

ТЕРЕНИ



СЕМИНАР ЗА
ДОКТОРАНТИ И
МЛАДИ УЧЕНИ:
АКАДЕМИЧНИ
ТРАЕКТОРИИ 2024

ПОСВЕЩАВА СЕ НА
ПРОФ. ДНК ВЕСЕЛИН
ТЕПАВИЧАРОВ.

БРОЙ 10



АКАДЕМИЧНО ЕТНОЛОЖКО СДРУЖЕНИЕ
Катедра Етнология
Исторически факултет
Софийски университет „Св. Кл. Охридски“
Бул. „Цар Освободител“ 15,
1504 София, България
Северно крило, ет. 2, каб. 26А
<https://periodicals.uni-sofia.bg/index.php/Tereni>
tereni@clio.uni-sofia.bg

Списание *Терени* – eISSN: 2738-7674

Брой 10

Семинар за докторанти и млади учени: Академични траектории. *Посвещава се на проф. днк В. Тепавичаров.*
11– 14 септември 2024 г., Център „Родопи“, с. Славейно, обл. Смолян

Съставители: И. Пачаманова, В. Балтаджиев

2025 г.

Редакционна колегия:

Алики Ангелиду, Университет за социални и политически науки „Пантеон“, Атина
Анелия Касабова, ИЕФЕМ – БАН, София
Васил Балтаджиев, СУ „Св. Климент Охридски“, София
Виолета Коцева-Попова, СУ „Св. Климент Охридски“, София
Илиана Страхилова, СУ „Св. Климент Охридски“, София
Илия Илиев, СУ „Св. Климент Охридски“, София,
Ина Пачаманова, СУ „Св. Климент Охридски“, София – главен редактор
Кремена Йорданова, СУ „Св. Климент Охридски“, София
Кристина Попова, Югозападен университет „Неофит Рилски“, Благоевград
Люпчо Ристецки, Университет „Св. Кирил и Методий“, Скопие
Мина Тасева-Бенчева, СУ „Св. Климент Охридски“, София
Мира Маркова, СУ „Св. Климент Охридски“, София
Петя Василева-Груева, СУ „Св. Климент Охридски“, София

Tereni – eISSN: 2738-7674

Issue 10

Seminar for PhD students and young scientists: ACADEMIC PERSPECTIVES. *Dedicated to Prof. V. Tepavicharov.*
September 11– 14, 2024, Rhodopi Center, Slaveyno village, Smolyan region

Compilers: I. Pachamanova, V. Baltadjiev

2025

Editorial Board:

Aliki Angelidu, University of Social and Political Science "Pantheon", Athens
Anelia Kasabova, IEPEM - BAS, Sofia
Vasil Baltadzhiev, Sofia University "St. Kliment Ohridski", Sofia
Violeta Kotseva-Popova, Sofia University "St. Kliment Ohridski", Sofia
Iliana Strahilova, Sofia University "St. Kliment Ohridski", Sofia
Iliya Iliev, Sofia University "St. Kliment Ohridski", Sofia,
Ina Pachamanova, Sofia University "St. Kliment Ohridski", Sofia - Editor -in -Chief
Kremena Yordanova, Sofia University "St. Kliment Ohridski", Sofia
Kristina Popova, Southwestern University "Neofit Rilski", Blagoevgrad
Lupcho Ristitsky, St. Cyril and Methodius University, Skopje
Mina Taseva-Bencheva, Sofia University "St. Kliment Ohridski", Sofia
Mira Markova, Sofia University "St. Kliment Ohridski", Sofia
Petya Vasileva-Grueva, Sofia University "St. Kliment Ohridski", Sofia

DOI: DOI:10.60053/TER2025.10

СЪДЪРЖАНИЕ:

Вместо увод	2
I. ИСТОРИЯ / ОБРАЗОВАНИЕ / ПЕДАГОГИКА	
Сузан Руфат – докторант, ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“	3
<i>Белоградчишкото въстание от 1850 г. и причините за избухването му през призмата на обичайното ни право.</i>	
Сашка Конакчийска – докторант, СУ „Св. Кл. Охридски“	9
<i>Балнеолечението в България до 1946г.</i>	
Хава Бекир Джунин – докторант, СУ „Св. Кл. Охридски“	28
<i>История на основаването и развитието на училището в с. Дъбница.</i>	
д-р Ивайло Василев – СУ „Св. Кл. Охридски“	46
<i>Моделът за подкрепа на религиозното образование на Пловдивска митрополия от най-ново време.</i>	
Теодора Григорова – докторант СУ „Св. Кл. Охридски“	57
<i>Социално-педагогическа технология като форма на педагогическо взаимодействие с родителя от ромски произход.</i>	
Георги Георгиев – докторант СУ „Св. Кл. Охридски“	64
<i>За наименованията: Kipti и Çingene / Цигани / в Османската империя и Р. Турция</i>	
II. ЕТНОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ	
доц. д-р Павлин Чаушев – ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“	74
<i>Навлизане на „модерната“ техника в новоосвободена България.</i>	
Любомир Пашов – докторант ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“	88
<i>Паметници на социализма в Шуменско.</i>	
Стефани Дудекова – магистър, СУ „Св. Кл. Охридски“	96
<i>„Героите“ на Прехода – образът и влиянието на чалга изпълнителите и мутрите в постсоциалистическа България.</i>	
Денис Йоцов – докторант, СУ „Св. Кл. Охридски“	107
<i>Аспекти на локалната идентичност – втората половина на XX-началото на XXI век (По примера на Банско).</i>	
д-р Васил Караджов – ИБЦТ – БАН	123
<i>Празника „Вдигане на куните“ в село Яврово. Претворяване на традициите.</i>	
Кирил Виячев – магистър, СУ „Св. Кл. Охридски“	150
<i>Виртуалните общности и мобилизирането на гражданска активност посредством социалните онлайн мрежи. Case study на Фейсбук групата „Свобода за Конопа (и други работи) Social club“.</i>	
д-р Любомир Кюмюрджиев – СУ „Св. Кл. Охридски“	163
<i>„Белите индианци“ като културен феномен. Различия и връзки между неговите исторически и съвременни измерения и аспекти на влиянието им върху индианистките организации в Европа</i>	
Георги Иванов – докторант, ПУ „П. Хилендарски“	187
<i>Към една сензорна критика: сензорни пейзажи (на тишина).</i>	

Уважаеми читатели,

Брой 10 на списание „Терени“ представя доклади от проведения в периода 11–14 септември 2024 година в Център „Родопи“, с. Славейно, общ. Смолян „Семинар за докторанти и млади учени: Академични траектории“, организиран от катедра „Етнология“ на Историческия факултет на Софийски университет „Св. Климент Охридски“.

Вече утвърдилият се ежегоден форум за пореден път доказва важноста на възможността за общуването помежду ни, на срещите извън академичните институции, на обмяната на идеи и тяхното дискутиране в и извън заседателната зала. Младите колеги, работещи в полето на науките за човека и обществото, отново демонстрираха широк спектър на интереси и посоки, представяйки своите проучвания и осъществяване на личен контакт между колеги от различни специалности и институции в страната и чужбина.

Статиите на следващите страници са част от презентирания на семинара изследвания и са на разнообразни теми в областта на историята, образователното и социалното дело, етнологията и антропологията. Благодарим на авторите им, както и на всички участници за оригиналните идеи, интересните дискусии и ентусиазма!

Приятно четене!

От съставителя

БЕЛОГРАДЧИШКОТО ВЪСТАНИЕ ОТ 1850 Г. И ПРИЧИНИТЕ ЗА ИЗБУХВАНЕТО МУ ПРЕЗ ПРИЗМАТА НА ОБИЧАЙНОТО НИ ПРАВО

Сузан Руфат

докторант към катедра Нова и най-нова история на България

Исторически факултет, Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий”

Резюме: Белоградчишкото въстание от 1850 г. е известно в литературата и като Видинско въстание, Въстанието на селяните от Северозападна България, а според мнозина турски историци и като въстание, породено от режима на „господарлъка” във Видинско. Въстанието е следствие от неблагоприятните социално-икономически взаимоотношения, настъпили след реформите в Османската империя и акцентът в научния доклад е поставен върху причините, довели до избухването на Белоградчишкото въстание, което е първото най-мощно организирано събитие срещу Османската власт в българската история от първата половина на XIX в.

Ключови думи: Белоградчишко въстание, реформите в Османската империя, режимът на господарлъка

Suzan Rufat – suzan_rufat95@abv.bg

PhD student, Department of New and Recent History of Bulgaria, Faculty of History, University of Veliko Tarnovo “St. Cyril and Methodius”

The Belogradchik uprising of 1850 and the reasons for its outbreak through the prism of our customary law

Abstract: The Belogradchik Uprising of 1850 is also known in the literature as the Vidin Uprising, the Uprising of the Peasants of North-West Bulgaria, and, according to many Turkish historians, also as an uprising caused by the regime of the “land lords” in Vidin. The uprising was caused by the unfavourable socio-economic relations that occurred as a result of the social reforms in the Ottoman Empire and the focus of the scientific paper is on the reasons that led to the outbreak of the Belogradchik Uprising which was the first large-scale organized event against the Ottoman rule in Bulgarian history in the first half of the 19th century.

Key words: Belogradchik Uprising, reforms in the Ottoman Empire, land lords regime

Белоградчишкото въстание от 1850 г. е известно още като Видинско въстание, Въстанието на селяните от Северозападна България, а според мнозина турски историци и като въстание, породено от режима на „господарлъка”¹ във Видинско. Прави впечатление, че в по-голяма част от литературните източници рядко се подчертава центърът на военните действия, а именно – Белоградчик. Вместо това, градът Видин е посочен като център на въстанието, тъй като се счита, че то е породено от неблагоприятните социално-икономически взаимоотношения, настъпили вследствие на обществените реформи в Османската империя. Според мен това тълкуване е неточно, тъй като организацията на въстанието, участниците в него, избухването му и самите военни действия се развиват именно в Белоградчик и селата, които се намират в непосредствена близост до града и с оглед на това е редно въстанието да се означава като Белоградчишко.

Следва да се отбележи, че първото литературно свидетелство за събитията в Белоградчик през 1850 г. е направено от Джеймс Хенри Скене (Skene 1854: 220), който е посетил Белоградчик още в първите дни след потушаване на въстанието и е провел разговори както с турските власти в града, така и с пострадалите жители от въстанието.

За Белоградчишкото въстание са писали още Димитър Маринов, Страшимир Димитров, Симеон Дамянов, Илия Цанов, Пламен Митев и др. Мнозина чуждестранни автори проявяват особено голям интерес към събитията от лятото на 1850 г., някои от които са Мерсия Макдермот, която е чуждестранен член на Българската академия на науките, Марк Пинсън, Халил Иналджък и т.н.

Настоящата статия има за цел да покаже причините, довели до избухването на Белоградчишкото въстание, както през призмата на българското обичайно право, така и през погледа на чуждестранните историци. Друга цел на текста е да даде отговор на широко дискутирания въпрос „Първенци“ или „селяни“ са героите от Белоградчишката епопея?”. Отговорът на този въпрос има двойко значение и при изследването му следва да се вземат под внимание подбудите на народа, довели до избухването на въстанието, както и последиците от него.

Белоградчишкото въстание избухва на 29-ти май 1850 г. макар да е обявено за 1-ви юни (Спасовден). Поредицата от съвещания за обмисляне на военен план, както и избирането на български водачи и комитет за превземането на Лом, Белоградчик и Видин, се провеждат в Раковишкия манастир (Димитров 1972: 76-77). Част от първенците са Лило Панов, Вълчо Бочов и Цоло Тодоров, които биват заловени още преди избухването на въстанието. Под командването на първенците, селяните се въоръжават с пушки и заобикалят Белоградчик. На ключовите места са сложени хора, съобщаващи за турското настъпление. Първата битка е в село Воденци, където се намира капитан Кръстьо. Превземането на Лом претърпява неуспех. При това сражение Кръстьо умира, а другите въстаници потеглят към Белоградчик с Иван Кулин. На 8-ми юни 1850

¹ Следва да се отбележи, че през XVIII-ти век се появяват и т. нар. господарски земи, или господарлъци. Те са характерни най-вече за Западна и Северозападна България и се оформят успоредно с възникването на чифлиците чрез отнемане на селската земя и създаване на феодални имения от нов тип — със стокова насоченост (Стоянов 1999: 59).

г. Белоградчик е блокиран и държан изолиран от хиляди души. А над 3-хиляден отряд, начело с Петко Маринов тръгва към Видин и блокира крепостта. Но съвсем скоро въстаниците биват разгромени от пристигналата турска армия като една от причините за това е недостатъчно доброто им въоръжаване. Най-тежките сражения стават под стените на Белоградчик, който е обсаден 10 дни от няколко хиляди въстаници, като само малка част от тях е въоръжена с огнестрелно оръжие. С пристигането на многочислена османска армия от Видин настъпва краят на военните действия (Митев 2012: 67-68).

За да се достигне до същината на въпроса относно подбудите на населението за организиране на въстание, на първо място, следва да бъдат разгледани и най-важните реформи, настъпили по онова време, а именно –реформите на султан Махмуд II, известни още като Танзимат. След като е оповестен Гюлханският хатишериф² през 1839 г., започва да се сформира убеждението у българската интелигенция, че Османската империя е поела по пътя на модернизацията чрез новоприетите реформи. Това виждане се споделя от идеолога на движението за независима българска църква Неофит Бозвели, който счита, че османският султан ще изиграе ролята на просветен монарх (Данова 1993: 24-44).

Същите виждания се споделят и от основателя на списание „Любословие“, Константин Фотинов, който нееднократно именно в българския периодичен печат споделя на своите читатели, че данъчната система ще бъде справедливо разпределена, корупцията ще намалее, а неправомерните действия от страна на някои мюсюлмани над християните ще изчезнат, благодарение именно на новоприетите реформи (Козелек 2002: 22).

Указът предвижда еднакви права, свобода в изповядване на религията, по-справедливи данъци, както и гаранции за частното имущество. Но не точно така стоят нещата. Институтът на „господарлъка“ продължава да съществува. Господар, според описанието на Д. Маринов и турския историк Халил Иналджък, означава „владетел на цялата земя или на едно или повече села, на селища, пасища и горите“ (Маринов 1995: 17). За разлика от правата на „кнеза“³, които са ограничени (Маринов 1995: 13), тези на „господаря“, са давани със Султански ферман и най-важното – в тези фермани не участват правата на господаря или неговите задължения към населението, а само се изброяват границите (худудет) на земята (Маринов 1995: 16). Интересно е да се отбележи, че господарят е владетел само на земята, а не и на населението. Друг любопитен момент е, че ако господарят е добър, то други селяни имат право да се присъединят към селото на въпросния господар. Но тук именно възниква въпросът с правораздаването и разбойничеството. Според турския историк Халил Иналджък, тъкмо правомощията на господаря за владение над цялата земя, особено във Видинска област,

² Гюлханският хатишериф представлява султански указ, известен още като първият акт на Танзимата, който е издаден от султан Абдул Меджит (1839 – 1861), обнародван на 3 ноември 1839 г. в т.нар. Павилион на розите (Гюлхане) на султанския дворец Топкапъ сарай (Тафрова 2010).

³ По думите на Д. Маринов, дядо Цоло Тодоров, който е кнезувал повече от 30 години, е имал право само да заседава в „Давието“ (съдебния съвет) при кадията и в „Идарето“ (окръжния съвет), но не е имал правата на „господаря“. Следва да се отбележи, че там се разглеждали въпроси относно земеделието, скотовъдството и даждието (данъците) (Маринов 1995:13).

са първоизточникът на размириците (Inalcik 1992: 45). Според него, след реформите, само мюсюлманите имат право на собственост над земята, докато християните, всеки път получават отказ. А Димитър Маринов отбелязва, че по тази причина господарят има право на т.нар. „бондрук хакъ”, където селяните ежегодно дават като данък 30 кг. от всякакъв вид храна (царевица, ечемик, жито и др.) за нивите, в които работят, както и в зависимост от местоположението на селото и наличието на зеленчукови градини, всяка „къща” (домакинство) е принудено да дава на своя господар кокошки, сирене, масло и т.н. колкото е поскано от техния господар. Отделно, местното население е принудено да дава на господарите си по една кола дърва и да издържа воеводите и субашиите по време на тяхното посещение в селото.

Данъчното облагане е основен източник на недоволство както поради тежестта на данъчната система, така и поради разнообразния и неясен характер на задълженията. Първо, съществува известна неяснота относно това кои данъци се събират за централното правителство (и от кого) и кои за местните господари. Наличните източници и проучвания в голяма степен отразяват тази неяснота. Изтъкнатият турски историк Халил Иналджък в своето изследване на това въстание, базирано почти изцяло на османски архивен материал, изброява шест данъка, за които селяните са задължени да плащат, включително „*ücret-i arazi*” (Inalcik 1943: 95), което означава поземлена рента, която е на месец или два и представлява прибиране на зърно за господаря и други данъци под формата на парични суми, сирене и различни видове зърнено-житни култури. Следва да се отбележи, че от описанията, дадени на тези данъци, не става ясно каква е била тяхната основа или дали са били събирани от централното правителство или от местните власти. Иналджък, след предоставянето на този кратък списък, добавя, без никакви допълнителни подробности: „...*bununla da bitmezdi*” (и не свършваше дотук) (Inalcik 1943: 96). Данъчните ставки също представляват фундаментален проблем. Основните данъци, събирани от централното правителство, традиционните *öşr* (десятьък) и *haraç* (специален данък за немюсюлманите), се събират очевидно по твърде плаваща скала, тъй като едно от исканията на селяните е размерът на десятьъка да бъде фиксиран, а освен това във Видинско през 1849 г. валията решава да увеличи размера на данъците (Inalcik 1943: 80).

Освен посочените данъци, българите са длъжни да изпълняват и ангария, известна още като трудова повинност, която се изразява в предоставяне на работна сила безвъзмездно в полза на господаря. Димитър Маринов отбелязва, че селяните орат в неделен ден и в други празнични дни, когато не работят на своите ниви и поради това, господарят от своя страна, бил длъжен „да ги почерпи с вино и ракия” (Маринов 1995: 18). С приемането на Гюлханския хатишериф този данък официално следва да бъде премахнат, но не се стига до създаването на успешен механизъм за налагане на премахването му. В района на Видин конфликтът между селяните, които отказват да изпълнят ангария след провъзгласяването на Гюлханския хатишериф и местните власти достига такива размери, че въпросът за това се решава да се отнесе до Истанбул. Въпреки че столицата урежда спора в полза на селяните, местните меджлиси (държавни съвети), преуреждат данъчното облагане, така че не настъпват реални промени (Pinson 1975: 115).

На практика се оказва, че местното население е принудено да плаща най-различен вид данъци, което се оказва пагубно за тях. Считам, че на практика именно тези тежести над местното население са главната причина за тяхното въстание, тъй като вместо очакваната реформа, те били принудени да плащат по-големи данъци, които не били законово регламентирани.

В заключение, следва да се отбележи, че някои източници и публикации акцентират върху имотни спорове и желанието на местното население за самоуправление⁴. По мое мнение и по бележки на етнолога Димитър Маринов, именно на живущите българи в пределите на Османската империя им е дадена властта да уреждат споровете помежду си според „тяхното обичайно право“, което се потвърждава и от правораздавателната функция на кнезовете (Маринов 1995: 13) по това време.

Истинските причини за избухването на Белоградчишкото въстание, както според мен, така и според турски и други чуждестранни историци са с корени в несправедливите данъци, които са в тежест на населението. А отговорът на въпроса дали са „първенци“ или „селяни“ участниците в Белоградчишкото въстание, е категоричен, защото „първенци“ са само водещите, а останалите са част от населението, борещи се за своите права. Неуместно е приемането и поставянето на всички участници във въстанието под определението „селяни“, защото по изворови данни сред тях е имало и представители на интелигенцията или т. нар. „гражданско съсловие“. В подкрепа на това съждение, ще дам пример с Кръстьо Пишурка, който е по професия учител в Лом и по думите на участници в Белоградчишкото въстание от 1850 г. – Петко Ковача от с. Орешец, Белоградчишко и Първул Станков от с. Стакевци, Белоградчишко, е бил участник и подбудител на въстанието в област Лом (Тошев 2021).

Още през 1850 г. институтът на господарлъка е премахнат (Маринов 1995: 20) и по този начин се постига една изключителна реформа. Наред с това, от Истанбул разглеждат сериозно опита за ново отцепване на граничния район и се съгласяват на отстъпки и повече спазване на правата на българите. Османската империя се съгласява на редица отстъпки, а на семействата на загиналите белоградчишки граждани, общо на 62 души, се отпускат пожизнени пенсии чрез царски берати, които те получават до 1876 г. в размер на 30 гроша на вдовица, 25 гроша на син и 20 гроша месечно на дъщеря (Панов 2010: 36).

От всичко изведено до тук мога да направя извода, че именно Белоградчишкото въстание се явява като първоизточник на бунта срещу несправедливото управление на господарите в Османската империя, които за съжаление тогава не са носели тежка наказателна отговорност за постъпките си. Техните действия следва да се разглеждат в условията на лична субективна отговорност за престъпните им деяния, а не да се тълкуват като грешка на цялата Османска империя.

⁴ <https://bulgarianhistory.org/belogradchishkovustanie/>

Цитирана литература:

Данова, Н. 1993. *Неофит Бозвели и Гръцкото просвещение.* – В: Неофит Бозвели и българската култура. София: Издателство на Българската Академия на науките. [Danova, N. 1993. Neofit Bozveli i Gratskoto prosveshtenie. – V: Neofit Bozveli i balgarskata kultura. Sofia: Izdatelstvo na Balgarskata Akademia na naukite.]

Димитров, С. 1972. *Въстанието от 1850 г. в България.* София: Издателство на Българската Академия на науките. [Dimitrov, S. 1972 Vastanieto ot 1850 g. v Bulgaria, Sofia: Izdatelstvo na Balgarskata Akademia na naukite.]

Козелек, Р. 2002. *Пластовете на времето.* София: Дом на науките за човека и обществото [Kozelek, R. 2002 Plastovete na vremeto. Sofia: Dom na naukite za choveka i obshtestvoto]

Маринов, Д. 1995. *Българско обичайно право.* София: Академично издателство „Марин Дринов”. [Marinov, D. 1995 Balgarsko obichayno pravo. Sofia: Akademichno izdatelstvo „Marin Drinov”.]

Митев, Пламен. 2012. *Българско възраждане (лекционен курс).* София: Стандарт. [Mitev, Plamen. 2012 Balgarsko vazrazhdane (lektionen kurs). Sofia: Standart.]

Смоховска-Петрова, В. 1964. *Неофит Бозвели и българският църковен въпрос.* София: Издателство на Българската Академия на науките. [Smohovska-Petrova, V. 1964 Neofit Bozveli i balgarskiyat tsarkoven vapros. Sofia: Izdatelstvo na Balgarskata Akademia na naukite.]

Стоянов, И. 1999. *История на Българското възраждане.* Велико Търново, Абагар. [Stoyanov, I. 1999 Istoria na Balgarskoto vazrazhdane. Veliko Tarnovo, Abagar.]

Тафрова, М. 2010. *Танзиматът, вилаетската реформа и българите. Администрация на Дунавския вилает (1864-1876).* София: Гутенберг. [Tafrova, M. 2010 Tanzimatat, vilaetskata reforma i balgarite. Administratsia na Dunavskia vilaet (1864-1876). Sofia: Gutenberg.]

Тошев, Б. 2021. *Участвал ли е Пишурка в Белоградчишкото въстание*”. [Toshev, Borislav 2021 „Uchastval li e Pishurka v Belogradchishkoto vastanie(DimitarMarinov,1894)”]., достъпно на (14.11.2024): <https://bvtoshev.wordpress.com/2021/07/28/%D1%83%D1%87%D0%B0%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%B0%D0%BB-%D0%BB%D0%B8-%D0%B5-%D0%BF%D0%B8%D1%88%D1%83%D1%80%D0%BA%D0%B0-%D0%B2-%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D1%80%D0%B0%D0%B4%D1%87%D0%B8%D1%88%D0%BA%D0%BE/>

Inalcik, Halil. 1992 *Tanzimat ve Bulgar Meselesi.* İstanbul: Eren Yayıncılık.

Inalcik, H. 1943 *Tanzimat ve bulgar meselesi.* Ankara.

Pinson, M. (1975) *Middle Eastern Studies* (London), Vol. 11, No 2 (May, 1975).

Skene, J.H. (1854) *The Danubian principalities, the frontier lands of the Christian and the Turk.* In two volumes. Vol. I. London: RichardBentley.

БАЛНЕОЛЕЧЕНИЕТО В БЪЛГАРИЯ ДО 1946 г.

Сашка Конакчийска

докторант към катедра Етнология,

Исторически факултет, Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Анотация: Статията представя начален етап от проучването върху дисертационна теза на тема: „Балнеолечението в България през XX век. Социални и културни аспекти“. За основа на анализа са използвани преди всичко архивни източници от края на XIX и началото на XX в. Изследват се процесите на изграждането на модерното обществено здравеопазване като част от общия процес на модернизация, съпътстващ изграждането на Новата българска държава след Освобождението, с конкретен фокус върху балнеолечението. За отделни илюстративни случаи са подбрани Кюстендил и Сапарева баня.

Ключови думи: балнеолечение, минерални бани, модернизация, Сапарева баня

Sashka Konakchiyska – sashka.konakchiiska@abv.bg

PhD Student in the Department of Ethnology, Faculty of History, Sofia University “St. Kliment Ohridski”

Balneotherapy in Bulgaria until 1946

Abstract: The article presents an initial stage of the research on the dissertation thesis: "Balneotherapy in Bulgaria in the 20th century. Social and cultural aspects". The analysis is based primarily on archival sources from the late 19th and early 20th centuries. The processes of building modern public health care are studied as part of the general process of modernization accompanying the construction of the New Bulgarian State after the Liberation, with a specific focus on balneotherapy. Kyustendil and Sapareva Banya have been selected as individual illustrative cases.

Keywords: balneotherapy, mineral baths, modernization, Sapareva banya

Балнеологията е комплексна дисциплина на медицината. Тя е нова научна дисциплина, която се развива върху основата на експерименталната, клиничко-физиологичната и клиничната медицина.

Представеният тук анализ е част от по-пространната изследователска перспектива, която има за цел проследяването на социалните и културни промени, настъпили в България през двадесетото столетие, осветени през ракурса на съвременната медицина и в частност балнеолечението. Периодът на изследване е обширен, защото социалните и културните промени се нуждаят от повече време, за да се отразят в мисленето и поведението на хората и обществото, а изследването търси точно тяхното проследяване. Темата попада в интердисциплинарно поле, което съчетава различни научни направления като медицина, етнология, история.

Периодът в развитието на балнеолечението в България до 1946 г. е свързан с опита за налагане на модерна медицина, част от която е и балнеолечението, върху едно общество с традиционно отношение към хигиената и лечението като цяло. Това е процес, който се развива в рамките на общата модернизация. Началото му се поставя със създаването на модерната българска държава след Освобождението и един от основните акценти в него е институционализирането и превръщането на грижата за човешкото тяло във въпрос от обществено и социално значение.

