

**ГРАНИЦИ И ИДЕНТИЧНОСТИ В ГРАДСКИТЕ
ЦЕНТРОВЕ НА ЗАПАДНА ТРАКИЯ ПРЕЗ ПОГЛЕДА
НА БЪЛГАРИТЕ (20-те – 30-те ГОДИНИ НА ХХ ВЕК).
ОСТАВАНЕТО В РОДИНАТА**

Мария Маркова

**BORDERS AND IDENTITIES IN THE CITY CENTRES
OF WESTERN THRACE THROUGH THE PERSPECTIVE
OF THE BULGARIANS (20–30s of the 20th CENTURY).
STAYING IN THE MOTHERLAND**

Maria Markova

Abstract

The region known in Bulgarian historiography as Western Thrace is a classic example of an anthropological border during the first half of the 20th century. In 1920 the area was handed over to Greece. The local Bulgarians experienced once again the dilemma of having to flee or to stay. This choice marked their lives and converted them into people with two identities – official (visible) and hidden (internal). A big part of those people who stood for and emphasized their Bulgarian heritage, fled or immigrated to Bulgaria – their regional identity quickly surfaced: it connected them with their physical motherland, brought them a temporary reassurance and kept their dream of returning back alive. The Bulgarian identity of those who remained in Greece was closed off and capsulated within their family circles which united ‘everyone who is like us’. Some of the people, who remained in Greece, were able to integrate in the Greek national society and gradually convert into ‘pure Greeks’. After time had passed and they met with their cousins from the other side of the border, it turned out that these blood relatives now had different national identities.

Keywords: *Western Thrace, Bulgarians, immigrants, national and regional identity*

Исторически контекст

До началото на XX в. градските центрове в Западна Тракия са с пъстра етническа структура. В тях съжителстват представители на различни етноси – турци, гърци, арменци, евреи, българи и други, които пряко общуват на пазарите и чаршиите¹. До началото на Балканските войни българите в градовете са малко. Установяването им там е свързано главно със стари, традиционни, канали на трудова миграция (слуги, занаятчии, търговци) и брачен обмен, както и с по-новата миграция към гръцките и новите български училища, откривани от Екзархията (Маркова 2016; Маркова под печат).

Букурещкият (28 юли / 10 август 1913 г.) и Цариградският мирен договор (16/29 септември 1913 г.) предават районите между Марица и Места (Западна Тракия) на България. Така, още от есента на 1913 г., в градските центрове на областта се засилва присъствието на българския елемент – тук се завръщат част от бежанците, но и пристигат много други българи. Ст. Трифонов посочва, че за да организира административното управление на „новоосвободените земи“, МВРНЗ командирова в тях няколко души от старите предели на България, почти изцяло свързани със средите на управляващите партии (Трифонов 1992: 24 и сл.). След предаването на областта на Съглашението през 1919/1920 г., българският елемент в градовете остава да се представлява главно от местно население. От началото на 20-те години неговата численост нараства чрез преселването на хора от селата, търсещи убежище и спасение от репресиите. Към началото на 40-те години, българите, които са останали в Гърция, живеят предимно в градовете. Въпреки откъслечния характер на данните за тях, темата е толкова обширна, че напълно заслужава отделно изследване.

Поне до средата на 40-те години на XX век българите от градските центрове на Западна Тракия живеят в локални контактни зони, където не винаги заемат отделни пространства. За разлика от сънародниците си от селата, те преживяват по различен начин асимилационния натиск, не загубват икономическите си средства и съхраняват социалните си структури. Градските българи също са хора с две идентичности, дефинирани национално – официалната гръцка се допълва от личната, рождена, българска. В част от случаите последната е напълно запазена и е скрита в семейния и близко-родствения кръг.

¹ За Ксанти, Гюмюрджина, Дедеагач от края на XIX в. до 1920 г., виж например Шишков 1922: 49–57; Разбойникови 1999: 160–173. За пазарите, миграциите и населението в Ксанти и Гюмюрджина, виж например Шишков 1899: 90–93.

Териториални аспекти на етническото сепариране на българите

В края на гръцко-турската война етническата картина в цяла Тракия силно се променя². В. Стоянова отбелязва, че тогава от източната част на областта бягат около 200000 гърци (наскоро дошли бежанци и местно население) и хиляди българи. Изследователката подчертава, че малкото останали тук българи „са концентрирани в няколко града в европейската част на страната, за разлика от периода преди Балканските войни, когато многочислеността на българския етнос в Тракия зависи преди всичко от селското население“ (Стоянова 2005: 43–44). Идентични процеси протичат и в Западна Тракия. Тук, в резултат на големите политически, социални, етнически промени, символните граници на българите добиват нови пространствени измерения още през първата половина на 20-те години на ХХ в. Към края на 20-те години, вследствие на изселванията и бягствата към България, селските райони са обезбългарени и в тях остават отделни български семейства.

Един такъв пример е село Кушланли, Гюмюрджинско. В отделни архивни материали се говори, че след изселването по спогодбата „Моллов – Кафандарис“ в него има само отделни българи. „Там останаха четири семейства: Георги Карамарков, Георги Велковски, Ангел Вълчев Узунов и Ставруда Стойчева“ (а.е. 213: 6). Съвременна респондентка, родена в същото село, потвърждава и допълва тази информация. Тя отбелязва, че през 1928 г. „родът беше тръгнал. Те тръгнаха 23-та година, някои, даже повечето. Ние бяхме малко хора, дете са останали. Вече накрая всички ги изкараха по дворовете. Гонеха ни. Накрая ни изгониха 28-ма година. Нас не ни пипаха де, татко понеже работеше с гърците... И толкова години живеехме. И 28-ма година вече като ни изкараха всичките по дворовете, щото и подадохме документите за имота... Ама останаха няколко, 5–6 семейства останаха, без да са подали документи“ (инф. 1). Не разполагам с материали за по-нататъшната съдба на българските семейства, които остават в с. Кушланли, Гюмюрджинско, но като съпоставя посочените информации с факта, че днес в това село живеят гърци, дошли по спогодбата от с. Бояново, Ямболско, мога да предположа, че българите, за които става въпрос в двете сведения, или променят идентичността си, или се изселват от селото.

По-старите автори дават косвени сведения за българи, останали в Западна Тракия след средата на 20-те години. Например Ан. Разбойников многократно изтъква, че до края на този период областта е напълно обезбългарена – „българите бяха насилствено изгонени от цяла Западна Тракия от 1920 до 1925 г.“ и „изтерзани“, те „поели пътя за България като бежанци“. Авторът еднократно отбелязва, че след големите изселвания от 1924 и 1925 г. в областта, „все пак“, остават „малка част“ българи, която „се пригодила към новите по-

² За историческите факти около следвоенните преговори във връзка с тракийския въпрос, виж Пеева 2010).

литически условия“ (Разбойникови 1999: 168, 239). За Т. Браянов изселническата вълна от 1924–1925 г., свързана със спогодбата „Моллов – Кафандарис“ (1923 г.), е „последното най-голямо изселване на българите от Беломорска Тракия“. Според изследователя по нейно време напускат почти всички местни българи, включително и пристигналите тук през 1913 г. от Източна Тракия и Мала Азия. Т. Браянов изрично посочва: „Останаха отделни семейства в градовете и българомохамеданските села, които спогодбата не засегна“ (Браянов 1965: 121).

Очевидно към края на 20-те години на ХХ в. етническите граници на българите в Западна Тракия имат нови пространствени измерения. В резултат на изселническите вълни това население почти изцяло е напуснало селските райони. В някои архивни материали се описва придвижването през този период на по-големи миграционни български потоци от селата към градовете в областта.

Един такъв пример е най-малкият град в Западна Тракия – Дедеагач. И. Филчев цитира по-старо сведение, произхождащо от дееца на тракийската организация Л. Димитров, който от 1896 г. е учител в Одринската мъжка гимназия. Л. Димитров споменава, че до началото на Балканската война в Дедеагач преобладават гърците, но въпреки това в селището има една значителна българска махала (Филчев 2005: 21).

Доста по-късни информации от архивни спомени също говорят за такива райони в града. Например респонденти от с. Еникьой, Дедеагачко разказват, че част от съселяните им, които бягат от гръцкия терор и интернирането, но не искат да напуснат родната земя, създават в Дедеагач две български махали, за които те твърдят, че съществуват дори към времето на събирането на материала, т.е. до 1975 г. „Началника на гръцката армия на който моя съпруг не знае името е заявил на него и другарите му: „Всички села в Дедеагачка околия ще бъдат интернирани в островите и аз съм съгласен да си отидете в къщи и да обясните на близките си, да си продадат каквото могат от къщи и се снабдят с пари и се преместят да живеят в Деде Агач, тъй като няма да бъдат интернирани в островите“. И много българи направиха това и се преселиха да живеят в Деде-Агач и не ги изпратиха на заточение. Дори и до ден днешен има образувани от тогава две български махали и си съществуват“ (а.е. 66: 2, 3). В друг спомен се потвърждава, че в началото на интернирането през 1923 г. българите от селата разбират, че ако успеят „да продадат каквото могат от покъщнината в град Деде-Агач и да се снабдят с пари и се преместят да живеят в гр. Деде-Агач по този начин няма да бъдат интернирани в островите“. И много българи направиха това и се преселиха да живеят в Деде-Агач и не ги изпратиха на заточение. Дори се образуваха тогава две български махали, които съществуват и до ден днешен тъй като имаме българи, които си останаха да живеят в Деде-Агач и до ден днешен. Аз бех казал това на моите родители и на наши други близки, но не искаха да повярват и аз като съм си заминал от селото и на другия ден са ги интернирани в Гръцките острови“ (а.е. 67: 2, 3). В тези сведения се обяснява как в

началото на 20-те години на XX в. значителни български маси се преместват от прилежащия хинтерланд към конкретен градски център. В него те създават българска общност с по-мощни пространствени измерения, която е териториално сепарирана в две селищни махали.

