



ФРАГМЕНТИ ОТ СЕЛОТО В ПРЕХОД – ХОРА И МЕСТА

**Сборник от конференция
по проект
„Жизнени преходи в трансформиращото (се)
село: памет, идентичност, наследяване“**

**Хисаря
21 – 25 януари 2022 г.**

Пловдив, 2022

Сборникът е финансиран по проект „Жизнени преходи в трансформиращото (се) село: памет, идентичност, наследяване“ от Фонд Научни изследвания на Министерство на образованието и науката, договор КП 06 – Н40/5.

Научни рецензенти

Проф. д-р Светла Димитрова

Доц. д-р Добринка Парушева

Научна редакция и съставителство

Доц. д-р Красимира Кръстанова

Гл. ас. д-р Стоян Антонов

© Анелия Авджиева, Валентина Ганева-Райчева,
Елица Стоилова, Красимира Кръстанова, Мария Кисикова,
Мария Славчева, Меглена Златкова, Милена Ташева,
Светослава Манчева, Стойка Пенкова, Стоян Антонов –
автори, 2022

© Красимира Кръстанова, Стоян Антонов – съставители, 2022

© Дизайн на корицата: Мария Славчева

© Пловдивско университетско издателство

ISBN 978-619-7663-22-8

СЪДЪРЖАНИЕ

ВЪВЕЖДАЩИ ДУМИ	5
ЖИЗНЕНИТЕ ТРАНСФОРМАЦИИ: ЛИЧНО И КОЛЕКТИВНО.....	7
Противоречия на наследството – живите разкази на и за прехода	9
<i>Стойка Пенкова</i>	
Завръщане в родното село – жизнени преходи и миграции	16
<i>Меглена Златкова</i>	
Жизнени преходи и личностна идентичност: един емпиричен казус	25
<i>Милена Ташева</i>	
ПРАЗНИЦИ И ФЕСТИВАЛИ – ПРЕХОДИ И МЕСТНА ИДЕНТИЧНОСТ	31
Социално конструиране и дефиниране на локалност. Неолокализъм	33
<i>Елица Стоилова</i>	
<i>Актуализираната традиция в трансформиращото се село: случаят „Дядовден в село Черешово“.....</i>	<i>39</i>
<i>Стоян Антонов</i>	
Калековски танц – прочит на обществените преходи в едно село.....	47
<i>Красимира Кръстанова</i>	
НАСЛЕДЯВАНЕ И ТРАНСФОРМАЦИИ НА ТЕРИТОРИИ – ХОРА И МЕСТА.....	55
Трансформация на хората и местата: селото като екосистема	57
<i>Валентина Ганева-Райчева</i>	
Между „дивото“ и „комфорта“: конструиране на селската среда (по примери от община Ивайловград)	62
<i>Анелия Авджиева</i>	

Дигитални разкази за селото: преходи, общности, места.....69
Светослава Манчева

ПРЕХОДИ И ТРАНСФОРМАЦИИ.

ИНСТИТУЦИИ И КУЛТУРНИ ПОЛИТИКИ 77

Летописната книга на НЧ „Иван Буюклиев“ в с. Пчеларово.

Памет и идентичност..... 79

Мария Кисикова

Политики отгоре – нови начини за обживяване на селата85

Мария Славчева

ВЪВЕЖДАЩИ ДУМИ

Този сборник е посветен на една изключително актуална в съвременното ни проблематика, породена от динамичните и комплексни промени в българските села. През последните тридесетина години те се превърнаха в социално и културно пространство, в което могат да се наблюдават противоречиви състояния, породени от несъответствие на жизнения опит и бързо променящите се обективни структури. Той би могъл да се опише с паралелното протичане на две противоположни тенденции: от една страна, „замиране“ (изчезване, обезлюдяване, драстично демографско застаряване), а от друга – „обновяване“ (връщане на село, заселване на млади хора, предприемачески дух и инициативи). Тази ситуация изисква да бъде документирана, анализирана и обяснена, за да се разберат протичащите процеси, но също и да се установи как хората, които предизвикват или понасят промените, удържат жизнеността на общностите и устойчивостта на териториите, които обитават.

Такава беше перспективата на нашия интердисциплинарен екип, когато започна работа по проекта „Жизнени преходи в трансформиращото (се) село: памет, идентичност, наследяване“¹ и осъществи теренни изследвания, които съчетават класически и съвременни методи в хуманитарните и социалните науки. Събраните материали включват разкази, животоописания, изкази и образи, които са ядро за описание и анализ на възгледите и практиките на локалните общности и техните членове. Те дават възможност да се насочим към общия смисъл и значения, които се съдържат в тях, за да се обърнем към съвременните процеси, протичащи в българското село. Жизнените трансформации засягат не само отделната личност, но и колектива, преминаващ през икономическите, политическите и културни преходи, които бележат историята на селата и се вписват в по-широкия български контекст.

¹ „Жизнени преходи в трансформиращото (се) село: памет, идентичност, наследяване“ от Фонд Научни изследвания на Министерство на образованието и науката, договор No: КП 06 – Н40/5.

Хипотезите, наблюденията и анализите на материалите, събрани през почти двегодишния период на работа, обсъдихме на конференция в Хисаря, проведена в края на месец януари 2022 г. Семинарният прочит на нашите първи резултати беше много плодотворен не само от гледна точка на представянето и осмислянето на изследваните случаи, но и като поле на обмен, който породил нови идеи, плод на колективни усилия, подпомагащи индивидуалната ни работа както по отношение на осмисляне на направеното, така и за предприемане на следващите стъпки в научните ни ориентации.

Тематиките, които се откритоа, разкриха различните страни на преходите, но и различните колективни и лични позиции и стратегии, които подпомагат да се преодолеят последиците от държавните политики, провеждани повече от половин век в страната и довели до разкъсване на връзката между земята и селяните. Да се опитаме да разберем ролята на хората като социални актьори, които държат миналото и бъдещето в свои ръце и всеки ден пресъздават селото като общност и работят за неговата жизнестойчивост, беше за нас важна задача.

На тази конференция се очертаха по-големи или по-малки цели, споени от вътрешни връзки и смисли, затова нарекохме този сборник „Фрагменти от селото в преход – хора и места“. В него има някои отговори, но той поставя още и още въпроси, а най-важното е, че задава посока.

От съставителите

**ЖИЗНЕНИТЕ ТРАНСФОРМАЦИИ:
ЛИЧНО И КОЛЕКТИВНО**

ПРОТИВОРЕЧИЯ НА НАСЛЕДСТВОТО – ЖИВИТЕ РАЗКАЗИ НА И ЗА ПРЕХОДА

Стойка Пенкова

Резюме: Представеният анализ е опит за очертаване на противоречията на наследяване в едно българско село през **живите разкази на и за прехода**, които откриваме в „КНИГА за впечатленията, вписвани саморъчно от посетителите в кооп. стопанство „Г. Димитров“, с. Ръжево Конаре, Пловдивско“ (1948 – 1971 г.), в която посетителите вписват своите впечатления и послания. Тезата е, че Книгата е дискурсивна хетеротопия, в която се разгръщат хетерохронииите на (само)трансформацията на социалистическото кооперативно село. Чрез нея се удържа идентичността както на агентите, които са външни на това специфично дистинктивно място, така и на тези, които са вътре в него и които го изпълват с живот чрез своите всекидневни практики.

Ключови думи: противоречия на наследството, социоанализа, дискурсивна хетеротопия, „образцово село“, дистинктивност

Настоящият анализ е опит за очертаване на противоречията на наследяване в едно българско село през **живите разкази на и за прехода**, които откриваме в „КНИГА за впечатленията, вписвани саморъчно от посетителите в кооп. стопанство „Г. Димитров“, с. Ръжево Конаре, Пловдивско“, водена от 1948 г. до 1971 г. с различна последователност и интензивност. В Книгата посетителите на ТКЗС в селото вписват своите впечатления и – преди всичко ентузиазирани от видяното – послания. Тезата е, че тя е дискурсивна хетеротопия, в която се разгръщат хетерохронииите на (само)трансформацията на социалистическото кооперативно село. Чрез нея се удържа идентичността както на агентите, които са външни на това специфично дистинктивно място, така и на тези, които са вътре в него и които го изпълват с живот чрез своите всекидневни практики.

Подобно твърдение изисква съсредоточаване върху няколко основни изследователски акцента:

1) експлициране на *формите на противоречиви наследявания*, за които разказва *Книгата*, както и целия *Архив на ТКЗС*, и осмисляне на начина, по който се осъществява действителната

„социогенеза“ на процеса на наследяване. Подчинени на една особена „двойственост“ (едновременно на нивото на „конститутивните диспозиции на хабитуса“ и на нивото на обективните структури, вкл. и начина, по който социалният ред се в-печатва в телата), механизмите на наследяване изискват експлициране на начините, по които става „напасването“ между двете нива, като условие за възможност на „онтологическото съучастничество“ между биографично и социално *illusio*, т.е. отговор на въпроса как *illusio*-то като „нещото, за което си заслужава да умреш“ е детерминирано отвътре и тласка агента към вложения в различни обекти, но също така е детерминирано и отвън чрез цялата вселена от обекти, които са социално предразположени за влагане в тях;

2) анализ на специфичната *дискурсивна практика от ранните години на социализма*, в която можем да открием репрезентация на настъпващите трансформации в село Ръжево Конаре. Тук е важно да отчленим по какъв начин *Книгата* може да се разглежда не само като дискурсивна машина, насочена към производството на дискурсивни практики, говорещи „за“ и репрезентиращи живостта на т.нар. „образцово село“, но и като символна форма, изпълнена с темпоралност и съхраняваща историческото време; записаните впечатления са нещо като „експонати“ (и символи), чрез които миналото се оказва достъпно за нас². Едновременно с това трябва да отчленим, че в *Книгата* практическото формулиране на това какво е „образцово кооперативно стопанство“, придобива реалност като идеологическа конструкция, която е призвана да удържа както идентичността на конкретния автор, така и на онези, които я изпълват със съдържание чрез своите всекидневни практики. Това означава, че формата „образцово село“ не съществува сама по себе си, а само и когато се говори за нея, т.е. дискурсът „за“ трансформацията на обикновеното село в „образцово“ и превръщането му в особено и Друго (и дистинктивно) място има

² Тук аналитичното внимание е привлечено от начина, по който те са „огледала“, в които „аз“ (както би ни казал Фуко) „виждам себе си там, където не съм“, но от които отправеният ми към огледалото поглед се връща към „мен“ „там, където съм“ и сякаш ми казва „Ти си този, който си!“. Оттук и възможностите за една (само)социоанализа (вж. Деянов 2015), която да изследва противоречията на наследяване на това „оживяло“ минало.

смисъл преди всичко като действие, като жест³. Наред с това ще се убедим, че потенциалът на дискурса за „образцово кооперативно стопанство“ е извънредно богат: от една страна, защото чрез него се приписват идентичности – както същностно утвърдителните дистинктивни идентичности на свръхдарените и осветените от него⁴, така и същностно отрицателните идентичности на онези, които са свръхлишени от тази осветеност⁵.

Така **социоаналитичното разпластяване** на механизмите на **наследяване** в дистинктивното социалистическо село изисква: 1) открояване на начините, по които се „удържа“ наследството на ниво обективни структури, т.е. *институционално*; подобен анализ ще позволи „**да се разберат**“ официалните дискурси и дискурсивните практики на техните говорители, очертаващи на институционално ниво дискурса върху наследството, и ще експлицира тяхната идеологичност и перформативна действеност; 2) открояване на начина, по който се предава/приема наследството на ниво *агент и всекидневни практики*, т.е. *хабитуално*; чрез паралелно осъществявано социоаналитично разпластяване на автобиографичните дискурсивни практики на агентите, участващи като производители или/и потребители в процеса на социално производство и употреба на дискурса. Анализът ще позволи да се разбере самата противоречивост на дистинктивните участници в процеса на трансформация на селото.

Оттук следва аналитичен кръг от проблеми, свързани с *праксеологическото разбиране* на процеса на приемане/предаване на „наследство“ в ситуацията на социалистическите трансформации,

³ Срв. напр. записа „*Колко много желая да дойдат тук в вашето стопанство всички Тома-Неверници – да видят и се убедят че наистина трудът се превръща в песен и че колективния труд носи благоденствие и щастие на земеделските стопани в нашата страна*“, 13 август 1948, подписано „майор Петко Николов“.

⁴ Напр. „*пioneerите кооператори*“ на „*първото Трудово Кооперативно Земеделско Стопанство в нашата страна*“, т.е. героите на социалистическия труд, първенците на „звената за комунистически труд“, орденоносците на златни, сребърни и бронзови отличия.

⁵ Като „лошият другар“, който „работи некачествено“, „не зачита устава“, „не е присъствал на събрания и по време на работа е взел дървата на М.Д., с което нарушава партийната дисциплина“, „не притежава качествата на комунист“, или развенчаният „активен борец“, който „слага лошо име на партията“.

осъществени в селото, които го превръщат в „друго място“ (в смисъла на Фуко) и изискват осмисляне на множеството гледни точки и перспективи в живите разкази на изследваните агенти:

1) как на наследниците се приписва определена социална същност и те „стават това, което са“⁶ – много важен аспект с оглед на това, че приписването на социална същност предполага институиране на идентичност, т.е. налагане на **име**, а именуването като акт на институиране означава даване на социална дефиниция, т.е. *означаване* на някой „какво“ той е⁷ и „как“ *следва да се държи вследствие* на това⁸;

2) как придадените чрез механизмите на институиране и наследяване социални същности „затварят онези, които отличават, в *грааниците*, които са им посочени и които те самите карат да бъдат признавани“ (Бурдийо 2005: 118, к. м.) – важен акцент при социоаналитичното проблематизиране на **дистинктивността** на социалистическото село и неговите жители. Освещаването на дистинктивността – самата отличителност като форма на наследяване – я превръща в „трайна разлика“, която е натоварена със социален смисъл, т.е. разпозната и призната като такава и от останалите участници в това дискурсивно поле. По този начин различието става *социално* различие, дистинктивността придобива привидността на „реално“ (природно) дадена, а институираното лице („оправомощената личност“) се облича със символната ефикасност на своята *институирана идентичност*. Така кооперативното стопанство самò създава подходящите условия за превръщането си в **дистинктивно място**, в което е вперен погледът както на търсещата своето утвърждаване нова власт, така и на онези, които са въввлечени в този процес на небивали трансформации и които търпят върху себе си ефектите на тази власт. Преди всичко дистинктивността на това място се свързва с появата на **енергия**, която – почти като религиозна „вяра“ – задвижва комунистическия дискурс, който води борба за монопола върху легитимното идеологическо производство; от друга страна – нивото на не по-

⁶ „Стани това, което си“ е „формулата, която се простира под перформативната магия на всички актове на институиране“ (Бурдийо 2005: 118).

⁷ А именно „герой на труда“, „орденоносец“, „участник в социалистическото съревнование“, „член на комунистическата партия“.

⁸ А именно да „работи неуморно“, да „дава всичко от себе си в социалистическото съревнование“, да „вижда грешките си“ и т.н.

малко величествената работа по идеологическа колонизация на вътрешния живот на отделния индивид, осъществявана чрез „налагане (маскирано и следователно неразпознато като налагане) на системи на класиране и умствени структури, обективно съответстващи на социалните структури“ (срв. Bourdieu 2001).

Процесът на трансформация на селото и неговото превръщане в „образцово село“ се подхранва от подобно онтологическо „енергизиране“ и „самоенергизиране“ (магическо действие, би казал Бурдийо), при което ТКЗС „Георги Димитров“ се превръща в „чиста хетеротопия“ (срв. Бунджулов 2011), изпълняваща идеологически и утопични функции – дистинктивно място, което е хетеротопия за външните наблюдатели и „успешно осъществена утопия“ за вътрешните участници в строителството на „прекрасния нов свят“, чрез което се удържа тяхната идентичност и (идеологически) се задава нормативността на това „какви трябва да бъдат“⁹.

Оттук и другата ми теза е, че това дистинктивно място не просто е било място за конструиране на социалистически „кой идентичности“ чрез енергията, която се е изливяла отвътре навън¹⁰ и която е задвижвала обратното енергизиране отвън навътре¹¹, но има нещо в повече: това, което се случва тук-и-сега в него, присъства като „ориентирано към едно бъдеще, което, както казва Бенямин (срв. Бенямин 1998), „по силата на някакъв тайнствен хелиотропичен ефект се насочва към онова слънце, което изгрява на небето на историята“. Едно бъдеще, експонирано от настоящето (Бунджулов 1995: 146).

Проблемът е, че проведената археология на дискурсите и дискурсивните практики, свързани с превръщането на селото в дистинк-

⁹ А те трябва да бъдат „достойни пионери на това голямо народополезно дело“ (от телеграмата на Георги Димитров), „на първо място ... и действителен пример за всички други Т.К.З.С. и за основаването на нови такива“, а оттук – ентимематично се повелява да „станат такива“ („Делото на първите творци на това дело заслужава адмирации. Техният пример трябва да се обмени с другите кооперативи, за да се поучат всички“ – из Книгата).

¹⁰ Имам предвид ентузиазма и сърцатостта на кооператорите.

¹¹ Чрез директиви, тезиси, срещи с първенци, обявяване на съревнования и др., но също и „крилатите думи“ от телеграмата на Георги Димитров, изпратена от Москва по повод създаването на кооперативния отдел, превърнала се в емблема на ТКЗС, и т.н.

тивно място, неминуемо се натъква на тяхното „разреждане“ (в смисъла на Фуко) около и след 60-те години и показва как чистата енергия, която струи от тях, постепенно угаства в нормализация. Въпреки че никъде не се изказва експлицитно, имплицитното внушение за изчерпването на символния заряд, излъчван от дистинктивното място, постепенно започва да се натрапва като все по-евентуално допускане за бъдещото развитие на образцовото село. Оттук и необходимостта от внимателно социоаналитично оглеждане на „тогава“ и „там“ на дистинктивните герои на труда с „тук“ и „сега“ на техните наследници.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

- Бенямин**, Валтер. 1988: Върху идеята за историята. В: *Историци за историята*. София, УИ „Климент Охридски“. [Benjamin Walter 1988: Varhu ideyata za istoriyata. In: *Istoritsi za istoriyata*. Sofia: UI “Kliment Ohridski”].
- Бурдийо**, Пиер. 2005: *Практическият усет*. София. Фигура. [Bourdieu, Pièrre 2005: *Prakticheskiyat uset*. Sofia: Figura].
- Бунджулов**, Андрей. 1995: *Хетеротопии*. София, Критика и хуманизъм. [Bundzhulov, Andrey 1995: *Heterotopii*. Sofia: Kritika i humanism].
- Бунджулов**, Андрей. 2011: Как да мислим социализма през хетеротопичност. – В: *Социологически проблеми, 2011/3 – 4*. [Bundzhulov, Andrey 2011: Kak da mislim sotsializma prez heterotopichnost. – In: *Sotsiologicheski problemi, 2011/3 – 4*].
- Деянов**, Деян. 2015: Социоанализата и философското проблематизиране на комунизма: самонаследяването. (Към проблема за един бъдещ виртуален музей на соц-а). – В: *Социологически проблеми 2015/1 – 2*. [Deyanov, Deyan 2015: Socioanalizata i filosofskoto problematizirane na komunizma: samonasledyavaneto. (Kam problema za edin badesht muzey na sots-a). – In: *Sotsiologicheski problemi, 2015/1 – 2*].
- Пенкова**, Стойка. 2011: Противоречията на идеологическото наследство: върху примера на дискурсивната практика „личен дневник“ от времето на социализма. В: *Социологически проблеми, 2011/3 – 4*, 218 – 236. [Penkova, Stoyka 2011: Protivorechi-

- yata na ideologicheskoto nasledstvo: varhu primera na diskursivnata praktika "lichen dnevnik" ot vremeto na sotsializma. – In: *Sotsiologicheski problemi*, 2011/3 – 4, 218 – 236].
- Пенкова**, Стойка. 2015: Дискурсът за Родината като репрезентация на социалистическата идеология: дискурсивни форми и деривации в детски личен дневник от периода 1948/1953 г. – В: *Социологически проблеми* 2015/1 – 2, с. 171 – 190. [Penkova, Stoyka 2015: Diskursat za Rodinata kao reprezentatsiya na sotsialisticheskata ideologiya: diskursivni formi i derivatsii v detski lichen dnevnik ot perioda 1948/1953 g. – In: *Sotsiologicheski problemi*, 2015/1 – 2, 171 – 190].
- Пенкова**, Стойка. 2019: „Който иска да разбере какво значи – „народна Република“ – нека посети Ръжево Конаре“: хетеротопни и хетерохронни измерения на трансформиращото се социалистическо село. – В: **Златкова**, Меглена и др. (съст.) 2019: *Трансформиращото (се) село*. Пловдив: Пловдивско университетско издателство [Penkova, Stoyka 2019: “Koyto iska da razbere kakvo znachi – “narodna Republika” – neka poseti Razhevo Konare”: heterotopni i heterohronni izmerenia na transformirashtototo se sotsialisticheskoto selo.– In: Zlatkova, M. And all (ed.) 2019: *Transformirashtototo (se) selo*. Plovdiv: Plovdivsko universitetsko izdatelstvo.
- Фуко**, Мишел. 1997: *Просвещение и критика*. Антология. Съст. Д. Деянов, София: „Критика и хуманизъм“. [Foucault, Michel 1997: *Prosveshthenie i kritika*. Antologiya. Sofia: Kritika i humanizam].
- Bourdieu**, Pierre. 2001: *Langage et pouvoir symbolique*. Paris: Fayard, Seuil; p. 207 – 211.
- Foucault**, Michel. 1986: Of Other Spaces. In: *Diacritics* 16: 22 – 7.

