърдица са известни три топонима с название *Черковище*. Намират се на изток, на юг и на запад. На север е планината. На всички тях хората са излизали в различни три определени дни от годината на общ курбан.²⁰ Налице е своеобразно ограждане с вариант на сакрален топос, вероятно с цел да се обезпечи сигурността на селището. Особено като се има предвид, че в преданията е съхранено знанието за динамика в преместването и установяването му на “твърдо място.”²¹ И трябва да се подчертае, че често

знанието за тези черковища е съпроводено със знание за скрито съкровище.

Аналогична е и ситуацията със сакрални топоси, ограждащи село Гавраилово. На север от селото се намира местността *Олелията*, където се палят огньовете на Сирни Заговезни. На изток-североизток се намира *Кръста*, където хората от селото са излизали, обричайки курбан за здраве, на запад е *Молитвата*, където също са излизали „на курбан” срещу градушка и мълнии, а на юг е местността *Дъбижовец* (!), където е и *Черквицето*: там е имало вековни дъбове, сред които също се е правел курбан. Така в пространството се образува кръг от сакрални топоси, разположени почти във формата на кръст, които вероятно са със защитна функция спрямо селището и сакрализиращи територията му.²²

Искам да спомена и за още един тип сакрален топос, сходен с тези, свързани с аязми, но рядко срещащ се с такова наименование и мотивиран с легенда. Край гр. Шивачево се намира местност с наименование *Божа майка*. Там върху невысока скала, по която се стича вода (като малък водопад) има образувания, наподобяващи малки (детски) стъпки и издълбан в скалата „като коритце”. Местна легенда обяснява наименованието: „Тук Божа майка слизала да си къпе детето в коритцето в скалата и където то стъпало, се образували стъпки. И аз, като са разболей някое дете от моите, ги водих там и се оправяха. Туй го знам от свекървата. Тя са казваше Ирина Койчева”²³ Засега не е локализиран денят от годишния календар, в който това е ставало, но при всички случаи би трябвало да има такава обвързка. Защото тук жените от селото (града) са идвали да се мият с водата от стъпките „за здраве”, оставяйки (връзвайки) свой „нишан” върху близките храсти – повсеместна практика до лечебна вода. Такова обредно излизане е ставало на Св. 40 Мъченици (Младенци) на близкото възвишение, върху което има скални образувания със следи от човешка намеса, наричано *Каш кая*, в чието подножие е *Божа майка*. В анкетите с местни жители *Каш кая* и *Божа майка* се схващат като едно цяло и са посещавани в един и същи ден – Св. 40 Мъченици.

В контекста на битоващата представа и вяра за лечебност на водата са и названията на извори и чешми, посещението на които е свързано с конкретна обредност.

При разглеждането на сакралните топоси и тяхното място в местното знание не е възможно да се подминат топосите, свързани и с исляма, и преданията, които мотивират присъствието им в това знание. В Сливенско битуват доста наименования на местности, които, освен че са с турски произход, са със специфична етимология и са носители на конкретна информация, свързана с религията на алианите, но съхранени в селища със сунитско население, а и в такива, където отдавна няма турско население. *Дедè кору̀* ('корията, гората на дедето – святия старец') край с. Божевци, където има сунитско население и в момента, *Токлу̀ дедè* ('шилето, агнето на дедето') – култово място (връх), край с. Изгрев със смесено население – турци сунити и българи, които колят агнета (курбан) на Хидърлез (Гергьовден) заедно, *Дедè мешè* (*меше* 'дъбът на дедето') – в землището на с. Струпец – българско население, *Дедè алан* ('поляната на дедето') – с. Жельо войвода – изцяло българско население, *Дервиши алан* ('поляната на мюсюлмански монах') край с. Градско – със смесено население турци сунити и българи и с. Новачево – изцяло сунитско население, *Дервишиа* ('ислямски монах') – с. Камен – българско население, *Дервишка поляна* ('поляната на монаха') – в землището на с. Бяла, с българско население, *Дервишка могила* има на границата на землищата на селата Старо село и Научен, *Кара̀ боба̀* ('черният баща, светец') – с. Ковачите – българи. Край с. Злати войвода се намира м. *Текията* ('праисторическа селищна могила'), върху която, по предание, е имало теке. В м. *Шеф(шех) бунар*, източно от гр. Шивачево и източно от Бели дере (Беленска река), на километър и половина от разтуреното село Ходжа кьой, имало извор и до него *теке* (Койчев, 1977:382). В Румелийско владало за нива от 1882 г. е посочена местността *Текето* край с. Сборище. *Теке дере* има и край с. Мечкарево. *Теке баир* край с. Чинтулово е красноречив пример за динамика на сакралност, а в землището на с. Драгоданово има местност *Текията*, където е имало следи от сграда. В град Сливен, в

центъра на града през 1859 г., е имало **две текета на дервиши** (Табаков, 1986: 475).

Най-разпространен е топосът *теке* с варианти *текето*, *текя-та*, *тюрбе* и др., без понякога да се прави разлика между отделните конкретни култови обекти²⁴.