Самоидентификацията на българите от този град и връзката им със селището са още по-любопитни³ и заради други информации, събрани в съвременността. В една от тях се съобщава: „и майка, и татко са от Дедеагач. 23-та година са дошли тука в България и се заселили в Пловдив. Обаче ни работа, ни къща, нищо... И тогава се връщат обратно по линия на „Моллов – Кафандарис“ в Дедеагач. И после аз се раждам“ (инф. 2). Намирам за особено интересен факта, че семейството на респондента се връща в родния си град именно чрез каналите, осигурени по спогодбата за размяна на население с чужда етническа принадлежност, като вероятно за целта приема по документи гръцки произход, а впоследствие, вече в Дедеагач, съхранява българската си идентичност, което информаторът многократно подчертава.

Не във всички градове българите живеят в обособени райони. Един такъв пример е Ксанти. Ан. Разбойников сочи, че след 1878 г. „най-многобройната част от българското население в Ксанти изхожда от съседните български села на околията – Габрово и Еникьой, а след това на българските села в Ахъчелебийско и Даръдере. В Ксанти бяха заседнали и българи от Костурско – млекари и хлебари и дори дребни търговци. Всички тия са били именно непогърчени българи в града към 1889 г., погърчените са били вече стопени в гърцизма“ (Разбойникови 1999: 171–172).

Ст. Трифонов пише, че още в края на 1919 г. от Ксантійска околия се изселват голям брой българи, тъй като в нея предстои да се установи гръцка окупация. „В навечерието на окупацията Ксанти броеше около 20000 жители. От тях 9000–10000 бяха мюсюлмани, а останалите – българи християни, в основната си част бежанци от Егейска Македония. След Междусъюзническата война гръцките власти ги прогониха от домовете им и българското правителство се принуди да ги засели в Западна Тракия. Почти цялото население на големите български села Габрово и Еникьой, които останаха на гръцка територия недалеч от Ксанти, също се беше преселило в града. Само от Еникьой тук се установиха 270 семейства, т.е. всички българи от селото с изключение на 30 семейства патриаршисти. С изключение на 2–3 семейства всички гърци избягаха от Ксанти, тъй като се страхуваха да не бъдат наказани за престъпленията, които бяха извършили по време на Междусъюзническата война“. Освен това „през есента на 1919 г. в Ксанти и околията живееха не по-малко от 17000–18000 българи християни (бежанци и местни жители)“, които бягат към други западнотракийски градове или към България. Преди да напуснат града, те изпращат протестна телеграма до представителите

³ По време на българското управление на Западна Тракия (1913–1919) на Дедеагач се приписва „едно блясково бъдеще – да бъде първо българско пристанище на Бяло море с обширен хинтерланд“ (Разбойникови 1999: 161).

на великите сили в София, в която споменават, че за една седмица градът е напуснат от 9000 българи. Ст. Трифонов подчертава, че *„през първата половина на октомври 1919 г. се изселиха от Ксанти и околията му около 15 000 българи. По местата си, очаквайки неизвестното си бъдеще, останаха не повече от 1200 семейства“* (Трифонов 1989: 55–56).

Всъщност Ксанти е град със старо, многочислено и богато гръцко, турско и еврейско население. Съвременен респондент, роден през 1930 г. в града, разказва, че по време на детството му е имало и голяма македонска махала, наричана още *„българската“*. Той я описва като стара пространствена зона, подобно на турската махала. Респондентът изрично подчертава, че семейството на майка му идва от с. Габрово, както и че *„ние няхаме други роднини в Ксанти освен семейството на дядо ми“*. Той е съхранил спомена, че в града тракийците били малко на брой и че са дошли по-късно от македонците (инф. 4). Тази информация препотвърждава и актуализира към 30-те години посочените по-стари сведения, посочени от Ан. Разбойников и Ст. Трифонов. И тъй като историческите данни показват, че броят на преселниците от Габрово и Еникьой значително намалява след 1919 г., вероятно през 20-те – 30-те години домовете им са разпръснати в гръцкия пространствен и езиков район. Като по-късно дошли, те е трябвало да се „сместят“, според възможностите, във вече разпределената градска площ.

С откъслечни сведения разполагам и за Гюмюрджина. Ст. Трифонов посочва, че още през есента на 1919 г. много от българите християни от Ксантийска околия *„изоставиха домовете си още преди да пристигнах гръцките войски и забягнаха към Гюмюрджина и към вътрешността на България“* (Трифонов 1989: 55–56), за да се спасят от гръцката окупация.

В началото на 20-те години тукашните българи разбират, че няма да могат да заминат за България. *„Отъ гърци научихме, че не ще ни пустнатъ да заминемъ за България. Казаха ни, да си мълчимъ, гърците воюватъ съ Турция, по никой начинъ, не ще искатъ да се види, че ни гонятъ. Да мълчимъ, че, въ противень случай, ще ни интерниратъ некъде“* (Разбойников 1940: 108). Впоследствие, през 1923–1924 г., част от тези българи също напускат Западна Тракия и пристигат в България.

Една съвременна респондентка разказва, че и след 1928 г. в града остават да живеят две семейства на нейни близки роднини (инф. 1). Друга събеседничка посочва, че след като повечето чадърлийци, един от които е баща ѝ, заминали за България в средата на 20-те години на века, в Гюмюрджина се установява семейството на една от лелите ѝ, която била сестра на баща ѝ (инф. 3). Съществуват подобни данни и за други селища. Трети информатор разказва, че през 20-те години в Гърция остават той, брат му и родителите им, както и семействата на четирите му лели, сестри на майка му и на баща му. Три от лелите живеят в с. Еникьой, Ксантийско, Солун и Атина, а останалите – в Ксанти (инф. 5).

Номинални, езикови и институционални аспекти на етническото сепариране на българите

И така след средата на 20-те години на XX в. в Западна Тракия остават българи. Те живеят предимно в градските центрове. Въпреки произхода им, гръцката държава не им предоставя статут на малцинство с произхождащите от него съответни права⁴, а ги превръща в обект на политиката си на изграждане на единна гръцка идентичност (по думите на А. Каракасиду). Така българите, останали в градските центрове на Западна Тракия, също трябва да преживеят номинални, езикови и институционални промени.

Непосредствено след предаването на областта на Гърция обстановката в градовете остава спокойна. Един такъв пример е Гюмюрджина. Ан. Разбойников привежда разказа на Петко Попов, местен български книжар, за това как преди да „дойде Гърция“ той решава да се изсели от града и да пренесе търговията си в България. *„Причината за моето оставане са самите гърци: явиха се при мен първенците гърци, родомъ отъ града, да ме молятъ и увещаватъ, да не се изселвамъ, поради това, че ако азъ и моите другари отъ града се изселимъ, то заедно съ насъ ще се изсели и всичкото българско население, а това не било въ интересъ на техъ и държавата имъ, защото селата щели да останатъ безлюдни, пусти (тогава още гърците немаха налице малоазиатската гръцка катастрофа). За да ме склонятъ да остана, казваха ми още: „Ти си добъръ, почтенъ и съ състояние човекъ, ще живеешъ и при насъ, както въ България, и нашата държава е християнска, а не турска, та нема защо да се безпокоишъ“. Азъ имъ повервахъ и останахъ“* (Разбойников 1940: 95–96).

Политическата ситуация бързо се променя и гръцката власт поставя въпроса за идентичността и пред градските българи. Те също не са подминати от необходимостта да подпишат посочените вече **декларации**. Тук трябва да уточня, че в този документ се заявявал отказ от Екзархията и признаването на върховенството на Вселенската патриаршия⁵. Декларациите са изградени върху старата гръцка представа от късния период от развитието на Османската империя, че всички православни са подчинени на патриаршеската институция. В разказите си самите българи определят декларацията като документ, чрез който е трябвало се самоопределят като гърци, т.е. лоялността към националната религиозна институция се схваща като равностепенна на националната идентичност. Същевременно противопоставянето на етикети като „Екзархия“, „Патриаршия“, „българи“ и „гърци“, показва, че през 20-те години на XX в. беломорските българи осмислят националното определение чрез такива маркери като институции и религия.

⁴ За разлика от сънародниците си в Западна Тракия, българите в Източна Тракия получават права като малцинство, ако са християни и говорят български език, според клаузите на Лозанския договор (1923 г.) (Стоянова 2005: 44, 52–53).

⁵ По време на гръцката окупация на Източна Тракия (1920–1922) и тукашните българи са притискани да подписват същите декларации (Стоянова 2007: 30–31).