ЗАВРЪЩАНЕ В РОДНОТО СЕЛО – ЖИЗНЕНИ ПРЕХОДИ И МИГРАЦИИ

Меглена Златкова

Резюме: Статията представя една специфична форма на миграция – „завръщане“ в родното село, като проблематизира тази миграция като жизнен преход на активни хора в пенсионна възраст от т.нар. поколение на „децата на социализма“. Теренните наблюдения са от с. Спахиево, Хасковска област. Текстът препраща и към една по-широка картина на видовете миграции и жизнени преходи в живота на това поколение като стратегии за справяне в различни политически, икономически и културни контексти в България през втората половина на ХХ век и началото на ХХІ век.

Ключови думи: градско-селска миграция, поколение на „децата на социализма“, трансформации в селото

„Завръщането към селото“ е една от фигурите в публичната реторика, а и в частните разговори, която след 2010 г. започна все повече да „опонира“ на „обезлюдяването на селата“. Завръщането към селото за много хора е и жизнен преход, трансформация не само в личния житейски път или семейно решение, но и трансформация на местната селска общност. В началото на ХХІ век връзката със селото се възприема от „завръщащите се“ по-скоро като връзка с природата и здравословен начин на живот, отколкото като завръщане към общност и локалност. Една световна пандемия, каквато е COVID-19, ускори процесите на вземане на решения от много хора да сменят градските си домове със селски, което насложи още едно значение върху фигурата за „здравословен живот“, а именно – „свобода“ и по-слаби епидемични ограничения. Преходът от град към село в България е хетерогенен процес, а социалните актьори в него са много различни – млади хора, хора в средна възраст¹, пенсионери, но има и сезонни миграции като „ваканционни баби, дядовци и внуци“, „пандемични мигранти“ и др.

¹ В последните години излязоха много изследвания, в това число и докторски дисертации, за градско-селска миграция на млади хора, сред които са работите на Атанаска Станчева (Станчева 2016) и Петя Димитрова (Димитрова 2022).

В тази статия ще представя тезиси, свързани с проблематиката за „завръщане“ в (родното) село на една специфична група, наречена в изследователския ни проект „Жизнени преходи в трансформиращото се село“ „млади пенсионери“ и „поколенията на децата на социализма“, които стават активни носители на трансформациите в т.нар. „села със затихващи функции“, в чиято демографска картина доминират хора от „третата възраст“ и почти липсва средно и младо поколение.

Защо „младите пенсионери“? Към периода на изследването ни средната пенсионна възраст в България е над 60 години с тенденция към увеличаване. Според последното преброяване на НСИ през 2021 г. 26%, или 1 838 441 души, от населението живее в селата. От тях една трета (621 465 души) са хора над 60 години (Преброяване 2021). Има големи разлики във възрастовата структура на селата и различните региони на България, като в много от тях това съотношение е над 50% в полза на изследваната от нас група.

Тезата на текста е, че се наблюдава типологично сходство при трансформациите на селата в последните 32 години от най-новата история на България, които са наречени „преход“, както и в трансформациите в жизнените траектории на хората от поколенията на „децата на социализма“², преместили се на село след пенсия като значим личен преход към следващ етап в живота³. Тези хора променят селата, дават им „нов живот“, като заемат и активистка позиция, свързват миналото с бъдещето, но не по „традиционния“ за аграрните общности начин, а като хора, които се препозиционират в местните селски колективи.

² Проблемът за поколенията е много дискуссионен в социалните науки и темата е обект на отделна публикация. Ивелина Ефтимова в монографичното си изследване „Етноложки аспекти на старостта и остаряването в българското общество“ прави обстоен преглед на научните школи и направления, като разработва модел за изследване на поколенията, дефинирани от институциите като „пенсионери“, като хетерогенна група, преминаваща през едни и същи пластове на историческото време, а опитът на всяко поколение е резултат от историческите и културни условия, в които живее (Ефтимова 2022).

³ Старостта и остаряването от етноложка гледна точка, както и социализиращите културни и социални механизми в българското общество в различни етапи от историческото му развитие са анализирани подробно от Ивелина Ефтимова (Ефтимова 2022).

Тезисите ми тук се основават на дългогодишните ни теренна и дистанционна интернет работа и наблюдение в село Спахиево, област Хасково, в което работихме съвместно с Добринка Парушева⁴ (Златкова, Парушева 2019). В селото от общо 144 жители 77 са над 60 години, от които най-голямата група са т.нар. „млади пенсионери“ на възраст между 60 и 75 години (44 души), т.е. това е поколението, родено след 1944 година или наречението от нас „деца на социализма“. Много от сегашните постоянни жители са „завърнали се“, след като са „излезли от селото“ във връзка с модернизационните и урбанизационни процеси в България след 1949 г. и най-вече след създаването на кооперациите и интензивната индустриализация в района на Хасково, Кърджали и Димитровград.

Представителите на поколението, родено след 1944 – 1950 г. в селата, които днес са с доминиращо възрастно население, имат сходство в биографичните стратегии от гледна точка на миграциите и са свързани с общи исторически, социални и политически пластове. Детството им съвпада с първия, революционен период на социализма, когато се установяват новите идентичности и се изграждат всичките социализиращи практики, свързани с училището и пионерската организация. Значимата голяма трансформация е колективизацията. Това е първото разкъсване на връзките със селото и земята, и връзката с наследствата. До голяма степен дотогава „село“ означава връзка със земята. Станали деца на „бивши“ собственици, те се насочват към по-големите градове и впоследствие остават там за гимназиално или професионално образование. Другата биографична линия е на хората, които спират обучението си след 8. клас и започват работа много често в ТКЗС и „стават“ селскостопански работници. В по-общ исторически план този жизнен преход от детство и младежка възраст към млада възраст съвпада с урбанизацията на страната и форсирана вътрешна миг-

⁴ Част от изследователските ни резултати публикувахме в съвместна студия (Златкова, Парушева 2019). Някои от наблюденията са включени и в този текст в обобщен вариант със съгласието на съавторката ми. Изследването в с. Спахиево се провежда от 2018 г., като след 2020 г. – дистанционно чрез интернет. Някои от профилите на социалните актьори, свързани по един или друг начин с видимите трансформации в селото, могат да бъдат обособени като: „завръщащите се местни“, „младите пенсионери“, „чуждите“, „присадените“ и др.

рация в страната. Инициацията, или заемането на статута на „възрастен“, за много от хората от това поколение е обвързана с миграция, обикновено към по-малък или по-голям град. В колективната биография на селата 50-те и 60-те години на XX век започва по-същественото обезлюдяване и промяна на демографската картина и миграция на цели семейства, затваряне на училища.

Селско-градската миграция и жизненият преход на това поколение също са контролирани от социалистическата държава чрез системата на „гражданството“, според която родените в селата граждани на НРБ⁵, за да могат да останат, да работят и да получат жилище в града, трябва да отговорят на определени условия. Този преход е свързан и с промяна на статуса, вписване в социални мрежи, мрежови дарообмени, търсене на „връзки“, политическо позициониране, брачни стратегии, създаване на семейство и професионална реализация, стратегии за „сдобиване“ с градско жилище и др.

Могат да се обособят две вълни на завръщане на хора в пенсионна възраст в селата. Едната е през 90-те години на XX век, при която връщането на село е част от стратегия за оцеляване в условия на икономическа криза, и втората е след 2000 г. – завръщане на активни хора, живели в градовете или в чужбина, които избират миграцията на село като стратегия за „спокойни“, но и „достойни“ старини, дори като стремеж към по-високо качество на живот.

Жизненият преход, дефиниран тук като „завръщане в родното село“, носи противоречивост и едновременно с това амбивалентността на избора за завръщане към корените си или следващата крачка в живота към един следващ жизнен етап. В много от наблюдаваните случаи в различни райони на Южна България⁶ именно тези завръщащи се оформят и активната група в селото, която прави промените. Повечето от тях все още са активни граждани с опит и богат социален капитал в страната и/или чужбина, което им дава повече шансове да се адаптират към идващите от бъдещето

⁵ Ивайло Дичев описва резултатите от тези политики като „усяждане на номадския социализъм“ (Дичев 2003).

⁶ В рамките на проекта съм наблюдавала ивайловградските села, с. Старо Железарие, с. Яврово и др., а колегите са споделяли информация от техните теренни изследвания в други села, които са представени в този сборник.

промени – пандемии, икономическа криза, дори война, и променят средата си. При този тип миграции има още един вид „завръщане“, което се наблюдава след 2000 година, и това е на хора, които са живели в чужбина и избират след пенсионирането си да се „приберат“ не само в България, но и на село. Те носят друг тип промени, защото използват опита си на живот в други общества и култури. Често имат „чужбински пенсии“, което ги отличава от съселяните им и много често съселяните им ги позиционират като „богаташите“ в общността от „бившите равни“ „деца на социализма“. Тези отношения са много интересни, защото това са първите „завърнали се“, които носят опита от трансформациите след 1989 година, и пенсионираните „българи от чужбина“ ще стават все по-активни в живота на селските общности и вероятно ще са от групата на носителите на промени.

„Младите пенсионери“, макар и с много различни житейски истории, имат биографични прилики на поколението, които в своя жизнен път преживяват по сходен, но и по различен начин времевите измерения на опита за справяне с икономическите, политическите и социални промени след 1989 г. Макар че национализираната собственост е реституирана и/или приватизирана, отнетият статут на „бившите собственици“ няма как да бъде възстановен, защото след 45 години „децата на социализма“ са преминали през своите житейски преходи на млада и зряла възраст.

В село Спахиево, както в много други села в България с преобладаващо население в пенсионна възраст, носителите на промяната и активното поколение се занимават с реставриране на църквата, на читалището, промяна на публичните пространства, поставяне на паметници, а освен това са ангажирани и във фолклорната група. Те са от едно и също поколение, които са били млади в следвоенните години и началото на социалистическия период. В групата има и местни, и „присадени“⁷ – снахи или хора, закупили имоти и живеещи постоянно тук, както и завърнали се от чужбина.

Поколението на тези активни жители на Спахиево участва в организацията на цялостния празничен живот и в някои от всекидневните ситуации – за грижа за хора в нужда. Те помагат и на кметския наместник. „Външните“ за селото също са включени в

⁷ Както една от събеседничките ни се самоопредели.

театралните дейности, като участието им в групата за „автентичен фолклор“ е своеобразна инициация при прехода към „местни жители“, прави ги легитимни, тъй като те също стават носители и пазители на паметта и спомена. По-голямата част от тях активно участват и във важните за селото празници, какъвто е съборът в Деня на света Неделя, годишнините на Христо Ботев и Васил Левски и 2 юни.⁸

„Завърналите“ се пенсионери, чрез участието си във фолклорната група, както и в празничния и всекидневния живот, „намират“ и заслужават своето място в селото, като „встъпват“ в наследство. Тоест „гражданите“ отново стават „селяни“, спомняйки си и променяйки/„адаптирайки“ традицията (Антонов 2022)⁹.

Чрез участие в културни събития и празници, организирани предимно в читалището, „завърналите се“ хора в пенсионна възраст се позиционират отново в местната общност. Поколението, което социалистическата модернизация и урбанизация „изкоренява“ от родните места, от родствените и семейните общности чрез биографично преконфигуриране на жизнените им пътища и участието им в различни (от селищно-общностните) мрежи, е натрупало социален капитал, който лесно може да бъде трансформиран в символен, да станат наследници. От друга страна, именно това поколение са легитимните „носители“¹⁰ на културното наследство, което могат да представят пред другите и да го предадат на следващите, защото сега те са „възрастното поколение“, бабите и дядовците, които помагат на децата и внуците си и които посрещат наследниците в селските къщи, а пък внуците има заради кого да „отиват на село“.

Жизнените преходи, свързани с миграциите на поколението на „децата на социализма“, които сега са в своята пенсионна възраст, показват множество микропреходи на българското общество от

⁸ Читалището в селото носи името на Христо Ботев, а благодарение на читалищната секретарка и с подкрепата на спонсори пред него бе издигнат паметник с Васил Левски и Христо Ботев, който се превърна в място на възпоменателни светски ритуали, свързани с официални и национални празници.

⁹ Стоян Антонов описва подобни механизми на конструиране на празници в съвременността, наричайки този процес „актуализиране на традицията“ (Антонов 2022).

¹⁰ Тоест признати и припознати. За легитимност и символен капитал, и наследяването вж. Бурдийо 1997, 2005, 2008.

втората половина на ХХ и началото на ХХІ век, които са индивидуални и колективни жизнени проекции на една по-широка картина на политически, социални и икономически промени. Макар че в началото на социализма те все още са били деца, а сега вече не са професионално активни, именно тези хора затварят веригата на предаване на наследствата на следващите поколения. В много от селата те са по-младото от „възрастните поколения“, т.е. заемат „празните места“ на средното поколение, което трябва да носи промяната и да поддържа общността, и по свой възможен начин „носят промяната“ и се справят с рисковете от бъдещето.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

- Ефтимова, Ивелина.** 2022: *Етноложки аспекти на старостта и остаряването в българското общество. (От традиция към модерност)*. Шумен: Университетско издателство „Епископ Константин Преславски“ (под печат). [Eftimova, Ivelina 2022. *Ethnolozhki aspekti na starostta i ostarjavaneto v balgarskoto obshtestvo. (Ot traditzia kam modernost)*. Shumen: Universitetsko isdatelstvo “Episkop Konstantin Preslavski” (pod pechat).]
- Антонов, Стоян.** 2022: Актуализираната традиция в трансформиращото се село: случаят „Дядовден в село Черешово“ (в настоящия сборник). [Antonov, Stoyan. 2022: Aktualiziranata traditzia v transformirashtototo se selo: slutchajat “Djadovden v selo Tchereshovo” (v nastojashtia sbornik)].
- Бурдийо, Пиер.** 1997: *Практическият разум*. София: Критика и хуманизъм. [Bourdieu, P. 1997. *Prakticheskiyat razum*. Sofia: Kritika i humanizam.]
- Бурдийо, Пиер.** 2005: *Практическият усет*. София: Фигура. [Bourdieu, P. 2005. *Prakticheskiyat uset*. Sofia: Figura].
- Бурдийо, Пиер.** 2008: Противоречията на наследството. В: *Социологически проблеми*, 1 – 2, 111 – 119. [Bourdieu, P. 2008. *Protivorechiyata na nasledstvoto*. In: *Sotsiologicheski problemi*, 1 – 2, 111 – 119.]
- Димитрова, Петя.** 2022: *Миграция от град към село: етноложко изследване по примери от България, Словакия и Белгия*. Дисертация за присъждане на образователната и научна степен „доктор“. СУ „Св. Климент Охридски“, София. [Dimitrova, Petya. 2022: *Migratzia ot grad kam selo: etnolozhnko izsledvane po*

- primeri ot Balgaria, Slovakia I Belgia. Disertatzia za prisazhdane na obrazovatelna I nauchna stepen "doctor". SU „Sv. Kiment Ohridski“, Sofia.]*
- Дичев**, Ивайло. 2003: Усядането на номадския комунизъм. Социалистическата урбанизация и формите на гражданство. – В: *Социологически проблеми*. 3 – 4, 33 – 63. [**Ditchev**, Ivaylo. 2003: Usjadane na nomadskija komunizam. Sotzialisticheskata urbanozatzia I formite na grazhdanstvo. – V: *Sotziologicheski problemi*. 3 – 4, 33 – 63.]
- Златкова**, Меглена, Добринка **Парушева**. 2019. Двата купола: Промяна и променящи в село Спахиево, Хасковско. – В: *Трансформиращото (се) село*. Съст. Меглена Златкова, Стойка Пенкова, Тихомир Митев, Стоян Антонов. Пловдив: УИ „Паисий Хилендарски“, 137 – 168. [**Zlatkova**, Meglena, Dobrinka **Parusheva**. 2019. Dvata kupola: Promjana I promenjashti v selo Spahievo, Haskovsko. – V: *Transformirashtoto (se) selo*. Sast. Meglena Zlatkova, Stoyka Penkova, Tihomir Mitev, Stoyan Antonov. Plovdiv: UI “Paisiy Hilendarski”, 137 – 168.]
- Илиев**, Илия. 2015: Семейни грижи за възрастните хора сред българското селско население. – В: Георгиев, Г. (съст.) *Между минало и настояще: култура на карнобатските села в началото на XXI век*. Бургас: Информа принт, 85 – 94. [**Iliev**, Iliya. 2015: Semeyni grizhi za vazrastnite hora sred balgarskoto selsko naselenie. – V: Georgiev, Georgi. (sast.) *Mezhdu minalo i nastoyashte: kultura na karnobatskite sela v nachaloto na XXI vek*. Burgas: Informa print, 85 – 94.]
- Марчева**, Илияна. 2016: *Политиката за стопанска модернизация в България по време на Студената война*. София: „Летера“. [**Marcheva**, Iliyana. 2016: *Politika za stopanskta modernizatzia v Balgaria po vreme na studenata vojna*. Sofia: “Letera”.]
- Станчева**, Атанаска. 2016: *Екодвижения в постсоциалистическа България. Културни практики и гражданска активност*. Дисертация за присъждане на образователната и научна степен „доктор“. ИЕФЕМ, София. [**Stancheva**, Atanaska. 2016: *Ekodvizhenija v postsotzialisticheska Balgaria. Kulturni praktiki I grazhdanska aktivnost*. Disertatzia za prisazhdane na obrazovatelna I nauchna stepen “doctor”. IEFEM – BAN, Sofia.]

Янчева, Яна. 2015: *Колективизацията в българското село (1948 – 1970)*. София: Гутенберг. [**Yancheva, Yana.** 2015. *Kolektivizatsiyata v balgarskoto selo (1948 – 1970)*. Sofia.]

Електронни източници

Преброяване 2021: Сайт на Националния статистически институт.
[Prebrojavane 2021: Sait na Natzionalnija statisticheski institut.]
<https://nsi.bg>

ЖИЗНЕНИ ПРЕХОДИ И ЛИЧНОСТНА ИДЕНТИЧНОСТ: ЕДИН ЕМПИРИЧЕН КАЗУС

Милена Ташева

Резюме: Текстът засреща теоретичния контекст на социоанализата на самонаследяването с емпиричния контекст на българското село чрез анализ на жизнени преходи и биографични стратегии в конкретен емпиричен казус. Първоначално е реферирана теоретичната рамка на следбурдийовистката социоанализа и са представени използваните методологични похвати. Социоаналитичната перспектива към биографичната траектория и жизнените преходи на конкретна личностна идентичност позволява очертаването на характерна за изследваното лице стратегия на „практически усет“. Тя се разгръща чрез една повтаряща се инвестиционна структура, която фундамира множество изказвания и има функциите на символен нерв. Именно той, пронизвайки твърде различните биографични епизоди, ги навързва в единството на една на пръв поглед разнопосочна, но всъщност вътрешно непротиворечива жизнена траектория.