Преди да пристъпя към проследяване на модерното обществено здравеопазване в България е необходим кратък ретроспективен поглед върху неговото развитие в предходните периоди.

В рамките на Османската империя началото на модернизационните процеси се свързва с името на султан Махмуд II (1808 – 1839) и Танзимата. Реформите в редица публични сфери оказват влияние и върху състоянието на общественото здравеопазване (Терзиев 2023). Един от първите законодателни актове в Османската империя датира от 1852 г., когато със закон се създава Санитарен съвет с основна задача ръководството и организацията на здравното дело в страната. Именно неговата дейност поставя началото на здравната администрация в балканските провинции на империята (Михайлова 2013).

Създаденият през 60-те години на XIX в. Дунавски вилает, който обхваща значими територии населени с българи, е нагледен пример за модернизацията на империята, макар и в мащаба на един вилает. Като част от благоустройствените инициативи са въведени и множество подобрения в общественото здравеопазване. Политиката на първия управител на вилаета Мидхат паша (1822 – 1884) е заимствана от европейските принципи на общественото устройство, които са добре познати на валията, поради неговите пътувания в

Европа. Строителството на „болници за бедни и преселници“ е сред мероприятията по здравното обслужване на населението в по-големите селища (Димитрова 2017: 7-16).

Изследването на балнеолечението и терапиите с вода не може да не отчита и ритуалността на исляма. Задължителните измивания преди молитва пет пъти на ден, строежът на чешми, наличието на вода в мюсюлманските населени места, домашните бани - хамами и обществените такива, са важен фактор за благоустрояването на градските пространства, така, че да бъдат спазвани ритуалните изисквания на ислямските религиозни практики.

През XIX в. се проследява процес на модернизиране на общественото здравеопазване и в Османската империя, подобно на процесите в Европа. Обръща се все повече внимание на обществената и личната хигиена, вече не само от религиозни предпоставки. Реформите в здравното дело са продиктувани до голяма степен от няколкото последователни епидемични вълни. Водещ фактор за реализиране на първите стъпки към институционализацията на османското здравно дело са честите епидемии от заразни болести, най-вече на чума и холера през XIX в. Тези реформи неминуемо оказват пряко или косвено влияние върху развитието на местната здравна култура и на българското население.

След Освобождението България наследява слабо развита здравна организация, която по своята същност и структура е твърде изостанала от достиженията на модерното европейско здравеопазване. Началото на българската здравна система е поставено върху фундамент от свършено нови организационни принципи и структура и солидно здравно законодателство, съобразено с европейските постижения.

Развитието на здравеопазването в хронологически план може да бъде разделено на седем подетапа, според С. Янкуловска (Янкуловска 2020).

В следващите редове ще отделим кратко внимание на отделните етапи, доколкото те илюстрират основните тенденции в налагането на модерното здравеопазване в страната.

Първите стъпки са положени през периода 1879-1888 г. Това е етапът, през който здравната система се изгражда и институционализира (Янкуловска 2020). Според закона здравната администрация включва околии – от около 26 000 души, и във всяка околия се назначава лекар или фелдшер.

В Княжество България постепенно се изгражда здравната организация. Това е процес, който естествено е повлиян от мероприятията на Временното руско управление.

В Източна Румелия, поради статута на автономна област в рамките на Османската империя, здравната организация се изгражда под влияние на западни европейски образци.

През 1878 г. княз Дондуков-Корсаков обявява конкурс за създаване на закон. Одобрен е проектът на д-р Димитър Моллов¹.

През 1882 г. д-р Иван Василевич Грим създава седем граждански медицински законопроекта. Те са утвърдени и отменят Временните правила, създадени през 1879 г. от д-р Димитър Моллов. Въвеждат се задължения към окръжния лекар „да предугажда развитието на болестите между населението в поверения му окръг” (Янкуловска 2020). Предугаждането на болестите е нов акцент в законодателството. Превенцията е кардинална промяна. В закон е утвърдена идеята не само и единствено за лечение, а и превенция.

През периода 1888-1912 г. здравната организация се усъвършенства. Д-р Панайот Жечев разработва Санитарния закон през 1888 г. Отговорността за здравеопазването като държавна функция се възлага на административните власти. Цялата здравна администрация се включва към държавните органи. Всички здравни заведения стават държавни. Регламентират се правата на лекарите, сестрите, фелдшерите, аптекарите. Определя се какво е медицинска помощ без заплащане, кой има право на това. В закона за първи път се въвежда безплатно болнично лечение за някои категории болни (Янкуловска 2020).

През 1903 г. е гласуван Закон за опазване на общественото здраве. Това е първият устройствен закон. Запазват се съществуващите структури. Въвеждат се лекарски здравни участъци като форма за оказване на здравна помощ. Законът действа до 1929 г.

Гласувани са и първите социално-здравни закони:

- 1905 - Закон за закрила на женския и детския труд;
- 1906 - Закон за подпомагане на държавните работници при инвалидност и заболяване;
- 1907 - Закон за инспекцията на труда (Янкуловска 2020).

Поради липса на министерство на здравеопазването по това време, Българският лекарски съюз (БЛС) определя здравната политика. Лекарският съюз е професионална организация на българските лекари, втора по своето създаване в света, след английската. Организация, създадена да защитава интересите на лекарското съсловие. През периода 1910-1911 г. БЛС упорито и целенасочено провежда политика за създаване на Министерство на народното здраве и труда и регламентиране по законодателен път на участието на лекарската организация в управлението на здравеопазването (Янкуловска 2020).

¹ ЦДА, фонд 372, опис 1, арх. ед. 1, 2, 3. 1881-1954 г.

През периода 1912-1918 г. се изработват закони, които регламентират превенция и справяне с епидемии, създаване на Народни хигиенични съвети и въвеждане на работнически осигуровки.

В периода 1919-1928 г. е гласуван Законът за борба с маларията. С него се създава специален държавен орган – Инспекторат по борба с маларията при Дирекцията на народното здраве, през 1919 г.

Друга важна стъпка в налагането на съвременните норми на общественото здравеопазване е приемането през 1924 г. на Закона за обществените осигуровки, с който се оформя системата на работническото здравеопазване и трудовата медицина. Медицинската помощ се финансира за сметка на създадения със закона „Фонд за обществени осигуровки“.

През периода 1929 –1949 г. влиза в сила Закон за народното здраве. Това е втори устройствен закон, регламентиращ здравната просвета и ролята ѝ в борбата със социалните болести. В него е залегнало и отношение към грижите за майката и детето. Законът затвърждава значението на здравния участък, обръща внимание на разширяването на хигиенната и противоепидемичната дейности. В него също така се регламентират правата на Българския лекарски съюз, който получава статут на „лекарска камара“. Тези промени следват западноевропейския опит в общественото здравеопазване (Янкуловска 2020).

През този период в действие са и множество наредби: „Наредба-закон за цялостното обединение на здравните служби“ – 1934 г., „Наредба-закон за задължителната служба и частна практика на лекарите в селата“ – 1935 г., „Наредба-закон за борба с венерическите болести“ – 1936 г., „Наредба-закон за изграждане на здравни домове в селата и по-малките градове“ – 1938 г. (Янкуловска 2020).

От особено значение за този процес е приетият през 1940 г. „Проект за държавен здравен план“. Това става на двадесет и петия събор на БЛС. Негов автор е д-р Рачо Ангелов, председател на БЛС от 1920 до 1924 г. и министър на народното здраве от 1944 до 1947 г. Основните аспекти на държавния план са свързани с плановото развитие на здравеопазването и фондовото му финансиране. Като основен приоритет в плана е заложена обществената профилактика. В тази посока са и мероприятията, свързани с участие на населението в здравните дейности. За по-ефективната организация и максимална полезност на здравните служби, в плана е предвидено тяхното обединяване и разширяване на здравната мрежа. Наблюдението на бременните жени и мерките за намаляването на детската смъртност, са сред най-значимите задачи, които си поставя държавния план. Важни аспекти на здравната политика също са борбата с туберкулозата и организираната стоматологична помощ (Янкуловска 2020).

В процеса на налагане на нормите на общественото здравеопазване постепенно се прокрадва и идеята, отново по западен пример, за ролята и значението на балнеолечението като съществен елемент от общественото здраве. В тази връзка, в следващите редове ще представя накратко същността и значението на балнеолечението като цяло и конкретно първите опити за неговото развитие в България.

Развитие на идеята за балнеолечението като клон от медицината

Понятието балнеология произхожда от латинската дума *balneum* и гръцката *logos*, което означава наука за къпане, а балнеотерапия – лечение чрез къпання. В немскоезичния свят съществуват понятията пегология и пеготерапия, а във Франция кренология и кренотерапия. Всички понятия означават наука за- и лечение чрез- естествените минерални води в изворите. Под понятието хидрология и хидротерапия, се разбира науката, която има за предмет на своите изследвания обикновената вода и съответно лечението с нея.

Балнеологията е нова и комплексна дисциплина на медицината, която се развива върху основата на експерименталната, клиничко-физиологичната и клиничната медицина. Тя обхваща естествените науки, като химия, физика, геология, метеорология, хидрология, биология, физиология и фармакология. Основен предмет на изследване е лечението чрез използване на минералните води, а другите науки са допълнителни и подкрепящи (Дайски 1977: 13).

Историческите източници свидетелстват, че още в най-дълбока древност човечеството е оценило лечебната стойност на минералните води. Използвани са както за лечение, така и за профилактика, въпреки че малко се е знаело за целебното им действие. Сведения са открити в съчинения на медици, в летописи на древни автори, в археологически находки в Месопотамия – Асирия и Вавилон. Следи от използването на водите за лечение са открити и в Персия, Индия и Китай, Европа. Особените качества на минералните води – висока температура, особен мирис и вкус, а в някои случаи и цвят, шумното и атрактивно извиране над земната повърхност, са привличали наблюдателността и любопитството на човека.

Лечебната сила на водата, забулена в мистерията и тайнството на неизвестното и непознатото, хората отдават на свръхестествени, божествени сили. Те боготворят този дар, почитат и пазят изворите. В индийската книга Аюр-Веда се споменава, как изворите привличали хората. Живеейки в близост до тях, ползвайки богатата им, те несъзнателно ги опознавали и използвали все по-ефективно. Древните евреи използвали водите за хигиенни цели (Дайски, 1977: 14).

Забележително е отношението на древните гърци към божествения дар на природата – водата. Те боготворели и издигали минералните води в религиозен култ. В своите писания Аристид описва един извор на Олимп, в който е имало три нимфи – Калифея, Синалаксис и Пегая, които били божества на водата и други природни сили. Гърците в известна степен са познавали лечебното действие на минералните води. Те са знаели за действието на серните води в Хепате, за натриевите в Термофиле, за изворите в Етна и други минерални извори. Херодот – „бащата на историята“, пише за минерални извори и дава напътствия как да се използват за лечение. Хипократ – родоначалникът на научната медицина, в книгата си „Начин на живот“, също пише за водолечението.

В древна Гърция се поставя началото на ванното приложение на балнеологията. Ваната не е имала съвременния вид, а е представлявала издълбано дървено корито, в което се потапяли краката. Гърците олицетворявали животворната сила на минералната вода с лъвска глава, от която изтича вода. Подобни изображения са запазени и днес в културно-историческото наследство и на други страни в Европа и Азия. Най-прочутите гръцки бани били Термофиловата и Хераклесовата. Археолозите се натъкват на множество помещения, за чието предназначение учените все още търсят обяснение.

Развитието на балнеологията в древността, до появата на Рим, се свързва с религиозен култ към минералните води и приложението им за лечение чрез миене, заливане, напръскване на болните части на тялото и други практики.

Според Александър Дайски, това е първият период на опознаване и използване на минералната вода с лечебна и предпазна цел (Дайски 1977: 14).

Времето на Римската империя, А. Дайски определя като втори период в развитието на балнеологията, рязко отличаващ се от първия и свързан с материалния и културен възход на римската цивилизация.

Римляните, наследили, съхранили и развили достиженията на гърците. С високи технически познания и с огромен природен ресурс от многобройни минерални извори по обширната територия, римляните дават изключителен тласък в развитието на балнеолечението, в пределите на цялата империя. Строителството на римски терми, едни от най-представителните сгради в римските градове, изграждането на водопреносни системи за отвеждане на минерални води на разстояние, каптиране на минералните извори, строежи на специални системи за отопление на баните, са сред задължителните мероприятия по благоустрояването на селища с наличие на минерални води. Римляните са познавали някои химични елементи и свойства на минералните води, определящи качествата им на горчиви, алкални, железни и индиферентни. Познанието за лечебната и предпазна сила на водите,

повишава интереса към използването им и около тях се изграждат градове – центрове на лечението с термални води, които се превръщат в културни и търговски центрове, места за развлечение и удоволствие. С основание времето на Римската империя се приема за епоха на разцвета на банската култура, по мнението на А. Дайски (Дайски 1977: 14). Писатели и философи като Плиний, Целз, Тацит, Цицерон и Сенека, пишат за лечебните свойства на минералните води, като описват и начина на приложението им.

Балнеологията през този период запазва религиозните си елементи. Минералните води са боготворени и са покровителствани от божества-лечители. Към тях са строени храмове-бани, в които болните са търсели лечение².

Балнеолечението в България

Най-стари са сведенията за българските земи са от времето на траките. Те са познавали целебната сила на минералната вода и не малко тракийски селища са градени край изворни води. За някои минерални извори в страната – Кюстендил (Пауталия), София (Сердика) и Сапарева баня (Германия), се приема, че са били познати и използвани от древните траки още 2000 г. пр. Хр. (Дайски, 1977: 18).

Трако-елинската и римската култура са наследени през Средновековието от славяните и прабългарите, като останки от тях са съхранени и до днес. Доказателство за това е археологическото богатство от ценни находки – останки от римски терми, статуи, оброчни плочи с ликове на различни божества, съдове, монети, открити из цялата страна.

Християнската църква обявява баните за място на разврата и греха. Тази стигма довежда до пълен отказ от ползване на термалните извори и от лична хигиена през цялото Средновековие.

Успоредно с отношението към термалните извори като средство за наслада, удоволствие и здраве, се развива и научна литература, която обръща внимание на лечението

² Характерни за римските бани са различните по форма и предназначение басейни. Едни от тях са с кръгла форма и са покрити, а други с четириъгълна форма и открити. Една и съща сграда помещава басейните, но често са строени отделни, самостоятелни помещения. В тях са монтирани всички устройства и инсталации за водата, помещения за събличане, нагряване, изпотяване, охлаждане, мазане с масла, физически упражнения и отдих. Днес науката все още не е установила функцията на някои от помещенията. Aqua Flaviae в Алжир е една от най-големите и прочути римски бани. Тя разполага с два големи и пет малки басейни, четири ванни помещения в ниши на стената, резервоари, водоснабдителни инсталации и поредица от различни помещения. Римляните строят величествени терми из цялата територия на империята: във Франция – Виши и Пломбиер, в Италия – Неапол и Рим, в Германия – Висбаден и Баден-Баден, в Австрия – Баден на Виена, в Египет – Александрия, останки от които има във всеки от градовете. В България големи римски терми са открити край Варна, Айтос, Бургаско, Хисаря, Кюстендил. Термите в Хисаря – Хавуза са били с два големи и един малък басейн и всички други характерни за римските бани помещения.

В развитието на балнеологията, между гръцката и римската епоха се намират и келтската и германска банска култура. Следи от тази култура са открити в Сен Мориц – Едгадин, където е намерен бронзов каптаж отпреди 2000 години.

с минерална вода. Обогащаването на балнеоложката литература през Ренесанса се свързва с автори като Авицена („Канон на медицината“ – 1593 г.), Парацелз („Велика хирургична книга“ – 1530 г.) и Бранкалеоне. Правят се първите опити за изследване на съдържанието на минералните води. В своята книга за минералните води, Парацелз поставя познаването на състава на водите като необходимо и съществено условие при балнеолечението (Дайски 1977: 16). През XVIII в. са направени първите химични анализи от Ф. Хофман в Германия, А. Либо във Франция, Р. Бойл в Англия и А. Леман в Русия.

През периода на османското владичество, османските турци са строели предимно бани с хигиенна цел, върху основите на римските бани. Примери за културни влияния между трако-римската и ислямската култура има в редица останки от бани, където се наблюдава тази симбиоза и преплитане на елементи в градежа. Такива останки са открити в Хисаря (Augusta), Баня (Thermopolis), Стара Загора (Augusta Traiana), Сливенски бани (Tonsos), Айтос (Aqua Calida), Сапарева баня (Germanea), Благоевград (Skaptopara), Сандански (Medius). Константин Иречек описва банята в Хисар – Хавуза, с два големи и един малък басейн и всички други характерни помещения за римските бани (Дайски 1977: 15).

Избухналата през XVII в. Тридесетгодишна война нанася отново щети на балнеолечението, но успоредно с това допринася за нещо ново в методиката на лечение – пиенето на минерална вода като основен метод при лечебните процедури. Развили се множество питейни лечебни курорти като Карлсбад, Пирмонт, Аахен, Кисловодск, Пятигорск, Абано, Виши, където се построяват главно водопивни колони – открити и закрити. Проучени са и руските питейни минерални извори край Терека и Кавказ (Дайски 1977: 16).

Балнеоложко дружество в България

Успоредно с полагането на основите на българската държавност след Освобождението започва и изграждането на модерно здравеопазване. Сравнително късно, на фона на западноевропейския опит, но в контекста на модерната за тогавашното време медицина, се поставя и началото на балнеолечението. През 1929 г. общественици и учени от различни специалности на естествените науки и техниката – лекари, химици, физици, биолози, метеоролози, минни инженери и геолози, официално създават „Балнеоложко дружество“. Сред основоположниците на дружеството са лекарите: П. Стоянов, Ст. Ватев, К. Пашев, Ст. Белинов, Ал. Недялков, П. Николов, Д. Бурилков, К. Стойчев и др. Дружеството е решавало организационни и практически въпроси, разглеждало е и научни постижения в областта на балнеологията. Печатен орган на дружеството от 1930 г. е вестник

„Известия на балнеоложкото дружество“. Преименуван в „Курортно дело“, вестникът продължава да излиза до 1946 г.

Основна задача на дружеството е да изпълнява функцията на липсващата по това време държавна институция, която да се грижи и направлява балнеолечението в страната. Дейността му допринася изключително много за поставяне на балнеолечението в България на научни основи, доколкото това е във възможностите на едно обществено дружество. В стремежа си да разшири своята дейност, централното дружество в София създава свои клонове в някои курорти – Бургас, Варна, Вършец, Баня – което допринася за развитието на тези балнеологични центрове.

„Балнеоложкото дружество“ е прието през 1938 г. за равноправен член на Международната федерация за минералните и морски бани и климатически курорти в Европа, със седалище в Будапеща. Последното му общо събрание се провежда през март 1944 г. Председателят проф. Ст. Ватев представя отчет за работата. Гласува се състав на ново настоятелство с председател проф. Ватев. След 1944 г. организацията е преименувана в Софийско научно дружество, а заедно с останалите клонове в страната – Републиканско.

През периода от 1891 г. до 1939 г. са издадени първите закони, правилници и наредби за развитието на балнеологията в България. Законът за защита на минералните извори от 1891 г. и Правилникът за минералните извори от 1901 г. регламентират правилата за ползването на минералните извори. Правилниците за вътрешният ред на баните от 1935 г. и за лечебните и почивните места от 1936 г., допълват утвърдените нормативни актове. Те показват засилен интерес към възможностите за лечение и превенция, които балнеолечението предлага.

Създаденият Фонд за разхубавяване на курортите през 1924 г. и утвърдената практика на назначаване на сезонни бански лекари от 1928 г., показват наличието на нов поглед към балнеолечението като възможност за развитие на туризъм, на интерес към курортните центрове като места за почивка и профилактика, предимно за по-заможните. В Правилника за безплатните къпания, издаден през 1939 г. вече е видима социалната ангажираност на държавата, която осигурява достъп до баните и на по-бедни.

Развитието на Балнеоложкото дружество показва активен интерес от страна на медицинските власти към балнеолечението. От медицинска гледна точка се засилва акцентът върху превенцията и рехабилитацията за сметка на лечение на симптоматиката. Поредицата от издадени нормативни актове за период от около петдесет години свидетелства за целенасочена държавна политика по използването и стопанисването на минералните извори като ценен държавен ресурс.

Ръководството и управлението на балнеолечението в България преминава през различни ведомства: Министерство на търговията и земеделието (1905-1912), Министерство на търговията, промишлеността и труда (1913-1933), Министерство на народното стопанство (1934-1935), Министерство на търговията (1936-1935) и Министерство на вътрешните работи (1941-1944). След 9-ти септември 1944 г. управлението се осъществява от Министерство на народното здраве и социални грижи. Към него се създава отделен ръководен орган – Санаторно-курортно управление.

Поставянето на балнеолечението под управлението на отделен ръководен орган към Министерство на народното здраве и социални грижи показва оценката на важността, която тази дейност има за новата социалистическа държава. Балнеолечението е сред приоритетните за държавата дейности при лечението, превенцията и рехабилитацията. То се развива в контекста на общия процес на медицината и в страната се налага като част от медицинските науки. В същото време има отношение и към благоустрояването и туризма. Доказателство за това са множеството санаториуми, които се създават в цялата страна.

Мнозина учени и лекари отдават своя професионализъм, талант и усърдие, за развитието на балнеолечението в България. Оценявайки мястото на тази нова научна дисциплина в медицината, те предначертavat със своите научни трудове, изследвания и професионално достойнство нейния път на развитие.

Сред обществениците, които успяват да оставят ярка следа в първите години след Освобождението за укрепването на Княжество България, е д-р Димитър Моллов. Той е роден в град Елена през 1845 г. Учи за кратко в Духовната семинария в Киев. Дипломира се със специалност медицина като стипендиант на Славянското благотворително общество в Московския университет през 1873 г., където защитава и докторска дисертация. Той е първият българин с титла „доктор на медицинските науки“. Участва като доброволец в Сръбско-турската война от 1876 г. (Енциклопедия... 2024). По време на Руско-турската война 1877-78 г. ръководи санитарен влак на Руския червен кръст и е губернский лекар във Видин. Д-р Моллов е един от организаторите на държавното здравеопазване и профилактика в Княжество България, като разработва проект за развитие на санитарното дело. Той е гласуван от Учредителното народно събрание през 1879 г. под наименованието „Временни правила за санитарното устройство на Княжество България“. Същата година д-р Моллов е избран и за председател на първия Висш медицински съвет. Изпълнява функциите главен лекар на София през 1882 г. Инициатор е за създаването на специална държавна химическа лаборатория и за построяване на Александровската болница. Д-р Моллов е основател и пръв председател на Българския червен кръст, както и на Българския лекарски съюз. Учител е на

цяло поколение хирурзи. Изпълнява длъжността заместник главен лекар на българската войска през 1884-1887 г. Участва в Сръбско-българската война от 1885 г. като началник на санитарната служба на Западния отряд³.

Известен лекар, терапевт в областта на балнеолечението е д-р Марин Русев⁴ (Дейци на бълг. медицина..., 326–327), написал ценни книги за курортите в Хисаря, Карловски бани, Банкя и Момин проход. Роден е в Търново през 1864 г. Завършва медицина с докторат в Женева през 1890 г. Ординатор е в болницата в Търново – 1890-1892 г., и член-секретар на VI и VII медицински съвет – 1892-1894 г. Директор е и на Гражданската санитарна дирекция. През Първата световна война (1915–1918) е заместник-началник на военносанитарната част към МВ и Санитарен генерал-майор. Председател на Върховния медицински съвет – 1912-1918 г. Автор е на Закона за опазване на общественото здраве от 1903 г. Поставя началото на борбата с туберкулозата. Открива санаториума за гръдоболни в Троян през 1905 г. и санаториума за костно-ставна туберкулоза край Варна през 1908 г. Основава Дружеството за борба против туберкулозата през 1908 г. (Енциклопедия... 2024).

Проф. д-р Васил Моллов, изтъкнат клиницист интернист, който в своите лекции споменава за лечебното въздействие на минералните води при редица вътрешни болести.

Проф. д-р Александър Георгиев Дайски⁵ е роден на 21 юни 1904 г. в град София. Висшето си образование по хуманна медицина започва през 1924 г. в София, а го завършва в Загреб през 1929 г. Д-р Дайски специализира балнеология в балнеологическите институти в Германия, Чехия, Словакия и Австрия през периода 1932-1935 г.⁶

³ НА–БАН, ф. 1 к, оп. 2, а.е. 1155, л. 1; ф. 5 к, а.е. 1; БИА–НБКМ, ф. 160, а.е. 1

⁴ ЦДА, ф. 177 к, оп. 4, а.е. 93, л. 1–10; ДА–София, ф. 994 к, оп. 2, а.е. 113, л. 1–212; а.е. 114, л. 1–62; оп. 14, а.е. 1, л. 6

⁵ ЦДА, ф. 2028к, инв. оп. 1, 5листа, 1939-1993г.

⁶ Д-р Дайски е заемал през своята кариера редица длъжности. През периода 1930-1932 г. е участъков лекар в селата Калково, Самоковско и Долна Василица, Ихтиманско. Завеждащ е на сезонна банска служба в курорта Солудервент (Момин проход), Ихтиманско и управител-лекар на банята Овча купел, а от 1942 до 1944 г. е ръководител на Института по балнеология и физиотерапия. През 1946-1947 г. е референт-ръководител при Санаторно-курортно управление и началник на Научно-изследователски институт по курортология и физиотерапия. Като завеждащ физиотерапевтично отделение в Първостепенна окръжна болница, е инициатор за разкриването на това първо по рода си отделение разкрито в държавна болница от 1947 до 1952 г. Д-р Дайски е референт-ръководител при Санаторно-курортно управление до 1952г., старши научен сътрудник и завеждащ секция по балнеология при НИИКФ от 1952 до 1968 г.

В своята научна кариера той е на отговорни постове, свързани с балнеолечението и курортното дело в България: председател на научната секция по балнеология и климатология при Съюза на здравните работници при ЦПС, секретар на научния съвет при Санаторно-курортно управление – МНЗСГ, член на експертния съвет при Здравпроект – МНЗСГ по курортно дело и строителство, секретар на проблемната комисия по курортология и физиотерапия при БАН, член на проблемната комисия по ревматизъм при БАН, секретар на Балнеоложкото научно общество по курортология и физиотерапия в Москва и почетен член на Научното дружество на лекарите-курортолози и физиотерапевти в България. Д-р Дайски е член на Италианската асоциация по хидротехника, на американската – по физикална медицина, на международната – по медицинска рехабилитация. Научната му и управленска кариера са свързани и с работа в Института по курортология и физиотерапия, като завеждащ балнеологическия раздел. Член е на научния курортен комитет при научния съвет на НИИБКФ, член на подкомисия за координация на научната работа по българските курорти при БАН, подпредседател на секция по курортология и физиотерапия при научното дружество на терапевтите, член на

Промяната на политическата система в България води до генерални промени в цялостната организация на здравеопазването. Балнеолечението се превръща в един от важните приоритети в социалната политика на държавата. Създават се Институт по курортология и физиотерапия в София, с филиали в Горна баня и Варна, Катедра по курортология и физиотерапия към ИСУЛ, доцентури при катедрите по терапия при ВМИ – София и Пловдив. Подготвят се многобройни кадри по курортология и физиотерапия – лекари, медицински сестри, масажисти, инструктори по лечебна физкултура и рехабилитатори.