От разказа на посочения Петко Попов личи, че той самият придава особена тежест на факта, че в Гюмюрджина властта е обслужвана от българи, които, чрез заплахи, принуждават сънародниците си да се самоопределят като гърци. „Не мина много време, само следъ 2–3 месечно управление, почнаха да изявяватъ намеренията си. Първата имъ работа беше да ни поднесатъ една декларация, която требваше да подпишемъ. Въ нея се казваше, че ние тракийските българи некога сме били елини; българите насила ни били заставили да станемъ екзархисти, сега требвало да се откажемъ отъ Екзархията и наново да си признаемъ майката православна вера, т. е. Патриаршията. Най-тежкото, и за големо съжаление, беше това, че декларацията ни бе поднесени отъ двама продажници – българи отъ Воденъ... Единъ день се явиха и при менъ, подканиха ме да подпиша, за да тръгна работата. Азъ отказахъ, забелезвайки имъ, че споредъ Ньойския договоръ, като малцинство, ние имаме право на църкви и училища, още повече азъ съмъ български книжаръ, достатъчно съзнателенъ българинъ. Изругахъ дори попъ Сотира, като му казахъ, че съ това, което върши, той позори целия български народъ... Не минаха 2–3 дни другиятъ, Ангелъ, придруженъ отъ единъ гръцки офицеръ, идва при мене и ми поднася същата декларация. При това офицерътъ ми забеляза, че въ момента има два пътя за мене, единиятъ къмъ гръцките острови, а другиятъ, къмъ подписване на декларацията, да си избира единия отъ тяхъ (същите работи са се повтаряли и за други българи)“ (Разбойников 1940: 96–97)⁶.

Никола Панайотов, друг българин търговец от Гюмюрджина, се впечатлява от начина, по който властта убеждава българите да променят самоопределението си. „Като се явиха гръцките окупационни власти въ Гюмурджина, отначало 15–20 дни минаха мирно... Единъ день ни повикаха въ окръжното управление Тукъ беха гръцкиятъ генералъ, военниятъ комендантъ и окр. управителъ Янопулосъ. При преводачъ единъ гръцки подофицеръ отъ Анхиало (Поморие), ни казваха следното: „...Може ли тия хора тукъ да са българи, вижте имъ лицата, какви благородни физиономии, могатъ ли това да бъдатъ варвари българи? Българската пропаганда ги е направила българи. Всички фирми по дукяните да се променатъ и хората да подадатъ декларации, че са гърци“. Бехме няколко души, все гюмурджински българи търговци. Особено впечатление ни направи, когато ни описваше физиономииите, правеше ни красиви, а не грозни, каквито били българите. Бехме съ Петко Поповъ, Рафаилъ Петровъ, Вълчо Михайловъ, Матеевъ и още некои. Отговорихъ азъ въ смисълъ: „Г-нъ генералътъ е зле осведоменъ, не сме чрезъ пропаганда направени българи, ние

⁶ През 1920–1922 г. в Лозенград процесът на „доброволно“ отхвърляне на българската религиозна институция протича със заплахи, манипулации, изнудвания. Интересен е погледът на местните гърци. В. Стоянова отбелязва, че в частни разговори те признават, че съвсем не са очаквали подобно нещо; че го осъждат и че когато предварително са научили за подготвяната операция, са преценили колко неуместна е тя, ала такава е била програмата на правителството, което съвсем не познава местните условия (Стоянова 2007: 30–31).

сме отъ селата наоколо, бащите ни, чичовците ни, дедите ни носятъ чисто български имена, те са си били българи и ние ще си останемъ българи, но ще бъдемъ лоялни граждани и покорни предъ държавните закони, молимъ да ни се зачитатъ традициите“. Генералътъ са озвери и приледне. Развика се на гръцки: „Махнете ги“, изпува верата ни, Пасхата ни, по 12 Фердинандовци имало въ сърдцата ни и т. н. Какъ ни посрещна – какъ ни изпрати!“ (Разбойников 1940: 106–107).

Градските българи преживяват **смяната на личните и фамилните си имена**. В началото на 20-те години те възприемат промяната като посегателство върху националната си идентичност. При тях тя е допълнително отнесена към названията на търговските фирми. Разказът на гюмюрджински търговци през 1920 г. гласи: „откараха ни въ зимника на общината, където бе (въ пощенското здание) гръцкото комендантство. Следъ като ни държаха тукъ 1 1/2 день, викнаха ни въ коменданството и ни поискаха по 400 драхми (1 драхма = 8 лв.) да ни преименуватъ на гръцки фирмите. Пустнаха ни. Отидохме си и четемъ: „Ергостасионъ путопионъ Николаосъ Панагиото“; „Вивколулионъ Петросъ Пападополосъ“. Сменени беха фирмите на всички българи: на Стоянь Терзиевъ, Раф. Петровъ, Курти Николовъ, Дим. Табуоровъ, Стою Савовъ, Коста Матеевъ и др. Една фирма струваше 3000–3200 лв.“ Сведението се допълва така: „къмъ българите имаше мъстъ, па се насаждаше и завистъ търговска отъ гръцките търговци – ние българите държахме търговията съ всички села. Наложиха ми да имамъ гръкъ счетоводителъ, контрола на касата ми, съ 3 хил. драхми месечно възнаграждение, да не давамъ пари на комитите. Казваше се Одисей Кириякусисъ“ (Разбойников 1940: 107–108). Тази информация препотвърждава влиянието на материалните средства (финанси, контрол над средствата за производство и над пазара) върху идентификационните процеси, както и отражението на всичко това върху социалните взаимоотношения в локалните общности.

Представителите на поколението, родено в началото на 30-те години в Беломорска Тракия, не са били родени по време на номиналната промяна и нямат личен спомен от нея. Трябва да отбележа, че никой от респондентите ми не предаде разказ от родителите си как те самите са преживели смяната на имената. За информаторите ми гръцките имена са факт, който не свързват със страдание, тъй като не помнят насилието около модификационния процес. В същото време за тях имената са етнически и идентификационен маркер. При българите, останали предимно в градовете на областта, проблемът между гръцкото име и българската идентичност е решен по начин, различен от този, който избират сънародниците им от селските региони (бягството): най-често първите им имена са част от номенклатурата на православните светци⁷, а потенциалната разли-

⁷ Прескачайки един обширен период и базирайки се върху събраните теренни сведения и собствените си наблюдения, мога да кажа, че дори и днес най-често личните имена на българите, потомците на бежанци от Западна Тракия, са сериозно свързани с номенклатурата на православните светци. При тях рядко се срещат имената с типичен славянски произход. Тук

ка между гръцкото и българското звучене се решава чрез удвояване на личното име. С други думи, през българинът, който живее през 20-те – 30-те години в Западна Тракия, има гръцко и българско име. Гръцкото той използва навън. Българското му име е скрито, тайно, невидимо, познато само в собствената етническа група, където гръцкото понякога е забранено за употреба.

Например един от респондентите ми според кръщелното си свидетелство е „Кириякос“, но в днешните си български документи е „Кирил“. „Кириякос“ е гръцкото му име, което той официално е носил като дете. И днес така го наричат гърците, с които общува понякога в България и в Гърция. „Кирил“ е българското му име. Така близките му го назовавали от раждането му. Това име родителите му посочили като негово след пристигането им в България и с него го познават българите, турците и арменците в града, където живее днес. Респондентът е кръстен на дядо си „Киро“ по бащина линия, но родителите леко го осъвременили в „Кирил“. Вероятно е повлияло и отношението на семейството към светите братя Кирил и Методий, възприемани от майката като най-българските светци.

Подобен е случаят с бащата на този респондент. Той приживе също е носел две имена – гръцкото „Емилиос“ и българското „Мильо“, които са присъствали в съответните му национални документи и с които е наричан и разпознаван по вече описаните начини.

Интересен е и въпросът с фамилните имена на българите. До 1912 г. имената им са турцизирани тъй като Беломорска Тракия е част от Турция. Периодът на българската власт в областта (1912–1919 г., с няколко месечното прекъсване след Междусъюзническата война) оказва силно влияние върху националното самоосъзнаване на това местно население. По това време личните и фамилните му имена са променени и, очевидно, в началото на 20-те години няма съществена разлика между тях и тези на хората от „Стара България“. С предаването на Западна Тракия на Гърция (1919–1920 г.) новата номинална трансформация засяга и фамилията: по гръцки образец мъжките най-често окончат на „-ос“, „-ис“, „-ас“, а женските – на „-у“⁸. Сведения за този процес в Гюмюрджина се съдържат в информацията, събрани от Ан. Разбойников от тукашни българи търговци: „*Николаосъ Панагиото, Петросъ Пападополосъ*“ (Разбойников 1940: 107–108). В изследванията си Ю. Константинова отбелязва, че като част от политиката за ликвидиране на българския език и на паметта за всичко българско, в Гърция „масово се въвеждат гръцки окончания на личните и фамилните имена на хората“ (Константинова под печат). Идентична смяна на имената протича и сред българите от Източна Тракия по време на гръцката окупация на областта (1920–1922 г.). В. Стоянова цитира спомени на съвременни-

бих могла да изкажа хипотезата, чието доказване изисква събирането на още данни, че тази практика има по-стари корени в именните традиции на беломорските българи тракийци.

⁸ Женските фамилни имена в гръцкия език са всъщност женски род на родителния падеж на конкретното мъжко име и показват притежание, съответстващо на българското „-ов“, „-ев“, „-ова“, „-ева“ и донякъде на турското „-оглу“, „-олу“, със значение на „син на...“.