Ключови думи: социоанализа, българско село, жизнени преходи, биографични стратегии

Проведеното изследване в рамките на проект „Жизнени преходи в трансформиращото се село: памет, идентичност, наследяване“ засреща емпиричния контекст на българското село с теоретичния контекст на социоанализата на самонаследяването (срв. Deyanov et al. 2013; 2015). Именно тя очертава широката теоретична рамка на изследването, доколкото – поставяйки въпроса „Как е възможно успешното самонаследяване?“ – дава шанс за субектноцентрираната диагностика на личностната идентичност. Отивайки отвъд социоанализата на Пиер Бурдийо (Бурдийо, Вакан 1993: 31 – 51) и влизайки в критически диалог с феноменологическата психопатология на Джовани Стангелини (Stanghellini 2014; Стангелини 2018), социоанализата на самонаследяването поставя силен аналитичен акцент върху „труда на агента по инвестирането в една бъдеща идентичност [...]“, чрез който той „[...] да стане „този, който е“ в противоположност на „такъв, какъвто е“ (срв. Deyanov et al. 2015).

Изследването идентифицира местните жители като носители на трансформации в едно българско село – Ръжево Конаре. Доколкото обективната история на мястото и субективната история на човешкия живот са в диалектическа връзка, трансформациите са разглеждани чрез начините, по които местните разгръщат биографичните си траектории, съставени от жизнени преходи, имащи повече или по-малко знакови функции на събития в личните им биографии. Предприемани с решителност или налагани от външна необходимост, жизнените преходи са разгръщани от „практическият усет“ за правилност на конкретния агент (срв. Бурдийо, Вакан 1993: 75). Поради това именно в тях може да бъде уловен в действие пронизаният от биографичното *illusio*¹ личностен хабитус на агента, а така също и да бъде идентифицирана спецификата на самото биографично *illusio*, фундиращо „кой-идентичността“² на личността.

Социоаналитичният разговор бе предпочетен като метод за набиране на емпирични данни. Негова специфика е, че се случва, само доколкото конституира онази емерджентно възникваща диалогична междина, наричана от Бурдийо пространство на „не-насилническа“ комуникация“, стъпваща на „забравяне на себе си“ от страна на интервюера. Това позволява „да направиш свои проблемите“ на Другия, „да го обхванеш и разбереш такъв, какъвто той е в неговата единична необходимост“ (Бурдийо 2010: 43, 48), предоставяйки му възможността да се превърне в „истински херменевт на своя опит“ (Deyanov et al. 2015). Удържайки заедно с Бурдийо обстоятелството, че социоаналитичният разговор „все пак остава, каквото и да правим, социално отношение, упражняващо ефекти [...] върху получените резултати“ и с цел минимизиране „действията по конструкция и ефектите, които те също така

¹ „[...] „биографичното *illusio*“ (в противоположност на различните форми на *illusio* на полетата, в които агентът е действащ агент) е „*illusio* не на агента, а на личността“ (срв. Deyanov et al. 2013).

² За разлика от Бурдийо, социоанализата на самонаследяването разграничава Кой-от Какво-идентичност, стъпвайки на разграничението между личностния хабитус и хабитуса на агентите, които личността е в различните полета (срв. Deyanov et al. 2013). Това разграничение е превърнато в ключов методологически постулат, по отношение на който проектът на Деян Деянов, Светлана Събева и Тодор Петков влиза в критически диалог с феноменологическата психопатология на Джовани Стангелини (Stanghellini 2014) и Хана Аренд (Аренд 1997: 155).

неизбежно произвеждат“ (Бурдийо 2010: 42), техническа стратегия за провеждане на разговора бе на респондента да се остави свободата сам да избере начина, по който да представи себе си и темите, които да бъдат обговорени, споделяйки жизнените преходи, съставлящи биографичната му траектория.

„Аз се замислих, че в моя жизнен път на около всеки 7 – 8 до 10 години аз съм правил завой... [...]. Т.е. на всеки 7 – 8 години аз сменям амплото си на живот. Дори когато бях в армията, аз се движех в две коренно различни сфери – в армията. Т.е. две години бях във... на много висока позиция в София..., след това отидох в строителството, след това станах инженер... по електроника. [...] Малко трудно се съчетават такива неща – строителство, електроника... и след това пък администратор... И след това вече... като се пенсионирах от армията, тогава пък влезнах в една наука – метрология. [...] Изкарах 9 години в метрологията и тогава реших да променя коренно... позицията и се кандидатирах за кмет (смее се). Защото вече живеех тука де... междувпрочем. През това време си смених и социалния статус – станах от гражданин... станах селянин.“

Тази стратегия позволява рефлексивно сработване на практическия усет за правилност на респондента относно направените и в разговора избори. А те разкриват за аналитичния поглед ключовите проблемни контексти, натоварвани със смисъл и значение от събеседника, а така също и констелацията, в която са обективно и афективно обвързвани от и за него. Големият обем на транскрибирания текст бе диференциран чрез техника, която с Деян Деянов можем да наречем „партитурно четене“. Фокус на настоящото изложение е онази отчленима партитура от дискурсивни фрагменти, белязани от пулсациите на постоянстването на биографичното *illusio* на респондента. Този прочит на разказа за живота, заедно с вниманието към демонстрираните в самия разговор отношения към жизнените преходи, открий социоаналитичния профил на личностната идентичност. Тя се представи не като статична структура, а в един особен модус на движение-от-и-към-себе-си. То се разгръща във и чрез действието на една открила се инвестиционна структура на практическия усет за правилност:

„Самият факт, че аз цял живот съм служил на... държавата, колкото и да звучи като клише. Аз..., моят съзнателен живот...

цял живот съм служил на държавата. Все съм бил държавен служител. Аз никога не съм се занимавал с частна дейност [...]. Винаги съм бил подчинен на реда, на закона, на нормите. И понеже най-... местото в село, което е най-близо до тези понятия в селото, това е кметското – то е продължение на този стереотип на поведение. Иначе трябваше да се занимавам да... гледам зеленчуци – не ми е амплото...“.

И още:

„Винаги съм имал много работа и винаги съм си работел работата... И навсякъде, откъдето съм тръгнал, съм оставил обучен заместник! И с това се гордея! Няма място, от което съм си тръгнал и да не съм оставил обучен заместник! И сега, като прекратя тоя мандат, съм казал, че ще си избира някой да го обучавам, пък те дали ще го избера...“.

Именно така минало и настояще се обвързват в единния поток на една вътрешноинтегрирана жизнена траектория, съставена от множество преминавания, множество премествания и помествания-обживявания на последователно заеманите позиции в различни полета. Погледнати от тази перспектива, те вече се представят като „различия в еднородността“ (Бурдийо) на „кой-идентичността“, доколкото самата тя нетематично се отнася към актуално заеманата позиция откъм собствената си „истинност“.

Емпиричният казус дава основания да приемем, че „биографичното *illud*“ като „символен нерв“ на хабитуса на личностната идентичност (срв. Деуанов et al. 2013) следва да се мисли не както предлагат Деянов, Събева и Петков – в *противоположност* на различните форми на *illud* на полетата, в които агентът е действащ агент, а напротив – следва да бъдат експлицирани модусите, в които се сменя *диалектичното отношение между тях*. Именно в установяването на диалектично отношение между какво- и кой-идентичност, кой-идентичността инвентира и дава нова и различна визия на какво-идентичността, т.е. на заеманата позиция, а оттам влияе и трансформира самото поле – населеното място. Но така също и самата личност търпи обратното влияние на променената позиция.

Тази рефлексивност и взаимно влияние между кой- и какво-идентичност е същностната специфика на анализирания емпиричен казус. Тя има функциите на символен нерв, който, прониз-

вайки многобройните поколенчески, професионални и други преходи на личността, обособяващи твърде различни биографични епизоди, всъщност ги навързва в единството на една калейдоскопична и на пръв поглед разнопосочна, но всъщност вътрешно непротиворечива жизнена траектория.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

- Deyanov**, Deyan, Svetlana **Sabeva**, Todor **Petkov** 2013: The Psychopathology of everyday life as a problem before socioanalysis. – In: Syoyanov, D. (ed.) *Psychopathology: theory, perspectives and a future approaches*. New York: Nova Science Publishers.
- Deyanov**, Deyan, Svetlana **Sabeva**, Todor **Petkov** 2015: Bourdieu and Stanghellini: socioanalysis and phenomenological psychopathology. – In: Syoyanov, D. (ed.) *Towards a New Philosophy of Mental Health: Perspectives from Neuroscience and Humanities*. Cambridge Scholars Publishing, Newcastle.
- Stanghellini**, Giovanni 2014: *The ‘What’ and the ‘Who’ in the constitution of psychopathological phenotypes*. – *Folia Medica*, vol. 56, suppl. 1.
- Аренд**, Хана 2001: *Човешката ситуация*. София. Критика и хуманизъм [orig. **Arendt**, Hannah 2001: *The Human Condition*].
- Бурдийо**, Пиер 2010: Да се разбира. – *Годишник на Софийския университет „Св. Климент Охридски“*, книга Социология, том 102, 41 – 58 [**Burdieu, P.** 2010. *Da se razbira*. – *Godishnik na Sofiyskia universitet “Sv. Kliment Ohridski”*, kniga sotsiologia, tom 102, 41 – 58].
- Бурдийо**, Пиер, Лоик Ж. Д. **Вакан** 1993: *Въведение в рефлексивната антропология*. София, ИК Критика и хуманизъм [**Burdieu**, Pierre, Loïc J. D. **Vakan**, orig. Introduction à une anthropologie réflexive].
- Стангелини**, Джовани 2018: Психичното страдание и конститутивната крехкост на човешката личност. Интервю на Т. Петков и С. Събева с Джовани Стангелини. – *Социологически проблеми*, 2018/1, 185 – 195 [**Stanghellini**, G. 2018: *Psihichното stradanie i konstitutivnata krehkost na choveshkata lichnost*. Intervyu na T. Petkov i S. Sabeva s Dzhovani Stangelini. – *Sotsiologicheski problemi*, 2018/1, 185 – 195].

**ПРАЗНИЦИ И ФЕСТИВАЛИ –
ПРЕХОДИ И МЕСТНА ИДЕНТИЧНОСТ**

СОЦИАЛНО КОНСТРУИРАНЕ И ДЕФИНИРАНЕ НА ЛОКАЛНОСТ. НЕОЛОКАЛИЗЪМ

Елица Стоилова

Резюме: Представянето ще разгледа празниците на храните като нов тип колективни чествания, които заявяват определено кулинарно наследство и спомагат за конструирането на вид кулинарна локалност. Социалното конструиране на локалността се анализира в контекста на фестивализация и фестивалния тип честване на местните традиции, кулинарни технологии и гастрономични продукти. Причините за налагането на фестивалната форма се търсят, от една страна, в процесите на глобализация, а от друга – във вижданията и действията в посока на деиндустриализация. Фестивалите на храните се свързват със самоидентификацията на групата с даден продукт, аграрна традиция, рецепта, технология, но също и с митологичните, които показват единството между храна (традиция)-население-територия. Подновеният интерес към запазването и популяризацията на аспекти от културата и идентичността на дадена общност се анализира като част от неолокалните политики.

Ключови думи: фестивали и празници на храните, фестивализация, неолокализъм, антропология на храната, празничност

Акцентът върху локалното, селищното или регионалното кулинарно наследство като маркер едновременно на общност и на територия е свързано с процеси, които изследователите обвързват с неолокализма (Flack 1997; Shortridge and Shortridge 1998). Тези неолокални практики се захранват от селищните традиции и тяхното преосмисляне от страна на местните жители или администрация. Те са показателни за децентрализацията на държавните политики и подмяната на националните маркери за (само)идентификация с локални. Представянето ще разгледа конструирането на локалност през празниците на храните, които в последните две десетилетия стават популярна форма не само на колективно честване, но и на заявка за определено кулинарно наследство. В тази връзка социалното конструиране на локалност ще се разглежда като взаимнообвързано с процесите на фестивализация.

За България фестивалната форма на представяне на храни и напитки като специфични, типични или автентични за дадено място е феномен на XXI в. (Petrov 2010; Троева 2018; Гаврилова 2020; Стоилова 2021). Именуването на много от събитията като фестивали също задава нуждата от по-сериозен анализ на този феномен не само като ново наричане на селищните празници, но и като глобален процес, който има своите проявления в България.

Фестивалният тип честване на местните традиции, кулинарни технологии и гастрономични продукти с големи темпове набира все по-голяма популярност в страната и броят на селищата, които избират тази нова форма на публична и колективна празничност, нараства с всяка изминала година¹. Забелязват се сходства в програмата, вложените контексти и начина, по който се аргументира и използва кулинарното наследство. Според мен това се дължи на процеса на фестивализация, с който появата на тези чествания се свързва.

Според полския изследовател Валдемар Цудни водещи за налагането на фестивалите, от една страна, са процесите на глобализация и появата на нови технологии, а от друга, действията в посока деиндустриализация. За него новият социално-икономически период се свързва с три трансформации. Едната е отклонение от икономиката, основана на масово производство; другата – растяща заетост в съвременни социални индустрии, и третата – криза на социалната държава (Cudny 2016: 29).

Изследователят на фестивалите Люк Сала също акцентира върху икономическия контекст на фестивализацията, като търси връзки с друг съвременен феномен на т. нар. евентификация (eventification)². Евентификацията разкрива социални промени в съвременното, които Сала разбира като едновременно свързани с комерсиализацията и консумеризма, но също и носещи висши ценности. Фестивалите според него в голямата си част могат да бъдат разглеждани като един от

¹ По мои наблюдения към 2021 година над 140 селища организират свои празници или фестивали, посветени на местни кулинарни продукти или храни.

² Умишлено не превеждам термина, а го адаптирам. Това решение се дължи на все по-силното навлизане в директна употреба на английската дума „event“ („евент“), използвана за назоваване на всякакъв тип събития. Употребите му са характерни както за медиите, така и за всекидневието. За мен това е част от този процес на евентификация, който включва както подмяна на начина, по който се именува събитията, така и цялостна промяна на това как те се възприемат.

ефектите на масовата култура и глобалните културни форми. Независимо от това те не са единни по своята същност, като характерно за тези културни форми е тяхното многообразие. Сала откроява „алтернативни“ форми, в които значими са посланията и вложените контексти, а не комерсиалният ефект (Sala 2015). Фестивалите на храните действат именно в тази парадигма на ангажираност на публиката, която надхвърля предлаганите забавления на живо и се съизмерва с колективното честване (както от вътрешните, така и от външните на групата) на даден регионален символ (традиционен, изобретен или привнесен). Включването в празнуването валидира и популяризира посланията на фестивала, но също така дава възможността за общуване, за включването в празника, за консумирането на храна и изживявания. Фестивалите на храните се свързват със самоидентификацията на групата с даден продукт, аграрна традиция, рецепта, технология, но също и с митологиите, които показват единството между храна (традиция)-население-територия.

Както Фрост и Сала подчертават, фестивализацията не е ограничен в дадена култура или регион феномен, а нещо, което придобива тотален, глобален характер. Затова и за мен кулинарните фестивали в България могат да бъдат разглеждани като част от глобалните процеси на фестивализацията. Те са форма на публично честване, но и на идентификация с определена локалност, конкретен продукт и кулинарни традиции. По-долу ще бъде представена спецификата на фестивалите като общностни идентификатори и ролята им за дефинирането на локалност. Честваните храни и хранителни технологии не само представят даден регион и местни традиции, но и дават възможност те да станат разпознаваеми (от външни и вътрешни за групата). От друга страна, чрез представянето на кулинарните традиции се преосмислят кулинарните наследства, но също така и се дефинират локални маркери, около които да се организира гордостта на местните в региона. Локалната гордост, съчетана с възможност за поминък, базиран на кулинарните традиции, и уникалният хранителен продукт или технология са също фактори, които могат да повлияят на миграционните процеси, задържайки селското население в родните му места. Други, не толкова експлицитни цели са включването на даден регион в маршрутите за селски, еко-, кулинарен и фестивален туризъм.

За да се случи фестивал на дадено място, е необходим процес по аргументиране на три корелации, които да покажат свързаността на конкретната територия, заявените традиции и хората, които живеят на тази територия. Това най-често се случва чрез аргументиране на връзката на обитаващите с това конкретно населено място (с тази територия), най-често чрез митологизации и исторически реконструкции. Тази връзка се търси колкото се може по-назад във времето. Връзката с територията, заявена от обитаващите я, се съчетава също с още една паралелна аргументация на живеещите на тази територия като носители на специална традиция, която е специфична за това населено място. Природно (територията), социално (общността) и културно (кулинарните знания, практики и технологии) оформят това, което може да се определи като еко-социо-културна конструирана локалност.

За да се наложат и приемат за легитимни регионалната диференциация и културните специфики, са необходими специфични действия по осмислянето на оразличаващото от други локалности и традиции. Английският специалист по икономика на културата Анди Прат представя цялостна разработка, проследяваща процесите на конструиране на локалност. В изследването си *Дискурси на локалността* той заключава, че локалността е социално конструирана, като това разбиране трябва да се отнася и за значенията, които се дават на дадено пространство (Pratt 1991: 259). В контекста, който задава Прат, аз бих проблематизирала местата, на които се случват фестивалите, като конструирани локалности, които се изграждат чрез фестивализацията. Това се случва чрез обвързването между географско и културно пространство, традиционни знания и историческа памет в аргументациите защо населението на дадена територия избира конкретен продукт като характерен за локалната кулинарна култура. На това преплитане между култура, история, природа и традиции стъпва обосновката за „присвояването“ на даден кулинарен продукт като специфичен за определена група, живееща на конкретна географска територия или селищна структура. Аргументите на това „присвояване“ се популяризират чрез фестивалите, посветени на локалните кулинарни символи.

Акцентирането върху подновения интерес към запазването и популяризацията на аспекти от културата и идентичността на дадена общност, на това, което я прави уникална, налага терминът

неолокализъм. Понятието е въведено през 1997 г. при анализа на феномена на микропивоварните в Съединените щати от социалния и културен географ Уес Флака. Неолокализмът е отговор на растящата унифицираност на вкусове и култури; на все по-растящата загуба на идентичност, резултат от глобализацията и световната икономика. За Флак бизнеси, които имат в основата си неолокалистки идеи, се обръщат назад към традициите, като често се мисли за специфичното – с какво регионът е бил познат, известен в предходни периоди, за да се представи отново това „наследство“ на новите поколения. Като примери за неолокализъм авторът посочва все по-силния интерес към фолклорните традиции, занаятите, прединдустриалното земеделие и животновъдство (Flack 1997: 38). Връзката между фестивализацията и неолокализма се изразява в засиления интерес и употреба на ресурсите на локалността. Храните, които стават обект на празник или фестивал, се търсят в минали, съществуващи или „изобретени“ традиции (срв. Hobsbawm 1983). Те се представят като свързани с прединдустриални знания и умения, макар и често да са със значително по-късен произход. Неолокалните процеси се свързват с преосмисляне на местните истории, традиции, занаяти, знание и опит. За специфики на българския неолокализъм бих посочила именно ревалоризацията на прединдустриалното културно наследство, на ръчното и домашното производство на храна.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

- Гаврилова, Райна 2020: Новата автентичност или тъждеството със самия себе си. – *Семинар БГ*, № 19 [Gavrilova, Rayna 2020: Novata avtenticnost ili tazhdestvoto sas samiya sebe si. – *Seminar BG* № 19]. – <https://www.seminar-bg.eu/spisanie-seminar-bg/broy19.html> (22.11.2021).
- Груев, Михаил 2009: *Преорани слогове. Колективизация и социална промяна в Българския северозапад 40-те – 50-те години на XX век*. София: Сиела. [Gruev, Mihail 2009: *Preorani slogove. Kolektivizatsiya i sotsialna promyana v Balgarskiya severozapad 40-te – 50-te godini na XX vek*. Sofiya: Siela.]