За около три десетилетия балнеологията се превръща от емпирична в научна дисциплина и е официално призната за самостоятелна специалност – курортология, физиотерапия и рехабилитация.

Балнеолечението в Кюстендил

Един от емблематичните примери за приемственост от Античността до модерно време е балнеосанаториумът в гр. Кюстендил. Традицията на балнеолечението тук е от римско време. Термите в Кюстендил са римски обществени бани. Представяват голям комплекс от II век, втори по големина след този в Одесос. Проучени са шест помещения на площ от 1000 кв. м, снабдени с отоплителна система хипокауст. Подът и стените на залите са били облицовани с мраморни плочи. Използвани са за хигиенни нужди, лечение, място за срещи, разговори, спортни занимания и др.

В Кюстендил, все още съществуват три турски бани от XV-XVI век. Оцелели са до XIX век и са модернизирани в началото на XX век. Две от тях все още са действащи – Алай баня, наричана Войнишката, и Чифте баня.

Чифте баня е построена върху основите на късносредновековна турска баня и е действаща до днес от откриването си през 1913 г.

експертния съвет при ЦПС по курортно строителство лектор по балнеология при Катедра по физиотерапия в ИСУЛ от създаването на катедрата.

Д-р Дайски е автор на над сто научни публикации. Основните му научни трудове са: „Проучване дълготрайността на активността на минералните води“, „Влияние на колоидите в минералните води върху биологичните процеси – „газова обмяна“, ръководство „Балнеология“. През 1947 г. издава научен труд върху лечебното действие на слабоминерализираните /акротермални/ извори. В съавторство с други учени е разработил, съставил и публикувал първата класификация на минералните извори в България.

Д-р Дайски взема участие с научни доклади в множество международни конференции: Интернационалния балнеологически конгрес в Белград през 1936 г., в Будапеща през 1937 г., във Виена през 1939 г., във Висбаден през 1940 г., научен събор „Храненето на българския народ“ през 1947 г. Изтъкнатият учен е и редактор на бюлетина „Курортология, физиотерапия и лечебна физкултура“, на „Реферативен бюлетин“ на чужди езици при БАН, член на редколегията на списание „Курортология и физиотерапия“, секретар на списание „Курортно дело“. За приноса му за развитието на балнеолечението и курортолечението в България, д-р Александър Дайски е награден през 1965 г. с висока държавна награда – златен „Народен орден на труда“ (ЦДА, ф. 2028к, инв. оп. 1, 5 листа, 1939-1993 г.).

Първоначално турската Алай баня е частично разрушена след Освобождението, но е възстановена през 1912-1914 г. като неголяма двуетажна сграда с едно отделение. Тя има и външна чешма с минерална вода. През 1928 г. е модернизирана и преустроена в сегашния си вид.

Дервиш баня датира от 1566 г. Функционира над 400 години – до 1992 г. Върху фасадата ѝ могат да се видят годините, когато вероятно е била ремонтирана – 1604 и 1835 г. В строежа ѝ са използвани ломени каменни блокове и червени тухли. Дервиш баня има действаща чешма с минерална вода⁷.

Балнеосанаториумът в гр. Кюстендил се създава през 1950 г. Първоначално се помещава в частната вила на арх. Стоев и разполага с 25 легла. Новосъздаденият санаториум е на подчинение на Министерството на народното здраве. През 1957 г. се създава Местно курортно управление в Кюстендил, под чието управление минава и санаториумът. През 1959 г., с утвърждаването на новите окръзи, Балнеосанаториумът на МНЗ преминава на подчинение на Окръжен народен съвет – отдел „Народно здраве“. Междувременно през 1953 г. санаториумът се разширява с още 35 легла в частната вила на Г. Зарев. До края на годината се разкриват още легла към „Алай баня“ и вече наброяват 85. През 1965 г. се освобождават още помещения във вилата на арх. Стоев, а през 1966 г. и помещение на бившата канцелария на ул. „Родопи“ № 2. Леглата на санаториума наброяват 95. През 1958 г. е построен нов стол и кухня към Балнеосанаториума. До тогава болните са се хранели в мазето на вилата на Г. Зарев. През 1968 г. се извършва разширение на стола и кухнята на санаториума, което дава възможност на смяна да се хранят по 300 души.

Първ управител на санаториума е д-р К. Константинов. Негови колеги на поста последователно са д-р Дамянов, д-р Керемекчиев, д-р Кушев, д-р Руменин. През 1975 г. санаториумът вече се ръководи от главен лекар.

През 1957 г. се създава курортна поликлиника, която се помещава в две стари дюкянчета. В едното е разкрит лекарски кабинет, а в другото – незначителна физиотерапия. До 1962 г. Курортна поликлиника е обединена с Балнеосанаториума на МНЗ, с главен лекар д-р Дамянов. През декември същата година санаториумът е отделен от поликлиниката и за главен лекар е назначен д-р Руменин. От април 1965 г. след пенсионирането на д-р Дамянов, за главен лекар на Курортна поликлиника е назначен д-р Борис Баров, който преди това е заместник главен лекар на Окръжна болница по поликлиничната част.

На основание 52-ро Постановление на Министерски съвет от месец декември 1965 г., към МНЗСГ се създава Санаторно курортно управление в София и Районни санаторно

⁷ Официален сайт на община Кюстендил – <https://kyustendil.bg/index.php?lang=bg> (5.12.2024)

курортни управления по места, които започват да функционират от 1-ви април 1966 г. За директор на Районно санаторно курортно управление гр. Кюстендил се назначава д-р Борис Баров, а за главен счетоводител Гинка Златкова. Курортна поликлиника отново се обединява с Балнеосанаториума на МНЗСГ, с главен лекар д-р Руменин.

Районното санаторно курортно управление, освен санаториума с курортна поликлиника, ръководи и Алай баня. В изпълнение на Постановление 52 от 1965 г. на МС и на основание на Разпореждане 204 на МС, се преминава към Единно медицинско обслужване, т. е. медицинският персонал, зает непосредствено с медицинското обслужване в курортните заведения, преминава на административно подчинение и заплати към РСКУ. Съгласно 204-то РМС към РСКУ преминават и Балнеосанаториумите на ЦСПС и ЦКС.

В началото на 1963 г. започва строежът на новата Курортна поликлиника и балнеолечебница. Той се изпълнява от Окръжна строителна организация гр. Кюстендил. Сградата е завършена през 1966 г. На откриването присъстват високопоставени партийни и държавни лица – армейски генерал Иван Михайлов – член на Политбюро на ЦК на БКП, д-р Кирил Игнатов – министър на Народното здраве, д-р Владимир Бонев – председател на Националния съвет на ОФ, Петко Тодоров – генерален директор на Балкантурист, Стою Станоев – първи секретар на Окръжен комитет на БКП. Присъствието на видни партийни дейци показва засиленото отношение от страна на партията към санаторното дело.

От януари 1969 г. Курортна поликлиника и балнеолечебница стават самостоятелно заведение, с главен лекар д-р Васил Кръстев, който е и завеждащ физиотерапевтично отделение⁸.

Съгласно разпореждане 416 на МС от септември 1973 г. РСКУ се преименува на Окръжен санаторно курортен комплекс – гр. Кюстендил. Негов директор до 1977 г. е д-р Баров.

Научното дружество на курортолозите и физиотерапевтите в Кюстендил се създава през 1965 г. от двадесет и трима членове – лекари и методисти по лечебна физкултура. През периода 1965-1966 г. председател е д-р Паунов, а от 1966-1975 г. – д-р Емил Манов. Дружеството редовно организира научни конференции, на които се представят научни и обзорни доклади от негови членове и гости, сред които са проф. д-р Т. Пилософ, проф. д-р Л. Николова, проф. д-р Д. Костадинов, ст. н. с. I ст. д-р. Цв. Алексиева, ст. н. с. II ст. д-р. Карагеоргиев, н. с. д-р Т. Стоянов. Представяни са средно по осем доклада годишно. През 1969 г. се организира Първа научна конференция, на която са представени десет научни доклада от лекари, работещи в системата на курорта в гр. Кюстендил. На Втората

⁸Държавен архив Кюстендил-ДАК фонд 535, опис 1, арх. ед. 1, 23. , 1958-1964 г.

конференция през 1973 г. участие със свои научни доклади вземат осемнадесет лекари. Всички материали са публикувани в две книги. Членове на дружеството са вземали участие и в национални и международни конференции в Павел баня, София, Стара Загора и Варна⁹.

Балнеосанаториум на МНЗ – град Сапарева баня

Историческа справка на Окръжен държавен архив Кюстендил дава сведения за основаването на балносанаториум на Министерството на народното здраве в село Сапарева баня, чиято централна сграда е описана като „най-монументалната курортна сграда“. Според историческа справка от 24.12.1971 г. на управителя на санаториума Павел Несторов, централният блок е открит през 1952 г. от смесено Българо-Съветско минно рудно дружество „ГОРУБСО“, за отдых на миньори. Разкриват се 100 легла, с балнеолечебно и физиолечебно отделение. С прекратяване на дейността на дружеството, през 1956 г. санаториумът се прехвърля към Централния съвет на профсъюзите – ЦСПС, като две години преди това плаща наем. През 1962-1964 г. са построени още два блока и броят на леглата се увеличава на 220. Санаториумът се ръководи от главен лекар, подпомаган от редица административни и финансови сътрудници, пряко подчинени на Санаторно курортно управление – София. Медицинските служители се ръководят от завеждащи отделенията лекари.

През 1966 г. медицинската служба минава на подчинение на МНЗ, респективно РСКУ – Сапарева баня, а санаториумът се профилира като възстановителен или рехабилитационен център. Оформят се три отделения: отделение за дегеративни ставни заболявания с 80 легла, отделение за травматични и ортопедични заболявания с 80 легла и отделение за заболявания на перифирната нервна система и гръбначния мозък с 60 легла. Към тях са разкрити съответните лечебно процедурни кабинети: физиотерапия с необходимата апаратура за светло и електро лечение, парафинен кабинет, подобрен калолечебен кабинет, три кабинета по лечебна физкултура и кабинет по механотерапия. Минералната баня има два басейна: за мъже и жени, и по четири вани към всяко отделение. Температурата на водата е 102 градуса. В района на балносанаториума има изграден спортен комплекс: плувен басейн с душеве и слънчева площадка, баскетболни и волейболни игрища, за провеждане на профилактични и възстановителни мероприятия.

От 1 април 1973 г. санаториумът на ЦСПС окончателно преминава към МНЗ. Обединява се с общинските здравни служби на селата Сапарево, Ресигово, Овчарци, и здравната служба и курортната поликлиника в гр. Сапарева баня под единното ръководство

⁹ Държавен архив Кюстендил - фонд 535, опис 2, арх. ед. 5, 12, 13., 1965-1973 г.

и управление на РСКУ гр. Сапарева баня. Медицинското обслужване на лекуващите се извършва от четирима лекари, със съдействието на седем рехабилитатори, десет медицински сестри, масажист, лаборант и съответния брой санитарни за процедурните кабинети по норматив. Санаториумът е разположен в парк от 60 дка, разполага и с жилищен блок и малка вила¹⁰.

Развитието на балнеолечението в България в периода до 1946 г. е свързано с опита за налагане на модерна медицина, и конкретно балнеолечението, върху едно общество с традиционно отношение към хигиената и лечението като цяло. В неразривна връзка с модернизационните градивни процеси на държавността е и процесът на институционализиране и превръщане във въпрос от обществено и социално значение на грижата за човешкото тяло¹¹.

Балнеолечението в България през XX век се развива в контекста на полагането на основите на здравната система на изграждаща се българска държавност. Несъмнено този процес е свързан с формирането на нови обществени нагласи и отношение към личното здраве. Трансформацията на социалния статус на българина от поданик на султана към свободна личност с уредени конституционално граждански права води до промяна в отношението към държавата. Държавата е обществена формация, в която всеки има своето участие и отговорности по изграждането ѝ. Изграждащата се здравна система е обърната с грижа към обществото, към хората. Тази проява на загриженост и отношение към здравето на индивида, създава ново мислене и отношение към личното здраве, като ценност и предпоставка за по-добър и по-дълъг живот. Полагането на грижи за личното здраве през навременно лечение, гарантирано от държавата и през спазването на превантивни мерки за опазване на живота при епидемии, регламентирани със закони, е промяна, свързана с нова култура на поведение.

Появата на балнеосанаториуми в България е процес не само пряко свързан с изграждането на модерното здравеопазване, но и с традиционното за българина отношение към хигиената и познанието за лечебната сила на минералната вода. От древни времена, тези познания са пренесени като опит и традицията на ползването на изворите, изграденото във времето отношение към този тип лечение, подпомага усилията на държавата да създаде цялостна система на балнеолечение в страната. Културата на масово ползване на балнеолечението, се наблюдава с появата на курортите, след 1944 г. От документалните източници на информация по създаването на санаториумите в град Кюстендил и Сапарева

¹⁰ Държавен архив Кюстендил - фонд 590, опис 1, арх. ед. 1, 5, 6, 14, 26, 34, 38, 40, 42., 1955-1965 г.

¹¹ Държавен архив Кюстендил - фонд 590, опис 2, арх. ед. 1, 2, 3., 1966-1970 г.

баня, се забелязват две основни тенденции в развитието на балнеолечението. От една страна, политиката на социалистическата държава да изгражда модерни за времето си курортни центрове, оборудвани със съвременна апаратура и техника, и повишаване и поддържане на високо професионално ниво на кадрите – лекари, физиотерапевти, рехабилитатори. От друга, засилващият се интерес на гражданите към тази форма на лечение и превенция, за което говори постоянно разширяващата се леглова база и въвеждане на най-нови технически постижения на балнеолечението, упоменати в редица административни документи на курортите.

Цитирана литература:

Дайски, Ал. 1977. *Балнеология.* София: Медицина и физкултура. [Dayski, Al. 1977 Balneologia. Sofia: Meditsina i fizkultura,].

Димитрова, Зл. 2017. *История на болничното дело и болничната фармация в България.* В: Годишник по болнична фармация, I, 2015 №1, с. 7-16. Варна [Dimitrova, Zl. 2017. Istoria na bolnichното дело i bolnichната farmatsia v Bulgaria. V: Godishnik po bolnichna farmatsia, I, 2015 №1, s. 7-16. Varna]

Енциклопедия на дарителството. 2024. [Entsiklopedia na daritelstvoto. 2024.] – достъпна на <https://daritelite.bg/entsiklopedia/> (05.12.2024)

Михайлова, Е. 2013. *Болнично дело и здравеопазване в българските земи (1856-1878).* Автореферат за присъждане на образователна и научна степен доктор. Софийски университет „Св. Кл. Охридски“. София. [Mihaylova, E. 2013. Bolnichno дело i zdравеопазване v balgarskite zemi (1856-1878). Avtoreferat za prisazhdane na obrazovatelna i nauchna stepen doktor. Sofiyski universitet „Sv. Kl. Ohridski“. Sofia.]

Официален сайт на община Кюстендил [Ofitsialen sayt na obshtina Kyustendil] – <https://kyustendil.bg/index.php?lang=bg> (5.12.2024)

Терзиев, В.К. 2023.*Здравната просвета в българското общество 1856-1878 г.* София. [Terziev, V.K. 2023.Zdravnata prosveta v balgarskoto obshtestvo 1856-1878 g. Sofia]–

http://unilib-dspace.nasledstvo.bg/dspviewerb/srv/viewer/bul/e4029352-917c-4159-a9c8-cab66f5412ad?tk=5AKTUpF8QVmpyMq2b1QStrQAAAAABnVwk9.Ah3lIXfba304u7pWtuXqbQ&citation_url=/xhtmlui/handle/nls/38235 (5.12.2024)

Янкуловска, С. 2020. *Развитие на здравеопазването и здравното законодателство в България.* Поредица от Лекции. Медицински университет-Плевен. [Yankulovska, S. 2020. *Razvitie na zdraveopazvaneto i zdravното zakonodatelstvo v Bulgaria. Poreditsa ot Lektsii. Meditsinski universitet-Pleven.*] – достъпно на (04.11.2024 г.): <http://www.mu-pleven.bg/forms/do2/2020-2021%20%D3%F7%E5%E1%ED%E8%20%EC%E0%F2%E5%F0%E8%E0%EB%E8%20%E7%E0%20%D1%C5%C4%CE/%CC%CA/%D1%C7%C7-%CC%E5%E4.%CA%EE%E7-3%EA-5%F1%E5%EC/Lect2-Razvitie%20na%20ZZ%20v%20BG.pdf>

Използвани архивни единици:

ЦДА, ф. 2028к, инв. оп. 1, 5листа, 1939-1993г.

ЦДА, ф. 372, оп. 1 , арх. ед. 1, 2, 3. 1881-1954г.

ЦДА, ф. 177 к, оп. 4, а.е. 93, л. 1–10.

ДА–София, ф. 994 к, оп. 2, а.е. 113, л. 1–212; а.е. 114, л. 1–62; оп. 14, а.е. 1, л. 6

Държавен архив Кюстендил – ф.535, оп. 1, арх. ед. 1, 23. , 1958-1964г. ; фонд 535, опис 2, арх. ед. 5, 12, 13., 1965-1973.

Държавен архив Кюстендил – ф.590, оп. 1, арх. ед. 1, 5, 6, 14, 26, 34, 38, 40, 42., 1955-1965г.; ф. 590, оп. 2, арх. ед. 1, 2, 3., 1966-1970г.

НА–БАН, ф. 1 к, оп. 2, а.е. 1155, л. 1; ф. 5 к, а.е. 1;

БИА–НБКМ, ф. 160, а.е. 1

ИСТОРИЯ НА ОСНОВАВАНЕТО И РАЗВИТИЕТО НА УЧИЛИЩЕТО В СЕЛО ДЪБНИЦА

Хава Бекир Джунин

докторант към катедра Архивистика и методика на обучението по история,
Исторически факултет, Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Резюме: Настоящият текст представя създаването и развитието на първото училище в село Дъбница, община Гърмен и неговата роля в образованието и културната интеграция на местната общност. Село Дъбница е пример за етническо многообразие, като в него съжителстват различни етнически групи. Разгледани са историческите предпоставки и обществените усилия, довели до създаването на училището в началото на 20-ти век, като важен елемент от културното и социално развитие на селото. Анализирани са значението на училището като център за образование и културна интеграция, за осигуряване на качествено образование за децата от различни етнически групи и за изграждане на толерантност и разбирателство сред местната общност. Проучването включва преглед на исторически документи, архиви и интервюта с местни жители, които предоставят ценна информация за процеса на създаване и развитие на училището. Изследването подчертава важноста на образованието за културната интеграция и социалното развитие на с. Дъбница.

Ключови думи: история на образованието, културно многообразие, училище, учители, летописна книга

Hava Bekir Djunin – havadjunin@gmail.com

PhD student at the Department of Archival Studies and Methodology of History Education, Faculty of History, Sofia University “St. Kliment Ohridski”.

History of the foundation and development of the Dubnitsa village school

Abstract: The present paper focuses on the establishment and development of the first school in the village of Dabnitsa, municipality of Garmen, and its role in the education and cultural integration of the local community. Dabnitsa offers an example of ethnic diversity, with different ethnic groups living together within the village. The study examines the historical prerequisites and public efforts leading to the establishment of the school at the beginning of the 20th century as an important element of the cultural and social development of the village. The school's importance is considered through its role of center providing education, cultural integration and quality teaching for children from different ethnic groups as well as establishing tolerance and understanding among the local community. Comprising a review of historical documents, archives and interviews with local residents that offer valuable information on the school's foundation and development, the study emphasizes the importance of education for the cultural integration and social development of the village of Dabnitsa.

Keywords: history of education, cultural diversity, school, teachers, ethnic groups, chronicle book

Село Дъбница, разположено в югозападната част на България, е място с богата история и културно разнообразие. В продължение на векове в това малко населено място съжителстват различни етнически и религиозни групи. В този контекст образованието играе ключова роля в социалното и културно развитие на селото (Попов 2018: 85). Създаването на първото училище в Дъбница не само бележи началото на организирания образователен процес, но и символизира стремежа на местните общности към културна интеграция и развитие (Авторски... 2003: 95). Тази инициатива е важна стъпка към укрепването на идентичността и социалното единство в селото.

Опитът на училището в Дъбница, което е успяло да се наложи като ключова образователна институция и важен фактор за модернизацията на селото, за социалната мобилност на младите хора от региона и за поддържане на добронамерени отношения между етническите групи там, позволява да откروим най-важните фактори за успеха. В следващите редове се обръща специално внимание на взаимодействието между педагогически персонал, училищни власти и местната общност, на специалната роля на местните елити, както и на това колко важен е предишният опит и подготовката на учителите, дошли от различни региони на България.

Село Дъбница е разположено на 9 километра североизточно от град Гоце Делчев, намиращо се в малка котловина в полите на Западните Родопи (Попов 2018: 85). От 1959 г. село Дъбница е център на община, в състава на която влизат още седем села – Ореше, Крушево, Долно Дряново, Хвостяне, Блатска, Долен и Абланица, последните две от тях по-късно се отделят. „Около началото на 80-те години на 20 век, населението на общината възлиза на 5000 души. В нея живеят около 2000 български граждани от турски произход или 99% за окръга в селата Дъбница, Хвостяне и Блатска, а три от селата се населяват от българи (Авторски... 2003: 95-96). Независимо от разнородния си състав и различията от религиозен характер, населението живее в отношения, наситени с толерантност. „Взаимоотношенията между тях са истински другарски“ – това научаваме от директора на училището Надка Бозова (директор 1965-1990) по случай 60-годишният юбилей на училището от 14 март 1986 г.¹. Местните жители често организират съвместни празници и събития, които отразяват културното многообразие на селото.

За историята на училището в селото получаваме информация от първата му летописна книга, която е заведена на 12 октомври 1925 г. В нея е отразено следното:

¹ ДА – Благоевград, ф. 44, 1944 - 1984.

„първият учител, назначен в дъбнишкото училище на 12 октомври 1925 г., е Иван Петров от град Трън на 23 години. Акт и заповед за назначаването му не са запазени. Събрани са малко деца с голяма трудност“². Това дава основание да се мисли, че дотогава не е имало българско училище в село Дъбница. Така започва развитието на учебното дело в селото.

В запазените документи в Държавен архив – Благоевград се потвърждават данните, че училището наистина е основано през учебната 1925-1926 г. Съгласно списък, който се намира в летописната книга на училището, в село Дъбница, околия Неврокопска, през учебната 1925-1926 г. в училището учат 106 деца. От летописната книга научаваме, че през същата година главен учител е бил Иван Петров, който наистина е назначен от дъбнишкото училище на 12-ти ноември 1925 г. Същият пише в летописната книга: „през фиксираната учебна година 1925-1926 е станало и формирането на самото училище“. Иван Петров е роден през 1903 г. в град Трън, има средно гимназиално образование, не женен по това време³.

От справка, направена в държавен архив Благоевград, фонд 42к, папка 1 е видно, че през същата година в училището работи и учителят Петър Вълканов, родом от село Горни Тръмбеш, Горнооряховско, като данните са взети от архивните документи без изменение, „учителят е не женен, със средно педагогическо образование“⁴. От статистическите данни от 1925-1926 г. се вижда, че „първоначалната училищна сграда, в която са се провеждали занятията, и строена без план, само от камъни, и е окачествена като полуудобна с три класни стаи“⁵. Ремонтира се всяка учебна година. Учениците през тази и през следващите учебни години са само деца от турски етнически произход. В селото все още не са дошли българите, които са бежанци от Гърция (Авторски... 2003: 97). През 1928 г. става и първото голямо изселване на турци от селото в Турция. През същата година идват и първите заселници българи – бежанци от гръцка Македония, които купуват имоти от изселващите се.

През 1926-1927 г. в училището работят учителите Иван Петров и Петър Вълканов. По-късно Иван Петров е преместен в село Горно Дряново и на негово място идва Иван Кехайов, който е родом от село Елшен, на 39 години, женен, който по-късно става главен учител. В училището работи учителят Хюсни Мишев, който преподава турски във

² Пак там.

³ ДА- Благоевград, фонд 42 к., папка 1, 1924 -1947 г.

⁴ Пак там.

⁵ Пак там.

всички отделения. Всички ученици са от село Дъбница. Прави впечатление, че учителите по българско четмо и писмо получават възнаграждение от общината, а учителят по турски език от селото – по 37 000 лева годишно (Попов 2018: 85). От 1928 до 1930 г. тук като учители работят семейство Иванка и Петър Клисарови. Петър е роден на 17.02.1901 г. в град Габрово, като средното си образование получава в Габровската Априловска гимназия през 1920 година. Учителства в Свищовско, Шуменско, работи в Габрово в тогавашното механико-техническо училище „Д-р Василиади“, в село Любча и в село Дъбница. Иванка Петрова Клисарова, по баща Георгиева, е родена през 1900 г. в село Владиия, Ловчанска околия. Завършила е средно образование в град Ловеч през 1922 г., работи в родното си село, в село Белица, Дряновско и в село Любча и в село Дъбница⁶.

През 1926-1927 г. учебните занятия са организирани по-добре. Има първо и второ отделение. „...Свършихме учебната година и раздадохме свидетелствата на 24 май“, пише главният учител Иван Петров в летописната книга на училището⁷. От 1928 до 1930 г. главен учител в училището е Петър Клисаров от Габрово. До 1933 г. обучението се води в стаи в съседство с джамията⁸. На базата на данните от архива е важно да се отбележи, че първите учители са приети добре от местното население и съжителството им се основава на взаимно уважение и толерантност.

Апостолската работа на първите учители се увенчава с успех. Започва да се празнува 24 май – на който тържествено се раздават свидетелствата на учениците. На страната на образователното дело вече са привлечени прогресивните или поне грамотните хора от общността, дори някои от ходжите (Попов 2018: 85). Училището започва да навлиза във всеки дом. Успехите окриляват учителите и може би за това в писмото си до училището през 1974 г. Боньо Кънев Караколев (учителства в Дъбница през 1928 г.) пише: „...имам великолепни спомени и впечатления от този край. Много бих желал да дойда отново и да видя познати и приятели...“⁹.

През 1928 г. училището вече разполага със собствена библиотека, в която има помощна литература и помагала за учителите и книжки за прочит за учениците (Авторски... 2003: 95).

⁶ ДА- Благоевград, фонд 42 к., папка 1, 1924-1947 г.

⁷ ДА-Благоевград, фонд 42 к., папка 2, 1924 г.

⁸ ДА- Благоевград, фонд 42 к., папка 1, 1924-1947 г.

⁹ ДА- Благоевград, фонд 42 к., папка 1, 1924-1947 г.

На 3 март 1935 г. стартират дейности за подпомагане на бедните деца. С помощта на кмета Христо Калайджиев се открива ученическа трапезария за 19 ученика. Средствата за нея са осигурени от общинския бюджет и от дарения на заможни селяни. През същата година е основана и ученическа книжарска кооперация, инициативата за която е на учителите. Средствата за нея са от дарения, а целта е да се поддържат бедните деца с помагала и пособия. През месец март 1936 г. местни заможни хора – турци, подаряват на училището имот, който се обособява като овощна градина, поддържана и обработвана от учениците. От тази година училището носи името на великия български поет Христо Ботев и има собствен печат. Постепенно учителският колектив се разширява. Училищната сграда със своите три класни стаи и една канцелария става тясна за ученици учители. Започва борба за разширяване на училището¹⁰.