ци на тези събития, които разказват за премахването на българските окончания на имената, и подчертават колко драматично са преживели промените: „*Бледи, с разтворени очи, като подсъдими, които слушат своята смъртна присъда, те пристъпват към масата, за да сложат подписа си, накарвани още тогава да изхвърлят от презимената си -ов и -ев, след което мнозина не смеят да излязат към центъра на града от мъка и срам...*“ (Стоянова 2007: 31)

В архивните материали, с които разполагам и които произхождат предимно от хората от селските райони, въпросът за името се открива едва в спомените за живота под гръцка власт. При това акцентът е поставен изцяло върху подмяната на личното име по гръцки модел, а фамилното дори не се споменава. Някои наративни сведения ми дават основание да предполагам, че през разглеждания период поне част от фамилията на градските българи в Беломорска Тракия имат известна специфика. Някои съвременни респонденти си спомнят, че там и тогава официалните им лични имена били гръцки, а фамилните окончили на турското „-оглу“, „-олу“ – частица, която показвала негръцкия произход на притежателите им. Например едно семейство се наричало „*Дакъроглу*“, друго – „*Тирниолу*“, неговите роднини били „*Хадзиолу*“ и „*Кирецолу*“, като те „*винаги са били с тези имена в Тракия*“.

Тези примери демонстрират изолирани случаи. Въпреки това те навеждат към мисли за употребата на номиналните окончания като белези на различните национални идентичности на носителите им, включително и сред по-старото градско българско население, за приложението на турското номинално окончание като знак за идентичността на конкретни български групи, които в никакъв случай не са притежавали турско национално самосъзнание. Ще припомня, че за да хомогенизира населението от „Новите земи“, по това време Гърция провежда активна политика на гърцизация към представителите на отделните християнски етноси. Хората, които запазват имената си, са основно мюсюлманите (например турците) (Каракасиду 2008: 239–242; Константинова под печат). В този смисъл сведението за съществуване на турцизирани фамилни имена сред част от тукашните градски православни българи може да се разглежда като тяхно противопоставяне на държавната асимилационна политика (без да е деклариране на мюсюлманска или турска принадлежност). В случая тези хора носят гръцко лично име, но използват най-стария вариант на фамилията си – който не е гръцки, но не е български и поради това може да съществува по това време в Гърция, – за да обозначат и обособят национално собствената си малка общност, като я отличат от голямата гръцка⁹.

Към 1923 г. в Гюмюрджина вече няма „*никаква българска черква, никакво българско училище. Задължаваха ни да пращаме децата си въ гръцки училища. Откриха вечерни училища за възрастните българи*“. В тази ситуация един българин търговец, за когото разказва Ан. Разбойников, изпраща дъщеря

⁹ Предполагам, че при поне сред част от българите, които остават в Гърция и след есента на 1944 г., тези турцизирани фамилии са преведени на гръцки или са трансформирани по подобие на гръцките.

си последователно в еврейско, гръцко и френско училище. „Понеже ни заставиха да изпращаме децата си въ гръцките училища, азъ изпратихъ моята голема дъщеря въ еврейското училище, което остана да съществува. Това направиха още десетки български семейства. Изобщо, евреите се държаха добре съ насъ... Еврейското учил. настоятелство, обаче, бе заставено да изпъди всички ученици-българчета. Забелязала ги, че за тамъ отиватъ, една гръцка учителка. Пратихъ дъщеря си въ гръцкото училище, II-ро отделение. Отъ „Златка“ нарекоха я „Хрисанти“. Но тукъ не се всаждаше гръцки национализъмъ, а жестокостъ и дива умраза срещу българите. Понеже бехъ прибралъ у дома на квартира левантинецъ Жиро съ жена му, съ него водехме споръ — защо да не пращамъ, казваше ми той, дъщеря си въ гръцкото училище. Като му показахъ читанката на дъщеря си, той прочете: „та онера тон елинон ине на фонове туркон ке вулгарон [буквално: гръцките мечти/сънища (трябва) да убият турските и българските – б.м. М. М.]. “Безпредметенъ остана и спорътъ ни съ г. Жиро, кои са по-културни, българите или гърците. Понеже още съществуваше въ Дедеагачъ френския девически колежъ, пратихъ тамъ дъщеря си“ (Разбойников 1940: 123–124).

С течение на времето българите от западнотракийските градове решават по специфичен начин и дилемата между **официалното гръцко образование и изучаването на български език**. В началото на 40-те години децата им посещават официалните училища, но не осмислят този факт като насилие над личността си. Тези от тях, които през 1944–1945 г. пристигат в България, са приети в българските училища най-често в същия клас или в предходния на този, който са посещавали в Гърция. Очевидно, когато са дошли в националната си родина, те са говорели, пишели и четели на родния (майчиния) си език. Част от съвременните теренни материали показват, че ограмотяването им се е извършвало в семейството. Въпреки риска от физически репресии, родителите са схващали това дело като свой дълг и начин да предадат собствената национална идентичност на децата си. „Помня един случай от преди идването на българската армия. Баща ми ме остави в магазина за малко... Не се мина много време и в магазина влезе непознат. Попита ме къде е баща ми, аз му отговорих, че ще дойде след малко... Татко, като го видя, каза да бягам веднага в къщи и да предупредя майка. Минути след като се втурнах в къщи, на входната врата вече се чукаше. Майка ми вече беше предупредена. В къщи нахлуха един цивилен и двама униформени полицаи. Веднага започна претърсване. Не остана непроверено място. Даже брат ми, болен от малария и с висока температура, беше свален от леглото, за да ровят под дюшека му. По време на обиска майка и аз стояхме в един ъгъл на стаята. Полицаяите намериха един български буквар и започнаха да го размахват пред очите на майка ми, като я питаха какво търси той у нас. Цивилният полицей почна да вика да се махаме от Гърция, а майка ми не му остана дължана и му каза: „Дайте ни виза и ние за 24 часа ще напуснем страната“. Такива случки не бяха рядкост“ (инф. 4). Всичко това потвърждава ролята на образованието

като важен фактор в процесите на трансформация или съхраняване на идентичността.

Интересна е и **езиковата ситуация** в западнотракийските градове. За местните българи, поданици на българското царство между 1913 и 1919 г., езикът е важен и утвърден белег от националната идентичност. През 20-те и 30-те години техните възприятия се сблъскват с целенасочената, често репресивна, политика на гръцката държава към негръцките езици. Ситуацията в Западна Тракия е почти идентична на тази в Гръцка Македония, за която А. Каракасиду пише: *„В годините след формалното установяване на гръцки национален суверенитет над региона се наблюдавали по-организирани усилия на този фронт. Серия от директиви на националното правителство, спуснати на местните съвети през 20-те и 30-те години на ХХ век имали дълбок ефект върху социалните отношения и понятията за идентичност в Гръцка Македония. Най-важни сред тях били забраната за употребата на всякакъв друг език, освен гръцки, на обществени места. В частност употребата на „български“ (термин, както отбелязахме по-рано, постоянно употребяван в Гърция, за да опише или категоризира славянския език/езици, говорени в Македония) била забранена на всякакви публични места, магазини и пазари. Тази директива разделила пространството на общността на „обществена“ и „частна“ сфера“* (Каракасиду 2008: 239). Така, във времето, когато в Гърция протича процес на национално изграждане (по думите на А. Каракасиду), в градските центрове на Западна Тракия българският език е извор на напрежение и конфликти, явната му употреба е забранена. Така езикът изобщо се оказва една от най-значимите граници, която разделя социално и политически населението. Възприеман като национален белег, той започва да служи и като маркер на групова идентичност.

За част от българите от Беломорска Тракия, гръцкият е задължителен или е един от езиците на общуване извън и в дома. Най-често това са хора, които принадлежат към смесени семейства или към групата на т.нар. *гъркомани*¹⁰. Останалите българи съхраняват родния си език като средство за комуникация в семейно-родствените общности и скриват употребата и изучаването му в този социален кръг. Съвременен респондент разказва: *„в къщи си приказвахме български. В къщи български приказвахме. И то благодарение на майка ми. Майка ми беше много такава. Гръцки не даваше да се приказва. Само на български говорехме. То и затова знаехме езика“* (инф. 2). Друг събеседник разказва, че когато Беломорието е присъединено към България през 1941 г., *„брат ми доведе в къщи една група български офицери на гости. Те останаха учудени от чистия ни български говор. Това се дължеше преди всичко на голямата българка – майка ми“* (инф. 4).

Дори и в домовете, на български се говори внимателно и тихо, защото езикът е забранен за употреба, а нарушаването на забраната предизвиква репреси-

¹⁰ За термините „гъркомани“ и „славянофони“, виж Константинова 2014 а, б.

ите на властта. Съвременен информатор съобщава: „прабаба ми почина на 106 години. Често баща ми я вземаше за някой ден у нас. Тя лошо чуваше и понеже не знаеше гръцки, налагаше се да ѝ се говори високо на български. И тъй като семейството ни беше белязано като българско, полицаите идваха през нощта, за да ни подслушват. На другия ден викаха баща ми в полицията. Там го питали кой е бил у нас снощи и го обвинявали, че извършва шпионаж срещу Гърция. С побой се мъчеха да извлекат доказателства за по-продължителното му задържане“ (инф. 4). В друг случай информацията се отнася за близки роднини, които са останали да живеят в Гюмюрджина. „Татко, когато отива една година, когато го мобилизираха тука със селската кола да носи оръжие на германците, те се биеха с руснаците. И отиде в Гюмюрджина. И намерил там братовчед си Иван, дете останала тая, лелята, в Гърция. И викал „Бате, ще те закарам сега в къщи да видиш майка“. И тя била вече възрастна. Ма и татко после ни разправяше. Вика, влезаме вътре, познала си го, нали, вика „Лельо, какво правиш?“, „Евъв, Конде!“ Ама казала му „Тука по български няма да приказваш, по гръцки ще говориме, щото ако ни чуят...“ Толкова, виж, било забранено“ (инф. 3).