- Еленков, Иван** 2008: *Културният фронт. Българската култура през епохата на комунизма – политическо управление, идеологически основания, институционални режими*. София: Сиела. [Elenkov, Ivan 2008: *Kulturniyat front. Balgarskata kultura prez epohata na komunizma – politicheskо upravlenie, ideologicheski osnovaniya, institutsionalni rezhimi*. Sofiya: Siela.]
- Стоилова, Елица** 2021: *Празници и фестивали на храните: валоризация на локалното кулинарно наследство*. Пловдив: УИ „Паисий Хилендарски“. [Stoilova, Elitsa 2021: *Praznitsi i festivali na hranite: valorizatsiya na lokalното kulinarno nasledstvo*. Plovdiv: UI “Paisiy Hilendarski”.]
- Троева, Евгения** 2019: Кулинарни празници. – *Българска етнография* [Troeva, Evgeniya 2019: *Kulinarni praznitsi. – Balgarska etnografiya*]. – <https://balgarskaetnografia.com/praznici-i-obichai/selishtni-praznici/kulinarni-praznitsi.html> (22.11.2021).
- Cudny, Waldemar** 2016: *Festivalisation of Urban Spaces: Factors, Processes and Effects* Cham: Springer.
- Flack, Wes** 1997: American Microbreweries and Neolocalism: “Aleing“ for a Sense of Place”. – *Journal of Cultural Geography*, № 16 (2), 37 – 53.
- Hobsbawm, Eric** 1983: *The Invention of Tradition. The Invention of Tradition*. Cambridge University Press.
- Petrov, Petar** 2010: Die Inszenierung regionaler Nahrung. Agrarprodukte und Festivalisierung in Bulgarien. –In: *Esskultur und kulturelle Identität. Ethnologische Nahrungsforschung im östlichen Europa*. Hg. H. Kalinke, K. Roth, T. Weger. München: Oldenbourg, 205 – 219.
- Pratt, Andy C.** 1991: Discourses of Locality. *Environment and Planning*, № 23 (2): 257 – 266.
- Sala, Luc** 2015: Introduction: Experience Economy and Eventification. –In: *Festivalization: the boom in events. Platform for change, outline of a new industry*. Edt. Luc Sala. Boekencoöperatie, 11 – 14.
- Shortridge, Barbara and James Shortridge** 1998: *The taste of American Place*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.

АКТУАЛИЗИРАНАТА ТРАДИЦИЯ В ТРАНСФОРМИРАЩОТО СЕ СЕЛО: СЛУЧАЯТ „ДЯДОВДЕН В СЕЛО ЧЕРЕШОВО“

Стоян Антонов

Резюме: В текста се представя пример за наслагване на жизнен преход, промени в ритуалната система на колектива и социални трансформации, осмислени чрез понятието актуализирана традиция. Дядовден в село Черешово, Русенско, възниква в края на 60-те години на XX в. като мъжки отговор на Бабинден, но в годините на Прехода вследствие на местна инициатива и интерес от страна на администрацията е обновен с ритуали и фолклорни образи. На индивидуално равнище празникът може да се интерпретира като остойностяване на остаряването, а на общностно е съществен елемент на местната идентичност, основана на дистинктивността.

Ключови думи: традиция, ритуализация, фолклоризация, локалност, идентичност

Въведение. Един от важните въпроси в рамките на този изследователски проект е какво характеризира жизнения преход на терена на трансформиращо се село, и конкретно – как *паметта*, *идентичността* и *наследяването* определят връзката между личността и колектива. Тезата ми е, че докато преходите в живота на индивида се маркират с ритуали, трансформациите в общността стават видими и социално санкционирани чрез хронополитики и актове на преосмисляне на миналото и *актуализиране* на традицията. След като активизмът на *паметта* в горепосоченото село вече бе предмет на изследване (Антонов 2019), целта на това експозе е да представи пример за актуализирана традиция като резултат от и маркер на трансформация и да интерпретира евентуалната му връзка с жизнените преходи, подсказана както от името му, така и от изпълняваните ритуали¹.

¹ Предвид ограниченията на текста детайлна картина на случая и по-задълбочена научна дискусия ще бъдат предмет на следваща публикация по проекта.

Методология. Данните за протичането на празника са отсети от разговори и лични спомени, но най-вече – от медийни публикации². За осмислянето на теренната информация се водят антроположкият подход към ритуала и ритуалността: от формулировките на ритуалите на преход на Арнолд ван Женеп (van Gennep 1960), през „социологическия подход“ на Емил Дюркем и „социопсихологическия“ на Бронислав Малиновски, както ги формулира Клифърд Гийърц (Geertz 1957: 32). Основният концепт в текста е *актуализирана традиция* (updated tradition). Той все още е на етап на работно понятие, което разбирам като реставриране, допълване, реинтерпретиране на наследен комплекс от практики и ритуали в нов социален контекст.

Представяне на случая. Началото на „оригиналния“ Дядовден е през 1968 или 1969 г. като шеговит отговор на Бабинден от страна на Дамян Дамянов (1908 – 1993) и Милчо Станчев (1918 – 2002). Основният замисъл е бил мъжете да се почерпят в хоремага след Бабинден, т.е. – на 22 януари. Главната фигура на събитието е Баш Дядото – най-възрастният присъстващ. Вероятно „мъжката почерпка“ е била съпроводена с някои практики и обреди, но през 90-те години, без да е напълно преустановено, протичането на Дядовден се свеждало до сбирка на мъжете „в тесен кръг“.

През 1998 г. по инициатива на местната арендаторка Татяна Хараламбиева Дядовден е „възстановен“. Впоследствие като основен организатор на „културната програма“ се намесва общинската власт от Сливо поле, с подкрепа и от страна на областната управа в Русе. В случая възстановяването е свързано с промяна на изначалната концепция за мъжки празник чрез допускане на жените³. Оформя се и сравнително устойчив сценарий. Избира се Дядо,

² В рамките на настоящия проект бях планирал етнографско наблюдение на място, но мерките против разпространението на Ковид-19 доведоха до отмяната на „културната програма“ и през 2021 и през 2022 г., което осуети намеренията ми.

³ „Заедно с жените за първи път беше 1998 г. През другото време всяка година се събираха мъжете в тесен кръг. Повод да се почерпят.“ (Т. Х.). „До началото на демокрацията, 90-те години, са празнували само дядовци. От 90-а година насам сме поканили и бабите, и те присъстват, за по-добро настроение на самия празник (Сидер Златев, кметски наместник. – В русенското село Черешово отбелязаха Дядовден, <https://bntnews.bg/bg/a/v-rusenskoto-selo-chereshovo-otbelyazakha-dyadovden> (последно посетен 1.02.2022)).

който не е задължително да е най-възрастният мъж: през 2013 г. качествата, които трябва да притежава, са „да е весел и добродушен и да се отнася със закачки към бабите“⁴; през 2014 г. е добавено „и задължително да има внуци“⁵, а в 2017 г. – да бъде кореник⁶. Той трябва да е съгласен с номинацията, защото се пременя с калпак, риза с шевици и др. елементи от „народната носия“, и се подготвя отрано с почерпка вкъщи. Мъжете от селото тръгват „с музика“ и с украсена каруца, теглена от магаре, от центъра към дома на избрания. Там домакините са наредили трапеза, а гостите изричат благопожелания, включително и шеговити, и се вдигат наздрависи. След кратка почерпка двама мъже изнасят на ръце Дядото и го настаняват в каруцата. Шествието се отправя към селската чешма, където представител на местната или централната власт (кметският наместник, кметът на общината или областният управител – зависи кой присъства) „умива“ лицето на Дядото и му връчва подарък (кърпа и сапун). Отново го отнасят на каруцата и тръгват към площада. С процесията се носи националното знаме (а през 2013 г. – и европейското⁷) и плакати (постоянният е „Това, което дядо знае, баба не знае“⁸). На мегдана шествието бива посрещнато с хляб и сол от жените и се извива хоро. След това тържеството се пренася в салона на читалището, където, ако присъстват представители на властта, се изнасят речи, или се обявяват поздравителни адреси. Следват почерпка, музикална програма,

⁴ Черешово праща уникалния Дядовден в Брюксел, <https://faktor.bg/bg/articles/kultura/art-faktor/chereshovo-prashta-unikalniya-dyadovden-v-bryuksel-5724> (последно посетен 1.02.2022).

⁵ Дядовден отбелязаха в русенското село Черешово, <https://epicenter.bg/article/archive/33315/11/0> (последно посетен 1.02.2022).

⁶ Дядовден празнуват в с. Черешово, <https://bnr.bg/shumen/post/100786603/dadovden-praznuvat-v-schereshovo> (последно посетен 1.02.2022).

⁷ Дядовден се мести от русенското село Черешово в Брюксел, <https://utroruse.com/article/3647/> (последно посетен 1.02.2022).

⁸ В русенското село Черешово отбелязаха Дядовден, <https://bnt.bg/bg/a/v-rusenskoto-selo-chereshovo-otbelyazakha-dyadovden> (последно посетен 1.02.2022). През 2013 г. е издигнат и друг лозунг „През 2014 Дядовден в Брюксел“, вж. Черешово праща уникалния Дядовден в Брюксел <https://faktor.bg/bg/articles/kultura/art-faktor/chereshovo-prashta-unikalniya-dyadovdenv-bryuksel-5724> (последно посетен 1.02.2022)..

танци и др. забавления. На последно проведения Дядовден през 2020 г. на Марин Николов, избран за Дядо за десети пореден път, е връчена грамота „за принос в съхраняването на българските традиции“ от името на областния управител⁹. Елемент, който устойчиво присъства сред практиките и наратива на празника, е тестът за издръжливост на алкохол – ако човек произнесе три пъти: „сухо шише се суши на шосе“, значи още не е опиянен. Празникът е обект на визуално документиране и на журналистически интерес, с което влиза в репортажи на национални и регионални медии. Важна точка в тези репортажи е наблягането, че обичаят е уникален за България.

Анализ. В паметта за празника са намесени конкретни личности (двамата създатели и Дядовците). Обстоятелството, че те са в центъра на колективно отбелязвано събитие и че около тях се гради концепцията на празника, дава сечението на биографиите на общността и на индивида. С други думи празникът е замислен като календарен и се разполага в годишния цикъл, но отразява и санкционира, натоварвайки със символна власт и престиж индивид, в неговата жизнена траектория. Заедно с името на Дядото наративът отчита и за коя поредна година той изпълнява ритуалната си роля, а понякога и кой поред е. Освен това избраният не е само дядо за своите внуци – той е „дядо“ за цялата общност. Наслагване на жизнени преходи и трансформации в традицията (а с това и в колектива) може да бъде забелязано и в ключови моменти от времевия ход на празника. Например преходът от първоначалния към „възстановения“ Дядовден е белязан от криза, свела го до „почерпка на мъже в тесен кръг“. Тя съвпада с големите социални и икономически трансформации от началото на 90-те години на миналия век, но е вероятно да е повлияна и от смъртта на единия от основателите на празника и Баш Дядо за няколко поредни години.

Запомнянето на времето на основаване и цитирането на имената на авторите на празника показва, че не се претендира за „вековна“ традиция – тя има рождена дата – и дори има автори за разлика от анонимността на фолклора. Освен това те са определяни и

⁹ Жителите на русенското село Черешово празнуваха Дядовден, <http://www.bta.bg/c/BO/id/2139328> (последно посетен 1.02.2022).

като „звезди“, което означава, че в основата на обичая са забавлението и шеговитите отношения. От друга страна, под шеговитата форма е наследено устойчиво ядро от оргиастични елементи, експлицитно изразени с проверката на „носене на пиене“ и девиза на празника: „което дядо знае, баба не знае“. Те са провокирани от практиките и обредността на Бабинден, като символно изравняват последните („щом като има Бабинден, трябва да има и Дядовден“) и заедно представят жизнения преход към една социална зрялост, обгърната от ореола на специфично знание за живота.

След обновяването на Дядовден в края на 90-те години се открояват важни трансформации. На първо място празникът вече е организиран от местните частен бизнес и администрация (вероятно като проява на отговорност от страна на новите социални актьори към своята общност) и с течение на времето е обект на подчертан интерес от страна на политически функционери (евентуално поради потенциала на събитието като социално мобилизиращ фактор, изпълнен с позитивни възприятия, знаковостта му като местно наследство и медийната му популярност). В крайна сметка основен организатор на последните чествания става община Сливо поле с дейното участие на областната управа. Тоест наблюдава се преход в инициативата от *от долу нагоре* към *от горе надолу*.

Обновеният вариант, макар да запазва забавния и шеговит характер на празненството, е наситен с ритуални действия, а част от участниците се пременят в „носи“. По този начин в последните години обичаят е припознат като част от „българската традиция“ и е „инвентаризиран“ в няколко платформи за местни фестивали, с което е разпознат като *фолклорен фестивал*¹⁰.

Тези обрати и административното внимание, което му отделя общинската и областната власт, заедно с интереса на гости и репортери, изкарват събитието от локалната рамка на една „мъжка пиянска вечер“ и го остойностяват като *местно наследство* (не

¹⁰ Дядовден, село Черешово, <https://fest-bg.com/event/дядовден-село-черешово/>; Обичай „Дядовден“ в с. Черешово, https://www.sabori.bg/folk_fest_sub/view.html?oid=60748; Дядовден в Черешово, <https://фестивалитевбългария.com/дядовден-в-черешово/> (последно посетени 1.02.2022).

само на селото, но и на общината и областта) и като *българска традиция*.

Същевременно промени настъпват по отношение на главния обреден персонаж – Дядото. Той вече не е най-възрастният от участниците (т.е. по силата на природни обстоятелства), а трябва да отговаря на определени критерии, които също постепенно се допълват (т.е. на основа на социални характеристики). Към изначалните „весел, добродушен и да се отнася със закачки към бабите“ (т.е. да притежава определени умения в социалното общуване), се добавя да има внуци (да е фактически дядо) и да е местен. Последното условие може да подсказва както прикрито вътрешно разделение по оста *придошли-кореняци*, така и изтъкването на локалния произход като ценност.

Участниците също се променят. Всъщност включването на жените бележи в изказванията основната разлика между предишния и възстановения Дядовден. Нещо повече, когато кметският наместник разказва за историята на празника, той проектира вододела между стария и новия обичай на фона на прехода към демокрация. Събитието вече обединява целия колектив, като уравновесява женската и мъжката позиции (и съответно премахва противопоставянето Бабинден – Дядовден): „мъжете признават, че не могат без нежните си половинки“¹¹, но удържа „традиционното“ разделение на половете с даването на ритуална роля и на жените. Така още веднъж се наслагват жизнени преходи, промени в ритуалната система на колектива и големи обществено-политически трансформации.

И накрая, колективният спомен за създаването на празника и актуализирането му като традиция с постоянното напомняне, че това е уникален за България (и съответно – за Европа) обичай, подхранват у жителите на селото чувството за отличителност. Тоест Дядовден се превръща в знак на местната идентичност.

Изводи и дискусия. Макар и измислен в ново време, Дядовден съществува в други части на страната като традиционен празник – корелат на Бабинден. Той маркира ритуално жизнен преход в една особена социална зрялост, обременена със знание (срв. Радойнова

¹¹ След Бабинден в Черешово отбелязаха и Дядовден, <https://nova.bg/news/view/2012/01/22/25961/след-бабинден-в-черешово-отбелязаха-и-дядовден/> (последно посетен 1.02.2022).

2015: 311), а делегираната символна власт на Дядото може да се интерпретира като остойносттаване на остаряването.

Ясно изразените два етапа в дядовденската празничност: 1968 – 1998 и 1998 – 2020, са в контекста на две различни рамки на отношение към ритуалност, традиция и фолклор. Дядовден остава незасегнат от фолклоризацията, която по време на социализма е част от хомогенизиращите политики на държавната идеология чрез институционализиране на традиционни практики, водещи до създаването на фолклорен обект и фолклорна идентичност (срв. Kaneff 2004: 132 – 152).

В следващия период с „възстановяването“ на Дядовден ролята на държавата е поета от местните активисти с водещата роля на стопанския предприемач. Постепенно обичаят попада в полезрепнието на администрацията (на общинско и областно равнище) и очертава едно явление, което може да бъде наречено актуализирана традиция. То съдържа елементи на ритуализация (чрез преосмисляне и обновяване на практики) и фолклоризация (с акцент върху визуалното и показното) и в крайна сметка бележи местната идентичност (основана на дистинктивността) и хомогенизира локалната социална тъкан. С тези характеристики феноменът има препратки към наскоро коментираните в български контекст фестивализация и неолокализъм (срв. Стоилова 2021: 65 – 89).

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

Антонов, Стоян 2019: Визуална история и „битката за паметта“ (един случай на трансформиращо се село). – В: *Трансформиращото (се) село*. Съст. Меглена Златкова, Стойка Пенкова, Тихомир Митев, Стоян Антонов. Пловдив: УИ „Паисий Хилендарски“, 70 – 111. [Antonov, Stoyan 2019: Vizualna istoria i “bitkata za pametna” (edin sluchay na transformirashoto se selo). – V: *Transformirashoto (se) selo*. Sast. Meglena Zlatkova, Stoyka Penkova, Tihomir Mitev, Stoyan Antonov. Plovdiv: UI “Paisiy Hilendarski”, 70 – 111.]

Радойнова, Диана 2015: Да би младо знаело, да би старо можело. За възрастта в българската фолклорна култура. – В: *След следващата запетая. 20 години етнология в Пловдивския университет. Сборник от юбилейна научна конференция, Пловдив*

2012. Съст. Меглена Златкова, Борислава Петкова, Стоян Антонов. Пловдив: УИ „Паисий Хилендарски“, 306 – 314. [Radoynova, Diana 2015: Da bi mlado znaelo, da bi staro mozheo. Za vazrastta v balgarskata folklorna kultura. – V: *Sled sledvashtata zapetaya. 20 godini etnologia v Plovdivskia universitet. Sbornik ot yubileyna nauchna konferentsia, Plovdiv 2012*. Sast. Meglena Zlatkova, Borislava Petkova, Stoyan Antonov. Plovdiv: UI “Paisiy Hilendarski”, 306 – 314.]

Стоилова, Елица 2021: *Празници и фестивали на храните: валоризация на локалното кулинарно наследство*. Пловдив: УИ „Паисий Хилендарски“. [Stoilova, Elitsa 2021: *Praznitsi i festivali na hranite: valorizatsiya na lokalното kulinarno nasledstvo*. Plovdiv: UI “Paisiy Hilendarski”.]

Geertz, Clifford 1957: Ritual and Social Change: A Javanese Example. – *American Anthropologist*, 59(1), 32 – 54.
<http://www.jstor.org/stable/666528>

Kanefff, Deema 2004: *Who Owns the Past? The Politics of Time in a 'Model' Bulgarian Village*. New York – Oxford: Berghahn Books.

van Gennep, Arnold 1960: *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press.

КАЛЕКОВСКИ ТАНЦ – ПРОЧИТ НА ОБЩЕСТВЕНИТЕ ПРЕХОДИ В ЕДНО СЕЛО

Красимира Кръстанова

Резюме: На основата на етнологично изследване на случай статията разглежда преходите в живота на селската общност, прочетена през конструирането и употребите на културното наследство. От една страна, става въпрос за конкретно културно явление, което преминава през трансформации от жива танцова практика (местно тракийско хоро) през авторско музикално-танцово произведение, за да се превърне в нематериално културно наследство (Калековски танц), значимо за местните хора и тяхната идентичност. От друга страна, неговата история се вписва в контекста на културните политики, които са прилагани по време на социализма в България и в нашето съвремие, а те очертават пътя на промените във формата и смисъла на културните практики. Чрез включването на танца в местната празничност можем да разчетем и процесите на приобщаване на „дошлите отвън“ жители на селото и поддържането на здрава социална тъкан на общността.