През 1939-1940 г. училището придобива статут на средищно първоначално народно училище със средищен директор Петър Попстоянов. В средата на XX век, училището е едно, но започва да се помещава в две отделни сгради, защото учениците са много и една сграда е недостатъчна за провеждане на нормален учебен процес. Директорът и на двете сгради е един. В едната сграда учат децата на християнските семейства в селото, а в другата – турското и ромското малцинства (Попов 2018: 86). През 1949-1950 г. Турското малцинствено училище, в което се учат и ромските деца, прераства в прогимназия. Същата година за учител в него е назначен за първи път учител по турски език от Дъбница – Мурад Халилов Ахмедов. През 1950 г. училището става средищно за селата Дебрен, Ореше, Крушево, Долно Дряново, Хвостяне, Блатска и Абланица с учители: Иван Костадинов Канелов, Мария Гущанова, Кръстана Грънчарова и Босилка Костадинова, директор и на двете училища – българско и турско, е Георги Томов¹¹.

В периода от 1930 до 1935 г. и в двете училища работят цяла плеяда от интелигентни образовани хора: Ангел Костадинов Бързев от село Калапод, Драмско; Костадин Иванов Бараков от град Банско; Димитрина Денева от град Шумен; Вера Асенова Стоичкова от град Неврокоп; Атанас Иванов Бацалов от село Горно Броди, Македония; Иван Георгиев Шишков от село Черешово, Драмско, Македония; Манол Димитров Хаджиев от село Мусомище, Неврокопско; Мария Владимирова Радева от град Дупница (Авторски... 2003: 95).

¹⁰ Пак там.

¹¹ ДА- Благоевград, фонд 42 к., папка 1, 1924-1947 г.

Учебната 1935-1936 г. е една от най-активните и благотворни за училището в село Дъбница. Годината 1935-та ще остане паметна в историята на просветното дело в Дъбница и с подготвянето на първия театър. След дълга и усилена подготовка под ръководството на местния лекар д-р Лавров и учители, учениците изнасят пиесата „Нашите врагове“, средствата от която са в полза на местния „Червен кръст“. От откриването си до ден днешен, училището в Дъбница не е прекратявало своята дейност нито за ден. Изключение прави периодът от 1 януари до 6 март 1944 г. поради масовите бомбардировки над България. До 1948 г. училището е единно, тоест, в него се обучават по една и съща програма децата на българи и турци, като за турчетата се осигурява допълнително обучение по турски език¹². Училището в село Дъбница е център за обучение и духовно обогатяване не само за учениците, но и за родителите. През учебната 1948-1949 г. за първи път се открива курс за огромяване на родители, които в края на курса получават удостоверения. От 1950 г. училището става средищно за селата Дебрен, Ореше, Крушево, Долно Дряново, Хвостяне, Блатска и Абланица. През 1951-1952 г. се обособява като самостоятелна прогимназия със самостоятелни пети, шести и седми клас. Училищната сграда по това време е същата стара постройка и, тъй като не е достатъчна, се използват и две стаи на общинския съвет. Към училището започва да функционира и полудневна детска градина¹³.

През 1936-1937 г. броят на децата достига до 150, а учителският колектив до 5 души. До 1944 г. не са обхванати всички деца в училището, а населението почти изцяло е неграмотно. Най-плодотворен етап в историята на училището в село Дъбница е времето след 1944 г., когато е осъществен пълен обхват на учениците, подлежащи на задължително обучение, а 98% от завършващите осми клас продължават обучението си в по-горна степен учебно заведение (Попов 2018: 89).

През 1957 г. започва строителството на новото училище. Тук идват и децата от селата Ореше, Крушево и Долно Дряново, като те се настаняват на пансион в старата училищна постройка. Децата от село Блатска и Хвостяне в осми клас прехождат всеки ден. Откриването на осми клас е продиктувано от въведения през 1959 г. „Закон за потясна връзка на училището с живота“. След 1958 г. има значителен прираст в раждаемостта на населението в село Дъбница. Паралелките са удвоени. Прилагайки „Закона за задължителното основно образование“ всички деца вече са обхванати в

¹² ДА – Благоевград, ф. 44 , 1944-1984.

¹³ ДА – Благоевград, ф. 44 , 1944-1984.

училище, поради което училищната сграда става недостатъчна за нормално провеждане на учебните занятия. Ето защо паралелките са с пълняемост до петдесет ученика. След образуването на селищните системи децата от село Блатска се преместват да учат в село Хаджидимово (днес град). Учениците от село Хвостяне, които учат до този момент в село Блатска в четвърти, пети, шести и седми класове се преместват да учат в село Дъбница, без да се променя броят на паралелките. От годината 1957, когато училището получава статут на основно, до 80-годишнината му в него са завършили 2334 ученика. Около 85% са продължили в средни училища. От тях 150 са завършили висше образование, а 122 полувисше (Авторски... 2003: 95).

През месец декември 1958 г. се сбъдва една голяма мечта на всички дъбничани. Благодарение на комбинацията от техния упорит доброволен труд и отправените искания към властите, отваря врати новото училище, а старото започва да служи за общежитие. През 1958-1959 г. към училището се открива ученическо общежитие за около 70 възпитаника от селата Хвостяне и Блатска. Училището започва да играе роля на районна прогимназия без слети класове. От 1960 г. в училището започват да се учат и учениците от съседните села Долно Дряново, Крушево и Ореше, които живеят в общежитието на пълна държавна издръжка (Авторски... 2003: 95). През същата година се създава основно осмукласно училище. Дългогодишни директори на училището са Аспарух Тиганчев от 1955 до 1965 г. и Надка Бозова от 1965 до 1990 г.

От 1983 г. учениците от село Ореше, Крушево и Долно Дряново се настаняват в новопостроената училищна сграда в село Долно Дряново¹⁴. От тази учебна година за първи път в първи клас постъпват децата, навършили шест години до края на месец юни. От 1962 г. ежегодно (с изключение на последните две години) завършват 8 клас от 90 до 100 ученика. От тях 98% продължават образованието си в по-горна степен училища. Много от тях в последствие постъпват във висши и полувисши учебни заведения. От продължилите образованието си 48 са учители с висше и полувисше образование, 24 инженери, 12 лекари, седем агрономи и други. Или около 120 ученика са завършили висше и полувисше образование и 150 ученика над средно образование. Създадени са добри условия за обучение и възпитание на подрастващото поколение¹⁵.

¹⁴ ДА – Благоевград, ф. 44 , 1944-1984.

¹⁵ ДА – Благоевград, ф. 44 , 1944-1984.

С възторг училището отпразнува 60, 70 и 80 годишнина от създаването си. Учебно-възпитателната работа през учебната 1985-1986 г. е изцяло подчинена на юбилея 60 години от създаването на българското училище в село Дъбница¹⁶.

От архивните документи може да съдим, че самите училищни дейци са работили в тясно сътрудничество с родителите и учениците от селото, формирайки по този начин една активна местна общност. Дейността им излиза извън минималните изисквания на държавните власти и ние можем да видим, че множество начинания са плод на местната инициатива и че в тях се включват както учители, така и родители, кметството в селото и цялата селска общност.

Под ръководството на преподавателите и кръжок-ръководителите се разгръща широка проучвателска и събирателска дейност, като материалите се систематизират и се подготвят за изложба и музейна сбирка. В чест на 60-тия юбилей на училището се организира изложба, която включва предмети, изработени от учениците, рисунки, фотоси из живота на училището, носии и предмети от бита, макети. На 60-годишния юбилей са посветени всички пионерски мероприятия. По нареждане на директора на училището всеки преподавател има за задача тактично да свързва обучението по предмета си с историята на училището и с утвърждаване на българско национално съзнание у учениците. Провеждат се срещи по отряди с бивши учители и възпитаници на училището. Издирени са всички бивши учители и се прави сбирка от техни спомени, материали и снимки (Авторски... 2003: 98). Изпращат се публикации в окръжния и централния печат, отразяващи историята на училището, неговите успехи и положителен опит. Прави се съобщение за предстоящия юбилей чрез вестник „Пиринско дело“ и „Учителско дело“. Изготвено е представяне за предаване по местната радио уредба посветена на юбилея, живота на училището и неговите успехи (Авторски... 2003: 98).

17 май 1986 г. се превръща в празник не само за селото, но и за целия район, тъй като училището е работно място на голяма част от учителите, живеещи в Гоцеделчевски район. От Националната Априловска гимназия и музея на образованието училището в село Дъбница получава дописка (от 19 декември 1986 г.) до директора, в която се казва следното: „...направената от нас историческа справка и проверката, е извършена и потвърждаваме, че от 1925-1926 учебна година в селото ви има народно основно

¹⁶ ДА- Благоевград, фонд 42 к., папка 1, 1924-1947 г.

училище. Това Ви дава право през учебната 1985-1986 г. да отбележите 60-годишнината на училището“ (Авторски... 2003: 95).

На празника присъстват гости от отдел „Просвета“ в град Благоевград, представители от училища в град София и Благоевград, с които дъбнишкото училище поддържа връзки, почти всички бивши учители и възпитаници на училището (Авторски... 2003: 95).

„В навечерието на своята 70-годишнина, училището в село Дъбница продължава традицията да бъде едно от водещите училище в общината и района. В него работи един сплотен и компетентен учителски колектив, който полага благородни усилия за обучението и възпитанието на 250 ученика, живеещи в селото. Сградата, построена през 1958 г. се поддържа и опазва от учители, ученици“ (Белчева 1996: 1).

Новината за 70-годишния юбилей на училището е поместена и във вестник „Струма“. Информационният всекидневник в брой 119 от вторник, 21 май, 1996 година ни дава следната информация: *„На 23 май Основното училище Христо Ботев в село Дъбница, община Гърмен ще чества своя 70-годишен юбилей. За училището това ще бъде двоен празник, тъй като тържествено ще бъде отбелязан и Денят на славянската писменост. Първата учебна година за школото в село Дъбница е 1925 г., когато 106 деца са прекрачили прага му тогава. Класните стаи са били три. В началото са се учили само хлапета от Дъбница, по-късно е бил сформиран курс за ограмотяване на възрастни, а от 1950 година започва и прием на ученици от околните села Дебрен, Ореше, Крушево, Хвостяне, Блатска, Абланица. През 1959 г. учениците влизат в ново построеното училище, където днес целогодишно се обучават повече от 250 деца“* (Терзиева 1996: 1).

Вестник „Читателско дело“ (вестник на българското учителство) брой 19 от 15-21 май 1996 г. също ни информира за предстоящият 70-годишен юбилей на училището: *„Първата учебна година 1925-1926 г. 106 деца прекрачват прага на училището. Учителите, които работят в Дъбница са ерудирани и добре подготвени. Всички имат завършено средно гимназиално или средно педагогическо образование. Благодарение на техните усилия училището постепенно се превръща в източник за разпространение не само на знания, но и на култура. Събрана е първата библиотека през 1928 г. През 1935 г. ентусиазирани учители и ученици изнасят театрално представление“* (Енциклопедия... 1995: 298).

По-късно е сформиран курс за ограмотяване на родители. Сградата се оказва остаряла, недостатъчна и дъбничани започват да строят нова. През учебната 1958-1959 г. учениците влизат в голямото и красиво училище (Авторски... 1998: 116). Днес учебното заведение в Дъбница е с необходимата материално-техническа база за пълноценно провеждане на учебните знания. В него работи сплотен колектив, който полага благородни усилия за обучението и възпитанието на 250 ученици, живеещи в селото. Не са прекъсвали своята дейност хорът, танцовият състав, естрадната група към училището. Спортните успехи също допринасят за издигане авторитета на учебното заведение: през 1983-85-89 волейболният отбор е класиран на първо място в Общината. „Днес, в навечерието на празника, ОУ Христо Ботев продължава традицията да бъде едно от водещите училище в общината и района“ (Белчева 1996: 1).

Един албум на училището по случай 80-годишнината му ни дава информацията, че от откриването през 1925 г. до 80-годишният юбилей през 2006 г. в училището работят 165 българи, като от тях 29 са мюсюлмани, а всички останали учители са християни¹⁷. „Първоначалната причина за това е нежеланието на родителите да пускат децата си да продължават образованието си“¹⁸. В текста се подчертава, че училището е обслужвало смесена общност, съставена от християни и мюсюлмани. Въпреки това, численото превъзходство на християнските учители (136 души) спрямо мюсюлманските (29 души) показва значителни разлики в ангажираността към образованието между двете групи.

Причината за тези разлики е посочена в текста – нежеланието на родителите да пускат децата си да продължат образованието си, вероятно свързано със социални, културни или икономически фактори. Включването на 29 мюсюлмански учители показва, че с времето част от мюсюлманската общност е започнала да възприема образованието като ценност и да участва активно в него. Това е индикатор за процес на интеграция и модернизация в рамките на местната общност.

Характерен белег за развитието на образователното дело в село Дъбница в неговия начален етап е доста голямото текучество на кадри, но затова пък всички учители са с подходящо образование, назначени с изискваните процедури, мотивирани, добросъвестни и получават нужните образователни резултати (Авторски... 2003: 95). В началото на българското образование в село Дъбница условията са тежки. С много

¹⁷ ДА- Благоевград, фонд 42 к., папка 1, 1924-1947 г.

¹⁸ ДА- Благоевград, фонд 42 к., папка 2, 1924-1947 г.

голяма трудност са приканвани децата да идват на училище (Авторски... 1998: 117). Незнанието и нежеланието за изучаване на българския език при огромна част от населението също е голяма пречка в обучението (Енциклопедия... 1995: 298). Трудностите през този етап са породени от различни причини, свързани с недоверието към училищното образование и към светското образование като цяло, местните консервативни традиции и тенденцията към затваряне на религиозните общности в селото. Учителят Хюсни Мишев е неотлъчно до първите учители, като заедно с него те успяват да осъществяват нормален образователен процес. Ентусиазираните млади учители правят всичко възможно, за да учат децата на четимо и писмо, въпреки трудностите и лишенията¹⁹. Много от учениците в първите години от създаването на училището не носят в къщи учебници, по които да се упражняват, поради предразсъдъците на родителите им. Така процесът на учене се усложнява още повече.

Много подробни сведения за дейността в училището ни дава един разказ на бивш учител от училището в село Дъбница, който се завръща отново в селото след 50-годишно прекъсване. Разказът е запазен в Държавен архив – Благоевград. Ето какво пише в спомените си учителят Петър Клисаров:

„... за голяма наша изненада, когато пристигнахме в Дъбница, всички ученици момченца и момиченца бяха турчета. В началото децата от първо и второ отделение не знаеха да говорят български език и не ни разбираха, а ние не знаехме да говорим турски. С помощта на колегата ми Мишев, ние българските учители можахме да провеждаме учебно-възпитателна работа и в края на учебната година, особено в последното четвърто отделение, получавахме добри резултати. Децата знаеха вече свободно да четат и пишат български, но нито едно от тях не отиваше да продължи образованието си в прогимназията. При обучението трудности срещнахме тогава и от родителите, които бяха фанатици и не разрешаваха на учениците да носят вкъщи учебниците, които им раздавахме безплатно. Родителите наричаха учебниците „гяурски“ и не допускаха децата да ги носят в къщи. Това беше пречка децата да си готвят уроците в къщи“²⁰.

Употребата на термина „гяурски“ от страна на родителите е показателна за негативното отношение към учебниците, които са възприемани като чужди и

¹⁹ ДА- Благоевград, фонд 42 к., папка 2, 1924-1947 г.

²⁰ ДА- Благоевград, фонд 42 к., папка 2, 1924-1947 г.

потенциално заплашващи религиозната или културната идентичност на семействата. Това подчертава дълбоката привързаност към религията и традиционния начин на живот, където всичко непознато и различно се е възприемало със страх и съмнение. Тази ситуация илюстрира една от ключовите пречки пред въвеждането на модерно образование – липсата на приемственост от страна на родителите. Учителите са се сблъскали не само с предизвикателствата на преподаването, но и с необходимостта да преодолеят негативното отношение към самата идея за образование.

Забраната децата да носят учебниците въпреки не само затруднява подготовката на учениците, но и отразява съпротивата срещу модернизацията, която образованието символизира. Учителите в тази обстановка са изправени пред предизвикателството не само да обучават децата, но и да работят за промяна на нагласите на родителите. Това е изисквало не само педагогически умения, но и търпение, такт и способност за диалог с общността. Този пример показва как въвеждането на образование в общества, където традиционните вярвания са силни, често изисква продължителен процес на адаптация. Съпротивата срещу учебниците и уроците е символ на сблъсък между старото и новото, между традициите и модернизацията.

Местното управление също оказва влияние върху развитието на образованието в селото. Пак от спомените на учителите може да се види, че кметът на селото е много добър и уважава учителите, но секретар бирникът в селото, който е от Варна, се държи враждебно към всички учители и всячески се старее да пречи на учебното дело и на учителите²¹.

Тук в село Дъбница за отношенията между хората се потвърждава тезата на Цветана Георгиева, която описва в сборника „Връзки на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани в България“ (1994), че живеейки в съседство, християни и мюсюлмани развиват множество механизми за дребни, всекидневни взаимодействия, които предотвратяват конфликти. Цветана Георгиева я нарича още „теория на комшулука“ (Георгиева 1994: 136-154) – комшулук е малка вратичка между оградите на къщи в планински села, за разлика от голямата врата или порта към улицата. Тук виждаме, че варненчанинът (в случая секретар-бирникът), дошъл отдалече, е

²¹ ДА- Благоевград, фонд 42 к., папка 2, 1924-1947 г.

конфликтен, докато местни учители и тези от региони със смесено население (напр. Търговище) се вписват прекрасно в местната среда и училище.

Ето как изглежда Дъбница през очите на един страничен човек – учителя Петър Хараламбиев Клисаров, който работи със съпругата си тук от 1928 г.: „... почти всички къщи бяха много стари, покрити с каменни плочи, улиците бяха тесни, криви и кални в дъждовно време, селото се снабдяваше с вода от три-четири стари чешми. Електричество, както във всички села тогава, нямаше. Главният поминък на населението беше производството на качествен тютюн. В селото се ширеше болестта малария. До град Неврокоп се ходи с коне, магарета и пеша...“. И 50 години по-късно: „...повод да ви изпратя настоящото писмо ми даде щастливата случайност да мина много набързо през Дъбница и като бивш директор на училището, бях възхитен от промените, които са извършени тук! Просто не вярвах на очите си! Съжалявам, че нямах възможност да разгледам всичко. Имах възможност да говоря с големи ваши ученици и ако не бяха ми казали, че са турчета, нямаше да разбера това. Говориха чисто литературно български език...“²². „Аз, Петър Хараламбиев Клисаров и съпругата ми Иванка Георгиева Клисарова от град Габрово, през лятото на 1928 г. получихме заповеди за назначения от окръжната училища и инспекция в град Горна Джумая, като редовни начални учители в село Дъбница. Към 10-ти септември същата година пристигнахме с дете на три години в селото и на 15 септември започнахме учебните занятия. Учителският персонал беше само четири души: ние двамата със съпругата ми, една госпожица от Кюстендил - Райна Недева, също редовна начална учителка и учител по турски език Хюсни Мишев от село Бяла река, завършил турски учителски институт в град Шумен. По-късно аз получих заповед за директор на училището. Училищната сграда беше стара с външно стълбище, коридор, три класни стаи и учителска стая. За момента, в сравнение с училищата в околните села, тя беше задоволителна. За голяма наша изненада, всички ученици, момченца и момиченца, бяха турчета. В началото децата от първо и второ отделение не знаеха да говорят български език и не ни разбираха, а ние не знаехме да говорим турски... За квартира на българските учители бяха предоставени три малки стаи от зданието на общинското управление, които в миналото са служили за подслон на гости. Постройката беше много стара. Освен нашите стаи имаше широко помещение за канцелария и друга стая за архива на общинското управление. По целия този етаж имаше конюшни, в които се

²² ДА- Благоевград, фонд 42 к., папка 2, 1924-1947 г.

*затваряше добитък, заловен без стопани по нивите и ливадите. Служиха още и за подслон на добитъка на пътници, които замъкваха в селото...*²³

Текстът по-горе описва периода, когато младата българска държава активно се стреми да утвърди образованието като инструмент за модернизация и интеграция. Назначаването на учители в села с предимно турско население е пример за този стремеж, като образованието се използва за укрепване на националната идентичност и разширяване на влиянието на българския език и култура.

Присъствието на учител по турски език (Хюсни Мишев) показва известна степен на уважение към културната и езиковата идентичност на турската общност. Това е важен аспект, който свидетелства за опити за съчетаване на националната политика с местните реалности. Основното предизвикателство е езиковата бариера. Невъзможността на учениците да говорят български език и липсата на познания по турски език у учителите подчертават трудностите при осъществяването на ефективен учебен процес.

Липсата на инфраструктура и лошите битови условия също са значими пречки. Учителите са били настанени в помещения, които не са били пригодени за дългосрочно обитаване, което допълнително утежнява работата им и живота им в селото. Училищната сграда, макар и описана като „задоволителна“ в контекста на селските условия, е била стара и ограничена. Това отразява типичната ситуация за образователната инфраструктура в селските райони през този период. Малкият учителски екип от четирима души подчертава ограничените човешки ресурси, с които разполагат училищата в тези региони. Учителите като Петър и Иванка Клисарови са играли ключова роля не само като преподаватели, но и като носители на културна и социална промяна. В допълнение към образованието, те са помагали за изграждането на връзки между различните етнически и религиозни групи.

В следващия цитат виждаме още един разказ на учител за положението на образованието в селото по това време.

„...Кметът беше много добър и уважаваше учителите, но секретар бирникът, гагаузин от Варна, владееше отлично турски език, се държеше враждебно към нас. Той беше алкохолик и не можеше да работи, ако не пие. Като разбрахме тази негова слабост, той започна да ни тормози, да насъсква общинския съвет да ни изгонят от

²³ ДА- Благоевград, фонд 42 к., папка 1, 1924-1947 г., стр. 32.

квартирата, под предлог, че стаите били необходими за общинското управление и се спъвала работата му. Под негова диктовка ни връчиха официално писмо в срок да освободим тия стаи. Той добре знаеше, че ние българските учители, по понятни причини, няма да си намерим квартира в селото и ще се принудим да напуснем. С това си деяние той се прояви като враг на българското учебно дело, но не успя да постигне целта си. Продоволствието ни беше доста трудно. Благодарение на това, ние бяхме на петдневна работна седмица. Всеки петък ходихме на пазар в Неврокоп (Гоце Делчев) и си вземахме продукти за цяла седмица. Навсякъде в селото се говореше само на турски. За старите хора както и да е, но младежите, които са минали като войници през българските казарми и през българско училище и те не желяеха да говорят български. Хората през наше време не можеха да разберат, че един език повече да владее човек е цяло богатство. Тогава аз се помъчих да уча турски език и бях доста напреднал, но минаха вече 50 години и като няма с кого да говоря, забравил съм почти всичко... При изложените условия младата ни колежка Райна Недева не може да издържи и се прибра в родния си град. Ние с жена ми бяхме свикнали с условията и можехме да останем още няколко години, но върлуваше тогава малария. Здравните власти бяха отпуснали безплатно много хинин, който давахме редовно на децата при започване и свършване на учебните занятия. Ние преценихме, че климата в този край не е добър за нас и се принудихме да напуснем Дъбница след цели две учебни години и да се приберем в Габрово. Там напълно възстановихме здравето си и от 23 години сме пенсионери. Понеже вече съм с доста напреднала възраст, реших да ви изпратя няколко снимки от Дъбница, които съм пазил 50 години за училището като подарък...“²⁴

Отношението на секретар-бирника към учителите е символ на напрежение и неприемането на образователната политика от представители на местната власт. Враждебността му към учителите, насъскването на общинския съвет и опитите да ги лиши от квартира подчертават липсата на сътрудничество и дори съпротивата срещу тяхната дейност. Тази ситуация отразява по-широкото недоверие и липса на разбирателство между различните социални групи в региона. Бирникът, описан като алкохолик и недисциплиниран, се представя като пречка не само за учителите, но и за ефективното управление. Учителите се сблъскват с доминацията на турския език в ежедневието на селото. Макар младите хора да са преминавали през българската образователна система и казарми, нежеланието им да говорят български подчертава

²⁴ Пак там, с. 31.

културните и идентификационни предизвикателства в този контекст. Ситуацията разкрива съпротивата срещу интеграцията, като езикът е възприеман не само като средство за комуникация, но и като символ на културна и политическа власт. Условието за живот в селото са описани като крайно трудни – липса на подходяща квартира, затруднено продоволствие и недостиг на основни ресурси. Учителите разчитат на ежеседмични пътувания до Неврокоп за закупуване на храна, което допълнително усложнява живота им.

Маларията, широко разпространена в региона, представлява сериозна заплаха за здравето, което в крайна сметка принуждава учителите да напуснат. Раздаването на хинин на учениците е пример за ангажимента на учителите не само към образованието, но и към здравето на децата. Петър и Иванка Клисарови показват забележителна устойчивост, като остават в селото въпреки трудностите. Решението на Райна Недева да се върне в Кюстендил е показателно за психологическия и физическия натиск, на който са подложени младите учители.

Упоритостта на Петър Клисаров, който се опитва да учи турски, демонстрира неговото желание да преодолее културните бариери и да се адаптира към средата. Това подчертава и личния му ангажимент към професията. Историята завършва с жест на дарение – изпращането на снимки от Дъбница като подарък за училището. Това е не просто акт на признателност, но и израз на трайното значение на учителската професия и на дълбоката връзка между учителите и общността, на която са служили.

От 1940 до 1946 г. директор на училището е Мария Владимирова Джаджева. През 1945-1946 г. в училището започва работа Ангел Илиев Делчев, който през 1948 г. вече е и директор. От 1952-1953 г. до 1955-1956 г. директор на училището е Ангел Делчев, като през този период в училището постъпват учители, които дълги години остават да работят тук, отдавайки младост и сили за процъфтяването му – Роза Делчева, Юлиян Маркевич, Екатерина Пачалова, Аспарух Тиганчев, Мария Татанова²⁵.

До идване на турски учители в турското училище, занятията се водят от Ангел Делчев, Тодор Мавродиев от село Заграде и Виолета Точева от Неврокоп. По-късно идват учителите Исмаил Салиев от село Вълнаре, Нови Пазарско, Хилил Ахмедов от село Зидари, Омуртагско и Мухетин Мехмедов от Горна Джумая.

²⁵ ДА – Благоевград, ф. 44 , 1944- 1984.

От 1956 г. до 1965 г. директор на училището е Аспарух Тиганчев. По-възрастното поколение с удовлетворение и уважение си спомня за строгия, но справедлив Тиганчев. По това време тук работят като учители хора със завидна педагогическа и методическа подготовка²⁶.