В разговорите около настоящото проучване събеседниците, родени в Гърция, понякога мимоходом посочваха, че майките и лелите им не винаги са говорели гръцки правилно или, ако са го владеели „сравнително добре“, са имали силен акцент. Тези информации показват, че между 20-те и края на 30-те години на ХХ в. жените в градските български общности в Беломорието слабо са използвали официалния език в градската среда и са били лесно разпознаваеми от околните като „други“ и като „различни“ от гърци¹¹. Това обстоятелство добавя още шрихи към реконструирания образ на тези големи българки. Те са запомнени като пазителки на българщината. Като майки, баби, домакини те използват собствения си език в домашното общуване, а тази практика подсилва българската самоидентификация на членовете на домакинствата им. Така в създадените в Гърция условия, при които институциите, включително училището и църквата, са важни оръдия при конструирането на общата гръцка национална идеология, тези жени добиват ключова роля за съхраняването на рождената идентичност.

Българския език се превръща в тайно и скрито средство за общуване и се затваря в семейно-родствените общности. Така чрез него в беломорските гра-

¹¹ Подобен извод прави А. Каракасиду. Като пише за Егейска Македония от същия период, изследователката също свързва българския език с жените, а децата – едновременно с него и с гръцкото училище. „Употребата на славянски била ефективно ограничавана, като той се говорел предимно от жените помежду им. Когато децата постъпвали в училище, където употребата на всякакъв друг език, освен гръцки, била строго забранена в Гръцка Македония, този културен и езиков баланс бил допълнително нарушаван. Също така били организирани вечерни училища за възрастни хора и жени (както доруги, така и безжанци) за изучаване на гръцки език. Тази мярка била вероятно едно от най-ефективните оръдия за културна асимилация. Към 40-те години на ХХ век само няколко възрастни жени в Асирос все още говорели славянски...“ (Каракасиду 2008: 240).

дове се очертава нова граница, чиито етнически измерения са скрити от властта и невидими за околните „други“. Широтата на употребата му достига до родствените празници и събиранията на локалните етнически общности. От тази позиция е разбираемо защо именно тези събития местните българи свързват с представата си за националното.

Физическите репресии, провокирани от трудното приемане на гръцката идентичност, не подминават и градските българи в Западна Тракия¹². Ан. Разбойников привежда примери как през 20-те години те са заплашвани, арестувани, бити, набеждавани, че подготвят бунт с помощта на български офицери, манипулирани по различни начини, включително и чрез дискриминация и трудности в търговските им занимания (Разбойников 1940). Когато се завръщат в Гюмюрджина, тези хора намират магазините си празни и разграбени. *„И тъй, ний бехме разорени морално и материално... Големъ тормозъ е билъ упражняванъ и въ семействата ни. Жените и на двама ни са били разкарвани изъ участъците, заплашвани съ затворъ и заточение, за да кажатъ, къде сме били скрили оръжието, което, разбира се, никога не сме имали. Жена ми, Мата, вследствие тези мъки и страдания се изтощи физически и душевно, не може да понесе ужаса и следъ продължително боледуване се помина“*. И още: *„българите въ Гюмюрджина беха омарлушени, отчаяни. Всички беха подъ наблюдение“* (Разбойников 1940: 102, 121).

Българите от беломорските градове, които не приемат гръцката идентичност и демонстрират това и в края на 30-те години, също са подложени на физически репресии. *„Дядо ми всеки ден излизаше на разходка из града. Брат ми му беше любимец, понеже носеше името на починалия му син. Много често дядо го вземаше със себе си. Една сутрин... срещнали двама души с касичка и юбилейни лентички за реверите, които събирали помощи за гръцките военно-въздушни сили. Като закичили дядо, той скъсал лентичката, хвърлил я на земята и я стъпкал. След няколко минути двама цивилни веднага го задържали... Арестуван, го изпратиха в болницата, където той лежа известно време и после го освободиха“* (инф. 4).

Щрихи от профила на българите, които остават в Гърция

И така, до средата на 20-те години българите от градските центрове на Западна Тракия трябва също да се справят с тежката ситуация, пред която ги изправя новата гръцка власт. В началото, за да оцелеят физически, те подписват декларацията, че са гърци. Така на практика спасяват живота си, но жертват рождената си идентичност. *„Казахъ имъ, че ще си помисля и тогава ще отговоря. Следъ продължително мислене решихъ, вместо да отида въ некой*

¹² За подобно отношение на гръцката държава към градските българи Източна Тракия през 1920–1922 г., виж Стоянова 2007: 33–34. За агресивния характер на кампанията за елинизация в Гръцка Македония през 20-те – 30-те години (Каракасиду 2008: 240).

островъ, откъдето може би никога не ще се върна, да подпиша декларацията... Имаше много българи, които упорствуха за подписване на декларацията, обаче, скъпо заплащаха за това: смазваха ги от бой, на мнозина изпочупиха костите, други следъ страшни мъки умираха..." (Разбойников 1940: 97). Част от тези българи, подобно на много други, след завръщането си от интернирането избират да напуснат родните си места, за да се спасят и да оцелеят. „Разсипани, ограбени, изтощени не можехме да останемъ повече въ родните си места. Робството бе много тежко, непоносимо, животътъ ни всеки моментъ бе въ опасност. Следъ като изживехме всичкия ужасъ и тормозъ на гръцкото робство, принудихме се „доброволно“ да напуснемъ родината си и се прибрахме въ България“ (Разбойников 1940: 103).

Но все пак положението на градските българи се различава от това на сънародниците им от селските райони. Етнически пъстрите градски центрове им дават възможност да сменят и/или да запазят поминъка си, да се скрият частично от новата власт, да запазят (донякъде) идентичността си или да се интегрират към гръцкото общество без да напускат родните си земи. От тази гледна точка е разбираемо защо **градовете бързо стават средоточие на български семейно-родствени групи**. Тези от тях, които не избират бягството, решават да се справят с неблагоприятната ситуация и враждебната социална атмосфера чрез друга стратегия: като запазят жизнените си пространства в родните земи, съхранят финансовите и стопанските си лостове и приемат един от най-видимите белези на идентичността (в случая гръцката) – името. В единия от случаите те спират да се самоопределят като българи, а в другия запазват тази своя същност като я скриват в семейната и родствената си среда.

В много случаи градските общности на беломорските българи притежават собствена, споделена, идентичност. Възможно е да се шрихират някои общи черти от профила им като финансовата им стабилност, имотите, властта и социалната им стратификация.

Често българите от беломорските градове са заможни, животът им е уреден по-отдавна и семействата им живеят сравнително добре. Днешните им потомци свързват причините за оставането им в Гърция след 20-те години с условията на градския живот и с основните им източници на доходи – **рентиерството и търговията**. Например един от респондентите посочва, че семейството му се връща „и в Дедеагач си остават в собствената си къща“, тъй като освен нея, „имат къщи, ниви, лозя“ (инф. 2). В друг случай се демонстрира връзката между драматично променилата се ситуация през 20-те години, кризата, в която се озовават градските българи и стремежът на мнозина да продадат имотите си, за да избегнат риска от окончателното им изоставяне или експроприация. „Още през 1923 г., когато българите напуснали Беломорието, дядо ми твърдо бил решил да се прибере и той в България. Даже изпратил майка ми с част от багажа в Златоград, където дядо имал добри приятели.“ По това време и до заминаването в България през 1944 г. дядото, който е баща на майката, е глава на семейството. Той „останал, за да продаде недвижимото си имущество,

което било много голямо – само в Ксанти имаше два триетажни тютюневи склада, триетажна къща, два магазина в центъра на града, от които единият на баба ми. Освен това имаше ливади и гори в землището на с. Габрово“. Но дядото „не могъл да продаде всичко това бързо“ и тъй като „се чувало, че границата между България и Гърция ще се затвори, той изпратил хабер на майка ми веднага да се върне в Ксанти. Тя се прибрала с влак през Турция“ (инф. 4).

Ще припомня, че тези хора остават по-слабо засегнати от наплива на гръцките бежанци и от интерниранията, в сравнение с хората от селските региони, и, макар че също са притискани от асимилационната и дискриминационна политика на гръцката власт, вероятно, заради икономическите си интереси, частично я преглъщат. До голяма степен идентификационните белези на градските българи в Западна Тракия са продукт на връзката им с пазара и отношенията около него. Самият пазар е безспорно фактор, който влияе върху идентичността (Барт 2006: 31–33). По същността си това е отворено за всички социално пространство (на Балканите – и централен форум в местния живот), а доминацията на него и в обмена му се пренася и в локалния социум като оформя част от неговия елит. Повечето от тези констатации са в сила и по отношение на градските българи в Западна Тракия. Като хора, свързани с пазара, те разполагат със значителни материални средства (имоти, пари) и общуват с представителите на останалите тукашни етнически и професионални групи. Често са с авторитетно име и положение в местната градска общност, а понякога участват в структурите на властта.

Между 20-те и 30-те години на ХХ в. българските градски общности в областта са свързани с мрежа от кръвни и ритуални родства (кумство и кръстничество), допълнени от патронно-клиентски отношения. В тях има ясна субординация, която дава възможност и гарантира упражняването на влияние и **власт** във собствените им социални и икономически структури. В техните среди винаги има авторитетни личности, които останалите следват и които, включително и чрез личния си пример, влияят върху процесите на съхраняване или трансформация на идентичността в семействата си и сред работниците си. Естеството на заниманията им извежда напред, във видимата сфера, мъжете, но понякога властта се упражнява от жените.