В направеното изложение се спрях на няколко основни топообразуващи ядра в топонимичната система с оглед тяхното място и функция в местното знание спрямо съхраняването и възпроизвеждането на културна и историческа информация. Те притежават своеобразен универсализъм и „работят“ на локално, регионално и общоетническо равнище.

Не разгледах множеството топоними, свързани с проходи, пътища и пътеки, и битуването им в местното знание и организирани топонимичната система, съкровищните топоси и др.

Видно е, че изграждането на топонимичната система е дълъг процес, обхващащ последователни хронотопни варианти. Те са носители на многопластова културна и историческа информация в контекста на всяка конкретна историческа ситуация. Всеки от тези варианти е плод на усвояване и организация на пространството съобразно своя, на съответната общност, етнорелигиозен модел. В този смисъл трябва да се подчертае, че в наименованията на местностите, чрез съхраненото и възпроизвеждащо се наследено знание, личи явен стремеж към утвърждаване на конкретна идентичност в етнически и религиозен аспект, без да е елиминирана коректността и толерантността в отношенията вътре в общността. Доминирането в някои райони на наименования с определен езиков произход не накърнява процеса на съхраняване на културно-историческото наследство, а е част от него, тъй като това е продукт на дълбоко народностна ценностна система, а не на административни и идеологически актове.

БЕЛЕЖКИ

¹Инф.: Велико Андреев Михалев, р. 1914 г., основно образование, техник по водоснабдяването, 03. 08. 1984 г., с. Трапоклово, Сливенско. Зап.: Вл. Демирев.

²Инф.: Инф: Кольо Величков, р.1967 г., средно образование, горски работник. 29. 06. 2006, с. Оризари, Твърдишко. Зап.: д-р Вл. Демирев.

³Инф.: Христо Христанов Михалев, р. 1934 г., потомствен бараджия, машинист, 26. 06. 2006, с. (кв.) Козарево, общ. Твърдица. Зап.: д-р Вл. Демирев.

⁴Инф.: Калина Петкова Мешкова, р. 1919 г., 3 прогимназиален кл., миньор. 04.05. 2005, гр. Твърдица. Зап.: д-р Вл. Демирев.

⁵Инф.: Руси Милков, р. 1930 г., средно образование, техник., с. Самуилово, общ. Сливен, 25. 05. 2010 г. Зап.: д-р Вл. Демирев.

⁶Инф.: Спас Георгиев Кабаджов, р. 1935 г., средно образование, счетоводител, 02. 06. 2010 г. с. Злати войвода. Зап.: д-р Вл. Демирев.

⁷Инф.: Юсмен Али, р. 1968, средно образование, кмет; Сали Хасан Рашидов, р. 1950, основно, шофьор, 06. 07. 2010 г., с. Градско. Зап.: д-р Вл. Демирев.

⁸Инф.: Никола Димитров Георгиев, р. 1935, 7 клас, електротехник; Панайот Стефанов Андреев, р. 1927, 4 отд. Земеделие, 13. 07. 2010 г., с. Тополчане. Зап.: д-р Вл. Демирев.

⁹Инф.: Калина Петкова Мешкова, р. 1919 г., 3 прогимназиален кл. Миньор, 04. 05. 2005 г., гр. Твърдица. Зап.: д-р Вл. Демирев.

¹⁰Пак там.

¹¹Инф.: Васил Божилев Василев-Бучката, р. 1948 г., средно, бригадир, 28. 05. 2010 г. гр. Кермен. Зап.: д-р Вл. Демирев.

¹²Инф.: Радка Колева Крумова, р. 1940 г. полувисше образование, медицинска сестра; Ройка Златева Колева, р. 1926 г., 4 отд., земеделие, 14. 06. 2010 г., с. Струпец. Зап.: д-р Вл. Демирев.

¹³Инф.: Георги Георгиев Христанов, р. 1942 г., строителен техник, миньор, син на баба Станка Колева – снаха на баба Станка, детска учителка, р. 1942 г., 11. 05. 2006, с. (кв.) Козарево, общ. Твърдица. Зап.: д-р Владимир Демирев.

¹⁴Инф: Мария Нейкова Светиева, р. 1914, земеделие, 3 кл. (стар.), гр. Твърдица. Зап.: д-р Владимир Демирев.

¹⁵„Калугерските ниви – към Конаре. Нали казват, че между Козарево и Конаре имало някакъв манастир в Улищица. Бяхме малки деца, на всеки Летни Никулден, поповете организираха и освещаваха един църковен ритуал, освещаваха масла. Майка ми, баща ми, другите хора приготвеля ядене, ино-друго и ний, малки деца, отивами на манастира – днеска са освещават масла. Виждаха са ини основи, виждаши са, че имало някаква постройка. Казваха, чи там имало един манастир. Имало ли й, нямало ли й, никой не можи да кажи! Тоз манастир си й имал собствени

земи и гора.” Инф.: Станчо Димитров Недялков, р. 1921 г., 8 кл, работник, общественик, 26.06. 2006 г. с. (кв.) Козарево. Зап.: д-р Вл. Демирев.

¹⁶Вж. Демирев 2003, личен архив, Котел: 3.