Освен дългогодишния директор на училището – Надка Бозова, не може да не се споменат и дългогодишни учители в училището, които отдават дълги години енергия и знание: Любка Цирова, Анна Георгиева, Цветана Кикимова, Виолета Христова, Иван Вълчев, Мерзат Рашид. От доста години текуществото на кадри в училището е нещо непознато²⁷. В него се задържат учители за все по-дълъг период от време. Наред с тях работят редица млади учители, бивши техни възпитаници, поели щафетата на трудната, но благородна професия (Авторски... 2003: 97).

„Училище Христо Ботев, село Дъбница е учебно заведение с изграден авторитет. Неговите ученици са винаги добре приети във всички средни училища“²⁸ – това ни казва дългогодишният директор на училището – Надка Бозова. Дълги години наред то е и продължава да бъде едно от водещите в общината и района – училище с традиции не само по стабилна подготовка на учениците си, но и в областта на извънкласните дейности. То има извоювани позиции в областта на спорта и кръжочната дейност. Особени изяви учениците имат в художествената самодейност.

И така в навечерието на 70-годишнината в село Дъбница се учат 250 местни деца. Въпреки, че те принадлежат към четири етнически групи – българчета, турчета, ромчета и българо-мохамеданчета, те живеят така задръжно и без противоречия и са модел за приятелски, изпълнени с доброжелателност и солидарност отношения²⁹.

Опитът на училище „Христо Ботев“ позволява да очертаем ключовите фактори, необходими за успеха на едно учебно заведение в мултиетническа среда в България. На първо място виждаме, че са необходими съвместните усилия на учители, училищно ръководство, родители и местна общност. Дори на пръв поглед непричастни към училищното дело хора, като секретар-бирник, определящ квартири за учителите, могат да окажат решаващо позитивно или негативно влияние. Второ, много важна се оказва ролята на местните елити. За успеха на училището в ранните му години допринасят дори

²⁶ Пак там.

²⁷ ДА – Благоевград, ф. 44, 1944- 1984.

²⁸ ДА – Благоевград, ф. 44, 1944- 1984.

²⁹ ДА – Благоевград, ф. 44, 1944- 1984.

местните ходжи. Примерът на Дъбница показва, че местните традиционни елити не считат образованието за заплаха и дори напротив, готови са да помагат според силите и уменията си за неговото развитие. Трето, на ранните си етапи училището в Дъбница разчита на външни кадри – учители, дошли от различни региони на страната. Практиката показва, че най-успешни са тези, които са имали предварителен личен опит от живот в смесени етнически или етно-религиозни общности.

Цитирана литература:

Авторски колектив, *Град Гоце Делчев. Из миналото на града и района*. София, 1988. [Avtorski kolektiv, „Grad Gotse Delchev. Iz minaloto na grada i rayona“, Sofia, 1988.]

Авторски колектив, *Миналото през погледа на нашенци*. 2003. [Avtorski kolektiv, „Minaloto prez pogleda na nashentsi“- Sbornik, 2003.]

Белчева, М. 1996 *Тържества в село Дъбница*. В: Вестник „Читателско дело“, 21 май, с.1. [Belcheva, M. 1996 Tazhestva v selo Dabnitsa. Vestnik „Chitatelsko delo“, 21 may, s.1.]

Георгиева, Цв. 1994 *Връзки на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани в България*. София. [Georgieva, Tsv 1994, „Vrazki na savmestimost i nesavmestimost mezhdu hristiyani i myusyulmani v Bulgaria“, Sofia.]

Енциклопедия „Пирински край“, том I. Благоевград, 1995. [Entsiklopedia „Pirinski kray“, tom I. Blagoevgrad, 1995.]

Попов, А 2018 *Какво ли не видях и преживях*. София [Popov, A 2018 Kakvo li ne vidyah i prezhivyah. Sofia]

Терзиева, К. 1996. *Училището в село Дъбница празнува своя 70-годишен юбилей*. В: Вестник „Струма“, 21 май, с.1. [Terzieva, K. 1996 Uchilishteto v selo Dabnitsa praznuva svoya 70-godishen yubiley. Vestnik „Struma“, 21 may, s.1.]

Архивни единици:

ДА – Благоевград, ф. 44 , 1944- 1984. [DA – Blagoevgrad, f. 44 , 1944- 1984.]

ДА- Благоевград, фонд 42 к., папка 1, 1924-1947 г. [DA- Blagoevgrad, fond 42 k., papka 1, 1924-1947 g.]

ДА- Благоевград, фонд 42 к., папка 1, 1924-1947 г. [DA- Blagoevgrad, fond 42 k., papka 1, 1924-1947 g.]

ДА- Благоевград, фонд 42 к., папка 2, 1924-1947 г. [DA- Blagoevgrad, fond 42 k., papka 2, 1924-1947 g.]

МОДЕЛЪТ ЗА ПОДКРЕПА НА РЕЛИГИОЗНОТО ОБРАЗОВАНИЕ В УЧИЛИЩЕ НА ПЛОВДИВСКА МИТРОПОЛИЯ ОТ НАЙ-НОВО ВРЕМЕ

д-р Ивайло Василев

Софийски университет „Св. Кл. Охридски“

Резюме: След 1944 г. под лозунгите за отделяне на църквата от държавата тоталитарният режим поетапно изхвърля Църквата и всичко свързано с нея от общообразователното училище, елиминирайки съществуващото до тогава религиозно образование в България. След промените има различни опити за провеждането на религиозното огромотяване на българчетата, като по-големият успех идва след преодоляване на разкола в БПЦ – БП (2003-2004 г.). От 2007 г. в Пловдивска епархия новоизбраният митрополит започва провеждането на особен модел за подкрепа на религиозното образование в синхрон с официалните институции и позволеното от закона. Той е свързан с финансова, квалификационна и духовна подкрепа за учителите, преподаващи предмета Религия (Православие) в началния етап от образованието в Пловдив и цялата епархия. Настоящият доклад цели обосновката на модела и дискутирането на навременни въпроси, които този успешен опит повдига.

Ключови думи: религиозно образование, православие в училище, религия-християнство-православие

Ivaylo Vasilev, PhD – ievasilev@uni-sofia.bg

Sofia University „St. Kliment Ohridski“

The Plovdiv Metropolis Model For Supporting Religious Education In Recent Times

Abstract: After 1944, under the slogans of separating the church from the state, the totalitarian regime gradually expelled the Church and everything related to it from the general education in school, eliminating the existing religious education in Bulgaria. After the changes, there were various attempts to carry out the religious literacy of Bulgarians, with the greatest success coming after overcoming the split in the BOC - BP (2003 - 2004). Since 2007, in the Plovdiv Diocese, the newly elected metropolitan has started implementing a special model for supporting religious education in sync with the official institutions and what is allowed by law. It is related to financial, qualification and spiritual support for teachers teaching the subject Religion (Orthodoxy) in the initial stage of education in Plovdiv and the entire diocese. This paper aims to justify the model and to discuss timely questions that this successful experience raises.

Key words: religious education, Orthodoxy in school, religion-Christianity-Orthodoxy

Въведение и състояние на преподаването

През 1930 г. проф. ставр. прот. Христо Димитров в негова статия в Годишника на Богословски факултет разграничава четири разбирания за мястото на религиозното образование в училище: образованието като живо и цялостно дело (цялото образование да бъде проникнато от религиозен дух) или като частно дело (религиозното образование няма място в училище), а още и религиозното образование като необходимо в известна степен или като заменено от моралното образование. Съществуват и други класификации на вида обучение (Легкоступ 2014), но както отец-професорът с основание отбелязва, въпросът за мястото на вероучението в училище зависи от възприетото гледище на хората за мястото на Бога и Църквата в живота им (Димитров 1930: 358).

През 45-те години богоборчески режим бе наложено разбирането на религията като необществено дело, с нейното забраняване и преследване. След 1989 г. тя вече не се преследва, но и публичният живот и образованието не са проникнати от духа на вярата в Бога. Постепенно се допускат известни форми на навлизане на религиозното образование: през 1997 г. се въвежда възможност за обучение по религия като свободно избираем предмет (или факултативни избираеми часове), а от 2003 – и в часовете за задължителна и избираема подготовка (Иванова 2009: 114; Спасов 2020:111). Днес религия се преподава основно в началните класове, като част от задължителната подготовка (задължително избираем предмет или избираеми учебни часове), в училищата, в които директорите (Педагогически съвет) са взели такова решение. Както беше определено на конференцията за Религиозното образование в училище, проведена в Софийския университет през 2023 г., всичко е в ръцете на ръководещите учебното заведение, върху които понякога влияние могат да имат и кметовете на населеното място или административния район¹. Доколкото у нас Религия може да се преподава във формите Религия – неконфесионално обучение, Религия – ислям², най-разпространен е предметът Религия – Християнство – Православие, което е разбираемо предвид дълговековните традиции и историческо развитие на България. Настоящата статия разглежда именно преподаването на този предмет у нас.

¹ Религиозното образование в българското училище, София, Огледална зала на СУ „Св. Кл. Охридски“, 11 – 12.5.2023 г.

² През 2024 този предмет изучават 3200 ученици в 26 училища в страната, някои от които в Пазарджишка област Вж. Мюфтийство (2024).

Защо децата да изучават Православието? Както Пловдивският митрополит Николай сподели в неговата проповед на Петковден тази година, Църквата често споделя, че трябва да има един час вероучение в училище, за да се запознаят децата с Христос, защото ако не познаваш някого, как ще го обикнеш? Когато човек има Христос в сърцето, той от нищо друго няма нужда, затова и нашите деца ще могат в труден час да се укрепят от това познанство, придобито в часовете по Православие. И ние в друга статия зададохме реторичния въпрос: „мнозинството от българските ученици не заслужават ли възможността да чуят за автентичната вяра на предците си и това как тя предлага и какво предлага като решение на извечните човешки проблеми и въпроси, които никоя наука не е и не може да реши“ (Василев 2024, *под печат*).

В рамките на определеното от законодателя статукво функционира моделът на Пловдивска света митрополия за подпомагане на обучението по Православие. Той е успешен и многопоказателен за това какво може да се направи в ситуацията, в която се намира българското образование, а освен това до момента не е формулиран и изложен в текст. Целта на настоящата статия е да постави в контекст усилията на митрополията, като покаже канализирания път, по който тя участва в и подпомага популяризирането на обучението по религия. Тази конкретизация и контекстуализация на опита на Пловдивска митрополия ще послужи от една страна за посочване на рамките на възможното в усилията за провеждането на обучението по религия днес, а от друга – за посочване на последващи стъпки и мерки за разширяването на обхвата му в бъдеще. Първото ще помогне на повече деца и родители, квалифицирани преподаватели и лица, ангажирани с духовното образование и популяризирането му, да намерят точния начин да получат това, което желаят в настоящата образователна система, а второто – на общественици и вярващи да насочат усилията си в промяна на конкретни параметри от законодателството за разширяване на обхвата на религиозното образование в училище.

Аспекти от работата на Културно-просветния отдел на Пловдивска митрополия

В така създалата се ситуация в българското училище засилва работата си Пловдивска епархия след избирането на Негово Високопреосвещенство Пловдивския митрополит Николай през 2007 г. От 2012 г. Културно-просветният отдел на митрополията провежда целенасочена политика за координацията на дейностите по подпомагане на обучението по религия. Заложените цели включват: да се утвърди Пловдивска митрополия като партньор на обществените образователни институции, да

оказва подкрепа на учителите по религия и да популяризира предмета Християнство – Православие. Някои от дейностите бяха представени в доклади на конференции в Пловдив (2020 г.)³ и София (2023 г.) и публикувани в статията „Пловдивска света митрополия – партньор на училища в епархията в утвърждаване на учебния предмет „Християнство-Православие“ (Чолакова и Василев 2024, *под печат*). Те включват издаване и снабдяване с учебни пособия, организиране на ежегоден литературен и художествен конкурс, летни лагери в манастирите на епархията, открити уроци, концерти, а в годините на и след вирусната епидемия – излъчването на предаване за деца „Детски пътеки“ в епархийската Пловдивска православна телевизия. В подкрепа на учителите митрополията организира ежегодни квалификационни конференции и поклоннически пътувания. По вътрешни данни на културния отдел, броят на децата, изучаващи, и учителите, преподаващи, предмета Религия (Християнство – Православие) в границите на епархията се удвоява от 2012 г. от ок. 2000 деца и 47 учители до 2023 г. с 4500 деца и 72 учители⁴. През настоящата учебна година няколко хиляди деца изучават предмета Религия (Християнство – Православие) и се ползват от новите учебници на Свети Синод, одобрени от МОН.

Тези дейности на отдела се популяризират в публичното пространство, макар и отделът да няма целенасочена политика за осведомяване за резултатите си, и отчасти и в епархийската телевизия в нейните репортажи за живота в епархията и новото ежемесечно предаване „Духовни пътеки“ (от 2022 г.). Работата в това направление получава добри отзиви и в страната (Пловдивска митрополия 2023) и е отразено пред многобройна аудитория както по телевизионните оператори, така и в интернет канала на митрополията в ютюб, който е с 8 хил. абонати в края на 2024 г.

Взаимоотношения с институциите

Подходът на Пловдивска света митрополия и нейния правоправещ архиерей със сътрудниците му в общуването с институциите и властите се основава на принципа на взаимното сътрудничество и ползата за Църквата и вяращите. Митрополията поддържа добри взаимоотношения с всички учреждения, имащи отношение към делата и мисията

³ Национална конференция на тема „Хуманизъм и вяра“, Пловдив, Епархийски салон на Пловдивска света митрополия, 6.3.2020 г.

⁴ Тук е коректно да се отбележи, че официалната статистика за обхвата на обучение по Религия (Християнство – Православие) в различните области, изнесена в някои интернет портали (Двери 2023), не разкрива фактите по отношение на броя деца, изучаващи религия по епархиите, а осветлява работата в някои епархии за сметка на други, защото Пловдивска епархия например обхваща най-голяма територия от държавата и съответно областите Пловдивска, Пазарджишка, Хасковска, Кърджалийска, Смолянска.

на Църквата в света. Методите на комуникация и действие се характеризират с диалогичност, активност и навременност. Водещото в общуването с официални лица е тяхното собствено желание за сътрудничество с митрополията, на което се откликва с благодарност и подкрепа. Тази работа с различните хора от институциите е в синхрон с работата по „християнизацията“ на обществения живот в страната, която о. Хр. Димитров поставя като отговорност и задача на Църквата (Димитров 1945: 18 – 19)⁵.

Конкретно в областта на религиозното образование, допирните точки са с институциите на Регионалното управление на образованието, лицата на официални длъжности, имащи отношение към повдиганите въпроси, и конкретните учебни заведения, провеждащи часовете по религия. Първата, териториална администрация към МОН, отговаря за управлението, подкрепата, координацията и контрола на качеството за реализирането на държавната образователна политика. Училищата провеждат тази политика. Що се отнася до религиозното образование, те всяка година залагат в списъка-образец часовете по религия в съответствие с позволеното от законодателството – като задължителен или като избираем предмет, съгласно раздели Б и В (МОН 2003). Раздел А включва предметите, които всички ученици, без значение от паралелки и желание изучават, като преподаващите ги имат право и на кариерно развитие на по-високи от учителската длъжност. Към настоящия момент единственият начин за провеждане на часове по Религия (Християнство – Православие в случая) е със заявяване на желанието на учениците (родителите) и готовността на директора да откликне на него.

Квалификационна обезпеченост на кадрите по религия и подкрепа

Пловдивска митрополия, от една страна, съдейства за квалификацията на преподавателите по Религия (Християнство – Православие), а от друга, сътрудничи на директорите в реализирането на желанието на учениците и родителите за изучаване на този учебен предмет. Организирането на квалификационни семинари и поддържането на тесни връзки с учителите и лекторите по религия осигурява тяхната познавателна и информационна обезпеченост, както и това, че могат да получат необходима подкрепа за работата им при нужда. Важно е да се отбележи, че учителната роля (власт) по

⁵ Църквата „съдейства на програмите на други, политико-икономически и истински прогресивни движения и институции, които се появяват на историческата сцена. За тая своя дейност обаче Църквата се нуждае от съмишленици и сътрудници, от членове и водачи. Едните трябва да запознаят с нейните идеали и благовестие света, а другите, сторили вече това, трябва да прекарват пътищата за тяхното осъществяване в живота. И едните, и другите Църквата... рекрутира от постоянно прииждащия поток на млади сили в живота...“, пише той.

отношение на християнската вяра почива у Църквата и нейното духовенство, като приемник на апостолите и Самия Господ Иисус Христос, право и вярно преподава истината и как тя се достига от човеците, в което отношение непременно е необходима тясната връзка – и в посока ограмотяване, но и обратна връзка под формата на диалог, за да може правилно да се обезпечат нуждите на преподавателите по Православие.

Комуникацията с желаещите директори също има резултата да подпомогне усилията им и олекоти препятствията при въвеждането на предмета в училище. Например, ако конкретно училище започне да въвежда предмета след желанието на ученици, родители и учителски колектив, но бюджетната осигуреност на образователната институция е недостатъчна за въвеждането му, директорът може да отправи искане към митрополията за финансово подпомагане бюджета до момента, в който той стане балансиран с налично обучение по религия. Тогава митрополията дарява средства на общинския бюджет, които целево се разходват за обезпечение на хонорарите на учителите/лекторите по религия в конкретното учебно заведение⁶.

Друга стъпка в подкрепа на обучението е обезпечаването на материали за провеждане на часовете – пособия и учебници от I до XII клас. Митрополията извършва разпространението на одобрените от МОН учебници, изготвени от Св. Синод, в епархията. Това се случва по канален ред със заявка от учителите. Този начин също е средство на културно-просветния отдел да следи процеса и растежа или намаляването на учениците през учебните години.

Фокус върху началните класове, духовно образование и реализация

Както обяснява Недка Чолакова, сътрудник в Културно-просветния отдел на митрополията, най-успешна е работата с ученици в началното училище, в съгласие с библейската максима „поучи момъка в начало на пътя му; той не ще се отклони от него и кога остарее“ (Притчи 22:6). Родителите познават учителя, който преподава на детето им всички учебни предмети и прекарва целия ден с него, и му се доверяват. Така ситуацията в Пловдивска епархия е, че в мнозинството от училищата, където се преподава предмета Религия (Християнство – Православие), той се преподава в началните класове. Следната таблица дава индикация за някои от училищата от епархията, в които предметът се изучава от по-голям брой ученици.

⁶ По данни от учител по религия, преподавал в училище, което е ползвало такива средства.

Таблица 1

Училища в епархията със значителен обхват на ученици – над 100 ученика	Брой ученици	Брой ученици	
	2019 - 2020	2022	-
	г.	2023 г	
ОУ „Кочо Честименски“, гр. Пловдив	206	260	
СУ „Христо Ботев“, гр. Септември	219	222	
СУ „Св. Константин-Кирил Философ“, гр. Пловдив	186	175	
Детска градина и ОУ „Св. св. Кирил и Методий“, с. Труд	173	222	
Основно училище „Христо Ботев“, гр. Велинград	129	125	
НУ „Васил Друмев“, гр. Пазарджик	68	147	

О. Хр. Димитров също подкрепя това, че „... Църквата гледа на детската възраст като най-благоприятно време за събуждане и развитие на естествената религиозна заложба у човека, и я прави обект на големи грижи и ревност... като работи за облагородяване и освещаване на детството, тя има залога за верност и служение на Бога и Христа през целия живот.“ (Прот. Димитров 1945: 19). Същевременно, ако в първата седмица от живота ръководна роля в обучението по Православие има семейството, във втората – училището, то в третата (възраст 14 – 21) е още по-необходимо да се затвърди и преосмисли вярата в Бога (Пак там, с. 20).

Пловдивска митрополия работи много тясно и оказва движеща подкрепа с митрополит Николай като духовен наставник на Пловдивската духовна семинария, средно-общообразователно духовно училище с прием след 7 клас и петгодишен курс на обучение, в което се обучават стотици юноши. От 2013 г. по предложение на Пловдивския митрополит и с решение на Св. Синод на БПЦ – БП в града е открита и Православната духовна академия, като висше научно-богословско и образователно учебно заведение, подготвящо свещенослужители и богослови, завършили средното си образование. Мнозина продължават пътя в живота си след завършването на двете школи като певци в църквите, митрополитски иподякони, църковни уредници, оператори в Пловдивската православна телевизия и служители в други църковни учреждения, като някои поемат и пътя на свещенството и/или монашеството.

Важно е да се отбележи големият брой млади хора и семейства по енориите в града и особено в митрополитски храм „Св. Марина“, резултат от трудовете на свещенството и архиерейството в града. Митрополитът на Пловдивска епархия през годините обгражда себе си преимуществено с млади хора, като с това им дава освен възможност да служат на Бога, и средство за препитание, което не влиза в противоречие с вярата им. Този въпрос е актуален и свързан с темата, която разглежда настоящата статия, доколкото религиозното образование не стои откъснато от живота, но следва да служи за възпълването му.

Заключение

Пловдивска света митрополия с нейните архипастир, пастири и сътрудници работи неуморно в условията на едно свободно, но не задължително в Бога, общество, което от една страна не пречи на инициативата на граждани и институции да се изучава и преподава Православие в училище, но от друга – не заема категорична позиция и не позволява на мнозинството от българските деца да се докоснат до истините на вярата, чрез които да станат по-устойчиви, стабилни, уверени и гъвкави в живота и кариерата си. Създалите се подход, форми, начини и пътища на взаимоотношения с хора и институции през годините съставляват един своеобразен, не откриван другаде, модел на подкрепа на религиозното образование в училище. Този модел стъпва на цялостния подход на митрополита на Пловдивска епархия в отношението му със светските власти и хората и всъщност е част от мисията на благовестието на Пловдивска митрополия.

В тази статия накратко бе изложена философията на своеобразния модел на подкрепа, като се разгледаха въпроси като взаимоотношенията с институциите, квалификационното обезпечаване на учителите в епархията, аспекти от работата на Културно-просветния отдел на митрополията, фокуса върху началните класове, духовното образование и реализацията, която се предлага на вървящите по Божия път. Взаимоотношението с официалните лица и учрежденията се основава на ползата за Църквата и народа, а квалификационната подкрепа на учителите се изразява в постоянния контакт с тях, организирането на семинари и поклоннически пътувания за желаещите преподаватели по религия. Културно-просветният отдел още разпространява учебниците на Св. Синод в епархията, организира конкурси, спектакли и масови мероприятия, продуцира детско предаване в Пловдивската православна телевизия и

други дейности в подкрепа на религиозното образование. Пловдивска митрополия още оказва значима помощ на Пловдивските духовна семинария и академия и предоставя възможност за развитие на младежите, желаещи да работят в тази област на живота и да служат на Бога.

Моделът на подкрепа на митрополията се характеризира с изключителна активност, диалогичност и навременност, като същевременно се основава на извечните ценности и се съпътства с трезва мисъл и мъдрост, административен опит и умения, в допълнение към богодаруваните таланти на митрополита за организация и мотивация на служителите и сътрудниците му в Божието дело в рамките на най-голямата епархия в България. Важно е да се отбележи, че през годините няма огромно текучество на кадрите на митрополията, но се забелязва тяхното развитие и заемане на постепенно по-отговорни длъжности и служения в полза на Църквата и отечеството. Подходът на Пловдивска митрополия в изпълнението на мисията ѝ сред вярващите е особено значим, защото е дълготелен, има добри плодове и още в това, че може да бъде репликиран (Василева 2024: 5). Надяваме се, че настоящата статия ще послужи за вдъхновение и на други да последват добрия пример, описан на тези страници.

Цитирана литература:

Василева, Р. 2024. *Възможности, организация и ред на поклонничеството в Стария Пловдив.* Магистърска теза. София: Богословски факултет на СУ „Св. Кл. Охридски“. [Vasileva, R. 2024 Vazmozhnosti, organizatsia i red na poklonnichestvoto v Staria Plovdiv. Magistarska teza. Sofia: Bogoslovski fakultet na SU „Sv. Kl. Ohridski“.]

Василев, И. 2024. *Възможно ли е конфесионалното преподаване на предмета Религия (Християнство – Православие) у нас.* В: Мисъл, слово, текст, т. 18(24), (под печат) [Vasilev, I. 2024 Vazmozhno li e konfesionalno prepodavane na predmeta Religia (Hristiyanstvo – Pravoslavie) u nas. Misal, slovo, tekst, t. 18(24), (pod pechat)]

Димитров Хр. 1930. *Психологически основи на религиозното образование.* В: ГСУ – БФ, т. 7. с. 358. София. [Dimitrov Hr. 1930 „Psihologicheski osnovi na religioznoto obrazovanie“. Sofia: GSU – BF, t. 7. s. 358]

Димитров Хр. 1945. *Свещеникът като катехет (Към въпроса за църковен катехуменат у нас).* ГСУ – БФ, т. 22. София. [Dimitrov Hr. 1945 Sveshtenikat kato katehet (Kam vaprosa za tsarkoven katehumenat u nas). Sofia: GSU – BF, t. 22]

Иванова, Т. 2009. *Обучението по религия и светският характер на образованието.* В: Управление и образование. V (3) с. 114. София. [Ivanova, T. 2009 „Obuchenieto po religia i svetskiyat harakter na obrazovaniето“. Sofia: Upravlenie i obrazovanie. V (3) s. 114]

Легкоступ, М. 2014. *Религиозното образование днес – типове и подходи в съвременната педагогическата практика.* В: Педагогически алманах. В. Търново: Университетско издателство „Св. св. Кирил и Методий” [Legkostup, M. 2014 „Religioznoto obrazovanie dnes – tipove i podhodi v savremennata pedagogicheskata praktika“. Pedagogicheski almanah, V. Tarnovo: Universitetsko izdatelstvo „Sv. sv. Kiril i Metodiy”]

Спасов, Ч. 2020. *Един правописен проблем или „как трябва да се пишат словосъчетанията: „Свещеното писание” или „Свещеното Писание“, „Стар завет и Нов завет“ или „Стар Завет и Нов Завет“, поставен в контекста на необходимостта от еднопосочност на педагогическото въздействие.* В: Богословска мисъл. София. [Spasov, Ch. 2020. Edin pravopisen problem ili „kak tryabva da se pishat slovosachetaniyata: „Sveshtenoto pisanie” ili „Sveshtenoto Pisanie“, „Star zavet i Nov zavet“ ili „Star Zavet i Nov Zavet“, postaven v konteksta na neobhodimostta ot ednposochnost na pedagogicheskoto vazdeystvie. Sofia: Bogoslovska misal]

Чолакова, Н. Василев И. 2024. *Пловдивска света митрополия – партньор на училища в епархията в утвърждаване на предмета Християнство – Православие (под печат).* В: Александров, А. (ред.). Сборник „Религиозното образование в българското училище“. София: Либрум [Cholakova, N. Vasilev I. 2024 „Plovdivska sveta mitropolia – partnyor na uchilishta v eparhiyata v utvarzhdavane na predmeta Hristiyanstvo – Pravoslavie“ (pod pechat).—V: Aleksandrov, A. (red.). Sbornik „Religioznoto obrazovanie v balgarskoto uchilishte“ . Sofia: Librum]

ОНЛАЙН ИЗТОЧНИЦИ:

Двери 2023. В Благоевградска област най-много ученици изучават Религия. 17 март 2023. [Dveri 2023. V Blagoevgradska oblast nay-mnogo uchenitsi izuchavat Religia. 17 mart 2023.] - https://dveri.bg/component/com_content/Itemid,100723/catid,14/id,72195/view/article (10.11.2024)

Мюфтийство. „Преподаватели по Религия-Ислям участваха в семинар на Главното мюфтийство“. Официален уебсайт на Главно мюфтийство. [Myuftiystvo. „Prepodavатели po Religia-Islyam uchastvaha v seminar na Glavnoto myuftiystvo“. Ofitsialen uebsayt na Glavno myuftiystvo.] <https://grandmufti.bg/bg/up-to-date/novini/12629-2024-04-21-13-09-14.html> (10.11.2024)

„Пловдивска митрополия представи...“. Официален уебсайт на Пловдивска света митрополия, 5.19.2023, [„Plovdivska mitropolia predstavi...“. Ofitsialen uebsayt na Plovdivska sveta mitropolia, 5.19.2023] <http://www.plovdivskamitropolia.bg/6513-2023-05-19-10-08-59.html> (11.09.2024).