Българските градски общности в Беломорска Тракия имат и своя **социална стратификация**. По-възрастните им членове обикновено принадлежат към фамилии, смятани от по-късно дошлите за елитни. Попадането на нови членове в групите става чрез традиционно установени пътища, като икономическа миграция от селските райони¹³, покупка на имоти и брачен обмен, а през 20-те години и чрез бягства от репресиите на властта. Пришълците се женят за местни, присъединяват се към домакинствата им като домашни слуги, чиракуват при градски бакали, търговци и занаятчии.

¹³ За по-ранни периоди на тази миграция в района виж Маркова 2016.

Ето как един съвременен респондент очертава част от културната симбиоза между селските и градските жители. *„Като малък баща ми остава кръгъл сирак. Започва да го гледа по-голямата му сестра. На 12–13 години той напуска родното си село, за да си търси прехраната. Установява се в град Ксанти и става чирак в търговията. По-късно разнася мляко по домовете. На 18 години започва работа при един българин, търговец на храни. Той, виждайки, че баща ми се справя много добре и притежава голяма честност, го приема да живее в неговото семейство и му разрешава да се разпорежда с търговската дейност. Баща ми прекъсва работата си при него, за да отиде в армията и после се връща отново тук. В Ксанти вече подхваща самостоятелна търговия с храни, близо до магазина на българина, при когото някога е чиракувал“.* Приятел на патрона, който също е българин и търси за зет сънародник, харесва младия мъж заради честността и доброто му име. Скоро младите се женят, коментираният актьор попада в заможна българско градско семейство и се инкорпорира в местната българска общност. Новите роднински връзки, създадени чрез брака, му осигуряват прилична материална база и нови канали за ресурси и развитие. Така той се включва в локалните модели на ендогамия и затваряне на роднинските общности, в които имотите циркулират в относително тесни кръгове. Скоро актьорът започва да развива търговия *„на дребно и на едро. Магазинът ни беше известен с млечните си продукти. В града се казваше: „Идете при [...] Българина да си купите сирене, кашкавал, масло“.* Тези храни татко доставяше от каракачаните, които зимата слизаха да пасат добитъка си по топлото Беломорие, а лете се качваха на север по Родопите. Търговията на Българина се развиваше отлично и постепенно много гърци го намразиха“ (инф. 4). Както и в други подобни случаи и тук, индивидуалният успех на пазара предизвиква завистта на конкурентите, която рефлектира на национална основа.

Българите с променлива етническа идентичност

Друг съвременен събеседник споделя случаи от своята родова история. *„Остават три сестри на татко. Двете се женени за българи, а едната е женена за грък. Тази, която е в Солун, тя е женена за грък... Средната сестра Анастасия, която досега беше в Солун, 43-та година с мъжа си отиват в родното село на мъжа ѝ в Патра и след това се връщат в Солун... Ами що остават? Едната нали се жени за грък. Другите остават заради имотите“* (инф. 5).

Тази информация очертава една от стратегиите, избрана от българите, които не напускат Западна Тракия след средата на 20-те години на XX в. От началото на десетилетието в гръцката държава, тече усилен процес на изграждане и хомогенизация на националната идентичност. В много области той е свързан с дискриминация и чисто насилие, провеждано от представители на официалните

институции (Каракасиду 2008: 239–242 и др.). И тук ще припомня становището на Фр. Барт, че във високорискови ситуации, създадени от политически режими, идентичността или се променя, или се съхранява (Барт 2006: 45–47). Именно такива процеси започват и сред българите в Западна Тракия. В цялата област ситуацията на агресия става фактор, който ограничава контактите, дори и при потенциални взаимни интереси, който поражда взаимно недоверие, руши контакти и връзки. В тези условия една част от българите все повече игнорират рождената си и приемат гръцката идентичност, а друга – съхраняват българската като старателно я скриват в семейно-родствените си общности. И в двата случая се препотвърждава и друга теза на Фр. Барт – самоидентификацията е най-важният критерий на етническата/националната идентичност. Ученият посочва, че стимулите за смяната ѝ са заложени в самите изменящи се обстоятелства. Промяната на идентичността настъпва след определен предел, зад който тя не може да се съхрани. Там, където етническите граници се запазват, те зависят от много тънки и специфични механизми, в голямата си част свързани с недостъпността до определени статуси и ролеви комбинации (Барт 2006: 29–33).

Разполагам с откъслечни данни за българите с променлива национална идентичност. Те произхождат от различни селища. Понякога са имотно и финансово добре осигурени, друг път – са част от смесени семейства, а се срещат и случаите, когато в семейство *на българи* отделен индивид променя идентичността си и става *гърчеец се*.

В разглеждания период е било необходимо тези хора да оцелеят и да защитят живота, физическата сигурност на себе си и близките си, властта и финансовата си стабилност в условията на живот в чужда национална държава с агресивна малцинствена политика, особено към хората с българска идентичност. За да се справят с репресиите и дискриминацията и за да избегнат поставянето си в неравностойно положение (неофициална дискриминация) в обществото, тези хора избират да покажат ясно предпочитанието си към официалната национална идентичност – гръцката (докато някога тя е била по-престижна, през 20-те години тя е и безопасна), като, същевременно, игнорират, не декларират и не защитават открито личната си българска. Знанието за собствената си националност те капсулират в себе си и не винаги предават на поколенията. Така българите с променлива идентичност се включват активно в процеса на формиране на гръцка национална идентичност сред хора с различен културен и етнически произход. С годините споменът, че са българи, избледнява и съхраняването му стеснява социалните си параметри. Околните започват да ги разпознават все повече като гърци. Поколенческата трансформация протича с различни темпове. В днешни дни внуците, а понякога и децата на тези хора, се самоидентифицират като *чисти гърци*.

Още през 30-те години в Западна Тракия тези хора са наричани от сънародниците си със скрита българска идентичност *гърчеещи се българи*, *гъркома-ни*. Съвременниците, които са потомци на т.нар. от тях, самите, *българеещи се българи*, живели в Гърция между двете световни войни, често посочваха езика

като основен разграничителен белег между двете групи: *гъркоманите* говорели на гръцки не само навън, но искали да общуват на него дори в къщи и с близките си със съхранена рождена идентичност. Забележително е, че в местните представи за беломорските българи с променлива идентичност от 30-те години на XX в. маркерите „гъркомани“ и „български език“ се противопоставят. Този факт показва, че ако в началото на 20-те години българите в Западна Тракия са концептуализирали националната идентичност чрез белези като „религия“ и „институции“, то в следващото десетилетие за същата цел те вече са използвали езика и, очевидно, са го осмисляли като основен маркер за груповата си определеност. В спомените за по-късния период (30-те години) белези като лоялността към Вселенската патриаршия или сключването на смесени бракове – стар и традиционен път за вливане в локална инородна общност – обикновено са напълно игнорирани.

Групите с българска самоидентификация

Вече маркирах, че в създадената от политическия режим в Гърция високорискова ситуация на произвол и насилие извън собствената общност, друга част от останалите в Беломорска Тракия българи избират да съхранят рождената си идентичност като я скриват. Тези хора запазват българската си самоидентификация и оформят малки, сплотени общности/групи, обединени чрез неофициалната лична етническа принадлежност и майчиния език на членовете си¹⁴.

Без да се стремя към максимално прецизна реконструкция, на базата на материалите, с които разполагам, ще се опитам да представя елементи от живота на **една такава семейно-родствена общност на беломорски българи**. Неин член е информатор № 4. Общността живее в град Ксанти, „на около 150–200 метра от центъра“, в самата търговска градска част. Обхваща три семейства – на старите родители и на двете им дъщери. Техните къщи са разположени на две перпендикулярни улици, съвсем близо до магазините и тютюневите им складове.

Трите семейства са православни християни. *„Нашето семейство беше نابожно и у нас се празнуваха тържествено големите християнски годишни празници. Късна есен на Никулден, рано сутринта, дядо, баба и нашето семейство с файтон отивахме в Порто Лагос в църквата „Св. Никола“, която се намираше в морето на около стотина метра от брега. Същият ден там ставаше голям събор. До църквата се отиваше с мау̀ни (шлепове). Сутрин при пристигането на морето имаше гъста мъгла, която по обед се вдигаше. Към обяд баща ми наемаше лодка за обиколка по крайбрежието. Надвечер*

¹⁴ И в други части от диаспората българите съхраняват елементи от традицията си. Например в селските райони на Бесарабия до късно са запазени старите им обществено-териториални структури и дори днес населението пази културните си особености като бариера срещу чуждите влияния (Георгиев 2013).

със същия превоз се прибирахме в Ксанти“. Силната религиозност е подчертана и е представена като една от характерните черти на семейството. „Било есен. Брат ми много страдал от болни уши... Когато бил на 3–4 години и пак бил болен, майка ми накарала баща ми да напълни една бутилка със зехтин и да я занесе на иконата на св. Богородица на едноименния манастир над Ксанти. След обед, когато баща ми вече бил отишъл там, брат ми изморен от безсънието започнал да заспива. Майка ми седнала до него и също задрямала. Сънувала, че се почукало на външната врата и когато тя я отворила, видяла една жена в черно, която ѝ казала: „Мъжът ти беше при мен и донесе бутилка зехтин. От този момент нататък синът ти няма да се оплаква от болни уши. Той оздравя.“ Майка ми се събудила и продължавала да седи до брат ми. Той спял дълбоко и продължително. Събудил се след идването на баща ми от манастира и без никакви болки. Всичко това го знам от родителите ми. Майка ми казваше, че всичко е възможно със силата на вярата“.