Ключови думи: нематериално културно наследство, празничност, идентичност, социално приобщаване, преход и жизнени трансформации

Село Калековец е част от община Марица, а характеристиките на начина на живот, традиции и култура го приобщават към Пловдивския край. Изследователите отбелязват, че в периода от XIV – XX в. тук съществува демографска динамика – резултат на преселнически вълни, които довеждат различни групи население, приобщили се към заварената култура (Пловдивски край 1986). В селата устойчиво се развива земеделието, което векове наред е в основата на икономическите дейности в района. В хода на модернизацията и индустриализацията през миналия век по-ярките културни различия между различни преселнически групи започват да се стопяват и остават предимно локалните специфики, породени от начина на живот и труд, както и от традициите, които изграждат основата на местната идентичност (Колева 1986: 9 – 20). Дали може да се разбере как се е случвал този процес? Не е правдоподобно да се правят големи

обобщения в етнологията, но пък е възможно да се проучат отделни културни явления, които да отворят вратите към това познание.

Предлагам на вашето внимание изследване на случай – историята на тракийски мъжки танц от село Калековец, чрез която можем да се опитаме да разчетем важни преходи в живота на общността. От една страна, става въпрос за конкретно културно явление, което преминава през трансформации от жива танцова практика (местно тракийско хоро) през авторско музикално-танцово произведение, за да се превърне в нематериално културно наследство (Калековски танц), значимо за местните хора и тяхната идентичност. От друга страна, то се вписва в контекста на културните политики, които са прилагани по време на социализма в България и в нашето съвремие, а те очертават пътя на промените във формата и смисъла на културните практики. Чрез неговото включване в местната празничност можем да разчетем и процесите на приобщаване на „дошлите отвън“ жители на селото и поддържането на здрава социална тъкан на общността.

Народно читалище „Пробуда – 1927“, с. Калековец, е основано през 1927 г. и оттогава активно развива музикална, театрална и библиотечна дейност. През 1956 г. се създава „Ансамбъл за песни и танци“, чиито ръководители през следващата година стават Атанас Маринкев и Богдан Балабанов. Тяхната дейност е изключително професионална и привлича интереса на младите хора от селото. Под тяхно ръководство ансамбълът постига големи успехи – на Първия републикански фестивал, проведен в София през 1959 г., той получава парична награда, както и втора награда – сребърен медал (Врачев 1979: 51 – 55). Това е период, в който развитието на художествената самодейност се диктува от нова културна политика, която се прилага на държавно и местно равнище (Еленков 2008; Найденова 2018) към създаване на условия за професионално изпълнение на фолклора – песен, танц, обред, използвайки богатото културно наследство за създаване на репертоар (Джиджев 1972; Абрашев 1989). Независимо че в голямата си част фолклорното танцово изкуство се разгръща като любителско творчество към различни културни институции (читалища, училища, предприятия и т.н.), то черпи опит от създадените професионални

ансамбли, които разработват сценични произведения на основата на българския фолклор (Иванова – Найберг 2011; Григоров 2018; Петров 2021) и стават пример за работа и интерпретация на ръководителите на самодейните състави. Известните хореографи създават норма за претворяването на един народен танц на сцена. Хореографите по места се ползват от този опит, за да създадат собствени танци. В периода до 90-те години на XX в. към читалищата са утвърдени групи за изворен фолклор и танцови състави, които имат за задачата да използват местните традиции и да ги продължават по нов начин. Тази необходимост се налага от цялостната промяна на начина на живот и икономическите дейности в селата, което води до промяна на празничната система и навлизане на нови културни модели.

Още при първото си идване в ансамбъла Богдан Балабанов проучва местната игрова традиция, за да я вплете в сценичен танц с онези акценти, които произлизат от наследените музикални и танцови образци и придават „цвят“ и индивидуалност на авторската композиция. Те насочват към цялостното и задълбочено опознаване на местните традиционни практики, които да бъдат обновени, но така, че да придобият нов смисъл и ново съществуване – взети от народната празничност и изпълнението на мегдана, хорото в единство с музикалния съпровод, да се превърнат в сценично изкуство, разбираемо и възприемано от хората¹. Тракийската фолклорна област е съхранила старинни танцови форми, които най-често са свързани с обичаи и обреди от традиционната календарна празничност. Макар и с установена музикална и танцова ритмика, темпо и стъпки, тракийското мъжко хоро има свои местни специфики във всяко село, в което се изпълнява². И още една особеност в това отношение – живата традиция е уникална, защото тя се предава през хората, които я усвояват непосредствено в нейното битуване. Богдан Балабанов създава „Тракийски мъжки калековски танц“ и танц „Калековци“, които носят характеристиките на местното фолклорно наследство, но придобиват нов самостоен живот.

¹ Информацията е получена при теренното изследване и разговор с Николинка Тошева, секретар на читалището, и Илияна Илиева от с. Калековец., както и интервю с проф. Даниела Дженева за същността на работата на хореографа.

² Информацията е получена при теренното изследване и интервю с проф. Даниела Дженева.

Това, което представят танцьорите, не е обичайното хоро, а танц, разработен на негова основа. Той е авторска разработка, която ползва специфичен детайл от „Калековското хоро“ и го подчертава. Това е и причината, поради която хората от общността го приемат като свое. Танцът започва да живее свой живот, превръща се в нематериално културно наследство, признато от местната общност, и поема нови наситени символни значения.

Тази художествена практика разкрива няколко важни характеристики на нематериалното културно наследство: 1. То е характерно за дадена определена общност и малките подробности изграждат неговата уникалност; 2. Предава се от предци на наследници по пътя на „учене чрез правене“, в което важна роля има както усвояването на конкретните техники чрез показване и изпълнение, така и сетивността, т.е. тялото се приема като специфичен инструмент, който се обучава, а усещанията са тези подсказки, които водят към свършеното научаване/приемане; 3. Очевидна става връзката между нематериалното културно наследство, в случая музика и танц, хоро, с териториалната общност, която го припознава като свое и припознава себе си в него, т.е. то става изразител на местната идентичност.

От 50-те години на ХХ в. започва по-голяма вътрешна миграция на населението, като тези от планинските райони се преселват в Тракийското поле и все по-често се наблюдават „смесени“ бракове с местни млади жени. През 1976 г. в с. Калековец се създава неформално дружество „Къщовник“, в което влизат мъже, които са от друго място, но са женени в селото и живеят в къщата на (родителите на) жена си³. Те създават Устав, според който всички млади и новодошли зетьове в с. Калековец полагат клетва след вземане на изпит, свързан с тяхната роля на зетьове, имат безброй качества и умения, *в това число високи танцови постижения*. Танцовите си способности те показват пред всички жители на селото на организирания от тях „Празник на зетьовете“.

Той се превръща в част от социалистическата празничност (срв. Тумангелов 1981: 260 – 266; Петрова 2003: 237 – 248), която

³ Информацията е получена при теренното изследване и разговор с Николинка Тошева, секретар на читалището, и Илияна Илиева от с. Калековец.

отговаря на нуждите на младите хора от изграждане на социални отношения на основата на междуличностните и съседски връзки, избягвайки от идеологически послания. Едновременно с това чрез празничните изживявания се създават и онези чувства на взаимност и принадлежност към общността, които обединяват равноправно всички хора. Приобщаването на зетьовете става не само чрез участие в работния процес, но и чрез споделяне на свободното време. Всички – местни и новодошли – участват в научаването на Мъжкия тракийски танц и Калековското хоро, които се приемат като престижни от местната общност, която започва да се припознава с танца. Така и „Зетьовата вечер“, като част от новата празничност, може да се приеме като обред на преход (срв. van Genner 1924), чрез който „външните“, придошли в селото, хора се приобщават към общността. „Калековският танц“, преминал през хореографска обработка и превърнал се в изкуство, поема ролята на онова уникално „Калековско хоро“, което е белег за местна принадлежност и се приема като нематериално културно наследство.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

- Абрашев**, Георги 1989: *Въпроси на хореографската теория*. София: Наука и изкуство [Abrashhev, Georgi 1989: *Vaprosi na horeografskata teoriya*. Sofia: Nauka i izkustvo].
- Врачев**, Теодоси 1979: *Негаснещи огнища, част 2. Читалищата в Пловдивски окръг*. Пловдив: Окръжен съвет за култура [Vrachev, Teodosi 1979: *Negashneshti ognishta, chast 2. Chitalishtata v Plovdivski okrag*. Plovdiv: Okrazhen savet za kultura].
- Григоров**, Борис 2018: Титаните на танца. – В: *Трудове на работния семинар 5 – 7 април 2018. Вторият период от развитието на българската фолклорна хореография*. Асоциация за български музикално-танцов фолклор. Под общата редакция на доц. д-р Мария Дражева [Grigorov, Boris 2018: Titanite na tantsa. – In: *Trudove na rabotniya seminar 5 – 7 april 2018. Vtoriyat period ot razvitiето na balgarskata folklorna horeografiya*. Asotsiatsiya za balgarski muzikalno-tantsov folklor. Pod obshtata redaktsiya na dots. d-r Mariya Drazheva]. <https://issuu.com/folkxplorer/docs/proceedingsbgrigorov>
- Джиджев**, Тодор 1972: *Фолклор и художествена самодейност*. – В: *Проблеми на българския фолклор*. София: БАН [Dzhidzhev,

- Todor 1972: Folklor i hudozhestvena samodeynost. – In: *Problemi na balgarskiya folklor*. Sofiya: BAN].
- Еленков, Иван** 2008: *Културният фронт. Българската култура през епохата на комунизма – политическо управление, идеологически основания, институционални режими*. София: Институт за изследване на близкото минало, Институт Отворено общество [Elenkov, Ivan 2008: *Kulturniyat front. Balgarskata kultura prez epohata na komunizma – politicheskо upravlenie, ideologicheski osnovaniya, institutsionalni rezhimi*. Sofiya: Institut za izsledvane na blizkoto minalo, Institut Otvoreno obshtestvo].
- Иванова-Найберег, Даниела** 2011: *Съставът за народни танци като културно явление в България*. София: Марс-09 [Ivanova-Nayberег, Daniela 2011: *Sastavat za narodni tantsi kato kulturno yavlenie v Balgariya*. Sofia: Mars-09].
- Колева, Елена** 1986: Историко-демографски преглед. – В: Пловдивски край. Етнографски и езикови проучвания. София: БАН [Koleva, Elena 1986: *Istoriko-demografski pregled*. – In: *Plovdivski kray. Etnografski i ezikovi prouchvaniya*. Sofiya: BAN].
- Найденова, Горица** 2018: Административно управление на художествената самодейност в България между есента на 1954 и 1960 година. – В: *Алманах на Национална музикална академия „Панчо Владигеров“*. Година 10 (2018) [Naydenova, Goritsa 2018: *Administrativno upravlenie na hudozhestvenata samodeynost v Balgariya mezhdu esenta na 1954 i 1960 godina*. – In: *Almanah na Natsionalna muzikalna akademiya „Pancho Vladigerov“*. Godina 10 (2018)]. <https://almanac.nma.bg>
- Пейчева, Лозанка** 2008: *Селото и Вселената: старата фолклорна музика от България в новите времена*. София: АИ „Проф. Марин Дринов“ [Peychеva, Lozanka 2008: *Seloto i Vselenata: starata folklorна muzika ot Balgariya v novite vremena*. Sofia: AI “Prof. Marin Drinov”].
- Петров, Красимир** 2021: *Приносът на българските хореографи за сценичното пресъздаване на народните танци*, ч. 1 и 2. Варна: Славена. [Petrov, Krasimir 2021: *Prinosat na balgarskite horeografi za stsенichното presazdavane na narodnite tantsi ch. 1 i 2*. Varna: Slavena].
- Петрова, Иванка** 2003: Етнологичен анализ на празничността в социалистическото предприятие. – В: **Р. Иванова, А. Лулева, Р.**

Попов (съст.). *Социализмът – реалност и илюзии. Етнологични аспекти на всекидневната култура*. София: ЕИМ-БАН [Petrova, Ivanka 2003: Etnologichen analiz na praznichnostta v sotsialisticheskoto predpriyatie. – In: R. Ivanova, A. Luleva, R. Popov (sast.). Sotsializmat – realnost i ilyuzii. Etnologichni aspekti na vsekidnevната kultura. Sofiya: EIM-BAN].

Тумангелов, Борис 1981: Традиционното наследство в социалистическата култура на НР България – В: *Българска народна култура. Историко-етнографски очерк*. София: Наука и изкуство [Tumangelov, Boris 1981: Traditsionното nasledstvo v sotsialisticheskata kultura na NR Balgaria. – In: *Balgarska narodna kultura. Istoriko-etnografski ocherk*. Sofia “Nauka i izkustvo”].

Van Gennep, Arnold 1924 : *Le Folklore. Croyances et coutumes populaires françaises*. Paris : Librairie Stock. Collection : La culture moderne. http://classiques.uqac.ca/classiques/gennep_arnold_van/le_folklore/gennep_le_folklore.pdf

**НАСЛЕДЯВАНЕ И ТРАНСФОРМАЦИИ
НА ТЕРИТОРИИ – ХОРА И МЕСТА**

ТРАНСФОРМАЦИЯ НА ХОРАТА И МЕСТАТА: СЕЛОТО КАТО ЕКОСИСТЕМА

Валентина Ганева-Райчева

Резюме: Проучванията върху селото като екосистема, която включва определени биофизични свойства, живи организми, различни от човека, променени или засегнати пряко или косвено от хората, съдържа различни екосистемни услуги, сред които в случая се обръща специално внимание на културните, тъй като местните общности се явяват не само техни основни потребители, но и техни създатели.

Ключови думи: трансформация на хора и места, село, екосистема

Проучванията ми бяха фокусирани върху селото като екосистема, която включва определени биофизични свойства, живи организми, различни от човека, променени или засегнати пряко или косвено от хората. Екосистемата съдържа различни екосистемни услуги, сред които в случая се обръща специално внимание на културните, тъй като местните общности се явяват не само техни основни потребители, но и техни създатели¹.

Интерпретацията на проблематиката се основава на утвърдени в международен план теории и концепции за характеристиките и основните тенденции на съвременното общество, които обуславят специфични икономически, социални и културни процеси. Сред тях са разработките за постпродуктивизма, за екологично чувствително производство (Evans et al. 2002; Mather et al. 2006), идеите за зелените ценности и промененото отношение към природата, тенденциите за съчетаване на социално-икономически, екологични и културни функции на селското стопанство (Young et al. 2010), за нов стил на живот на селските общности, повлиян от консуматорските търсения (Kozinets, Handelman 2004; Newholm, Shaw 2007, Петров, Петрова 2018)². В теоретичен план се опирам на концепциите за биокултурното разнообразие (Maffi 2001; Maffi 2005) и

¹ Вж. например Hartel et al. 2014; Reyes-García et al. 2015.

² За общите тенденции за постпродуктивистки преход в селските райони и мултифункционалност в земеделието с фокус върху България вж. Станчева 2021 и цитираната там литература.

екосистемните услуги (Wratten et al. 2013). И двете са широко възприети в науката³ и в политиките, свързани със съхраняването на природното и културното многообразие.

Осмислят се наблюдения от Ивайловградско, Разложко и Петричко. Трансформациите в социалния и биологичния свят се коментират през домашните градини. Проследяват се промени в растителния състав на градината и в знанието за отглеждането и преработката на растителни продукти. Открояват се процеси на оценностяване на биокултурни ресурси. Анализират се конкретни случаи на предприемачески инициативи на основата на местни биокултурни активи.

Една от възможните посоки при изследване на промените в селото представя концептуализирането му като биокултурен многофункционален пейзаж. Взаимодействието на човечеството с природата поражда усещането за „място“ и местна отличителност. Един от образите на съвременното село е, че е място на наследството. Материален израз на оценностената връзка с природна среда и с традиционен поминък е съхранената архитектура на селските къщи, макар и голяма част от тях днес да са необитаеми и в разруха. Емблематичен пример са селата Долно Луково и Мандрица в Ивайловградско. В съграждането на селския биокултурен мултифункционален пейзаж се включват и дейности за възвръщане към нов живот на култови места – топоси край селото. Такъв пример предлага Хухла, Ивайловградско. Значимостта на местността Свети Илия, където се е правел общоселски курбан на Илинден, а в културната памет е съхранена легенда за доброволна жертва на еленче, е подсилена с нова сакралност – построен е параклис. На дърво пред параклиса има бронзова еленска глава с надпис: „Нека помним корена си и преданието за елена“. Днес местността се обживява от туристи и местни жители, които се любуват оттам на разкриващата се панорама към язовир „Ивайловград“ и Родопа планина.

Преосмислянето на биокултурните ресурси за изграждане на местни наследства е видим днес процес в отговор на предизвикателствата на глобализма и неолокалистките им отговори⁴. В този

³ Вж. например Agnoletti, Rotherham 2015; Agnoletti, Emanuelli 2016; Rotherham 2015; Crumley, Lennartsson, Westin 2018.

⁴ За тези процеси препращам към примера на фестивалите за храни като валоризация на локално кулинарно наследство вж. Стоилова 2021.

процес разпознаването на културната ценност се определя не от критерии за автентичност или старинност. Основанията за избора за оценностяване се намират в полето на всекидневния начин на живот. Земеделски традиции в производството и преработката на определени продукти, специфики на местната кухня, свързана с приготвяне на ежедневна и празнична храна, технологии за производство на храни и напитки предлагат възможности за оценностяване на местни ресурси (знания, умения, опит) и участват в конструирането на селския агрокултурен пейзаж. В този процес културните ресурси за един регион могат да бъдат доста сходни, но репрезентациите им в културни събития превръща някои от тях в успешни поради сполучливото съчетаване на местен опит, културни взаимодействия и форми на наследство.

Валоризацията на биокултурни активи е инструмент за нови връзки със селища от района или с по-голям ареал (природен парк „Беласица“ например), инструмент за опазване на биологичното разнообразие в неговата връзка с предадени знания, умения и опит. Тя е възможен ресурс за развитие на местната икономика и създаване на заетост, ресурс за екологично ориентирано и адаптивно земеделие и производство на здравословна храна. И не на последно място съдейства за повишаване на самочувствието на местните общности.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

- Петров, Петър, Валентина Ганева-Райчева** (съст.). 2021: *Растения и хора. Приближения към биокултурните връзки*. София: ИЕФЕМ – БАН, Ерове. [Petrov, Petar, Valentina Ganeva-Raycheva (sast.). 2021: *Rasteniya i hora. Priblizheniya kam biokulturnite vrazki*. Sofia: IEFEM – BAN, Erove.]. – <https://iefem.bas.bg/rastenia-i-hora.html>.
- Петров, Петър, Иванка Петрова** (съст.). 2018: *Агрокултурни трансформации в условията на европеизация и глобализация*. София: ИК „Гутенберг“ [Petrov, Petar, Ivanka Petrova (sast.). 2018: *Agrokulturni transformatsii v usloviyata na evropeizatsia i globalizatsia*. Sofia: IK “Gutenberg”].
- Станчева, Атанаска** 2021: Селото като източник на ресурси за предприемачество. Въобразяване, експлоатиране и консумиране на „селското“. – В: Ганева-Райчева, Валентина, Ирена Бокова, Николай Ненов (съст.). *Местни общности, културни наследства и*

музеи. Сборник с материали от научна конференция с международно участие „Местни общности, културни наследства и музеи“, София, 25 – 26.02.2021 г. София: ИЕФЕМ – БАН, 328 – 344./ [Stancheva, Atanaska 2021: *Seloto kato iztochnik na resursi za predpriyemachestvo. Vaobrazyavane, eksploatirane i konsumirane na „selskoto“*]/Ganeva-Raycheva, Valentina, Irena Bokova, Nikolay Nenov (eds.). *Local Communities, Cultural Heritage and Museums. Collection of Papers from the International Research Conference ‘Local Communities, Cultural Heritage and Museums’ – Sofia, 25 – 26.02.2021.* Sofia: IEFSEM – BAS. – <http://iefem.bas.bg/mestni-obshtnosti-kulturni-nasledstva.html>.

Стоилова, Елица 2021: *Празниците и фестивалите на храните: валоризация на локалното кулинарно наследство*. Пловдив: Университетско издателство „Паисий Хилендарски“ [Stoilova, Yelitsa 2021: *Praznitsite i festivalite na hranite: valorizatsiya na lokalnoto kulinarno nasledstvo*. Plovdiv: Universitetsko izdatelstvo “Paisiy Hilendarski”].