МОН. Инструкция №2 от 23 юни 2003 г. за провеждане на обучението по учебен предмет „Религия“. [MON. Instruksia №2 ot 23 yuni 2003 g. za provezhdane na obuchenieto po ucheben predmet „Religia“]. <https://lex.bg/bg/laws/ldoc/2135468724> (11.09.2024).

СОЦИАЛНО-ПЕДАГОГИЧЕСКА ТЕХНОЛОГИЯ КАТО ФОРМА НА ПЕДАГОГИЧЕСКО ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ С РОДИТЕЛЯ ОТ РОМСКИ ПРОИЗХОД

Теодора Григорова

докторант в катедра Етнология

Исторически факултет на Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Резюме: Статията разглежда ролята на родителя в обучението на учениците от ромски произход и взаимодействието между учители и родители, което е важен елемент за подобряване на образователния процес, независимо от етническия произход на обучаващите се. При учениците от ромски произход се наблюдава преждевременно напускане на училище като причините са икономически, социални, културни, образователни и дискриминативни. Освен включването на родителите в образователния процес, преди това учителите трябва да бъде подготвени за работа в интеркултурна среда, като усвояват съвременни форми и технологии на обучение, съобразени със социокултурната ситуация и ценностна ориентация на съвременните ученици.

Ключови думи: интеркултурно образование, интеграция, работа с родители от етническите малцинства, отпадане от образователната система.

Teodora Grigorova – teodoradimitrova@outlook.com

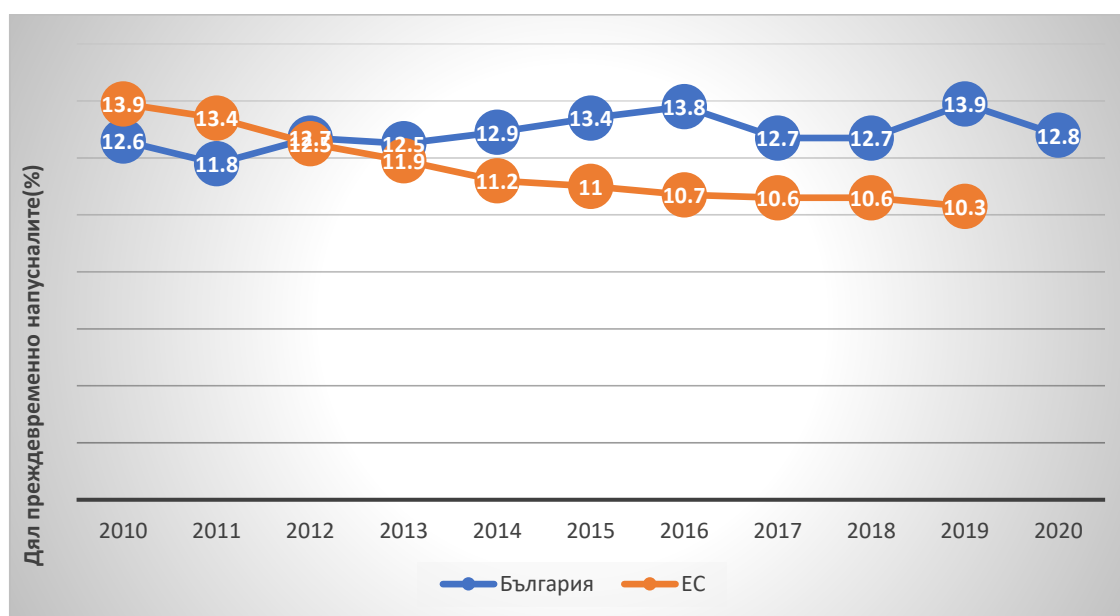
PhD student in the Department of Ethnology, Faculty of History, Sofia University “St. Kliment Ohridski”

Social-Pedagogical Technology as a Form of Pedagogical Interaction with Roma Parents

Abstract: The article examines the role of the parent in the education of students of Roma origin and the interaction between teachers and parents as an important element for improving the educational process, regardless of the ethnic origin of the students. Early school leaving observed among students of Roma origin can be explained with economic, social, educational and discriminatory reasons. In addition to involving parents in the educational process, teachers must first be prepared for work in an intercultural environment, by mastering modern forms and technologies of education tailored to the socio-cultural situation and value orientation of modern students.

Keywords: intercultural education, integration, working with ethnic minority parents, dropping out of the education system.

Настоящата статия се концентрира върху ролята на родителите в обучението на учениците от ромски произход. Известно е, че активното взаимодействие учители – родители – дете е ключов фактор за ефективността на образователния процес. Според Ирина Колева, „за да се подобри качеството на образованието е необходимо да се усъвършенстват подборът, обучението, социалният статус и условията на педагогическо взаимодействие с родителите, защото те не биха могли да отговорят на очакванията, ако нямат необходимите знания и умения, лични качества, перспективи в професията и мотивация“ (Колева 2007: 82). При децата от ромската етническа група това се оказва още по-важно, тъй като е в пряка връзка с големия процент на отпаднали / преждевременно напуснали училище. Според данните за десетилетието 2010 – 2020 г. може да видим на фигура 1, че не се забелязва спад на отпадналите / преждевременно напусналите училище ученици в България.



фиг. 1

Източник: НСИ (https://infostat.nsi.bg/infostat/pages/reports/query.jsf?x_2=799 посетен на 5.12.2024 г.)

Често причините се откриват в слабата заинтересованост на родителите, наред с различни културни специфики (напр. ранните бракове), чието поддържане също е с активната роля на родителите. Според изследването на Андрей Нончев част от момичетата между 12-13 годишна възраст не посещават училище, поради ранен брак или бременност. „От отпадналите от училище деца в количественото изследване, 12% посочват като причина

за прекратяване на своята образователна активност опцията „омъжих се/оженх се“ (Нончев 2007: 34). За ниската степен на интеграция на учениците от ромски произход в средното училище, разбира се, влияят и други фактори – икономически, социални и пр., вкл. дискриминативни.

В България се наблюдават дискриминационни нагласи срещу ромите. Според данни от проучването на Европейския съюз за малцинствата и дискриминацията през 2016 г. 41% от анкетираните роми са били жертви на дискриминация през последните 5 години, независимо дали на работното място, здравното заведение или в училище (Агенция на ЕС за основните права/FRA, 2016). Дискриминацията е един от факторите, които възпрепятстват процеса на интеграция, а ромите нерядко са обект на различни прояви на дискриминативно отношение. За да се промени това, трябва да се започне с образователните институции и след това с родителите, особено в интеркултурна среда.

Обучението в интеркултурна среда изисква и наличието на подготвени учители, които да имат знанието, квалификацията и уменията да въвлекат и ангажират децата от различни етноси равнозначно в образователния процес, без това да се отразява върху усвояването на знания на индивидуално ниво или да затруднява образователния процес като цяло. Качественото образование е важно не само за учителите, но и за родителите. Учителите трябва да усвоят съвременни форми и технологии на възпитание, адекватни на социокултурните ситуации, потребности и ценностни ориентации на съвременните ученици.

Досега в българското политическо пространство съществуват над 40 рамкови стратегии и програми за интегриране на ромите. Стратегията (2012 – 2020) и националният план за действие притежават характеристиката на директивни документи, утвърдени от съвет за развитие на Министерски съвет (МС) и Народното събрание (НС). В тях са залегнали конкретни подходи, задачи и цели за интеграция на уязвимите етнически общности и групи у нас, с фокус към ромите. Разписани са дейности, срокове и отговорници по министерства, подчинени на глобални цели в следните направления: образование, здравеопазване, жилищни условия, заетост, върховенство на закона и недискриминация, култура и медии. Упоменати са механизмите за изпълнение на интеграционната политика, за мониторинг и оценка. Дейностите, които са предприети, са насочени към отстраняване на

последствията от дискриминацията, от която страдат някои граждани заради расов или етнически произход, религия или вероизповедание, инвалидност, възраст, пол или сексуална ориентация. Хартата на основните права акцентира на закрила на културното, религиозното и езиковото разнообразие на територията на Европейския съюз (ЕС). Договорът за ЕС установява принципа за пълно признаване на правата и свободите без дискриминация. Учредена е Консултативна група на високо равнище относно социалната интеграция на етническите малцинства и тяхното пълно участие на пазара на труда.

Образователната интеграция е институционален процес, при който образователни субекти, носители на етнокултурни специфики, си взаимодействат в единна образователна среда, като в процеса на обучение и възпитание формират интеркултурни компетентности и споделени граждански ценности, запазвайки своята етнокултурна идентичност и получавайки равни възможности за социална реализация. Пламен Макариев определя, че *„образователната интеграция се сблъсква с четири основни предизвикателства, определени от него като: културни различия; групови солидарности; колективни идентичности и социална неравнопоставеност на някои от малцинствата“* (Макариев 2008: 21-37). Образователната интеграция изисква защита правата на децата/учениците, недопускане на дискриминация и осигуряване на адекватни предпоставки за социална реализация. Тя не допуска сегрегация и автосегрегация на децата и учениците от етническите малцинства, както и асимилация против тяхната воля и против волята на техните родители. Насърчава и подпомага межкултурния обмен и съхраняването и развитието на различните културни идентичности. Образователната интеграция е процес, при който децата и учениците от етническите малцинства се обучават в съответствие с българското законодателство и релевантните международни договори, които са ратифицирани, обнародвани и влезли в сила за Република България.

При изграждането на ефективна връзка между семейството и училището не се разчита на епизодични контакти или групови мероприятия. Необходимо е да се осигурят достатъчен брой срещи. При работа с родители от малцинствата трябва да има индивидуален поход към тях. Янка Тоцева препоръчва *„педагогическият специалист да подготвя своята предварителна „културна диагноза“ и да натрупа свой собствен „социален корикулум“* (Тоцева 2000: 152-153). Много е важно да се установят още в

началото открити взаимоотношения между учител – родител – ученик. Според Ирина Колева учителят трябва да „прави оценка на социалния статус на техните семейства, на степента в която семейството може да оказва образователна подкрепа на детето, на очакванията и изискванията на родителите и т.н.“ (Колева 2012: 87). Учителят трябва да си набави необходимата информация – какви са материално-битовите условия, взаимоотношенията в семейството, кой е значимият човек за детето, позициите на родителите относно образованието, очакванията им, има ли някакви специални събития в живота на детето и семейството, с какво се гордеят по отношение на детето, по кой начин успокояват детето, когато е разстроено, какво го обкръжава, какво го вълнува, от какво се интересува и т.н. Важното при тези срещи е да се поддържа уважение. По този начин се установява тонът за бъдещото участие на семейството. Учителят трябва да ангажира родителите с образованието на техните деца, независимо от възрастта им. По този начин ще се намали процентът на ранно напусналите училище деца. Трябва да се поставят няколко условия към родителите като високи очаквания към тях и децата им, защото всеки човек се стреми да постигне това, което се очаква от него. Много често развитието на ромските деца се предопределя от ниските очаквания, които околните, включително и учителите, имат за тях. Голяма част от бариерите са формирани от средата, в която живеят и преодоляването им изисква многоаспектно въздействие, включително и към средата. Следователно високите очаквания трябва да са насочени и към родителите.

Дискусия

Всеки учител трябва да премине през квалификация за работа с деца от малцинствените групи, защото те имат по-специфични нужди. Значима причина за това е и фактът, че езикът, на които се обучават не е майчиният им. Първоначално трябва да се работи с учителите и директорите за приобщаване и интеграция на децата в класната стая и след това с родителите. Също така, трябва да се променят и методите на обучение. Голяма част от училищата са със стара материална база и това затруднява използването на интерактивни методи на обучение.

Учителят трябва да познава ценностната ориентация на родителите, за да работи по-лесно с тях и децата им. Ангажирането на родителите в училищния живот, както и запознаването на учителите със специфичните особености на ромския етнос са добра основа

за съвместно обучение, основано на межкултурно разбиране. Това, от своя страна, ще създаде предпоставки за преодоляване на съществуващия негативизъм у учителите към способностите на ромите и за развиване на взаимно разбиране, толерантност и търпимост, тъй необходими в постиндустриалното общество. Защото е необходимо децата-роми да имат стимул и модел за подражание.

Крайната цел е образователната система да бъде доразвита и усъвършенствана така, че да допринася за увеличаване на заетостта, пълноценната реализация и социалната интеграция и да улесни и гарантира достъпа до образование за всички, без дискриминационни маркери и ограничители, с постоянна грижа за учениците.

Цитирана литература:

Колева, И. 2007. *Етнопсихопедагогика на родителя: Етнокултурна образователна практика за взаимодействие с родителя от ромски произход.* София [Koleva, I. (2007) Etnopsihopedagogika na roditelya: Etnokulturna obrazovatelna praktika za vzaimodeystvie s roditelya ot romski proizvod., Sofia]

Колева, И. 2012. *Етнопсихологически модели на образователното взаимодействие.* София: РААБЕ. [Koleva, I.(2012), Etnopsihologicheski modeli na obrazovatelното vzaimodeystvie, Sofia RAABE.]

Макариев, П., Й. Нунев 2008. *Достъп до образование на етническите малцинства.* В: сборник: „Проект от политика към практиката”. Включване на ромското малцинство на местно равнище чрез обучително, административно и информационно въздействие върху общността. Сдружение „Минерва 3000“. София: Изд. „Изток-Запад“. [Makariev, P., Y. Nunev (2008), Dostap do obrazovanie na etnicheskите maltsinstva. V sbornik: „Proekt ot politika kam praktikata”. Vkluyuchvane na romskoto maltsinstvo na mestno ravnishte chrez obuchitelno, administrativno i informatsionno vazdeystvie varhu obshtnostta. Sdruzhenie „Minerva 3000“. Sofia: „Iztok-Zapad“.]

Нончев, А., Мондон, П., Донкова, М., Миленкова, В., Стракова, Л., Русева, Р. 2007. *Причини за отпадане на децата от училище в България.* София: Изток-Запад. [Nonchev, A., Mondon, P., Donkova, M., Milenkova, V., Strakova, L., Ruseva, R. (2007) „Prichini za otpadane na detsata ot uchilishte v Bulgaria”, Sofia: Iztok-Zapad]

Тоцева, Я. 2000. *Опит за конструиране на дидактическа технология в светлината на интеркултурното образование.* В: Интеркултурното образование в България – идеал и реалност. София: АКЕС/ИПИС. [Totseva, Ya.,(2000), Opit za konstruirane na didakticheska tehnologia v svetlinata na interkulturnoto obrazovanie. V: Interkulturnoto obrazovanie v Bulgaria – ideal i realnost. Sofia: AKSES/IPIS.]

Електронни източници:

Агенция на европейския съюз за основните права, 2016 г. - Второ проучване на положението на малцинствата и дискриминацията в Европейския съюз Роми — Избрани резултати. Люксембург: Служба за публикации на Европейския съюз, 2018 г – достъпен на: [Agentsia na evropeyskia sayuz za osnovnite prava, 2016 g. - Vtoro prouchvane na polozhenieto na maltsinstvata i diskriminatsiyata v Evropeyskia sayuz Romi — Izbrani rezultati. Lyuksemburg: Sluzhba za publikatsii na Evropeyskia sayuz, 2018 g – dostapen na:] https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/fra-2016-eu-minorities-survey-roma-selected-findings_bg.pdf (07.12.2024 г.)

Министерство на образованието и науката. Доклад за състоянието на сектора за учене на възрастни в България през 2017 година. София, 2018– достъпен на: [Ministerstvo na obrazovaniето i naukata. Doklad za sastoyaniето na sektora za uchene na vazrastni v Bulgaria prez 2017 godina. Sofia, 2018– dostapen na:] https://lil.mon.bg/uploaded_files/Doklad_sustoyanie_sektor_za_UV_2017.pdf (07.12.2024 г.).

Национален статистически институт. Дял на преждевременно напусналите образователната система и на 30-34 годишните със завършено висше образование – достъпен на: [Natsionalen statisticheski institut. Dyal na prezhdevremenno napusnalite obrazovatelната система i na 30-34 godishnite sas zavarsheno visshe obrazovanie– dostapen na:] - <https://monitorstat.nsi.bg/bg/StrategyFirstLevel/LevelInfo?StrategyId=4c04a325-d38d-4740-9f37-20ddca2b2b16&levelId=fd509ca7-e005-4395-a2ff-ff19a058b202> (07.12.2024 г.)

ЗА НАИМЕНОВАНИЯТА KİPTÎ / قبطى / - ÇİNGENE / چينگانه / - ЦИГАНИ В ОСМАНСКАТА ИМПЕРИЯ И Р. ТУРЦИЯ

Георги А. Георгиев

докторант към катедра История на България, Исторически факултет, Софийски университет
„Св. Климент Охридски“

Резюме: Темата за живота, бита и историята на циганите, колкото и да е трудоемка, поради липсата на автентичен изворов материал и ползването на косвени данни, е будила и продължава да буди изследователски интерес. Проблематиката, с която се занимава настоящото изследване, е слабо осветена от изследвачите на циганския етнос както у нас, така и в чужбина, а като привърженик на направлението *Исторически позитивизъм* смятам, че проучването на миналото на речения етнос трябва да включва и произхода на името, с което пътува във времето и пространството. Поради това задачите на изследването са да проучи произхода, значението, начина на употреба и формиране на названията „*Къпти*“ и „*Чингене*“, с които във вековете е именуван и регистриран циганският етнос в османската администрация, и поради каква причина в съвременния турски е предпочетено наименованието Çingene / چينگانه /, а е изоставено Kiptî / قبطى / - Цигани.

Ключови думи: цигани (Kiptî / قبطى / - Çingene / چينگانه /), османотурски документи; Мустафа Кемал Ататюрк.

Georgi A. Georgiev – g.a.georgiev72@abv.bg

PhD student in the Department History of Bulgaria, Faculty of History, Sofia University “St. Kliment Ohridski”

Kiptî / قبطى / - Çingene / چينگانه / Gypsies in The Ottoman Empire and Pepublic of Turkey

Abstract: The topic of the life, lifestyle and history of the Gypsies, however laborious, due to the lack of authentic source material and the use of indirect ones, has aroused and continues to arouse research interest. The problems discussed in this study are insufficiently covered by the researchers of the Gypsy ethnicity both in Bulgaria and abroad, and, following the direction of the Historical Positivism, I believe that the study of the said ethnicity’s past should also include the origin of the name by which this ethnicity travels through time and space. Therefore, the purpose of this study is to investigate the origin, meaning, way of use and formation of the names “Kiptî” and “Chingene” by which the Gypsy ethnicity was named and registered in the Ottoman administration over the centuries, and to inquire for what reason the name Çingene / چينگانه / is preferred in modern Turkish while Kiptî / قبطى / - Gypsies was abandoned.

Keywords: gypsies (Kiptî / قبطى / - Çingene / چينگانه /), Ottoman Turkish documents, Mustafa Kemal Atatürk.

Темата за живота, бита и историята на циганите, колкото и да е трудоемка, поради липсата на автентичен изворов материал и ползването на косвени данни, е будила и продължава да буди изследователски интерес, вследствие на което различни аспекти на въпросната тематика са разработени в дълбочина, а други стоят в очакване да станат обект на внимание.

Настоящият текст представя резултатите от текущо проучване по една почти неразработвана тематика, а именно: произход, значение, начин на употреба и формиране на названията „*Къпти*“ и „*Чингене*“, с които във вековете е именуван и регистриран циганският етнос в документацията на османската администрация, както и каква е причината наименованието *Kıptî* /قبطى/ - *Цигани*, да бъде изоставено и да се предпочете в съвременния турски език употребата на *Çingene* /چینگانه/ за идентификация на представителите на циганския етнос.

Обективността изисква да поясня употребената малко по-горе дума *почти*: В редица изследвания на историята на циганите, авторите, макар и с различни от поставените тук задачи, засягат обектите на проучването ми, по един или друг начин, но без да влизат в дълбочина, тъй като за тях те са второстепенни.

Друго необходимо уточнение е, че в изложението съм се придържал към предпочитаното от мен наименование *Цигани*, с което недвусмислено се присъединявам към заявената от Елена Марушиакова и Веселин Попов (2012) позиция, че е препоръчително да се борави с наименованието, съпътствало етноса, чрез което през вековете е било регистрирано тяхното присъствие в един или друг регион по света¹.

Задачата, която си поставя настоящото изследване е трудоемка, поради липсата на автентичен изворов материал, който да засвидетелства циганското присъствие в един или друг географски регион през вековете. Заместител на такъв се явяват османотурските документи, които в рамките на съществуването на Османската империя (XIV – XX в.) дават

¹ „Призивите за замяна на названието ‘цигани’ с ‘роми’ в публичната реч обаче, имат своята истинска и неоспорима обосновка, поради една друга причина. В редица, макар и далеч не във всички, езици, включително и в българския език, самата дума ‘цигани’ и нейните производни, както и свързани с тях изрази (напр. ‘циганска работа’, ‘лъже като циганин’ и т.н.) са придобили негативни конотации (вторични, контекстуални значения) и затова в ежедневието често пъти може да се използват и в обиден смисъл. Отделен въпрос е дали това е най-сериозният проблем на циганите в Източна Европа и най-вече е дали замяната на названието на една общност с друго може да премахне съществуващите негативни обществени нагласи към нея, или напротив, дали няма с течение на времето новото название ‘роми’ да придобие същите негативни конотации и обидно звучене.“ Повече за етнонимите, ендонимите и екзонимите на общността, Вж. Мурушиакова, Е., В. Попов. Цигани в Източна Европа. Курс лекции. София: Парадигма, 2012, с. 7 - 25.

сигурни сведения за общността: пространствено позициониране, поминък, вяра и начин на живот. Именно те са и основните извори на моето проучване.

Преди основното изложение искам да направя и уговорката, че настоящият текст няма претенции за изчерпателност, а е само кратко представяне на изследването ми до момента.

Придържайки се към горното, изложението се основава на историческия позитивизъм на Огюст Конт (1798 – 1857) и сравнителния метод, въведен у нас от Иван Шишманов (1862-1928). Също така не съм следвал хронологическата последователност на използваната литература; т.е. в началото структурата на изложението е организирана от по-нови към по-стари изследвания, а в заключителната част, организацията е в обратен порядък.

Циганската общност не оставя собствени сведения за себе си и своето минало, но през османските документи, в които биват регистрирани и с двете названия – *Kıptî* и *Çingene*, общността става видима за себе си и света, макар и в строго фиксирана рамка. В същите документални свидетелства се открива и едно хибридно наименование *Коптско-циганска общност*, за която турският независим изследовател Ясин Ерсин казва, че е обитавала населено място, наречено по време на империята *Караферие* (днес град Бер в Егейска Македония) и че: *коптско-циганската общност е една от многото общности, които не са успели да намерят място в големи исторически събития* (Ерсин 2023: 148). Фактът, че остава в периферията на големите исторически събития, наред с оскъдните сведения за миналото на циганската общност, превръща голяма част от свързаните с нея въпроси в твърде дискуссионни.

Подобно мнение, като това на турския колега, споделя и видната наша османистка Светлана Иванова, която пише, че: *Ромите не са ни оставили автограф за своето минало, не разполагаме с наративи и документи, съставени от тяхна среда. Така историята на циганите може да бъде реконструирана само по чужди свидетелства. От XV в. нататък, съществено място сред тях заемат османските държавни документи* (Иванова 2012: 23)².

В труда на Марушиакова – Попов, се натъквам на следното: *под названията ‘кѣпти’ (копти, т.е. идващи от Египет) или ‘чингене’ (според някои етимологии от Чин-Мачин, което е турското название на Китай) циганите са отразени в различни документи на османската държавна власт и на местната администрация* (Марушиакова, Попов, 2012:

² В цитата на видната ни османистка Св. Иванова се откриват елементи на сходства с административния подход на османците: и те използват през цялото си съществуване две понятия за идентификация на циганите в своите документи, и в цитираните няколко реда се открива употребата на двете актуални наименования: Роми и Цигани. Това сравнение показва известна цикличност в историята.

29). Сведението е важно, макар и доста обзорно (понеже изследването им има други цели и задачи), а и е съотносимо към време, в което османците вече са завладяли и наложили своите закони и администрация на Балканите.

Друг изследовател на темата, Кети Мирчева, установява, че: *в местния фолклор се употребява както името Цигани, така и наименованията Агупци/Егупци, които според нея, са използвани на Балканите още в предосманския период* (Мирчева 2003: 159-182).

От изложеното до тук стават видни още две наименования, с които са били идентифицирани циганите в османския период: *Коптските-цигани* на Ерсин и *Агупци/Егупците* на Мирчева; т.е. в османския период сред живия говорим език, който хората са ползвали при свободно общуване, са били в обращение четири наименования на циганите: *Къпти, Чингене, Агупци/Егупци и Коптски-цигани*³.

От османските архивни документи се разбира, че наименованията *Къпти* и *Чингене*, със сигурност са използвани от османския административен апарат; но за другите две положението става твърде несигурно и без допълнително самостоятелно проучване тезисите стават лесно оборими. От друга страна, двете наименования *Къпти* и *Агупци*, са с общ корен – *хора идващи от Египет* и *Египтяни*, но значението на думата *Чингене*, е само *Циганин* и по-долу ще бъде разгледана по-обстойно.

След като, според Мирчева, преди османския период на Балканите циганското население е познато като *хора идващи от Египет*, логично е да се заключи, че османците възприемат, а не създават названието *Къпти*, за да могат по-лесно да ги идентифицират. Следователно, названието *Къпти* не е османска креатура и долната времева рамка трябва да бъде изместена още по-назад във времето. Това се явява и основната причина да се върна към изследването на споменатия по-рано турски колега Ясин Ерсин, който посочва, че: *На първо място, можем да заявим, че думата „Qibt“, идва от арабския еквивалент на „guyt“, който на свой ред е коренът на думата „aiguptos“* (Ерсин 2023: 149). В проучване на друг известен турски изследвач Мурад Камил⁴ (Kamil 1986), на което Ерсин се позовава, се ползва думата *Къпти* както за идентификация на гърци⁵, така и за египтяните, и за жителите на

³ Въпросът за броя на наименованията на циганите по време на османското владичество е тема на самостоятелно изследване. Тъй като, съдейки по речника на Н. Геров, циганите са били наричани с доста имена, повечето от които с негативна конотация, но колко от тях са били употребявани от османската администрация в обширната и многолика документация е въпрос, който заслужава да се проучи. А такава информация би могла да се извлече от османотурския архивен фонд ОАК и НПТА на НБКМ.