Семейството на респондента пречупва силната си религиозност през потребностите на скритата си етническа идентичност. В духовното градско пространство то има своя ниша, която е част от българската зона и която му осигурява общуване с местните сънародници. „Близо до нашата къща беше енорийската ни църква „Дванадесетте апостоли“. Ние рядко ходехме в нея, защото беше гръцка, а отивахме в „Св. Климент Охридски“, която се намираше недалеч, в Македонската (Българската) махала и се посещаваше от българи, които тук си споделяха радости и неволи... Вечерта на Възкресението, официално облечени, отивахме на църква, но не на нашата енорийна, а на българската „Св. Климент Охридски“, за да можем между българи да си кажем „Христос Воскресе“. Информацията допълнително показва, че през 20-те – 30-те години в Ксанти официалната местна православна общност е вътрешно национално сепарирана между гърци и българи.

Със скритата българска принадлежност на семейството е свързано и честването на християнските празници. „В Гърция беше прието на Велики петък около църквата да се носи плащеницата с кръста. Кой да носи кръста се определяше чрез търг. В енорията се говореше: „Тази година кръста го носи пак българина“.

Роднините контактуват активно помежду си и според спомените на респондента са „непрекъснато заедно“. „В Гърция българите много често се събираха да си поговорят и споделят някои неволи. Постепенно тези сбирки ставаха трудни, същото гръцките съседи се дразнеха и се съмняваха, че не се правят случайно“. Информацията показва, че конкретната група българи със запазена идентичност са сравнително изолирани в рамките на града и неговото пространство. Социалната им сепарация е довела до сплотяване на общността им, каляване на националната им идентификация в трудните условия и свързането ѝ с колективни празници и ритуали.

Ще подчертая, че за тази българска общност изключително важни са и символните измерения на кумството/кръстничеството. Информаторът многократ-

но сподели, че докато живеели в Гърция, много държали при сватба да кумуват близки роднини, защото така хората се сближавали още повече. Тази информация показва, че през 20-те – 30-те години в Западна Тракия българските групи са използвали кумството – ритуално родство с особено важно значение на Балканите, чийто характер се осмисля като божествен и необратим, – за да превърнат отношенията между определени хора в неразрушими и така още повече вътрешно да сплотят собствените си общности.

След 1941 г. конкретната група се увеличава. Към нея се включват част от роднините, завърнали се в Гърция от България. Всички те често се събират по весели поводи. *„През 1941 г. в Ксанти дойдоха няколко семейства на близки, родини и познати от вътрешността на България. Ние, леля ми и дядо ми често се събирахме с тях. В тази голяма компания беше прието да се предупреждава предварително семейството, което ще домакинства. Предупреждението се пишеше на лист хартия. Освен него се рисуваше път, който води до къща, на която е написано името на домакините, а по пътя се „движат“ една дамаджана вино и тава с печена тиква, която непременно да присъства на трапезата. Накрая отбелязваха деня и часа на събирането. Вечерта на уречения ден и час пристигаше цялата компания. Песните и веселбите продължаваха късно след полунощ. Тези сбирки ставаха по-често у нас, а дядо ми присъстваше редовно, но си тръгваше най-рано, тъй като искаше младите да продължат веселието спокойно без присъствието на възрастни хора“.* Хората от разглежданата група са заедно на всички християнски празници, като акцентират на тези, които са именни дни на членовете ѝ. Така, всяка година на 28 август *„баща ми купуваше печеница (чеверме) за къщи. На този ден в къщи ни посещаваха близки и познати за честитяването на именния ден на майка ми“*; *„Гергьовден у нас се празнуваше тържествено, тъй като имахме именник – брат ми Георги. У леля ми обикновено също празнуваха, защото и там имаше Георги“.*

И така, основен характерен белег на общности със скрито българско самоопределение, които живеят в Западна Тракия през 20-те – 30-те години на ХХ в., от типа на представената тук, е двойната национална идентичност на членовете им. Навън те са „гърци“, защото говорят гръцки и носят гръцки имена. В къщи, сред близките, роднините си и всички *тези, които са като нас*, те показват българската си принадлежност. В спомените си членовете на тези групи винаги свързват откритото деклариране на това, че са българи, с високи рискове и с понасянето на репресии от властта, акцентират върху трудностите около съхраняването на идентичността и подчертават каляването ѝ в силно неблагоприятните условия.

Характерни за общностите с българска самоидентификация са вътрешните лидери. Това са личности с ключова роля в процесите на съхраняване и предаване на българското национално съзнание в семейството и сред обкръжението му. Редом с мъжете, тук се появяват и жените. Констатацията се потвърждава от цитираните сведения за по-старите жени, които изобщо не са говорели

гръцки, за майките, определяни от синовете им като *големи българки*, за това, че някои от тях устройват в къщите си *скрито българско училище* и обучават децата си чрез един буквар. Като домакини, които напускат пределите на къщата само във връзка с по-специални нужди на семейството, жените притежават всички средства, за да влияят върху децата и останалите хора от домашното си обкръжение. Чрез действията и силата си да движат и направляват процесите в дома, включително и тези за съхраняване на националната идентичност на семействата си, те се превръщат в пример за близките си, в част от лидерите, които създават родовата история и митологията на общността, които поддържат паметта и *българщината* ѝ.

Сред основните отличителни белези на общностите с българска самоидентификация, които живеят през 20-те – 30-те години в Западна Тракия, е капсулирането и скриването на етническата принадлежност в семейно-родствения кръг, съхраняването и предаването ѝ на поколенията именно вътре в него. Знанието за националната същност допълнително свързва хората и този факт обяснява по друг начин защо семействата, в които той съществува, са толкова сплотени и задружни, защо членовете им възприемат най-близките си родственици като най-доверените си хора и най-голямата си опора. За самите общности семейните структури и механизми са жизнено необходими – в тях се конструира групата, опазва се скритата ѝ същност, традициите и паметта ѝ. Роднинският кръг представлява социалната сцена, на която всичко това се изразява в обстановката на липсващи официални институции. Тези българи концептуализират тайната си национална принадлежност и я използват като маркер на общата си регионална или културна идентичност. До началото на 40-те години на XX в. те изпитват силен копнеж по България и безрезервно вярват, че понесените във физическата им татковина страдания за това, че са българи, ще бъдат забелязани и оценени в националната им родина. Те се самоидентифицират и разграничават от околните чрез *българщината* и на този свой белег отдават най-голямо значение.

В своята история през вековете Балканите неколккратно за дълги периоди са част от империи, в които свободно се движат хора, стоки и капитали, съществуват разнообразни форми на обмен, съжителстват хора с различна културна, религиозна, етническа, а по-късно и национална, идентичност. Осмисляни като мост или кръстопът, Балканите са класически пример за контактна зона, която, сама по себе си, е граница в антропологичния смисъл на това понятие. Тук контурите са размити и променливи, социално конструираната етничност се запазва, идентификациите ѝ се стереотипизират, а различията ѝ се осъзнават, приемат и споделят.

Процесите на създаване и укрепване на новите балкански национални държави оформят нова политическа ситуация и променят образа на полуострова. В някои от областите му, каквато е Западна Тракия, се запазват части от някогашното голямо социално поле на движение и обмен. През първата половина на XX в. областта изживява огромни политически, демографски, етнически, соци-

ални, културни промени, като територията ѝ става една от арените на пряк конфликт между политиките на младите балкански държави във времето, когато те конструират въобразените общности на собствените си нации.

Сблъсъкът между балканските национализми и крахът на максимализма им в началото на 20-те години на ХХ в., скоро дава своите плодове. В Западна Тракия техен резултат е промяната в облика на областта и преназначаването на вътрешните ѝ етнически граници

Местните българи преживяват драматични трусове. Голяма част от тях бягат или емигрират в България. Друга част остава в Гърция, където избира дали да промени националната си самоидентификация. Изборът се отразява по различен начин върху живота на всички тези хора: измеренията на границата стават част от тях самите и ги превръщат в хора с две идентичности – официалната, която е и явна, и скритата вътрешна, проектирани различно в отделните групи.

Бежанците намират убежище в националната си татковина, защото в Гърция са били българи, отстоявали са открито или са подчертавали този факт. В България, където самоопределението им не е застрашено и е явно, бързо на преден план излиза месторождението им в Западна Тракия. Сплотени от общия си регионален произход и бежанска съдба, те започват да се самоидентифицират чрез новопоявилото се име „тракийци“ като го превръщат в етикет на скритата си, вече регионална, идентичност. Именно тя свързва тях и потомците им с физическата им родина, носи им временно успокоение от носталгията и поддържа жива мечтата им за завръщане, която на практика вече носи смисъл на представата им за репатриация.

Големите промени на ситуацията в Беломорието в началото 20-те години се отразяват по различен начин на българите, които не напускат областта. Останали във физическата си родина, те се разделят с голяма част от роднините си и понякога със собствените си семейства. В единия от случаите *българщината* им се затваря в семейно-родствените кръгове, чиито структури стават обединител на *всички, които са като нас*. По-късно, в средата на 40-те години, тези хора ще изтъкнат именно опазването на българската си идентичност като една от причините да поемат и те по пътя към България, който, първоначално също ще схващат като собствената си репатриация, но скоро ще изпитат на собствен гръб носталгията и желанието за завръщане.

При друга част от местните българи оставането в Беломорието ускорява процесите на трансформация на етническата им идентичност. Те започват или продължават интеграцията си към гръцкото национално общество в периода на неговото конструиране. В края на краищата те се превръщат в *чисти гърци*, които знаят, че дедите им са отколешни жители на тази земя. Когато след време се срещат с братовчедите си от другата страна на границата, се оказва, че кръвните роднини вече носят различни национални идентичности.