Agnoletti, Mauro, Francesca **Emanuelli** (eds.). 2016: *Biocultural Diversity in Europe*. Florence: Springer.

Agnoletti, Mauro, Ian **Rotherham** 2015: Landscape and Biocultural Diversity. – *Biodiversity and Conservation*, 24(13), 3155 – 3165. – <https://doi.org/10.1007/s10531-015-1003-8>.

Barthel, Stephan, Carole **Crumley**, Uno **Svedin** 2013: Bio-Cultural Refugia – Safeguarding Diversity of Practices for Food Security and Biodiversity. – *Global Environmental Change*, 23, 1142 – 1152.

Crumley, Carole L., Tommy **Lennartsson**, Anna **Westin** (eds.). 2018: *Issues and Concepts in Historical Ecology: the Past and Future of Landscapes and Regions*. Cambridge: Cambridge University Press (вж. 182 – 239).

Evans, Nick, Carol **Morris**, Michel **Winter** 2002: Conceptualizing Agriculture: a Critique of Post-productivism as the New Orthodoxy. – *Progress in Human Geography*, 26(3), 313 – 332.

Hartel, Tibor, Joem **Fischer**, Claudia **Câmpeanu**, Andra Ioana **Milcu**, Jan **Hanspach**, and Ioan **Fazey** 2014: The Importance of Ecosystem Services for Rural Inhabitants in a Changing Cultural Landscape in Romania. – *Ecology and Society* 19(2): 42. – <http://dx.doi.org/10.5751/ES-06333-190242>.

- Kozinets, Robert, Jay Handelman** 2004: Adversaries of Consumption: Consumer Movements, Activism and Ideology. – *Journal of Consumer Research*, 31, 691 – 704.
- Lindholm, Karl-Johan, Anneli Ekblom** 2019: Framework for Exploring and Managing Biocultural Heritage. – *Anthropocene*, 25, 2 – 9.
- Maffi, Luisa** 2001: Introduction. – In: Maffi, Luisa (ed.). *On Biocultural diversity. Linking language, knowledge, and the environment*. Washington: Smithsonian, 1 – 50.
- Maffi, Luisa** 2005: Linguistic, cultural, and biological diversity. – *Annual Review of Anthropology*, 34, 599 – 617.
- Mather, Alexander, Gary Hill, Maria Nijnik** 2006: Post-productivism and rural land use: cul de sac or challenge for theorization? – *Journal of Rural Studies*, 22(4), 441 – 455.
- Newholm, Terry, Deirdre Shaw** 2007: Studying the Ethical Consumer: A Review of Research. – *Journal of Consumer Behaviour: an International Research Review*, 6(5), 253 – 270.
- Reyes-García Victoria, Gorka Menendez-Baceta, Laura Aceituno-Mata, Rufino Acosta-Naranjo, Laura Calvet-Mir, Pablo Domínguez, Teresa Garnatje, Erik Gómez-Baggethun, Manuel Molina-Bustamante, Marta Molina, Ramón Rodríguez-Franco, Ginesta Serrasolses, Joan Vallès, Manuel Pardo-de-Santayana** 2015: From Famine Foods to Delicatessen: Interpreting Trends in the Use of Wild Edible Plants through Cultural Ecosystem Services. – *Ecological Economics*, Vol. 120, Dec. 2015, 303 – 311. – <http://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2015.11.003>.
- Rotherham, Ian** 2015: Bio-cultural Heritage and Biodiversity: Emerging Paradigms in Conservation and Planning. – *Biodiversity and Conservation*, 24(13), 3405 – 3429.
- Rozzi, Ricardo** 2018: Biocultural Homogenization: A Wicked Problem in the Anthropocene. – In: Rozzi et al. (Eds.). *From Biocultural Homogenization to Biocultural Conservation*, 21 – 48.
- Wratten, Steve, Harpender Sandhu, Ross Cullen, Robert Costanza** (eds.) 2013: *Ecosystem services in agricultural and urban landscapes*. West Sussex: Wiley-Blackwell.
- Young, William, Kumju Hwang, Seonaidh McDonald, Caroline Oates** 2010: Sustainable Consumption: Green Consumer Behaviour when Purchasing Products. – *Sustainable Development*, 18(1), 20 – 31.

МЕЖДУ „ДИВОТО“ И „КОМФОРТА“: КОНСТРУИРАНЕ НА СЕЛСКАТА СРЕДА (по примери от община Ивайловград)

Анелия Авджиева

Резюме: Текстът е първа стъпка в осмисляне на образите на „дивото“ и „комфорта/удобното“ и като понятия, които влияят не само върху трансформациите на пространството, разглеждано като природен и социо-културен конструкт, но и върху изборите, провокиращи преходите в жизнения път на човека в търсене на възможни пътища за справяне с различни кризи, каквито са тези на остаряването и наследяването. Образите са изградени от долу нагоре от местни, приходящи, завърнали се и наследници в погранични села в община Ивайловград в България. „Дивото“ е представено като връзка с природата и географските особености, както и обитаване и обживяване на обширни географски пространства; проявление на личностната свобода и търсен път за справяне с остаряването, и поддържане на социалната, културна и трудова ангажираност; липса на перспектива за оставане и развитие, но и потенциал за устойчиво развитие за активните местни актьори. „Комфортът/удобното“ като инвестиция и трансформация на старата къща и двора; споделяне и взаимопомощ; условие за посрещане на наследници и гости; през публичните пространства на селото.

Ключови думи: диво, удобно/комфорт, преходи, село, трансформация

Вследствие на дългогодишни наблюдения и разговори и личните спомени за тях¹, допълнени и верифицирани с теренна работа в община Ивайловград през 2020 г., бяха изведени образите на „дивото“ и „удобното/комфорта“ като съществени елементи в жизнените преходи в трансформиращото (се) село. Двете теми съчетават социалната, културна и икономическа антропология, географията на човека и екологията. Освен общината като цяло, фокусът е към две близки до общинския център села – Покрован и Хухла, които

¹ Като пряк наследник, с определена родова и общностна памет и възплътени спомени, осъзнавам и припознавам принадлежността си към тези общности и към тези територии. Това крие рискове от прояви на субективност, които смятам да избегна чрез автоетнография, както и критически бележки от другата част на екипа по проекта.

в някаква степен могат да бъдат разглеждани като „села сателити“ (по Бокова 2009) на общинския център.

Община Ивайловград е пограничен район в Югоизточна България, състоящ се от 51 населени места. Те са своеобразна палитра от етнически, религиозни и културни общности, немалка част с травматична историческа памет, свързана с бежански потоци, насилствено изселване, масови убийства, грабежи и опожарявания (Чанков 2001). Запознавайки се с данни за населението по селата въз основа на Националното преброяване през 2011 г.², както и на база на теренното посещение през 2020 г., прави впечатление, че положението им има значение за тяхното обживяване – колкото по-близо са до границата с Гърция, толкова по-оживени са те³.

Село Покрован се намира на северозапад от Ивайловград. Това е единственото изцяло униатско⁴ селище в района с население от 101 човека, като преобладават хората над 60 години. Село Хухла е на север от Ивайловград. Населението наброява 33 човека от разнообразни възрастови групи, а интересното за него е, че кметският наместник към 2020 г. е най-младият в общината. Жителите му са православни християни. Данните за броя жители вероятно са променени в низходящ порядък към 2022 г.⁵

Що се отнася до завръщащите се в община Ивайловград, те не са много⁶, като основно са хора в пенсионна възраст – районът е със затруднен достъп до медицински услуги и образование, няма и много възможности за трудова заетост. Жителите в голяма степен разчитат на взаимодействието с гръцки работодатели в сезонното земеделие, работят и в сферата на болногледачеството – основни приходи за домакинствата. Гърците са чакани клиенти в ресторантите и хотелите в града, както и за местните магазини и бензиностанции. За по-голямата част от селата в общината времето

² Данни за населението по села са изведени от Население по местоживеене, възраст и вероизповедание, Национално преброяване 2011 г., НСИ <https://censusresults.nsi.bg/Census/Reports/2/2/R10.aspx> (посл. посетен 20.01.2022 г.).

³ Какви са причините за това би могло да е обект на допълнително изследване.

⁴ Коректният термин е католици от източен обред. Униати е жаргонно, но припознато название.

⁵ Към края на 2022 г. се очакват окончателните данни от Национално преброяване 2021 г.

⁶ Няма официална статистика, това е по оценка на местни хора и на местната администрация.

сякаш е спряло в годините на разцвета им в апогея на социализма и към неговия край. Непосредствено след тези периоди започва и масовата миграция⁷ – вътрешна и международна, в която стотици семейства напускат домовете си в търсене на по-добри условия за живот и развитие. Трайното обезлюдяване на района се усеща най-силно през 80-те и 90-те години на ХХ век.

Образи на „дивото“

„Дивото“ в смисъла и контекста на *wilderness* (в превод от английски език пущинак)⁸ се разисква в дисциплини като география на човека и екология и околна среда от десетилетия насам. Държавните юрисдикции имат собствени дефиниции за това кои територии са диви – те са защитени поради дадения им статут и свързаните с него регулации и правни рамки. Филип и Ейприл Ванини (Vannini, Vannini 2016) разискват тези определения в нови рамки в контекста на социалните и хуманитарни науки, свързани с човешката намеса и действия, които влияят върху разбиранията и репрезентациите на „дивото“/*wilderness*. Те „взимат емична перспектива“ по темата и „определят дивото като място, което е смятано за диво и се третира като такова“, като оставят местните, които живеят по тези места, „да бъдат съдии“ (Vannini, Vannini 2016: 19). Тази рамка следвам и аз.

На база на събраните разкази от местните хора и техни наследници „районът е див“, по-див от повечето други райони в страната⁹. Това, което го прави „див“, е, че 1) населението не е голямо и 2) няма големи промишлени производства, които да замърсяват водите, почвата или въздуха¹⁰ – човешката намеса е минимизи-

⁷ Изключение са няколко села, сред които е с. Славеево, което за посочения период увеличава своето население. За справка – Национален регистър на населените места, <https://www.nsi.bg/nrmm/show9.php?sid=3695&ezik=bul> (посл. посетен 20.01.2022 г.).

⁸ В текста ще използвам „дивото“ и в смисъла и контекста на пущинак – *wilderness*.

⁹ „Дивото“ е един основните образи, що се отнася до т.нар. *rural studies* – изследване на селските райони, срв. Vannini, Vannini 2016; Woods 2010. Според Майкъл Уудс той е свързан с това, че селското пространство е споделено с други живи организми – животни и растения, които също имат свои начини да „обживяват“ селото, като те и „селските“ хора се научават да живеят заедно.

¹⁰ Няма и развито селско стопанство освен това, което захранва малкия семеен бизнес и градинарството, което е обща практика за нуждите на домакинството.

рана. За местните (тези, които не са напуснали района), приходящите (тези, които го обитават сезонно или по време на делничните и почивни дни), завърналите се и наследниците „дивото“ е: 1) символ на гордост, че районът е запазил своите „автентичност“ и уникалност – предимно от гледна точка на архитектурата и природата – като връзка с природата и географските особености и обитаване и обживяване на обширни географски пространства; 2) проявление на личностната свобода и търсен път за справяне с остаряването и поддържане на социалната, културна и трудова ангажираност въпреки разтягането (в смисъла на раздалечаване) на връзките с наследници и приятели; 3) липса на перспектива за оставане и развитие от гледна точка на приходящите и наследниците, но и потенциал за устойчиво развитие за активните местни актьори (най-вече предприемачи и участници в местното управление). Като пример може да бъде посочен културният фестивал „Мистериите на Хухла“, който местните активисти успяват да развият и който събира посетители от различни краища на България и от чужбина.

Образите на „дивото“ осмислят жизнените преходи в няколко аспекта – като стратегия за наследяване и съхраняване на идентичност – „дивото“ „проектира“ и утвърждава, като преодоляване на кризата на остаряването и като „правене“ на мястото [...] от говоренето за или въобразяването на дивото към проявено отношение с материални и въплътени специфики и техните многобройни връзки един с друг в реално обживените диви места“ (Abram & Lien 2011, цитирано по Vannini, Vannini 2016: 91), с други думи като сътворяване, моделиране и използване на пространството на селото и неговите околности – например превръщането на места в околностите на селото в зеленчукова градина извън частното пространство на дома със запазване на „дивия“ образ около нея.

Образи на „удобното/комфорта“

„Удобното/комфортът“ е дискутиран най-вече в сферата на грижите (здравни и социални (срв. Kolcaba et all 2006; Boudiab, Kolcaba 2015), в маркетинга, икономиката и бизнеса (срв. Ока 2021)). За постмодерния човек комфортът е определящ за качеството на живот и е част от жизнените му преходи, без значение от какво естество са те. В антропологичното познание той почти не

присъства, без значение дали ще се разглежда като „явление, поведение, евристика, преценка, стока или услуга“ (Ока 2021: 189). В архитектурата той е сложна и динамична комбинация от състоянието на ума на потребителя и опита, свързан с пространството – има ясни сензорни проявления, свързани с телесността, технологиите, околната среда, социалните и културни очаквания. Няма една-единствена дефиниция за това какво е комфорт (Rybczinsky 1986, по Brager, De Dear 2003).

За местните жители той е свързан на първо място с дома, в който е нужно да има необходимите удобства за „нормално“ живеене. Преходът в преместването на село е свързан с инвестиция и трансформация на старата къща и двора – ремонтиране и реновиране, връзка с комунално обслужване, връзка с телекомуникации (кабелна/сателитна телевизия или интернет), култивиране на земята, изграждане на навес или обособяване на сенчесто място за пиене на кафе, за хранене навън, по възможност с гледка към планината. Това е най-голямата инвестиция от гледна точка на икономически средства и време, която правят завръщащите се, както и тези, които непрекъснато циркулират от града към селото, и тези, които не са го напускали.

На второ място е комфортът, който предоставя споделянето и взаимопомощта – да се осъществи контакт със съседите – жена от Покрован споделя, че вече почти никой не е останал в нейната махала – починали са. *„Добре че идват често нейни съседи и приятели от Стара Загора и тя ходи от време да време да им наблюдава двора или като не могат да дойдат да оберат реколтата си, тя помага с каквото може, но и те на нея, като са там. Вече почти жив човек не се вижда по улиците – от време на време някое животно, и няма с кой едно кафе да изпиеш.“*¹¹

На трето място е комфортът, нужен за посрещане на наследниците и гостите – той включва климатизация, удобни мебели, отделни стаи, „красива“ градина, оборудвана кухня и т.н., но и субективни нужди, определящи се от социалния, културен и икономически статус на посрещаните и посрещаните.

Не на последно място е и удобството, което предоставят публичните пространства на селото – улици и пътища, площади и чешми,

¹¹ Теренен дневник на Анелия Авджиева, 2020 г.

църкви, училища, площадки за игра, читалища и библиотеки (където са останали), места за разговор и срещи, пътят до гробищата и достъпността в тях – липсата на хора е предпоставка за тяхната трудна достъпност поради това, че няма кой да ги поддържа и достигането до определени части в тях е почти невъзможно.

Образите на „удобното/комфорта“ в жизнените преходи за справяне с остаряването и наследяването проследяват връзките между човек-дом, човек-природа, човек-човек и човек-пространство. Устойчивостта на тези връзки е определяща за изборите на завърналия се или оставащия и действията, които той планира и реализира, които са насочени към осигуряване на леснота, практичност, свързаност с природата и социална свързаност (в смисъла на създаване и поддържане на социални връзки).

В заключение

Пограничните територии имат няколко характеристики, които се отразяват върху всекидневния живот на обитателите им – пространствена отдалеченост от индустриалните центрове, обезлюдяване, социокултурно многообразие, лиминалност, която поражда множество кризи, но заедно с това може и да предпоставя гъвкавост. Текстът е първа стъпка в осмисляне на образите на „дивото“ и „удобното/комфорта“ и като понятия, които влияят не само върху трансформациите на пространството, разглеждано като природен и социокултурен конструкт, но и върху изборите, провокиращи преходите в жизнения път на човека в търсене на възможни пътища за справяне с различни кризи, каквито са тези на остаряването и наследяването.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

- Boudiab**, Lina Daou and Katherine Kolcaba 2015: Comfort Theory. – *Advances in Nursing Science*, 38(4), 270 – 278.
- Brager**, Gail S. and Richard J. De Dear 2003: Historical and cultural influences on comfort expectations. – *Buildings, culture and environment: Informing local and global practices*, 177 – 201.
- Oka**, Rahul 2021: Introducing an anthropology of convenience. – *Economic Anthropology*, 8(2), 188 – 207.

- O'Neill**, John 2002: Wilderness, cultivation and appropriation. – *Philosophy & Geography*, 5(1), 35 – 50.
- Kolcaba**, Katharine, Colette Tilton, and Carol Drouin 2006: Comfort theory: A unifying framework to enhance the practice environment. – *JONA: The Journal of Nursing Administration* 36, no. 11, 538 – 544.
- Vannini**, Phillip and April Vannini 2016: *Wilderness*. Routledge.
- Woods**, Michael 2010: *Rural*. Routledge.
- Божова**, Ирена 2009: Градско и селско – случаят „село сателит“. – *Антропологични изследвания. Град и мобилност, том VII*. София: НБУ департамент „Антропология“, 7 – 23. [**Bokova**, Irena 2009: Gradsko i selsko – sluchayat “selo satelit”. – *Antropologichni izsledvaniya. Grad i mobilnost, volume VII*. Sofia: NBU Departament Antropologiya, 7 – 23]
- Чанков**, Димо 2001: Тракийските преселници в Ивайловград и Ивайловградско. – Димов, Недялко, Димитър Шалапатов и др. (ред.) *Сборник Тракия*. Хасково: Тракийски научен институт. Филиал Хасково, 71 – 93 [**Chankov**, Dimo 2001: Trakiyskite preselnitsi v Ivaylovgrad i Ivaylovgradsko. – Dimov, Nedyalko, Dimitar Shalapatov et all. (eds.) *Sbornik Thrace*. Haskovo: Trakiyski nauchen institute. Filial Haskovo, 71 – 93]

Онлайн източници:

- Население по местоживеене, възраст и вероизповедание, *Национално преброяване 2011 г.*, НСИ В:
<https://censusresults.nsi.bg/Census/Reports/2/2/R10.aspx>
(посл. посетен 20.01.2022 г.) [Naselenie po mestozhivene, vazrast i veroizpovedanie, *National Census 2011*, NSI, In: <https://censusresults.nsi.bg/Census/Reports/2/2/R10.aspx> (last visited 20.01.2022)]
- Национален регистър на населените места*, НСИ, В:
<https://www.nsi.bg/nrm/index.php?f=9&ezik=bul>
(посл. посетен 20.01.2022 г.) [*National Register of Populated Places*, NSI, In: <https://www.nsi.bg/nrm/index.php?f=9&ezik=en> (last visited 20.01.2022)]

ДИГИТАЛНИ РАЗКАЗИ ЗА СЕЛОТО: ПРЕХОДИ, ОБЩНОСТИ, МЕСТА

Светослава Манчева

Резюме: Текстът представя и анализира дигитални разкази за живота на село, конструирани чрез лично преживяване и дигитални технологии. Целта е да се изследват случаи на преходи, свързани със селото и начините на конструирание на мястото като „територия на идентичност“. Използвани са методите на дигиталната и визуалната антропологии с перспектива за разширяване и обединяване на методи на изследване. Случаите на споделяне на видеоразкази за преходите на двама влогъри показват трансформации на традиционни практики на село, на идентичности и на места. Процесът на представяне на образите на мястото изгражда общност, която може да се проследи онлайн спрямо споделяне на интереси и сходни практики за живот на село.