⁴ Мурад Камил (1907-1975), египетски учен и преподавател по древни и съвременни езици.

⁵ Тук трябва до поясня, че се визира онова гръцко население, което е живеело в Египет преди и след османското нашествие, за което ще стане дума по-долу.

делтата на Нил. В допълнение, Ерсин посочва, че коренът „*Gypt*“ е оригиналът на думите *Копт* и *Египет*, в западните езици.

Тук ми се струва важно да се отбележи, че след въвеждането на християнството в Египет названието *Къпти* става идентично с *Християнските-копти*, така че името на християнския народ в Египет започва да се изразява по този начин. Но, отново според Ерсин, не трябва да се приема, че *Коптско-циганската общност* е идентична с т. нар. *Християни-копти* в Египет. Названието *Копти* е дадено на населението в Египет, приело християнството за своя религия, но това население не е идентично с *Коптско-циганската общност*, населявала територията на Османската империя. Когато мюсюлманите завладяват Египет през VII век, те го определят като *Дар ал-Кибт*⁶, според Ерсин. Завладявайки Египет, мюсюлманите не разграничават циганите от останалото местно население, вследствие на което започват да ги наричат с познатото за региона наименование *Къпти*. То се приема (според мен погрешно) и от османците, които на свой ред също не разграничават *Християните-копти* от *Коптско-циганската общност* в империята. През VII в., когато се случва завладяването на Египет от мюсюлманите, Западната римска империя вече не съществува, а Източната се тресе от нахлуванията на славянски племена, но важното в случая е, че през VII в. християнството вече е единствената официална религия в Източната римска империя, а надигащото глава мюсюлманство се превръща в най-голямата заплаха както за духовността, така и за физическото съществуване на Източната римска империя, известна като *Византия* (съществувала от 330 до 29.05.1543 г.). От вече цитирания Курс лекции на Марушиакова-Попов, се разбира, че: *Заселването на циганите в Мала Азия и на Балканите, в земите на Византийската империя, се датира приблизително в периода XII-XIV в., макар че има данни и за вероятно по-ранното им присъствие в тези земи* (Марушиакова, Попов 2012: 29)⁷.

⁶ Дар ал-Кибт – Дом на Египет, според скромните ми познания по Османотурски език.

⁷ Повече за историята на циганите във Византия, Вж.: KIPTİLER - TDV İslâm Ansiklopedisi: <https://islamansiklopedisi.org.tr>

В изследване на византийските цигани се предполага, че думите *gypsy* на турски, *zingari* на италиански, *tsiganes* на френски и *zigeuner* на немски идват от „*adsincani*“. Вероятно думите „*atsinganos*“ (гръцки), „*acigan*“ (български), „*cygan*“ (полски), „*cigani*“ (словашки), „*zingari*“ (италиански), „*tsiganes*“ (френски), „*zigeuner*“ (немски), „*cingarus*“ (латински), „*cigano*“ (португалски) и „*chingane*“ (турски) произлизат от понятието „*athinganoi*“. Употребата на думата под формата на „сингар“ в Месопотамия показва, че думата „сингар“, поне в Индия, тук се е превърнала в „сингар“, а в по-късни периоди е станала „циганин“ и „циганин“ в Анадола, като по този начин е преминала думата от Изток на Запад. Въпреки че има някои истории за произхода на името циганин, не е известно как и от кой източник се хранят и повечето от тях се основават на въображаеми и измислени слухове. [Цитатът е от Енциклопедия на исляма, а по-долу помествам на съвременен турски и електронния му превод на български език с данни за самата статия: - *Bu madde TDV İslâm Ansiklopedisi'nin 2020 yılında Ankara'da basılan (gözden geçirilmiş 2. basım) EK-1. cildinde, 291-294 numaralı*

След като, според Марушиакова-Попов има сведения, че цигани се подвизават във Византийската империя, според Мирчева в предосманския период са били наричани *Агупци/Егупци*, а според Ерсин коренът *Gypt* е оригиналът на думите *Kont* и *Egypt* в западните езици, стигам до извода, че названието *Къпти* не е и арабска креатура, т.е. то е абсорбирано от мюсюлманите при завладяването на Египет. Кое то извежда на преден план хипотезата, единствено възможна според мен, че произходът на наименованието *Къпти*, ползвано от османската администрация, колкото и смело да прозвучи, е с *Гръцки произход*. Понеже и при най-повърхностното търсене в мрежата се натъкнах на древногръцкото изписване на Египет, което е *Aígyptos* (*Αἴγυπτος*), а и ранногръцките (Линеар Б) плочки е изписано като: *a-ku-pi-ti-yo*. А то никак не е невъзможно във времето да е изгубило първоначалната си форма и на по-късен етап да е придобило формата *Kontti*, съответно модифицирано от арабите като *Къпти*.

В Турско-българския речник на РИВА названието *Kipti* (*kıpti*) е стара арабска дума и означава – *Египтянин, Циганин* (*Академичен Турско-български речник 2020: 291-294*). Но, според мен, то е съществувало много преди арабското завоевание през VII в., което поражда и твърдението ми, че названието *Къпти* е с гръцки произход, абсорбирано от арабите, а османците на свой ред го възприемат от тях. Както възприемат тяхното т. нар. арабографично писмо, понеже на него е написан Коранът.

Ако разсъжденията ми по-горе се възприемат от филолози, ономасти, историци и т.н. учени като правилни или поне ориентирани в правилната посока (винаги има още какво да се изследва), то възможно ли е второто наименование *Чингене* да е с мюсюлмански (арабски) произход? Във вече споменатия речник откривам, че названието е с персийски произход и означава – *Циганин* (*Академичен Турско-български речник 2020: 290*).

Цитираната по-горе видна наша османистка – Светлана Иванова, публикува превод на извлечение на данните за ромите в османския кратък регистър *ТД 370*, в което и двете названия *Къпти* и *Чингене* присъстват успоредно, с лек превес на наименованието *Чингене* в конкретния документ (Иванова 2011: 57-83), но тя поддържа тезата, че като цяло в османотурските документи по-често се употребява *Къпти*. Позовавайки се на нея, Марияна Фъркова⁸ в статията си *Ромите на Балканите по време на Османската империя*, отбелязва:

sayfalarda yer almıştır. Matbu nüshayı pdf dosyası olarak indirmek için tıklayınız. – Тази статия е Анекс-1 на TDV Енциклопедия на исляма, публикувана в Анкара през 2020 г. (преработено 2-ро издание). Информацията е идентична като текст и страници с тази В: Пешева, Е., А. Махдави, Х. Фиюзи, Р. Мерхаз 2009 Пресийско – български речник. Авторски колектив: Пешева, Е., А. Махдави, Х. Фиюзи, Р. Мерхаз. Под научната редакция на: Иво Панов. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2009, 291 – 294.]

⁸ Марияна Фъркова – Институт за изследване на обществата и знанието при БАН.

ромите, наричани *кѣпти* (*кѣптиян* мн.ч.), по-рядко – *ченгяне* (Фъркова 2012: 73). Т.е. Фъркова, позовавайки се на Св. Иванова, пояснява, че администрацията на *Баб Али*⁹ много по-често ползва *Кѣпти*, отколкото *Чингене*. Моето обяснение на това явление в отложените от османската администрация документи е, че по-високо образованите съставители на един или друг османски документ ползват *Кѣпти*, а по-ниско образованите ползват по-често използваното в живия турски език *Чингене*, за определяне на етнически произход, но по-подробно тази теза ще бъде развита в докторската ми дисертация.

Тук отново ще се позова на Ясин Ерсин, който също търси произхода на думата *циганин* и в изследването си преминава през всичко онова, което се среща в научни и ненаучни издания, като тезата за произхода на *циганите* от *Индия*, успоредно с цитиране на съвременните им наименования, употребявани в различните страни по света, като *Цигойнер* в *Германия* например, и *Фараонепе*, хора на *фараона* в *Унгария*. Ерсин също подкрепя тезата, че *циганите* произхождат от *Индия* и обръща внимание на произхода на думата *циганин*, т.е. спуска се още по-дълбоко в проблематиката и казва следното: *някои учени смятат, че думата циганин идва от „чандала“, дадена на „париш“ в брахманските писания. Има обаче и такива, които казват, че тя е свързана с думата „athinganus“. Поради факта, че произходът им се намира в Индия, е прието, че те произлизат от това име във връзка с общността, наречена „зингар-чангар“, което означава „любител на музиката“* (Ерсин 2023: 149).

От казаното до тук може да се заключи, че през цялото си съществуване османската администрация по-рядко е използвала в отложените от нея документи наименованието *Чингене*. И тук логично идва въпросът: след като османската администрация не го ползва често, защо тогава наименованието *Чингене* се явява по-удобно за идеите на *Мустафа Кемал Ататюрк* (1881 – 1938), отколкото *Кѣпти*?

През 1929 г. французинът *Жан Мелиа* издава книга със заглавие *Мустафа Кемал или нова Турция*, в която се говори за неговите възгледи и реформаторска дейност, и където се посочват някои от причините за предприетата от *Ататюрк* езикова реформа през 1926 – 1927 г., като се отбелязва, че: *когато започвали да пишат европейци и турци, веднага проличавала разликата; т.е. че турците са от Ориента, а не от Европа. А Мустафа Кемал се стремил да ги направи европейци* (Мелиа 1929: 114-115).

В същия дух, но с по-голяма конкретика, пише и *Ерик Цюрхер*, в книга посветена също на *Мустафа Кемал*, в която отбелязва: *Член 5 от партийната програма от 1927 г.*

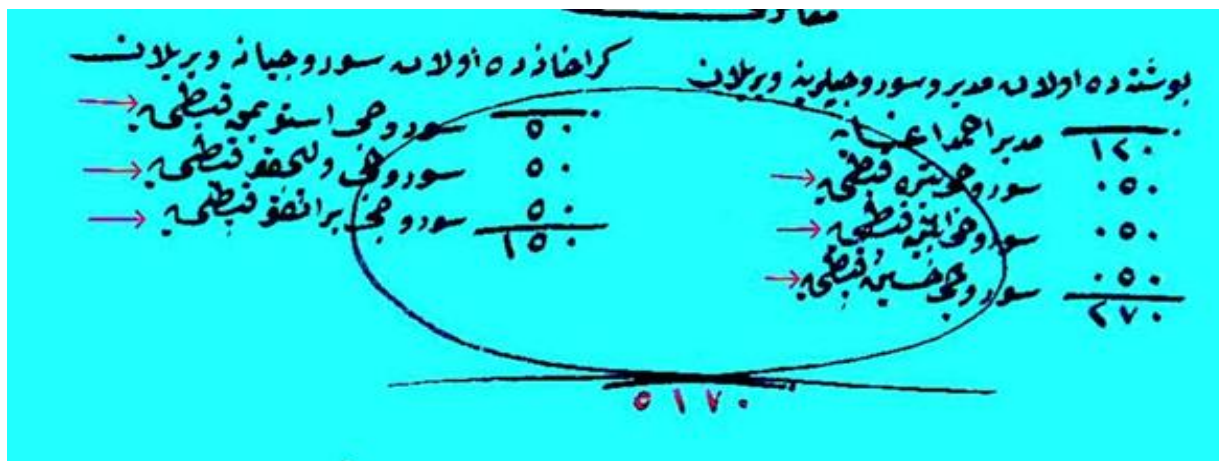
⁹ Едно от многото наименования на Високата порта: *Bab Aly* – Високата порта (Тилков, Ст. 1896: 80)

обявява разпространението на турския език и култура за ръководен принцип, тъй като „между сънародниците единството на езика, чувствата и мислите формира най-силната връзка“ (Цюрхер 2010: 232).

Така през 1927 г. арабографичното писмо е заменено с латинското писмо, с което се изоставя названието *Къпти*, като част от османското наследство, от което *Новата републиканска власт* се стреми да се разграничи, в името на бъдещето на републиката, и дава предимство на говоримия, живия език на населението, в който названието *Чингене* присъства много по-осезаемо. Това, според мен, е основната причина, поради която Ататюрк и хората около него, изоставят реториката на османската администрация в миналото и поемат по пътя на светската република, ведно с думи, които се ползват в живия народен език, използван от републиканската власт като сплав за изграждането на новата модерна турска нация.

Ако от гореизложеното в общи линии бе очертан произходът на понятието *Къпти*, то наличният изворов материал не позволи да се отиде по-далеч от набелязване на основни точки за бъдещи проучвания във връзка с произхода на названието *Чингене*. А дали Ерсин има право, че наименованието *Циганин* идва от *Зингар-чангар*, т.е. от любител на музиката или има друг произход, надявам се в бъдещите ми проучвания да попадна на египетски или османотурски извори, чрез които да бъдат изяснени, ако не напълно, то в по-голяма дълбочина въпроси, които тук останаха ненапълно или половинчато изяснени.

Изображение № 1. Със стрелки е отбелязано изписването на наименованието *Къпти* в османотурски ръкописен документ.



Цитирана литература:

Ерсин, Я. 2023. *Социално-демографска структура на Караферските Копти в Османската империя.* В: Международно списание за икономика, политика, хуманитарни и социални науки, 6 (2), 2023. [**Ersin, Ya. 2023.** Sotsialno-demografska struktura na Karaferskite Kopti v Osmanskata imperia. Mezhdunarodno spisanie za ikonomika, politika, humanitarni i sotsialni nauki, 6 (2), 2023.]

Иванова, С. 2012. *Щрих от историята на ромите в българските земи в началото на XVI в.* В: Население, бр. 3-4. София: БАН, с. 23–52 [**Ivanova, Sv. 2012.** Shtrih ot istoriyata na romite v balgarskite zemi v nachaloto na XVI v. – V: Naselenie, br. 3-4. Sofia: BAN, s. 23–52]

Марушиакова, Е. Попов В. 2012. *Цигани в Източна Европа.* Курс лекции. София: Парадигма. [**Marushiakova, E. Popov. V. 2012.** Tsigani v Iztochna Evropa Kurs lektzii. Sofia: Paradigma.]

Мелиа, Ж. 1929. *Мустафа-Кемалъ или Нова Турция.* Превод: Ал. Папанчевъ. София: Печатница „Ел. Петковъ“, 1929. [**Melia, Zh. 1929.** Mustafa-Kemala ili Nova Turtsia. Prevod: Al. Papancheva. Sofia: Pечатnitsa „El. Petkova“,.]

Мирчева, К 2003. *Циганите в българската словестност през XIX век.* В: Балканските идентичности в българската култура. Съставител: Николай Аретов, т. 4, 159 – 182. [**Mircheva, K. 2003.** Tsiganite v balgarskata slovestnost prez XIX vek. V: Balkanskite identichnosti v balgarskata kultura. Sastavitel: Nikolay Aretov, t. 4, 159 – 182.]

Фъркова, М. 2012. *Ромите на Балканите по време на Османската империя.* В: Население, бр. 3-4. София: БАН, 72 – 90. [**Farkova, M. 2012.** Romite na Balkanite po vreme na Osmanskata imperia. V: Naselenie, br. 3-4. Sofia: BAN, 72 – 90.]

Цюрхер, Е. 2010. *Младотурското наследство и изграждането на нацията. От Османската империя до Турция на Ататюрк.* Лондон: I.B.Tauris & Co Ltd, с. 232. [**Zürcher, E. 2010.** The young turk legacy and nation building. From the Ottoman Empire to Atatürk's Turkey. London I.B.Tauris & Co Ltd,]

Kamil, M.1986. *Coptic Egypt.* Cairo, 1986.

Речници:

Добрев, И. 2009. *Академичен Турско-български речник – 45 375 речникови единици.* Под научната редакция на: проф. д-р Иван Добрев. София: РИВА, 2009. [**Dobrev I. 2009.** Akademichen Tursko-balgarski rechnik – 45 375 rechnikovi ediniti. Pod nauchnata redaktsia na: prof. d-r Ivan Dobrev. Sofia: RIVA, 2009.]

Тилковъ, С. 1896. *Малъкъ Турско-български рѣчникъ.* Издание и печатъ на книжарницата К. Г. Самарджиевъ & С – ие, Солунъ и Прилѣпъ. Солунъ: Скоропечатница на С. Муартори С – ие, 1896. [**Tilkov, St. 1896.** Malak Tursko-balgarski rechnik. Izdanie i pechat na knizharnitsata K. G. Samardzhiev & S – ie, Solun i Prilep. Solun: Skoropechatnitsa na S. Muartori S – ie,.]

Пешева, Е., А. Махдави, Х. Фиюзи, Р. Мерхаз 2009. Пресийско – български речник. Авторски колектив: Пешева, Е., А. Махдави, Х. Фиюзи, Р. Мерхаз. Под научната редакция на: Иво Панов. София: АИ „Проф. Марин Дринов“. [**Pesheva, E., A. Mahdavi, H. Fiyuzi, R. Merhaz 2009. Presiysko – balgarski rechnik. Avtorski kolektiv: Pesheva, E., A. Mahdavi, H. Fiyuzi, R. Merhaz. Pod nauchnata redaktsia na: Ivo Panov. Sofia: AI „Prof. Marin Drinov“.**]

Архив:

НБКМ – Оп. отдел, ф, 165 – А, сиг.: D – 522.

Интернет източници :

КИПТÎLER-TDVİslâmAnsiklopedisi:<https://islamansiklopedisi.org.tr> /<https://islamansiklopedisi.org.tr>
(19.09.2024)

НАВЛИЗАНЕ НА „МОДЕРНАТА“ ТЕХНИКА В НОВООСВОБОДЕНА БЪЛГАРИЯ

доц. д-р Павлин Чаушев,

катедра Нова и Най-нова история на България, Исторически факултет, Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“

Резюме: В настоящата статия разглеждам новите тенденции на навлизане на модерната техника като грамофони и радиоапарати в новоосвободена България. Новата технология предизвиква социални и културни промени в традиционното общество. Темата засяга конкретни радиоапарати и грамофони, които са предлагани на свободния български пазар. След Първата световна война започва и собствено производство на подобна развлекателна техника, като конкурентоспособността е динамична и съчетана с множество фактори. Появяват се нови фирми, като „Адмирал“, „Бралт“, „Родно радио“, „Туланъ“ и др.

Ключови думи: грамофони, радио, техника

Pavlin Chaushev – chayshev_ps@yahoo.com

Assoc. prof., PhD, Department of New and Recent History of Bulgaria, Faculty of History, Veliko Tarnovo University “St. St. Cyril and Methodius”

Introduction of “Modern” Technique in Newly Liberated Bulgaria

Abstract: This article discusses the new trends in the introduction of modern technology such as gramophones and radios in newly liberated Bulgaria. New technology triggers social and cultural changes in the traditional society. The study covers specific radio sets and gramophones present on the Bulgarian free market. After the First World War, entertainment equipment was also locally produced, as dynamic competitiveness, combination of multiple factors and new companies such as “Admiral”, “Bralt”, “Rodno Radio”, “Tulan”, etc. appeared.

Keywords: gramophones, radio, technology equipment

Темата за навлизането на „модерната“ западноевропейска технология в България след Освобождението е слабо изследвана в етноложката наука. Различни видове техника присъстват в бита на хората от най-дълбока древност. В тази статия ще се опитам да направя бегъл поглед върху проникването на „модерната“ западноевропейска техника за записи и възпроизвеждане на говор и музика в новоосвободена България. Много е трудно в няколко реда да се опишат всички видове фонографи, грамофони, телеграфи и радиоапарати, които се появяват в България след Освобождението. По време на своето проучване, донякъде с изненада установих, че въпреки проблемите с навлизането на модерната техника в традиционното българско общество, като цяло България преди преврата от 9-ти септември 1944 г. има добре развита индустрия за производство на електрическа и механична техника. Факт е, че до 1944 г. в България са съществували поне десетина фирми за производство на най-модерната технология на своето време – радиото. Дори някои от фирмите успяват да развият истинско масово производство на моделите си.

Като всяко начало, този процес на индустриализация е доста бавен. През началния следосвободенски период България няма силно развита индустрия, която да произвежда модерна механична и електронна апаратура. Причина за това е общото състояние на обществото и икономиката. До началото на XX в. и малкото модерна техника в България се изработва ръчно, в малки цехове с по-скоро манифактурно производство. Постепенно, с навлизането на модерни инструменти за индустриално производство като стругове, бормашини, фрези и др., това положение постепенно се променя. През този начален етап до началото на XX в. бавно започва вносът на първите модели апарати за възпроизводство и запис на звук.

Фонографът е изобретен през 1877 г. от Томас Едисон. Лабораторията „Волта“ на Александър Греъм Бел прави няколко подобрения през 80-те години на XIX в. и патентова уред наречен „Графофона“ (Milard 1995: 18–22). При този модел фонограф за възпроизводство на звука се използват картонени цилиндри, покрити с восък, и остра игла, която при движението на цилиндъра издълбава зигзагообразна бразда върху цилиндъра. През 1890 г. Емил Берлинер инициира прехода от грамофонни цилиндри към плоски дискове със спирална бразда, минаваща от периферията почти до центъра, въвеждайки термина „грамофон“ за дискови плочи. По-късните подобрения през годините включват модификации

на грамофона и неговата задвижваща система, иглата, начина за възпроизводство на звука и др. (Milard 1995: 35–37).



Сн. 1. Томас Едисон с един от първите варианти на фонографа: фотография (Levin C. Handy (per <http://hdl.loc.gov/loc.pnp/cwpbh.04326>) – Brady-Handy Photograph Collection (Library of Congress) - <http://hdl.loc.gov/loc.pnp/cwpbh.04044>)

Поради голямата си цена този модел фонограф не придобива голяма популярност в България. Въпреки това, отделни бройки са внасяни най-вече за приближени на двореца и много богати търговци, които могат да си позволят цена от около 100 долара. Постепенно се появяват и първите български записи върху цилиндри и грамофонни „асфалтени“ плочи.

Следващият етап на навлизане на модерна техника за записи и възпроизводство на звук започва в началото на XX в. с бързото проникване на дисковия грамофон. Той напълно измества фонографа и става най-масовото средство за възпроизводство на звук. До Първата световна война преобладават моделите с голяма външна метална фуния рупор. Нейната задача е да усилва звука, който постъпва, с помощта на механична метална доза и стоманена игла. Най-скъпите модели на фирмите „Pathe“ и „His master's voice“ предлагат и възможност за покупка на метална игличка с диамантен връх, за да не се износва бързо. Плочите, които

се използват на тези грамофони, се въртят със 78 оборота в минута. На едната страна на плочата може да се направи около 4 минути звукозапис. На българския пазар навлизат много подобни грамофони.



Сн. 2. Френски грамофон с фуния „Пате“ от началото на XX в. – лична колекция на автора.

По време на Първата световна война навлизат и първите компактни преносими грамофони. Те се характеризират с малки размери и вградена фуния рупор (Museums Victoria: <https://collections.museums victoria.com.au/items/1361293>). Отначало те са се наричали „окопни грамофони“, защото са се използвали предимно от по-богатите офицери в окопите по време на войната. Постепенно външната фуния е окончателно изоставена и през 20-те години на XX в. практически всички модели са с вграден рупор.



Сн. 3. Немски грамофон от началото на 20-те години на XX в. с вградена фуния – лична колекция на автора.

След масовото навлизане на грамофоните с асфалтени дискове се заражда и цяла индустрия, свързана с тяхната поддръжка, производство и търговия. На българския пазар се появяват и първите плочи с български записи. На тях са записвани най-вече народни песни (Пейчева 2008: 15–18). Записите се правят най-често по поръчка в западноевропейски фирми като: „London Record“, „Parlophone“, „Pathe“, „His master's voice“ и др. През 30-те и 40-те години на XX в. се появяват и първите български музикални звезди като Атанаска Тодорова, Стоян Миленков, Алберт Пинкас, Аспарух Лешников и др. През този период започва и производството на български грамофони тип „куфар“. Те са се изработвали от тънки дървени дъски и от външната страна са облепени с плат или кожа в различни разцветки. Един от най-големите български производители е фирма „Орфей“.



Сн. 4. „Асфалтени“ плочи на 78 оборота с български народни песни – лична колекция на автора.



Сн. 5. „Асфалтени“ плочи на 78 оборота с български народни песни – лична колекция на автора.



Сн. 6. „Асфалтени“ плочи на 78 оборота с български народни песни – лична колекция на автора.

Бурното развитие на техниката и електрониката в началото на XX в. довежда и до появата на нов модел, този път електрическо устройство за възпроизвеждане на звук и говор – радиото. Неговото масово приложение става възможно благодарение на изобретяването на електронната вакуумна лампа „аудион“ през 1906 г. от американеца Лий де Форест (Патент: <https://patents.google.com/patent/US841386>)¹.

Това поставя началото на огромната електронна индустрия в света. Първите модели линейни радиоприемници имат скромни възможности, но постепенно те се подобряват. През 20-те и 30-те години на XX в. навлизат нови модерни модели с повече лампи – суперхетеродинните², които имат много добри възможности да приемат радиостанции на къси, средни и дълги вълни. Отначало радиоапаратите навлизат бавно в българското общество, но в края на 20-те години на XX век темповете се засилват значително. За това има обективни причини. Първо, значително се намалява цената на радиоапаратите, която е огромна при първите модели. Второ, постепенно се появяват и достатъчно радиостанции, за да може тази технология да стане масова и привлекателна за хората. През 1927 г. е разрешено радиоприемането от частни лица (ДВ, бр. 29 от 10 май 1927 г.). През 1929 г. е изграден и първият български радиопредавател в София³. В началото на 30-те години се появяват и първите български радиоапарати с марката „Радио Вести“.

¹ <https://patentimages.storage.googleapis.com/25/62/79/51619446008dee/US841386.pdf>

² Суперхетеродинният приемник е вид радиоприемник, който използва честотно смесване, за да преобразува получен сигнал във фиксирана междинна честота (IF), която се усилва повече от оригиналната носеща честота. Този вид радиоапарат е изобретен от френския радиоинженер и радиопроизводител Люсиен Леви и прави възможно по-доброто и ясно приемане на радиостанциите. Почти всички съвременни радиоприемници използват суперхетеродинния принцип (Klooster 2009: 125).

³ (<https://archives.bnr.bg/rodno-radio-parvi-period-v-istoriyata-na-balgarskoto-radorazpraskvane/>)



Сн. 7. Българско радио „Вести“ от 30-те години на XX в. – лична колекция на автора.



Сн. 8. Българско радио „Вести“ от 30-те години на XX в. – лична колекция на автора.