¹⁷Вж. Демирев 1995, личен архив, Нейково: 32.

¹⁸Инф.: Станчо Димитров Недялков, р. 1921 г., 8 кл., работник, общественик, 11. 05. 2005, с. (кв.) Козарево, общ. Твърдица. Зап.: д-р Вл. Демирев.

¹⁹Вж. Архив на експедиция “Тича”, 1986: 3.

²⁰Вж. Демирев 2005, личен архив, Твърдица: 3–6.

²¹Пак там.

²²Вж. Демирев 2011, личен архив.

²³Инф.: Светла Иванова Боева, р. 1950 г., учителка, дошла като снаха в града от гр. Карлово.

²⁴Л. Миков. Архив на експедиция „Тича”, 1987.

ЛИТЕРАТУРА

Бънов 1995: Петър Бънов. Крепости, Църкви и манастири по записките на Г. Гюлмязов. ИМЮИБ. Т. 18. Ямбол, 1995.

Гюлмязов 1948: Георги Гюлмязов. Пътни бележки за далечното минало на Сливен и околността му – крепости, църкви и манастири (ръкопис). Сливен., 1948.

Демирев 1983: Владимир Демирев. „Острият камък” и мястото му в традиционната култура на с. Чокоба, Сливенско. ИМЮИБ, т. VI, 1983.

Демирев 2004: Владимир Демирев. Сливенската планина, етнокултурното пространство и фолклорната история. В: Исторически преглед, кн. 5–6, 2004.

Демирев 2006: Владимир Демирев. Съкровище и фолклорна история. Сливен, 2006.

Демирев Радева 2010: Владимир Демирев, Мери Радева. Една хипотеза за култови места в Сливенско – предварително проучване. – ИМЮИБ. Т. XXV, Сливен, 2010.

Дживтерева 2004: Светла Дживтерева. За един модел на етническото усвояване на пространството. – В: Етнос и менталност. С., 2004.

- Дякович 1924:** Б. Дякович. Барелефи на тракийския конник. ТПНБ, 1924.
- Живков 1981:** Тодор Ив. Живков. Фолклорната история. – В: Фолклор и съвременност. С., 1981.
- Калоянов 1989а:** Анчо Калоянов. Етничното усвояване на пространството, отразено в българския фолклор (Влашка земя и Богданска). – В: Етнографски проблеми на народната духовна култура. С., 1989.
- Калоянов 1989б:** Анчо Калоянов. Света гора в българския фолклор (с оглед на Малка Света гора в Сливенско. – В: Фолклорната традиция на Сливенския край, Регионали проучвания на българския фолклор, т. 2, С., 1989.
- Калоянов 1991в:** Анчо Калоянов. Пирин планина в българския фолклор. Към проблема за етничното усвояване на пространството. – В: Проблеми на българския фолклор. Т. 8. С., 1991. Българският фолклор в балканската и славянската културна традиция.
- Койчев 1977:** Никола Койчев. История на Нова Загора. Ново-загорско през вековете. Стара Загора, 1977.
- Раковски 1984:** Георги С. Раковски. Няколко речи о Асеню първому великому царю българскому и сину му Асеню второму. Съчинения, т. 3, С. 1984.
- СБНУ 1971:** СБНУ т. 53, Български юнашки епос. С., 1971.
- Севортян 1974:** Э. В Севортян. Этимологический словарь тюркских языков, т. 1 Общетюркские и межтюркские основы на гласные. М., 1974.
- Табаков 1911:** Симеон Табаков. Опит за история на град Сливен, т. 1, 1911. т. 2, 1924., т. 3, 1929. Второ допълнено издание, т. 1, 1986., т. 2, 2002.
- Теодоров 1981:** Евгени К. Теодоров. Български народен героичен епос. С., 1981.
- Турско-български речник 1952:** Турско-български речник. С., 1952.
- Хитов 1973:** Панайот Хитов. Как станах хайдутин. С., 1973.

Шкорпил 1885: Вацлав, Карел Шкорпил. Някои бележки върху археологическите и историческите изследвания в Тракия. Пловдив, 1885.

Шкорпил 1886: Вацлав Шкорпил. Спомен на Сливен и манастирите му. Сливен, 1886.

Шкорпил 1905: Карел Шкорпил. Известия Русского Археологического Института, М., т. 10, 1905.

Сведения за автора:

Д-р Владимир Демирев е роден през 1954 г. в гр. Сливен. Завършва специалност българска филология във ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“. Защитава докторат на тема: „Хайдушкият фолклор – мит и история (по материали от Сливенско). Автор е на над 60 публикации в научния печат и на седем книги. Проявява специални интереси в областта на фолклорната история. Работи в Регионален исторически музей – Сливен.

Носител на наградата на Община Сливен за принос в историческото изследване, краеведческата дейност и опазване на културно-историческото наследство на Сливен и Сливенския край с патрон д-р Иван Селимински за 2003 г. и на почетния знак на Община Твърдица за принос в изследването на културно-историческото наследство.

Адрес: гр. Сливен, ул. Добри Димитров 17, тел: 0888 186979, сл. 625926, дом. 624619, email: vldemirev@abv.bg