Ключови думи: дигитални разкази, живот на село, жизнени трансформации, преходи, общност, място

Промените във всекидневните практики вследствие на различни социални преходи позволяват излизането на преден план на предимствата от провеждането на изследвания едновременно във и чрез дигитална среда¹. Дигиталният терен е актуален и в условията на пандемията от COVID-19, заради която продължават процеси на трансформации в начина на живот, поведението и нагласите на отделни индивиди, общности и групи, заживели на село, а също и на обществото в глобален план². Използвани са подходите на дигиталната антропология, визуалната антропология и географията на човека. Дигиталната антропология позволява нов подход към

¹ Сара Пинк споделя в интервю за предизвикателствата пред визуалната етнография в условия на извънредно положение, като посочва, че виртуалните разговори и интервюта със събеседници предразполагат към повече споделяне на кадри от пространство на дома и личния им живот, което в сравнение с лице-в-лице би предизвикало определени задръжки и смущение. Интервю със Сара Пинк от май 2020 г. „Doing Ethnography Remotely“ https://youtu.be/z_t7WkQ2c4 (посл. посетен 01.02.2022 г.).

² Вж. Басва, Илиева 2021: 14.

темата и комбинирани на различни методи и инструменти. Визуалната антропология е основна част в дигитално съдържание и служи за задълбочен анализ на терения материал³. Визуалните методи помагат за описание на социална промяна и преходите в различен контекст от гледна точка на всекидневието и употребите на пространствата⁴. Фокусирах се върху визуално представяне на трансформации на пространства и конструиране на дигитални образи за селото чрез преходите като инструмент за разказване.

Процесът на представяне на образите на мястото конструира представа за живота на село и изгражда общност, която може да се проследи онлайн спрямо споделяне на интереси и сходни практики за земеделие, кулинария, екология, съхранение на знание и др. Заживяването на село е тема на многобройно дигитално съдържание, което през последните години придоби по-значителен мащаб и присъствие и в националните медии. Да заживееш извън града се превръща в алтернатива на живот и привлекателна идея за част от хората, които имат желание да осъществят трансформация в живота си. Дигиталните форми на разказване⁵ могат да показват случаи на трансформация и жизнени преходи на заселили се на село хора, разгледани през образите на всекидневието и пространствата, тяхното конструиране, начин на споделяне.

Текстът представя дигитални разкази за живота на село, конструирани чрез лично преживяване и дигитални технологии. Целта е да се изследват случаи на преходи, свързани със селото и начините на конструиране на мястото като „територия на идентичност“. Проследявам споделянето на дигитално съдържание и конструирането на образи за живот на село във видеоканала *Boho soulz*. В поредица дигитални разкази на хора, заживели на село⁶, които преди не са имали връзка с това място, се проследява процесът на адаптиране на опит и умения, натрупани другаде. Техните

³ Вж. Парушева 2019; Pink 2006, Margolis, Pauwels 2011.

⁴ Вж. Pink 2012.

⁵ Дигиталните форми на разказване, които използвам, са видео и снимки с определени теми, включващи истории (текст и аудио), представени предимно във видеоканали на платформата Ютюб.

⁶ Използвам термина *заживели на село*, за да опиша хората, които са част от различни трансформации на селото, имат различни гледни точки към това как то трябва да изглежда и какво трябва да се промени или съхрани, за да отговори на нуждите и представите им.

физически и дигитални умения им помагат да трансформират както пространството, така и представите за него.

Случаят „Живот на село“

Изследваният случай представя преход в живота на двама влогъри, известни под името Boho Soulz⁷, които заживяват на село и в поредица „Живот на село“ публично споделят за промяната в техния живот чрез едноименния видеоканал в Ютюб. Съдържанието им се превръща и в основа за изграждане на общност от съмишленици, която общува предимно онлайн и си взаимодейства чрез комуникация с дигитално съдържание.

Видеоразказите от „Живот на село“ започват от 30 май 2021 г., към 6 февруари 2022 г. са общо 37⁸. Те са със средна продължителност 30 мин и се публикуват всяка неделя. Първоначалните заглавия са свързани с представянето на основното занимание на двойката да планира и извършва ремонт на къщата на село. С настъпването на по-топлите месеци започват да включват и земеделие и градинарство. Заедно с това те рефлектират върху всекидневието си и споделят значими моменти, които представляват поредица от преходи: завръщане от чужбина в родината; заживяване в чуждо село; нови всекидневни дейности и работа, градинарство и храна – собствено производство⁹. Акцентът във видеата е върху пространствата и промяната на къщата, който представя визуално, сим-

⁷ Основните действащи лица са Мони (Моника, 24 г.) и Цецо (Цветелин, 30 г.). Семействата им са емигрирали в Канада, когато двамата са на 15 години, а те се запознават там, участвайки в ансамбъл „Димитровче“. През 2021 г. взимат решение да се завърнат в България и да си купят къща на село в област Ловеч. Двамата продължават да снимат видеа и публично да показват моменти от своя живот. Подробно представят работата си по ремонта на къщата и дворното място, като рефлектират върху всекидневието си и представите им за живота на селото.

⁸ Прегледани са над 25 часа видеозаписи. Videоканалът Boho Soulz има около 18.9 К последователи към 06.02.2022 г., а към 06.2022 г. те са около 24.4 К. Имат 6 поредици с видеа: „ДРУГИТЕ БЪЛГАРИ“, „ЗВУКЪТ НА БЪЛГАРСКОТО СЕЛО“, „ЖИВОТ НА СЕЛО“, „DIY VAN CONVERSION“, „VEGAN FOOD“, „VAN LIFE ADVENTURES“, а от 1 април добавят нова, „В ГРАДИНАТА С МОНИ“ <https://www.youtube.com/c/BohoSoulz/playlists> (посл. посетен на 20.05.2022 г.).

⁹ Чрез храната и уменията за нейното приготвяне, натрупани другаде, двамата са припознати като част от селото и символно стават част от неговата кулинарна общност чрез пряко участие в готварска сбирка в местното читалище.

волно и физически реконструиране на образа на/за дома. Съдържанието и информацията, която споделят, има за цел да служи за пример и да е от полза за аудиторията им. Специфичното е, че поредицата няма ясен край, т.е. преживяването и подготовката на представянето му в дигитална форма продължава в момента. Времето на създаване и споделяне е сравнително близко с времето на случване на историите. Споделянето на знания и умения зависи от времето и сезоните, т.е. в условията на т.нар. бавно живеене¹⁰, и това определя съдържанието на видеата.

Анализ

От значение за изследването са начините на изграждане на представи за живеенето и пространствата на село като територия на самоидентифициране на двамата влогъри. *Boho soulz* създават видеопоредица, която има за цел да взаимодейства с аудиторията им, да предизвиква реакции и комуникация, да предава послания и образи за живота на село, така както го преживяват и интерпретират двамата заселници. От една страна, разказите са част от стратегия и обслужват целите на влогърите, но няма да се спирам върху това, а го отбелязвам като фактор в конструирането на образите за/на селото. От друга страна, медийното съдържание е дискурсивно поле с актьори и теми на разговори, значими за определяне на тенденции на говорене за образите на селото в преход. От антропологична гледна точка видеоразказите са инструмент за изграждане на общност, която се поддържа от интересите към практиките и знанията за живота на селото. Без наличието на разказ за живот на село няма да се създаде и поддържа същата общност. Тоест наличието на комбинация от дигитален разказ и преживявания на село обособяват определен тип общуване и споделяне на опит.

Разсъжденията върху дигиталните форми на разказване на/за селото, свързани с общата представа за традиционно село, могат да покажат и друга гледна точка към трансформиращото (се) село. *Големият дигитален разказ* за живот на село на двамата влогъри показва трансформацията в начина им на живот. Като минават през множество преходи преди и при заживяването на село, те ак-

¹⁰ От английски език *slow living*, еквивалент имат *slow food*, *slow culture*.

центрират върху ученето чрез правене и в движение. Част от преходите, които влогърите преживяват символично и които се проследяват в поредицата дигитални разкази, се определят с дихотомии-те: чужбина – родина, град – село, мобилност – уседналост. Те маркират различни етапи от живота им и в различни териториални контексти. Последният преход, който е от значение, е съвкупност от микропреходи, които оформят голяма картина на трансформации и представи за селото, съчетаващи минало и настояще в личен и в обществен/национален план.

Общата линия на разказване показва, от една страна, трансформации на символната представа за дома към физическа определена на мястото. От друга страна, живеенето на село променя практични знания и умения, социалните умения за съживеене в общността на селото, начините на взаимопомощ със съседите, споделянето с другите, зависимостта от времето и пространството¹¹. Дигиталните разкази показват, че разбирането и научаването на особеностите на всекидневието на село е необходимост за живеенето заедно в общността.

Дигиталните разкази могат да се разгледат като пример за микро „виртуален музей“ на личните преживявания на село¹². Множеството виртуално съдържание изгражда база данни за *Boho soulz*, което е своеобразна сбирка на елементи със социално и културно значение за живота на двамата. Характеристиката и структурата на видеата имат възможност да предават знание, да информират и да мотивират зрителите, които имат желание да заживеят на село.¹³ Подобно на „виртуален музей“, дигиталните разкази имат неформален обучителен характер за начина на живот на село през личния опит и

¹¹ Съседите са тази важна връзка за двамата, благодарение на която правят избора си на къщата. С най-близките си съседи се запознават онлайн и при завръщането си в България се срещат на живо и разбират за продажбата на съседната къща. Останалите съселани също стават част от живота им там, тъй като използват определени услуги от местните за обработване на земята, за ремонтни дейности и други.

¹² Използвам „виртуален музей“ според концепта на Ален-Марк Рьо, който определя интернет като виртуален музей с характеристики на: завладяващ, неформален, интерактивен, индивидуализиран, виртуален (Rieu 2007:5).

¹³ Основен въпрос към събеседници на влогърите във видеата от друга поредица – „Другите българи“, е „Какво ще кажете на хората, които искат, но се колебаят да заживеят на село“. Вж. видеопоредицата https://www.youtube.com/watch?v=uLuTLIP-O-A&list=PLthbpDSxkbzNBsfBf4Z_vNmaTQ9Ua8DFJ (посл. посетена на 06.02.2022 г.).

преживяното. Обучителният характер на видеата е една от заложените цели на съдържанието и представлява дигитален начин за обучение в култура на живеене на село. Специфичното за дигиталния микро „музей“ е, че няма ясен адресат на знанието, тъй като споделянето в социалните мрежи както YouTube, така и например във Facebook не е пряко ангажиращо и не предполага задължително комуникация, но споделянето на видеа изгражда нови връзки и общности¹⁴. Ангажирането на последователите е важен фактор при изграждането на виртуална общност и най-често зависи от начина на разказване и от автентичността на споделяното съдържание.

Видеопоредицата на *Boho soulz* изгражда общност от хора с близки интереси, които подкрепят преживяното на село, знанията и уменията им. Видеата съпътстват преживяванията, за които разказват и показват¹⁵. Скъсена е времевата дистанция между случването на предполагаемото минало, което има социално и културно значение за индивида и/или общността, и предаването му на последователите. Наблюдава се взаимопомощ, която освен виртуално, в някои случаи преминава и в реални срещи¹⁶. Виртуалната общност от последователи може да се разглежда като нов тип наследници, а дигиталните разкази като новия начин на предаване на наследство – трансформиращо (се) знание за живот на село.

Заклучение

Видеопоредиците са микропространство, съвкупност от „културен материал“ от лично преживяване и част от по-голям „виртуален разказ“, които, събрани и анализирани, могат да дадат обща картина на виртуалната общност и живеенето на село сега. Дигиталните разкази за живот на село показват ролята на знанието и

¹⁴ Вж. Lange 2008: 367.

¹⁵ През последните месеци от 2021 г. се наблюдават нови начини на разказване чрез излъчвания на живо, в които споделят опита си, провокирани от директните въпроси на зрителите. Най-честите въпроси към тях са обобщени около темите: как се издържат финансово; колко им струва ремонтът; как се снабдяват с нужните продукти и материали и др.

¹⁶ Видеопоредицата „Другите българи“ е вследствие до голяма степен на общуването онлайн чрез съдържанието в „Живот на село“. Мотивацията за това идва и след появата на двамата в национален ефир. Вж. видео „Да хванеш гората (19.09.2021)“ <https://youtu.be/wRkWzzHZjv4> (Посл. посетен на 01.02.2022 г.).

разбирането на общностните връзки и отношението към мястото. От друга страна, те показват преходите от и към мястото и общността чрез трансформациите на образите на селото, които го превръщат в териториална идентичност. Заживяването на село показва трансформация на наследяванията, които, понякога „неформални“, са най-важните разновидности на начините за „конструирание на мястото“ (Живр, 2012: 48). Разказването за установяването в него предизвиква обществено внимание и изгражда динамични образи, които са важна част от разбирането му днес.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

- Живр**, Оливие 2012: Обитавани наследства. В: *Локалното наследство – ресурс за местно развитие*. ПУ „Паисий Хилендарски“, Пловдив, 45 – 59. [Givre, Olivier 2012: Obitavani nasledstva. V: *Lokalnoto nasledstvo – resurs za mestno razvitie*. PU “Paisii Hilendarski”, Plovdiv, 45 – 59.]
- Парушева**, Добринка 2019: Описание на образите – образи на описанието. – *Българска етнология*, кн. 1 „Етно-Фото-Графия“, 5 – 15. [Parusheva, Dobrinka 2019: Opisanie na obrazite – obrazi na opisaniето. V: *Balgarska etnologiya*, kn. 1 “Etno-foto-grafiya”, 5 – 15.]
- Lange**, Patricia G. 2008: Publicly Private and Privately Public: Social Networking on YouTube. In: *Journal of Computer-Mediated Communication*, 13 (2008), 361 – 380.
- Margolis**, Eric (ed.), Pauwels, **Luc** (ed.). 2011: *The SAGE Handbook of Visual Research Methods*. SAGE reference.
- Miller**, Daniel 2012: Social Networking Sites. In: Heather, A. Miller, D (ed.) *Digital Anthropology*. Berg, 146 – 161.
- Miller**, Daniel 2016: *How the World Changed Social Media*. UCL Press, London. www.ucl.ac.uk/ucl-press
- Pink**, Sara 2006: *The Future of Visual Anthropology*. London: Routledge
- Pink**, Sara 2012: *Situating everyday life practice and places*. SAGE Publication Ltd.
- Rieu**, Alain-Marc 2007: Digital Anthropology: The Internet as Virtual Museum. In: *Kanagawa University CEO Program Bulletin*, 3 – 33. [halshs – HAL-SHS – Sciences de l’Homme et de la Société \(archives-ouvertes.fr\)](http://halshs.archives-ouvertes.fr)

**ПРЕХОДИ И ТРАНСФОРМАЦИИ.
ИНСТИТУЦИИ И КУЛТУРНИ ПОЛИТИКИ**

ЛЕТОПИСНАТА КНИГА НА НЧ „ИВАН БУЮКЛИЕВ“ В С. ПЧЕЛАРОВО. ПАМЕТ И ИДЕНТИЧНОСТ

Мария Кисикова

Резюме: Летописната книга на НЧ „Иван Буюклиев“ в село Пчеларово заема значимо място в историята на местната общност, тя представя „истинския“ разказ за нейното миналото. Настоящият текст изгражда анализа върху няколко откъса от 80-те години на XX век, които тя съдържа и чийто смисъл се разгръща на фона на по-широките социокултурни процеси от периода. Отделните записи представляват аргументи за изключителността на селото и читалището, те биват натоварени със значимост от различен характер – читалището като културен, младежки център и „изобретател“ на традиции, а селото като източник на „културност“, образцовост и национална значимост. Съвременните интерпретации интегрират тези осмисляния на селото и читалището в актуализирана мрежа от значения в перспективата на протичащите процеси и трансформации. Разказването за миналото позволява да се консолидира общностната памет и да се утвърди идентичността.

Ключови думи: летописна книга, читалище, памет, образи, село

Жалкото съществуване, което прекарват днес много читалища в България, се дължи на неподготвен читалищен персонал, или опартизанен такъв. Трябва при предполагаема опасност да запазим читалището и не позволим никакво кътче в него на подобно зло. И друг път ще се пише на тия страници за живота на читалището, но засега нека останем с благопожеланията и със стремежа за творческа работа в читалище „Просвета“. (Летописна книга на НЧ „Иван Буюклиев“, запис 1 от 27.03.1927 г.)

Първият запис в Летописната книга на читалище „Иван Буюклиев“ (старо име „Просвета“) съдържа очакването животът на читалището да получи заслужено и трайно присъствие в документалните архиви. Самият автор на това пророчество – първият читалищен секретар на читалището Иван Буюклиев – полага дългогодишни усилия да описва и подрежда личностите и събитията

в този летопис. Но и след него се намират хора, които да поддържат започнатата инициатива и да допринесат за запазването на спомена за общностния живот във и извън читалището.

Списването на летописна книга е доброволно начинание, което кореспондира и с основни принципи на създаване и функциониране на читалището като институция – инициативност, самоорганизация, активизъм, доброволчество¹. Самата книга не принадлежи към изискуемите според регламентите документи, които институцията следва да притежава и пази, поради което систематичното ѝ списване зависи от инициативността и упоритостта на отделни личности. С особена важност се сдобива и фигурата на пишещия в книгата. От една страна, той не е ограничен от съществуващи бюрократични изисквания към текста, което му позволява да следва собствените критерии за подбора и представяне на значимите събития от миналото. От друга страна, достъпът до летописната книга е институционално ограничен и пишещите в нея не показват особен волунтаризъм в темите и идеите. Авторите на летописната книга заемат позицията на личност-институция, легитимен летописец, който има правото да разкаже за читалището и задължението да съхрани паметта за миналото. Значимостта на летописната книга се потвърждава и от днешното ѝ двойствено битие – оригиналът е депозиран в Държавен архив – Кърджали, през 1984 г., но нейно ръкописно копие се пази сред документите на самото читалище. Текстът на летописната книга е припознат като представящ своя „истински“ разказ за миналото, за хората и събитията, които трябва да се помнят, и посланията, разкриващи се пред днешните техни наследници. Както отбелязва Алайда Асман, архивът създава основата на това, което бъдещето ще каже за настоящето, когато се превърне в минало (Асман 2008:102).

В съдържанието на летописната книга се откриват два периода, в които читалищни дейци са я попълвали системно и продължително. Първият период (1927 – 1946 година) се свързва с името на Иван Буюклиев, който консолидира усилията по създаване на институцията и воденето на летописната книга. А вторият – обхваща времето от 1978 до 1992 година, когато с редовното списване на

¹ Повече за институцията на читалището вж. специализирания брой на сп. Български фолклор, 2019/1.

книгата се занимава читалищният секретар Йордан Димитров. Ще фокусирам изследователските си търсения върху записите от втория период на летописната книга, където в 125 записа се представя информация за социалните отношения в общността, коментират се събития, личности, случки. В тях се конструират образи на селото, чието разпластяване и деконструиране позволява задълбочено вникване в актуалните процеси, социални взаимодействия, позиции, политики. В последващите анализи могат да се открият както смислите, които авторите са придали на читалището и селото съобразно конкретния контекст, така и онези, които се създават от реактуализирането и реинтерпретацията на архивните данни днес.

Селото – пазител на националната памет и история. *Вечерта от 6 часа се проведе заря-митинг пред паметника в с. Пчеларово. Положиха се венци от ученическите колективи от селата Габрово, Комунига, Минзухар, Черноочене и Пчеларово. И от организацията в с. Пчеларово. Присъстваха Хайри Сабриев и Мугалибов от Черноочене и други гости. Доклад за Балканската война се изнесе от кмета на с. Пчеларово Димитър Йорданов. В момента на проверката заваля дъжд и обърка работата (16.10.1982 г.). В селото се намира единственият в района паметник, възпоменаващ събитията от Балканската война, където ежегодно се провеждат официалните чествания². Те потвърждават ролята на селището като пазител на националната памет и го открояват от местния контекст. Тази „изключителност“ се подчертава и от факта, че всички изброени села са с турско население³. Пчеларово се превръща в център за прокарване и налагане на държавните националистически политики на локално равнище.*

Селото – център на/за култура. *Днес идваха две групи ученици от Черноочене да разглеждат библиотеката и музейната сбирка (1985 г.). Читалищната библиотека и основаният през*

² При разговора ми с кметския наместник през 2017 година (повече от 30 години след цитирания запис в Летописната книга) тя сподели, че Пчеларово е единственото село в района, в което биха могли да се честват важните дати в националната история.