Литература

Барт, Ф. 2006. Введение. В: *Этнические группы и социальные границы*. Сборник статей под редакцией Фредерика Барта. Москва, 9–48. [Barth, F. 2006. Vvedeniye. V: *Etnicheskiye gruppy i sotsialnnyye granitsy*. Sbornik statey pod redaktsiyey Frederika Barta]

Браянов, Т. 1965. Българи бежанци от Тракия (родни места и къде са заселени в България). – *Известия на Тракийския научен институт*, София, кн. 1, 117–146. [Brayanov, T. 1965. *Balgari bezhantsi ot Trakiya (rodni mesta i kade sa zaseleni v Balgariya)*. – *Izvestiya na Trakiyskiya nauchen institut*]

Георгиев, Г. 2013: Традицията през погледа на етнолог днес в контекста на връзката диаспора – метрополия (по материали от българската общност в Бесарабия). – *Българска етнология*, 3, 68–84. [Georgiev, G. 2013: *Tradiciata prez pogleda na etnologa dnes v konteksta na vrazkata diaspora-metropolia (po materialii ot balgarskata obstnost v Besarabia)* – *Balgarska ethnologia*, 3, 68–84]

Каракасиду, А. 2008. *Житни поля, кървави хълмове. Преходи към националното в Гръцка Македония, 1870–1970*. София. [Karakasidu, A. 2008. *Zhitni polya, karvavi halmove. Prehodi kam natsionalното v Gratska Makedoniya, 1870–1970*. Sofiya]

Константинова, Ю. 2014а. *Българи и гърци в борба за османското наследство*. Велико Търново. [Konstantinova, Yu. 2014. *Balgari i gartsii v borba za osmanskoto nasledstvo*. Veliko Tarnovo]

Константинова, Ю. 2014 б. Езикът като маркер на идентичността: примерът на „гъркомани“ и „славянофони“ в края на XIX и началото на XX в. В: *Studia Balcanica* 29 *Етничност, език и идентичност в Югоизточна Европа*. София, 129–146. [Konstantinova, Yu. 2014 b. *Ezikat kato marker na identichnostta: primerat na „garkomani“ i „slavyanofoni“ v kraia na XIX i nachaloto na XX v.* V: *Studia Balcanica* 29 *Etnichnost, ezik i identichnost v Yugoiztochna Evropa*. Sofia, 129–146]

Константинова, Ю. под печат. „Загубени родини“: бежанци, преселници, малцинства в Гърция през XX век. – В: *Маски долу! Каузи и употреби на национализма на Балканите през XX век* (Сборник текстове по Българо-чешки проект „Между Виена и Цариград. Национализмът в Централна и Югоизточна Европа след разпадането на Хабсбургската и Османската империи“, рък. доц. д-р Румяна Прешленова). [Konstantinova, Yu. pod pechat. „Zagubeni rodini“: bezhantsi, preselnitsi, maltsinstva v Gartsia prez XX vek. – V: *Maski dolu! Kauzi i upotrebi na natsionalizma na Balkanite prez XX vek* (Sbornik tekstove po Balgaro-cheshki projekt „Mezhdu Viena i Tsarigrad. Natsionalizmat v Tsentralna i Yugoiztochna Evropa sled razpadaneto na Habsburgskata i Osmanskata imperii“, rak. dots. d-r Romyana Preshlenova)]

Маркова, М. 2016. Из живота на българската общност в Гюмюрджина. Граници и идентичности (края на XIX век – 1912 г.). – *Българска етнология*, 2, 2016, 181–198. [Markova, M. 2016. *Iz zhivota na balgarskata obshtnost v Gyumurdzhina. Granitsi i identichnosti (kraia na XIX vek – 1912 g.)*. – *Balgarska ethnologia*, 2, 2016, 181–198. [Markova, M. 2016. *Iz zhivota na balgarskata obshtnost v*

Gyummyurdzhina. Granitsi i identichnosti (kraya na NIN vek – 1912 g.). – Balgarska etnologia, kn. 2, 2016, 181–198]

Маркова, М. под печат. Българите в Гюмюрджинска околия: мобилност/имобилност, национална идентичност, форми на обмен (края на XIX – началото на XX век). – В: *Миграциите и Балканите от древността до наши дни* (17–19.11.2016 г.) [Markova, M. pod pechat. Balgarite v Gyummyurdzhinska okolia: mobilnost/imobilnost, natsionalna identichnost, formi na obmen (kraya na NIN – nachaloto na NN vek). – V: Migratsiite i Balkanite ot drevnostta do nashi dni (17–19.11.2016 g.)]

Пеева, К. 2010. Тракия в годините на гръцко-турската война (1920–1922). – В: *Известия на Тракийския научен институт*, София, kn. 10, 185–204. [Peeva, K. 2010. Trakia v godinite na gratsko-turskata voyna (1920–1922). – V: Izvestia na Trakiyskia nauchen institut, Sofia, kn. 10, 185–204]

Разбойников, Ан. 1940. Обезбългаряването на Западна Тракия 1919–1924. – В: *Тракийски научен институт, библиотека „Тракия“*, № 12, 1940, София. [Razboynikov, An. 1940. Obezbalgaryavaneto na Zapadna Trakiya 1919–1924. – V: Trakiyski nauchen institut, biblioteka „Trakiya“, № 12, 1940, Sofiya.]

Разбойников, Ан., С. Разбойников 1999. *Населението на Южна Тракия с оглед народностните отношения в 1830, 1878, 1912 и 1920 година*. София. [Razboynikov, An., S. Razboynikov 1999. Naselenieto na Yuzhna Trakiya s ogled narodnostnite otnosheniya v 1830, 1878, 1912 i 1920 godina. Sofiya.]

Стоянова, В. 2005. Български духовни и просветни институции в Турция (1913–1945). – В: *Известия на Тракийския научен институт*, София, 6, 40–55. [Stoyanova, V. 2005. Balgarski duhovni i prosvetni institutsii v Turtsia (1913–1945). – V: Izvestia na Trakiyskia nauchen institut, Sofia, kn. 6, 40–55.]

Стоянова, В. 2007. Съдбата на българите в Източна Тракия (1920–1922). – В: *Известия на Тракийския научен институт*, София, 7, 24–39. [Stoyanova, V. 2007. Съдбата на българите в Източна Тракия (1920–1922). – В: Известия на Тракийския научен институт, София, kn. 7, 24–39]

Трифонов, Ст. 1989. *Антантата в Тракия 1919–1920 г.* Университетско издателство „Климент Охридски“, София. [Trifonov, St. 1989: Antantata v Trakiya 1919–1920 g. Universitetsko izdatelstvo „Kliment Ohridski“, Sofiya]

Трифонов, Ст. 1992. *Тракия. Административна уредба, политически и стопански живот, 1912–1915.* [Trifonov, St. 1992. Trakia. Administrativna uredba, politicheski i stopanski zhiivot, 1912–1915]

Филчев, И. 2005. Одринският окръжен революционен комитет – ръководител на революционните българи на тракийските българи. – В: *Известия на Тракийския научен институт*, София, 6, 9–39. [Filchev, I. 2005. Odrinskiyat okrazhen revolyutsionen komitet – rakovoditel na revolyutsionnite balgari na trakiyskite balgari. – V: Izvestia na Trakiyskia nauchen institut, Sofia, kn. 6, 9–39.]

Шишков, Ст. 1899. Из южните склонове на Родопите. – *Български преглед*, VII. [Shishkov, St. 1899. Iz yuzhните sklonove na Rodopite. – Balgarski preglad, kn. VII.]

Шишков, Ст. 1922. *Тракия преди и след европейската война: издирвания и документи*. Пловдив. [Shishkov, St. 1922: *Trakiya predi i sled evropeyskata voyna: izdirvaniya i dokumenti*. Plovdiv.]

Архивен материал:

а.е. 66: ТДА-Кърджали, ф. Лични спомени, а.е. № 66. Спомени от Калина Димова Кадиева (За нерадостните детски години през време на интернирванията и Балканската война), гр. Кърджали, 1975 г.

а.е. 67: ТДА-Кърджали, ф. Лични спомени, а.е. № 67. Спомени от Никола Краев Кадиев Кадиева (За Балканската война 1912 г.: За една благородна постъпка от войводата Димитър Маджаров към Явер паша), гр. Кърджали, 1975 г.

а.е. 213: ТДА-Кърджали, Личен фонд № 271-К, инв. оп. № 1, а.е. № 213. Михайлова, М. Спомени на селяни от с. Кушланли, Гюмюрджинско, за живота им в миналото. Оригинали. Чернови. Машинописи, 1962–1970 г.

а.е. 248: ТДА-Кърджали, ф. Лични спомени, а.е. № 248. Спомени от Манол Чанков Павлов (Спомен за моите детски години и моя живот в Беломорието, село Кобирино и Кърджали през 1876–1974 година), гр. Кърджали, 1981 г.

Теренен материал:

инф. 1: жена, р. 1915 г. в с. Кушланли, Гърция.

инф. 2: мъж, р. 1929 г. в гр. Дедеагач, Гърция.

инф. 3: жена, р. 1930 г. в с. Рудина, Кърджалийско.

инф. 4: мъж, р. 1930 г. в гр. Ксанти, Гърция.

инф. 5: мъж, р. 1935 г. в гр. Ксанти, Гърция.

Гл. асистент д-р Мария Маркова

Институт за етнология и фолклористика с етнографски музей при БАН

Ул. „Московска“ 6А

1000 София

E-mail: m_tarnovska@abv.bg