³ По думите на събеседниците ми Пчеларово е единственото „чисто българско“ село в локалния контекст на турски села. Теренните изследвания и разговорите са провеждани в периода 2017 – 2021 година.

1984 г. музей придават нови културни значения не само на институцията, но и на селото. То се превръща във важна спирка в локалните културни маршрути, предлагани на различни училищни и трудови колективи. Самото създаване на Исторически музей потвърждава значимостта на селото и ролята му за провеждането на националистическите политики от периода.

Предложените откъси представят село Пчеларово като важен център на културен живот и празничност. Тази значимост черпи легитимност както от признанието в локалния контекст, така и от вписването в политиките на централната власт и Големия исторически разказ на нацията.

Друга група записи представят събития и дейности, засягащи непосредствено функционирането на читалищната институция.

Читалището като „изобретател“ на традиции. *Проведена репетиция с жените за ритуалите „Карален“ и кичене на главеница. На 27 и 28 април пак се провеждаше репетиция за тези ритуали. На 5-6-8-11-14 май всяка вечер жените провеждаха репетиция за изучаване ритуалите, подготовка за събора (1986 г., запазен е оригиналният правопис). Съгласно политиките на социалистическата държава читалищата създават и поддържат самодейни състави: в Пчеларово има песенна група, танцова и театрална групи в различни възрасти⁴. Те често участват на общински, областни, регионални прегледи на художествената самодейност и биват награждавани за участието си. През 80-те години в читалището започват да се реконструират и обреди. С цитираните в откъса обреди читалищната група участва на събора в Копривщица⁵ и бива наградена и двата пъти. Записът показва процеса на „възстановяване“ и „изобретяване“ на традициите (по Хобсбом 1996), който се реализира от/в читалищните институции по места.*

Читалището като младежки център. *Проведена забава срещу Нова година от младежите. Естествено, без неприятности не мина. Имаше и тиянски прояви, гърмежи в малката зала*

⁴ За културните политики на социалистическата държава вж. Еленков 2008.

⁵ Съборът в Копривщица е специфичен с водещия акцент върху автентичността, за която журито (етнографи и фолклористи от БАН) стриктно следи. За съборите и ролята им във функционирането на фолклорната музика през социализма вж. Пейчева 2008.

и салона със саморъчно направени бомбички (1983 г.). Към този момент читалището се е превърнало в основен център на срещи и социален живот в селото и региона. То е средище на събития, мероприятия, съвещания и пр. на разнообразните местни институции, но и предоставя възможност за събиране и на младежите след края на работния ден. Последствията от младежките сбирки често са обект на коментар и санкция от страна на пишещия.

Представеното изследване се опира на данни от архивни документи и гради аргументативната си линия във връзка с проблемите на паметта – съхраняването, предаването и наследяването на спомена за събития и личности, което носи важни залози за идентичността на местната общност. За образа на селото това са функциите му на пазител на националната памет и история и на културно средище за околните села, а за селското читалище – на изобретател на традиции и младежки център. Летописната книга е документ със специфичен статут, двойно архивирана. Тя се възприема като „автентичния“ разказ за читалището, представен от легитимния летописец. Всеки социален факт, попаднал в летописната книга, е нишка, изграждаща тъканта на културната памет на общността. В същото време като архивен документ тя предоставя възможност на изследователския поглед да интерпретира, актуализира и въвлече в нови смислови мрежи значенията, вложени в летописната книга от авторите ѝ. Създадената от нея времева перспектива позволява да се открийт по-ясно протеклите процеси, участващите социални актьори, промените в социалните отношения и да се правят изводи относно процесите на предаване на паметта и утвърждаване на общностната идентичност. Летописната книга е ключ към минало, което чертае линиите на бъдещето.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

Български фолклор 2019: Читалището, кн. 1 [*Balgarski folklore* 2019: Chitalishteto, kn. 1].

Еленков, Иван 2008: *Културният фронт (Българската култура през епохата на комунизма – политическо управление, идеологически основания, институционални режими)*. София: Сиела. [**Elenkov, Ivan** 2008: *Kulturniat front (Balgarskata kultura prez epohata na komunizma – politicheskoto upravlenie, ideologicheski osnovania, institutsionalni rezhimi)*. Sofia: Siela]

- Пейчева**, Лозанка 2008: *Между селото и вселената: старата фолклорна музика от България в нови времена*. София: Акад. изд. „Проф. Марин Дринов“. [**Peucheva**, Lozanka 2008: *Mezhdu seloto I vselenata: starata folklorna muzika ot Bulgaria v novi vremena*. Sofia: Akad. Izd. “Prof. Marin Drinov”]
- Хобсбом**, Ерик, 1996: *Нации и национализъм от 1780 до днес: Програма, мит, реалност*. София: Обсидиан. [orig. **Hobsbawm**, Eric: *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality*]
- Assmann**, Aleida 2008: Canon and Archive. – In: *Media and Cultural Memory. An International and Interdisciplinary Handbook* ed. Astrid Erll, Ansgar Nünning. Berlin: Walter de Gruyter, 97 – 109.

ПОЛИТИКИ ОТГОРЕ – НОВИ НАЧИНИ ЗА ОБЖИВЯВАНЕ НА СЕЛАТА

Мария Славчева

Резюме: Текстът представя първоначални разсъждения върху провежданите от страна на администрацията политики към селата. В резултат на тези политики се появяват нови празници и фестивали, свързани с нематериалното културно наследство. Организирането и провеждането на такива тематични събития е част от новите начини за обживяване на селата. Друг резултат от тези политики е промяната във възприемането на селата от страна както на администрацията, така и на местните хора. Измеренията могат да се наблюдават и регистрират чрез методите на визуалната антропология.

Ключови думи: политики, обживяване, празници и фестивали, жизнени преходи, трансформации

Настоящият текст представя първоначални разсъждения върху проведената от мен теренна работа в периода 2020 – 2022 година. От юни месец 2020 година работя в община Стара Загора като старши експерт в отдел „Туризм и младежки дейности“. Тази позиция ми даде възможност да видя работата на моя отдел и тази на отдел „Култура“ по съвсем различен начин. През годината, в която пандемията от Ковид-19 промени много от начините, по които се организират и провеждат празници, беше необходимо да се променят и много от политиките към селата. Селата в община Стара Загора са 51. Географски те имат различни дадености: едни са разположени в полето, където реколтата е изобилна и е основен поминък, други се намират на планински терен. Различието в пейзажа определя и степента, в която местните желаят да променят средата, в която живеят. В много от случаите местните стават двигател на промяната и сами дават идеи или участват активно в реализирането на различни политики, които не само променят пейзажа, но и добавят нови придобивки в социален план¹.

¹ Програма за управление на Община Стара Загора – <https://www.starazagora.bg/bg/otcheti-na-kmeta> (официален сайт на Община Стара Загора).

Политики отгоре

Селото и неговото развитие и модернизация вълнуват много от социалните учени (Ангелова, 2008; Бокова, 2009; Ганева-Райчева, 1999; Живкова, 1985; Кръстанова, 2005). Въпросите за селото заемат специфично място по отношение на политиките, които са насочени в посока развиване на капацитета на местните общности и обновяване на жизнената среда. Селото се превръща в място с големи надежди за развитие, особено погледнато от страна на местната власт. Институциите „мислят“ по специфичен начин, когато се налага да се вземат решения за действия, свързани с развитието на местните общности и проблемите с памет и унаследяване (Живкова, 1989; Колева, 1999; Пенкова, 2013; Дъглас, 2004). Не е рядко насърчаването на местните лидери да предложат инициативи като организиране на нетрадиционни празници и фестивали, за да се предизвика местното участие, а и за да се направят опити да се облагороди (или промени за кратко) жизнената среда. Например община Стара Загора е от тези общини, които провеждат политики, съобразени с Национална стратегия за устойчиво развитие на туризма в Република България 2014 – 2030 г.², според която е необходимо да се разработват повече туристически продукти, свързани с туризъм на преживяването. Така е възможно да се запази селото като туристическа дестинация и в този смисъл да се поддържа живо. През 2019 година е издаден сборник „Селата на община Стара Загора – от Арнаутито до Яворово: 51 извора на хляб, вяра и култура“. В нея всичките 51 села са представени с инициативите, които смятат за най-ценни за развитието на местната общност. Освен това администрацията финансира създаването на кратки филмчета за всички села – част от официалните канали в социалните мрежи на Община Стара Загора. Корицата и музикалният фон са със съвременни облик и звучене, съобразени с младежките вкусове. По този начин визията, която се подкрепя от местната власт, говори за желанието селата да са притегателни, да бъдат познати и да се превърнат в част от туристическите дестинации на територията на общината.

² Официален сайт на Министерство на туризма
https://www.tourism.government.bg/sites/tourism.government.bg/files/uploads/strategy-policy/strategy_2014-2030_13_05_2014-sled_ms_26_05_2014.pdf

Тематичните празници

Организирането и провеждането на фестивали, свързани с храните, е тенденция, която предизвиква изследователския интерес (Стоилова, 2012). Правят впечатление т.нар. „тематични празници“³, които се организират на територията на някои от селата (празник на лютеницата⁴, празник на картофа⁵, празник на домата⁶, празник на райската ябълка⁷, празник на пелина⁸, празник на житото⁹). Освен усилията в посока обживяване на селата, се забелязва и стремеж за развиване на туристическите дестинации, предлагащи туризъм на преживяването. Може би това е причината да се инвестира в развитието на тези културни продукти и практики. Финансираните дейности са предимно в сферата на културното наследство, свързани с неговото опазване и представяне. Политиките към наследството са интересни за наблюдение, защото са фокусирани само към един елемент, около който се организират различни събития. Фестивалът на райската ябълка е точно такова събитие. В културния календар на община Стара Загора този фестивал присъства от почти 15 години, като търпи много голямо развитие. Според разказите на събеседниците ми в началото е имало нужда да се определи кое е най-интересното и неповторимо за селото, а после са били нужни години да се достигне до възприемането на райската ябълка като

³ По този начин информаторите ми наричат празниците, които са посветени на определена тема (картоф, райска ябълка и др.).

⁴ Първи празник на лютеницата и зимнината в село Богомилово <https://www.starazagora.bg/bg/kulturen-kalendar/septemvri/> (официален сайт на Община Стара Загора).

⁵ Празник на картофа в село Каляяновец <https://www.starazagora.bg/bg/sabitiya/treti-praznik-na-kartofa-shte-se-provede-v-starozagorskoto-selo-kaloyanovets> (официален сайт на Община Стара Загора).

⁶ Празник на домата „Дон Домат – плодът-зеленчук“ в село Горно Ботево <https://www.starazagora.bg/bg/sabitiya/praznik-don-domat-organizirat-v-starozagorskoto-selo-gorno-botevo> (официален сайт на Община Стара Загора).

⁷ Празник на райската ябълка в село Хрищени <https://www.starazagora.bg/bg/novini/zapetnadeseti-pat-organizirat-konkursa-rayskata-yabalka-bozhestveno-krasivo-i-vkusno-izkushenie-v-starozagorskoto-selo-hrishteni> (официален сайт на Община Стара Загора).

⁸ Празник на пелина в село Змеево <https://www.starazagora.bg/bg/novini/praznik-na-pelina-gotvyat-v-zmeyovo> (официален сайт на Община Стара Загора).

⁹ Празник на житото – пътят на хляба в село Преславен <https://www.starazagora.bg/bg/sabitiya/osmi-folkloren-praznik-na-zhitoto-shte-se-provede-v-starozagorskoto-selo-preslaven> (официален сайт на Община Стара Загора).

културно наследство. Фестивалът вече има традиции в организирането и всяка година се надгражда. Информаторите ми споделят, че през последните години се наблюдава промяна и в цялостната визуална идентичност на фестивала: вече има лого, подбрани цветове, рекламни материали. През 2021 година този фестивал се провежда изцяло в онлайн среда заради ограниченията, наложени от епидемиологичната обстановка в страната.

Споменатите политики към селата са част от промяната за мисленето за селото, което може да доведе и до предефиниране на селото. Тези трансформации във възгледите на институциите са както на политическо, така и на икономическо ниво. Нещо повече, институциите все повече започват да „мислят“ и да бъдат по-близо до местните хора и техните желания.

Нови начини за обживяване на селата

Един от резултатите, които могат да се открият при провеждането на политиките, е търсенето на нови начини на обживяване на селото. То често се изразява визуално като промяна в пейзажа и може да се разбира по два различни начина. Трансформациите в селския пейзаж могат да се проследят в реновациите на фасадите на къщите, изграждането на нови и различни огради, промяната в градините и тяхното устройство, смяната на отглежданите култури и др. На второ място, обживяването на селата може да се проследи чрез наблюдаване на жизнените стратегии на хората, които са избрали да създадат свой дом на село. Обикновено тези решения са свързани с промяна на работното място или пенсиониране и/или промяна в светогледа (по-близо до природата, промяна в начина на хранене). Един мотив, който често срещам на терен, е идеята за завръщането. Завръщането като процес е начертаването на един вектор, ориентиран към селото, и рядко този вектор може да си смени посоката към града. В повечето от наблюдаваните от мен случаи тези жизнени преходи са свързани със завръщането в отдавна изоставената бащина къща. Последното отбелязване е важно, защото отношението, което новите обитатели на селото имат към нея, се гради на връзка с миналото и предците и в този смисъл е предпоставка да се инвестират време, усилия и средства в обновяването на селата и живота в тях. В наблюдаваните случаи на жизнени преходи в селата често се привнасят идеи, взети от градския начин на живот. В някои

от читалищата се организират курсове по йога¹⁰, а в друго се рисува с вино¹¹. Тези нови практики в селото се подкрепят не само от и заради местната общност, а и от страна на местната административна структура – в случая общината.

Обживяването на селата е процес, който може да се проследи визуално и „говори“ за трансформиращото се село. За да се направи качествено визуално изследване, е необходимо предварително да се зададат визуални ориентири, които да показват жизнени преходи. Двете линии се преплитат, защото голяма част от избралите да се завърнат на село внасят промени, които са породени от градския начин на живот. Визуалното изследване може не само да показва образите на трансформация и жизнен преход, но и да съдържа в себе си обяснения за наблюдаваното явление. Многократно повтарящ се мотив в разговорите, в които съм участвала, е свързан със спокойствието, което човек намира, завръщайки се на село. В тази връзка живеещите на село търсят, а в не малко случаи – и обособяват, специални пространства за почивка. Често те са с облика на зелена морава със столчета и масичка, а не е изключено и добавянето на различни градински люлки и хамаци. Такива пространства се обособяват пред къщите и заемат мястото на зеленчукови насаждения. Те са мястото, където се пие кафе, където се изграждат различни съоръжения за детска игра, където се чете книга и се прекарва свободното време. Обособяването на пространство за почивка според мен е в резултат от търсенето на спокойствие от страна на хората, живели в забързания град.

Заклучителни мисли

Политиките отгоре имат за цел да направят селата по-познати, да ги оразличат едно от друго, като използват тематични празници. По този начин се откроява един от елементите на нематериалното културно наследство като уникален за мястото. В резултат от проведените събития местните хора са много по-свързани помежду си, а и със средата, която обитават. Промените, които се наблюдават, могат да бъдат обект на едно още по-задълбочено визуално изследване.

¹⁰ Занимания по йога се провеждат в селата Борилово и Казанка.

¹¹ В село Борилово се провежда рисуване с вино в обновената сграда на читалището.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

- Ангелова**, Милена 2008: *Образцово село: модернизационният проект за селото в България 1937 – 1944*. Университетско издателство „Неофит Рилски“. [Angelova, Milena 2008: *Obraztsovo selo: modernizatsionniyat proekt za seloto v Bŭlgariya 1937 – 1944*. Universitet'sko izdatelstvo "Neofit Rilski".]
- Бокова**, Ирена 2009: Градско и селско – случаят „село сателит“, *Антропологични изследвания*, 7 (1), pp. 7 – 23. [Bokova, Irena 2009: Gradsko i selsko-sluchayat "selo satelit". *Antropologichni izsledvaniya*, 7 (1), pp.7 – 23.]
- Ганева-Райчева**, Валентина 1999: Идентичността. Смесови по-лета и възможности на понятието. *Български фолклор*, 25 (4), pp. 97 – 101. [Ganeva-Raicheva, Valentina 1999: Identichnostta. Smislovi poleta i vŭzmozhnosti na ponyatiето. *Bŭlgarski folklor*, 25 (4), pp. 97 – 101.]
- Ганева-Райчева**, Валентина 2004: *Разказване и идентичност*. София: Яр. [Ganeva-Raicheva, Valentina 2004: *Razkazvane i identichnost*. Sofiya: Yar.]
- Дъглас**, Мери 2004: *Как мислят институциите*. София: „41Т“ ЕООД [Dŭglas, Mery 2004. *Kak mislyat institutsiite*. Sofiya: "41T" EOOD.]
- Живкова**, Веска 1985: *Българското село през вековете: социологически проблеми на докапиталистическото му развитие*. София: Наука и изкуство. [Zhivkova, Veska 1985: *Bŭlgarskoto selo prez vekovete: sotsiologicheski problemi na dokapitalisticheskoto mu razvitie*. Sofiya: Nauka i izkustvo.]
- Живкова**, Веска 1989: *Селото. Социологически анализ*. София: Партиздат. [Zhivkova, Veska 1989: *Seloto. Sotsiologicheski analiz*. Sofiya: Partizdat.]
- Колева**, Галя 1999: Неравенството по икономическа активност и трудова заетост в селото. *Социологически проблеми*, 31 (1 + 2), pp. 51 – 61. [Koleva, Galya 1999: Neravenstvoto po ikonomicheska aktivnost i trudova zаетost v seloto. *Sotsiologicheski problemi*, 31 (1 + 2), pp. 51 – 61.]
- Кръстанова**, Красимира 2005: *Технология – локална специфика – колективна памет*. *Български фолклор*, 31(3), pp. 33 – 39. [Krastanova, Krassimira 2005: *Technologiya – lokalna spetsifika – kolektivna pamet*. *Bŭlgarski folklor*, 31 (3), pp. 33 – 39.]

- Кръстанова**, Красимира 2000: Вещите в дома – визуализиране на общностна памет. *Български фолклор*, 26(1), pp. 29 – 40. [Krastanova, Krassimira, 2000: Veshtite v doma – vizualizirane na obshtnostna pamet. *Bŭlgarski folklor*, 26 (1), pp. 29 – 40.]
- Пенкова**, Стойка 2011: „Противоречията на наследството“: механизми на (не) наследяване и дискурсивни практики. *Социологически проблеми*, 43 (Special), pp. 38 – 58. [Penkova, Stoyka 2011: “Protivorechiyata na nasledstvoto”: mekhanizmi na (ne) nasledyavane i diskursivni praktiki. *Sotsiologicheski problemi*, 43 (Special), pp. 38 – 58.]
- Пенкова**, Стойка 2013: *Наследяване и дискурсивни практики*. Пловдив: Контекст. [Penkova, Stoyka 2013: *Nasledyavane i diskursivni praktiki*. Plovdiv: Kontekst.]
- Стоилова**, Елица 2012: Визуализация на нематериалното културно наследство. В: *Локалното наследство – ресурс за местно развитие*. Пловдив, 94 – 104. [Stoilova, Elitsa 2012: Vizualizatsiya na nematerialното kulturno nasledstvo. *Lokalното nasledstvo – resurs za mestno razvitie*. Plovdiv, 94 – 104.]

Съставители: Красимира Кръстанова, Стоян Антонов

ФРАГМЕНТИ ОТ СЕЛОТО В ПРЕХОД – ХОРА И МЕСТА

**Сборник от конференция по проект „Жизнени преходи
в трансформиращото (се) село: памет, идентичност, наследяване“**

Хисаря, 21 – 25 януари 2022 г.

Българска, първо издание

Дизайн на корицата: Мария Славчева

Коректор: Жанет Желязкова

Предпечатна подготовка: Георги Ташков

Печат и подвързия: Пловдивско университетско издателство

Пловдив, 2022

ISBN 978-619-7663-22-8