В средата на 30-те години на XX век възниква истински бум на родното българско радиопроизводство. Появяват се много нови фирми, които се занимават със сглобяване и производство на радиоапарати. Такава фирма е „Бралт“, собственост на братя Алтимирски от Русе. Сава Алтимирски си поставя целта да развие цяла индустрия. Производството му включва различни модели, както сам ги нарича „за бедни и за богати“. Голям негов успех са батерийните радиоапарати, специално разработени за неелектрифицирани места. През този период голяма част от селата са без електричество и затова са толкова търсени

батерийните модели. Новото е, че замества сложната дотогава суха батерия с по-опростен модел. Това е много удобно, защото хората от селата не са затруднени при ползването на радиоапаратите си. „Селското“ радио на Сава Алтимирски е на първо място по продажби в страната за периода 1938-1939 г. Същият разработва още модели и (според неговия син Емил) достига продукция от 5000 апарата годишно, което е много добро постижение за България. Това му позволява да се разшири и да наеме голяма къща за серийно производство на радиоапарати „Бралт“. Поради по-евтината си цена от вносните модели те са предпочитани на българския пазар. Самият Сава заявява: „Аз искам да поставя радиоапарат в дома на всеки българин“⁴. Синовете му още пазят грижливо изработен надпис, който е стоял на видно място в дюкяна на Сава: „Страна без собствена индустрия е колония“, гласи той⁵.

Фирмата „Адмиралъ“ в София също е един от големите производители. Тя печели и правото да бъде „придворен доставчик на двореца“. Тя произвежда както радиоапарати, така и радиולי – това е радио с вграден електрически грамофон⁶.



⁴(<https://roustchouk.bg/article?title=%D0%A0%D1%83%D1%81%D0%B5%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D1%82%D0%B5%20%D1%80%D0%B0%D0%B4%D0%B8%D0%BE%D0%B0%D0%BF%D0%B0%D1%80%D0%B0%D1%82%D0%B8%20%20%D0%9E%D0%91%D1%80%D0%B0%D0%BB%D1%82%D0%9D&id=36&type=article>).

⁵(<https://roustchouk.bg/article?title=%D0%A0%D1%83%D1%81%D0%B5%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D1%82%D0%B5%20%D1%80%D0%B0%D0%B4%D0%B8%D0%BE%D0%B0%D0%BF%D0%B0%D1%80%D0%B0%D1%82%D0%B8%20%20%D0%9E%D0%91%D1%80%D0%B0%D0%BB%D1%82%D0%9D&id=36&type=article>).

⁶ Това са били много скъпи „салонни“ модели, които са се използвали предимно в обществени сгради и учреждения.

Сн. 9. Радио „Бралт“ от 30-те години на XX в. – лична колекция на автора



Сн. 10. Реклама на марката „Адмиралъ“ – 30-те години на XX век.

Много радиоапарати произвежда и известната фирма „Туланъ“ от Бургас. Това е може би най-големият производител на радиоапарати в България и на Балканите като цяло. Фирмата е собственост на братята Светозар и Веселин Пренерови. Светозар завършва вечерно техническо училище във Франция. Името „Тулан“ е вдъхновено от американска фирма, която по това време вече е прекратила дейността си. Абревиатурата „ТУЛАН“ със значение „Трудолюбие и Упоритост Лансират Активност и Напредък“ била и семеен девиз на двамата братя. Техният полубрат Иван Пренеров работел като счетоводител във фабриката.

Отначало заради тогавашното законодателство в България Светозар и Веселин Пренерови са принудени да регистрират в Бургас само занаятчийска работилница. Тя получава името „Електрон“. През 1925 г. предприятието започва производството на линеен модел радиоапарати под името „Универсалъ“. Характерна негова особеност е скалата, на която е изобразена картата на Европа с главните градове. Производството на линейни апарати

продължава и когато е регистрирана неговата нова фабрика „Тулан“⁷. Светозар Пренеров се заел да модернизира моделите на радиоапаратите, които произвежда. За първи път той пуска в производство суперхетеродинните серии⁸. Модели от тази нова серия са „Тулан 5“ – последен апарат с вертикална кутия, „Камер“, „Класик“, „Комфорт“, „Пиколо“, „Виола“, „Турист“ и други, в батериен и мрежов вариант на захранване. „Пиколо“ и „Виола“, създадени през 1940 г., са били модерно развити варианти на моделите 141 и 147. „Турист“ е бил новост – преносим приемник, предназначен за туристическия пазар в Европа⁹. Но поради развихрилата се Втора световна война и последвалата политическа промяна в България предвидените серии не са осъществени. За съжаление са произведени само ограничен брой радиоапарати. През 1941 г. Светозар Пренеров монтирал в личния си автомобил „Опел“ тестов радиоприемник и възнамерявал да произвежда и автомобилни радиоприемници – сензация за времето. Верен съратник на Светозар Пренеров е англичанинът инж. Чарлз Ролф Монро, случайно озовал се в Бургас около 1935 г. и останал в България единствено заради фабрика „Тулан“¹⁰.

Радиоапаратите „Тулан“ са евтини и стабилни, с прецизна селективност и комфортен тон, с много оригинални патентни решения в тях, които дават значителни предимства в конкурентната среда на радиопазара. Характерна особеност на тези радиоапарати е, че те на практика изцяло са произведени в завода на Пренеров – кутията, шасито, говорителите, дори кабелите са негово собствено производство. Той е внасял единствено радиолампите от реномираната холандска фирма Филипс.

Много интересни спомени за Светозар Пренеров имаше баща ми Стоян Чаушев. Те са от детските му години, малко след 1944 г., когато конфискуват фабриката на Светозар Пренеров. Всеки ден, на път за училище, той минавал покрай къщата му в Бургас. Пренеров седял почти всеки ден на терасата пред къщата си и когато баща ми се доближавал до него, започвали да си говорят за радиоапарати и как функционират те. След всяка тяхна среща Пренеров му подарявал останали от фабриката електронни части, защото разбрал, че баща ми

⁷ (<https://bg.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D1%83%D0%BB%D0%B0%D0%BD>).

⁸ Суперхетеродинният приемник е вид радиоприемник, който използва честотно смесване, за да преобразува получен сигнал във фиксирана междинна честота (IF), която се усилва повече от оригиналната носеща честота. Този вид радиоапарат е изобретен от френския радиоинженер и радиопроизводител Люсиен Леви и прави възможно по-доброто и ясно приемане на радиостанциите. Почти всички съвременни радиоприемници използват суперхетеродинния принцип. (Klooster 2009: 125)

⁹ (<https://bg.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D1%83%D0%BB%D0%B0%D0%BD>)

¹⁰ (<https://bg.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D1%83%D0%BB%D0%B0%D0%BD>)

се интересува от радиотехника. От своя страна, баща ми на следващия ден му носел храна (вафли, собствено производство в село Долно Езерово). Накрая Пренеров му подарил всичко, което имал като радиочасти, като му казал, че повече нищо не му трябва и той да ги използва, за да се учи как да ремонтира и конструира радиоапарати¹¹.

Странен е и начинът за продажба на радиоапаратите на Светозар Пренеров. Според него купувачите плащат цената на радиоприемника едва след 4-месечна пробна експлоатация у дома или в учреждениято, след като сами се уверят, че са купили нещо добро. От 1931 г. до 1941 г. в гаранционен срок са върнати за поправка само 6 броя радиоапарати и то поради неправилна експлоатация. Те веднага са заменени с нови.



Сн. 11. Радио „Туланъ“ от 30-те години на XX в. – лична колекция на автора

„Фирмата „Тулан“ печели държавни и обществени поръчки – на пощите, на железниците, на общините, на отбраната, на учителите. Журито е настанявано пред завеса, зад която са наредени апаратите за конкурса. То не е знаело реда на подреждането, който постоянно се променял. Техници зад завесата последователно пускали от конкурсните апарати говор и музика от възможно най-далечно разположени станции. Журито слушало тона, преценявало и класирало чутото. Отделна група от инженери оценявала схемите на хартия и изпълнението им на шаситата, за да установят качеството на конструирането и

¹¹ Сведенията са взети след интервю с баща ми Стоян Чаушев през април 2020г.

изработката. По тях не можело да се чете марката на приемника. На тези конкурси, например през 1937 г. (Протокол от 10 юли 1937 г.) и 1939 г. (Протокол №3 от 31 януари 1939 г.), „Тулан“ побеждава марки като „Опталъове“, „Радио Менде“, „Кьортинг“, „Телефункен“, „Саксен-Верке“, „Олимпия“, американския „Пилот“ и др.“¹².

В заключение може да кажем, че след Освобождението в България започва процес на бавен в началото, но постоянен процес на навлизане на модерни звукозаписни устройства от Западна Европа. В настоящата статия се опитам съвсем накратко да разгледам новите тенденции от това навлизане на модерната техника – грамофони и радиоапарати в новоосвободена България. Постепенно тя достига дори и до най-изолираните села, благодарение на батерийните радиоапарати и предизвиква социални и културни промени в традиционното общество. След Първата световна война започва и масово българско производство на радиоапарати и грамофони, които са предлагани за продажба на свободния български пазар. През разглеждания период се появяват много нови фирми, като „Адмиралъ“, „Бралтъ“, „Родно радио“, „Туланъ“ и др. Може би, ако тяхното развитие не беше така злополучно прекъснато от преврата на 9 септември 1944 г., в България щеше да има една или няколко високотехнологични фирми, разпознаваеми по цял свят. Но в историята няма понятието „ако“.

Цитирана литература:

Пейчева, Л. 2008 *Между Селото и Вселената: старата фолклорна музика от България в новите времена*. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, ISBN 978-954-322-257-5. [Peycheva, L. 2008 *Mezhdu Seloto i Vselenata: starata folklorna muzika ot Bulgaria v novite vremena*. Sofia, Akademichno izdatelstvo „Prof. Marin Drinov“, ISBN 978-954-322-257-5]

Цураков, А. 2008 *Енциклопедия на правителствата, народните събрания и атентатите в България*. София: Книгоиздателска къща Труд, , с. 472 ISBN 978-954-528-790 [Tsurakov, A.

¹² (<https://bg.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D1%83%D0%BB%D0%B0%D0%BD>)

2008 Entsiklopedia na pravitelstvata, narodnite sabrania i atentatite v Bulgaria, Knigoizdatelska kashta Trud, Sofia, , s. 472 ISBN 978-954-528-790-9]

Klooster, J.W. *Icons of Invention: The Makers of the Modern World from Gutenberg to Gates*. ABC-CLIO, 2009.

Millard, A. *America on Record: A History of Recorded Sound*. Cambridge University Press, 1995.

Интернет източници:

Museums Victoria - <https://collections.museumsvictoria.com.au/items/1361293> – активен към 10.11.2024г.

Русенските радиоапарати БРАЛТ -

<https://roustchouk.bg/article?title=%D0%A0%D1%83%D1%81%D0%B5%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D1%82%D0%B5%20%D1%80%D0%B0%D0%B4%D0%B8%D0%BE%D0%B0%D0%BF%D0%B0%D1%80%D0%B0%D1%82%D0%B8%20%20%E2%80%9E%D0%91%D1%80%D0%B0%D0%BB%D1%82%E2%80%9D&id=36&type=article> (10.11.2024г.)

Тулан - <https://bg.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D1%83%D0%BB%D0%B0%D0%BD> (10.11.2024г.)

Българските радиоапарати „Тулан“ от преди век - <https://voinaimir.info/2019/10/tulan-bg-radio/> (10.11.2024г.)

Радиоапарат Тулан - <https://sandacite.bg/%D1%82%D1%83%D0%BB%D0%B0%D0%BD/> (10.11.2024г.)

Първите български радиоапарати „Тулан“...- <https://bnr.bg/burgas/post/100967695> (10.11.2024г.)

ПАМЕТНИЦИ НА СОЦИАЛИЗМА В ШУМЕНСКО

Любомир Пашов

докторант в катедра Нова и Най-нова история на България, Исторически факултет,

Великотърновски университет „Св. Св. Кирил и Методий“

Резюме: В настоящата статия ще бъдат разгледани запазените паметници на социализма в Шуменско. Специално внимание е отделено на паметника „Създателите на българската държава“, известен също като „1300 години България“ и на хората с чиято помощ е създаден. Това е архитектурен комплекс, посветен на 1300-годишнината от създаването на българската държава. Монументът е разположен в най-високата част на Дунавската равнина – Шуменското плато – на 450 метра надморска височина и се извисява над град Шумен и е открит тържествено през ноември 1981 г.

Ключови думи: паметници, Шуменско, социализъм

Lyubomir Pashov – pashovbg@mail.ru

PhD student at the Department of New and Recent History of Bulgaria, Faculty of History, Veliko Tarnovo University “St. St. Cyril and Methodius”

Monuments of Socialism in The Region of Shumen

Abstract: The article examines monuments of socialism that were preserved to present day in the region of Shumen. The monument “The Creators of the Bulgarian State”, also known as “1300th Anniversary of the Bulgarian State” the people who created it, are a specific focus of the study. The monument is an architectural complex dedicated to the 1300th anniversary of the establishment of the Bulgarian state. The monument, inaugurated in November 1981, is located in the highest part of the Danube plain, the Shumen Plateau, at 450 meters above sea level, towering over the city of Shumen.

Keywords: monuments, Shumen region, socialism

Миналото не е мъртво. То дори не е минало.

Уилям Фокнър

В тази статия ще разгледам темата за паметниците на социализма в Шуменско. Тя е свързана с проблема за историческата памет като цяло. Вдъхновение за написването ѝ получих от книгата на Ян Асман „Културната памет“, отпечатана през 1997 година. Особено се радвам, че този труд, променил много неща в изучаването на културната памет, е преведен от преподавателката по немски език в Шуменския университет.

Текстът на Ян Асман е добре познат. В първото издание на тази книга като доказателствен материал се ползва историята на африканските племена, както и шумерските и египетските списъци на царе. Според Асман (Асман 2002: 65-66) властта има нужда от потекло, този тип връзка авторът определя като ретроспективна. По-важна

за мен се оказва другата страна на съюза между властта и паметта, която Асман определя като перспективна. „Властниците узурпират не само миналото, но и бъдещето, те искат да оставят спомен за себе си, издигат паметници на делата си, грижат се за това делата им да се разказват, да се възпяват, да се увековечават монументално или поне да се архивират документално. Властта „се легитимира ретроспективно и се увековечава перспективно” (Асман 2002: 69). Авторът прави и още една бележка, която има пряко отношение към паметниците, издигнати в средата на XX век: „Без държавата рамковите условия на социалната памет се разпадат, така се затварят и пътищата към безсмъртието” (Асман 2002: 70).

Прекрасно разбирам, че в рамките на тази статия едва ли ще мога да обхвана множеството гледни точки, наложени в науката в началото на XXI век и най-вече в споровете около понятията „историческа памет” и „колективна памет”. Приемам схващането, че терминът „културна памет” дава възможност за различни тълкувания. Опитвам се да се придържам към интерпретацията на „културната памет” в трудовете на Пиер Нора и неговата научна школа, както и към актуализираните в съвременната българска наука изводи на Ян Асман, Морис Халбвас, Бенедикт Андерсън. Опитал съм се да отчета и интерпретацията на културната памет в книгата на Пол Рикъор „Памет, история, забравя”, като от съществено значение за мен се оказва признанието на френския изследовател: „Идеята за политиката на справедливата памет се явява в това отношение една от главните теми, чието изучаване смятам за свой граждански дълг” (Рикъор 2004: 5).

Съюзът между власт и памет намира своя най-ярък израз в подготовката и отбелязването на 1300-годишнината от създаването на българската държава през 1981 година. В разработена специално за честването Национална програма е записано и изграждането на паметник в Шумен. Трудно може да се каже по чие предложение е вписано то, но разположението на града в непосредствена близост до първите български столици Плиска и Велики Преслав, както и култовия център „Мадарски конник”, е било един от убедителните аргументи за изграждането на паметника точно на това място.

Според живите представители на тогавашната власт в Шумен първоначалната идея е била да се изгради паметник в близост до Шуменската болница. След това надделява виждането за изграждане на монументален паметник, който да се вижда в радиус от 30 километра. „Обществена тайна“ за възрастното население на град Шумен е, че идеята е на Пенчо Кубадински.

След публикуването на решението на Политбюро е обявен национален конкурс за изграждането на бъдещия паметник. Спазени са всички изисквания за провеждането на такива конкурси. Със свои проекти участват най-талантливите български скулптори, сред

които са Валентин Старчев и Крум Дамянов. Двамата заемат челните места, но като най-добър е утвърден проектът на авторския колектив с ръководител Крум Дамянов. Изборът на Националното жури е направен чрез тайно гласуване, като сред неговите членове е и импозантната фигура на Дечко Узунов.

В работата ми над дисертацията предстои да бъдат анализирани допълнително протоколите от заседанията на журито за избор на проекта. Вероятно става дума за изключително важно решение, подкрепящо идеите на властта за отбелязването на тази годишнина. Все пак, над партийните пристрастия е надделявало разбирането, че паметниците са единици от културното наследство на България. Освен това, в комуникационния процес те се явяват носители на историческа информация. С днешна дата можем да кажем, че „културата на увековечаването” трайно присъства в реализацията на идеята за изграждането на бъдещия паметник. В основите му е поставена капсула с обръщение към бъдещите поколения, текстът му ритуално е прочетен от народния артист Богомил Симеонов, който по това време работи в Шуменския театър. Тази информация получих при интервюто си с архитект Крум Дамянов, което взех през месец април 2024 г.

Връщайки се към съвременните научни разработки за формирането на „колективната памет”, задължително трябва да се отчетат множеството индивидуални паметни. Отговор на въпроса как се постига това дава Морис Халбвакс. Колективната памет става възможна единствено в „социална рамка”, която конструира и организира спомените, неизменно свързани с груповата и пространствено-времева действителност, споделяна от участниците в общността. Халбвакс прави разграничение между индивидуална и колективна памет, като според него индивидуални могат да бъдат само усещанията, а спомените като памет са винаги тясно обвързани с мисленето, което няма как да не попада под влиянието на различни социални групи. Когато индивидът си спомня, то е винаги в рамките на колективната общност (Халбвакс 1996: 36-39). Без да се впускам в подробности, ще посоча две от най-важните му виждания. Първото е свързано с разбирането, че осъществяването на колективната памет се извършва както стихийно, така и целенасочено. Ако се върнем към огромната работа, извършена при подготовката и самото честване на 1300-годишнината на България, проблемът е решаван целенасочено, но е останал извън вниманието на изследователите. Нещо повече, част от направеното е потънало в забрава. Ще посоча само един пример: за отбелязването на 1300-годишнината Политбюро на ЦК на БКП посещава Мадарския конник. По този повод на една от скалите е поставена медна плоча, на която във витиеват стил е посочено мястото и ролята на БКП в развитието на Българската държава. Днес тази плоча е свалена и се съхранява в музея на град Шумен. Съществува и мит, че преди години, при посещението си в Мадара, цар

Борис Трети е посадил като спомен от това гостуване един чинар, който и днес се вижда от дясната страна на култовия комплекс (дали е този, за който се говори, е трудно да се каже). Съвременниците си спомнят, че при своето гостуване Тодор Живков също е посадил дърво, което на следващата сутрин е било открито изтръгнато от земята. Митът говори, че веднага е посадено друго такова дърво, но историята отново се повтаря. Да се установи доколко е вярно всичко това също е една от задачите ми в бъдещите проучвания по темата.

Като доказателство за целенасоченото изграждане на колективната памет може да се посочи и фактът, че по времето на изграждането на Шуменския паметник населението на града участва с доброволен труд, независимо от суровите условия на Шуменското плато. Обектът наистина е с национално значение, за неговото изграждане е привлечена бригадата на Героя на социалистическия труд Генади Милованов. Трънските майстори се справят блестящо с възложената им задача. Почти непрекъснато на строежа присъстват и членовете на авторския колектив. Всички възникнали проблеми се решават незабавно с помощта на Окръжното и Градското ръководство на Шумен. Самото изграждане е богато документирано от фотографа Стоян Николов. Всичко това ми дава основание да направя извода, че паралелно с изграждането на паметника се осъществява и изработването на културата на паметта.

Вторият важен извод на Халбвакс е свързан с разбирането, че основният ресурс за осъществяването на индивидуалната и колективната памет е културата (Халбвакс 1996: 39). Паметникът в Шумен е едно от убедителните доказателства на този тезис. По оригинален начин е осъществен синтезът на архитектурата, мозайките, скулптурата и пространствените решения. Нещо повече, в края на развитието на Шумен по времето на социализма, преминало под знака на атеизма, в пространството на паметника е осъществен въздушен кръст, в мозайките на южната страна на паметника е отделено специално пано за покръстването на българския народ, а всичко това се допълва с автентичен надгробен паметник, пренесен от старобългарското гробище в с. Калугерица.

Шуменските архитекти, които демонстрират убедителен професионален поглед към изграждането на паметниците в Шумен, подкрепят изграждането на новия монумент. В писмо до мен архитект Добрил Добрев сподели: „Когато говорим за архитектурата на социализма в Шумен и региона е справедливо да посочим и създаването на комплекс паметник „1300 години България” с автор столичния скулптор Крум Дамянов и умело вътъканата архитектура на сградата на информационния център с автор шуменския архитект Валери Колев” (Писмо до автора, 7.09.2024 (част от теренно проучване)¹.

¹ Пълният текст на разговора с арх. В. Колев ще бъде включен в текста на разработваната от мен дисертация.

Като всеки обект от национално значение, Шуменският паметник поражда и различни митове и легенди. Тръгвайки от широко разпространената легенда, че, когато по новоизграден мост тръгва първата композиция от вагони, проектантът на съоръжението застава под него, така и в Шумен се понесе мълвата, че, когато започва свалянето на скелето на тялото, което е увенчано с лъв, под него застава екипът от зам. директори на Шуменския строително-монтажен комбинат. Нито един от младите тогава заместник-директори не потвърди тази случка, но митът като елемент от колективната памет бързо се налага в съзнанието на съвременниците.

На второ място, при показването на паметника на известния български академик Владимир Георгиев, който е с шуменски корени, той е бил най-силно впечатлен от скулптурния образ на Борис Първи (Писмо до автора, 7.09.2024 (част от теренно проучване)). Идеята на Крум Дамянов е била да покаже устрема на владетеля към православието, но неизвестно защо акад. Георгиев го е сравнил със скиор (Писмо до автора, 7.09.2024 (част от теренно проучване)). Въздействието на паметника е несъмнено, той поражда различни асоциации в индивидуалното съзнание, но в колективната памет вече има своето колкото наложено, толкова и завоювано място.

Изграждането на Шуменския паметник е неразделно свързано с преустройството на центъра на града. Ще се спра само на проблема, свързан със сградата на театъра, като се позова на автентичния разказ на споменатия арх. Добрил Добрев. „Беше ми поставена задача като главен архитект на Окръжния народен съвет да направя предложение за бъдещо решение на сградата на шуменския театър. Съществуващата сграда се отличаваше с великолепна зала с чудесен интериор, съвременно осветление, изящни кристални полилеи от прочутото чешко стъкло, луксозно обзавеждане и, забележете, с най-добрата акустика в България. Театърът разполагаше с въртяща се сцена. Пред театъра имаше широко пространство извън обхвата на бул. „Славянски”. За съжаление, всичко това го няма в сегашната сграда. Единствен недостатък беше архитектурният облик на фасадата към булеварда. Градът, където за първи път е имало театрално представление, се нуждае от съответната архитектура и това беше правилно. Изготвих становище в този дух. Изследвах два варианта – изграждане на нова сграда, която би струвала около 5 милиона лева или преустройство и реновиране на старата за около 1,5 милиона лева. Достигнах до заключението, че вторият вариант е по-добрият, защото имахме най-добрата акустика в България и всички предимства, изброени по-горе, при това на ниска цена...”. Както е било прието по това време, решението на такъв важен въпрос се взема на Заседание на бюрото на ОК на БКП, Изпълкома на ОНС и отговарящия за Шумен по това време член на Политбюро Пенчо Кубадински. То е описано великолепно от арх. Добрев: „И така, покрай голямата маса в заседателната зала седяха управниците заедно с

Кубадински. Настрани от масата, в дъното на залата, на един стол седях аз. Тъй като щеше да се решава въпросът за театъра, ми беше наредено да присъствам на това заседание. Когато приключи разглеждането на включените, Кубадински се облегна доволно на стола си и зададе въпроса: „Какво ще правим с театъра?“. В настъпилото мълчание първият секретар на окръга обърна главата си към председателя на ОНС, той от своя страна обърна главата си към стоящия до него зам.-председател и т.н., докато се стигна до стоящия на последния стол в края на масата зам.-председател по строителството. Той от своя страна се обърна към мен. Те бяха запознати с двата варианта и знаеха предложението ми да се запази зрителната зала с най-добрата акустика в страната и така да се преустрои и реновира сградата. Но страхът тяхното мнение да не съвпадне с това на Кубадински беше решаващ. Защитих предложения от мен вариант аргументирано с факти от проучването ми и мнението на шуменските театрали. Всички мълчаха. Кубадински отсече „нов театър“. Стана от стола си и, гледайки ме, се провикна: „Добреолу, имаш бакембарди на културтрегер“. Всички ми се смееха снизходително, излизайки от залата. Така Шумен получи нов театър със зала, отличаваща се с лоша акустика, лоша видимост и без въртяща се сцена. Унищожено бе завинаги пространството, което подчертаваше значимостта на сградата на театъра в архитектурно обемния образ на шуменския център, с което се принизи обемът на новия театър” (Писмо до автора, 7.09.2024 (част от теренно проучване).

Посоченият от арх. Добрев зам. председател по строителството се казва Йовчо Николов, все още е в добро здраве и с удоволствие изслуша написаното от Добрил Добрев. Същевременно той уточни, че по това време е съществувало разпореждане, според което е било забранено изграждането на нова културна сграда, допускало се е само ремонт на стара такава. Лесно е да се убедим, че властта не е спазвала наложените от самата нея ограничения. Освен това според Йовчо Николов цената на преустройството на старата сграда на театъра е трябвало да бъде около 7,5 милиона лева.

В защита на наложеното от Пенчо Кубадински разбиране може да се каже, че според новото преустройство сградата на Шуменския театър е свързана с изградения паметник. Пешеходният достъп до паметника се осъществява чрез 13 площадки, в самия театър съществува зала „1300 години България“. Изградените по-късно паметници на Васил Друмев и Добри Войников, разположени от двете страни на театралната сграда, органично се вписват в пространството на главната улица. Освен това, паметникът на Васил Друмев е изграден от гранитните блокове, останали от строителството на шуменския монумент. Това се отнася и до паметника „Симеон и книжовниците“ във Велик Преслав.

Споделяйки в интервюто си с мен страха на властниците мнението им да не

съвпадне с това на Пенчо Кубадински, арх. Добрев неволно потвърждава формулата на Тукидит: „Страхът убива паметта”. Въпреки този страх, налаган няколко десетилетия, голяма част от дейците на културата запазват своите виждания и отстояват своите позиции. Разбира се, стига се и до крайности – един от паметниците на Панчо Владигеров и сега стои захвърлен, в къщата-музей на композитора идеално се вписва паметникът му, дело на големия български скулптор Величко Минев. Сложна е и съдбата на паметника на Георги Димитров, издигнат на входа на Военното училище в Шумен. Още по-тъжна е тази на паметника на Васил Коларов пред сегашната сграда на Шуменския съд, премахнат по чисто политически причини. Назрява необходимостта от цялостно изследване на българската мемориална култура, както и на мемориалната култура на Шуменска област.

По отношение на развитието на архитектурата в Шумен по времето на социализма, в цитирания вече разговор с него, арх. Добрев изрази ново, оригинално виждане: „В началото, за кратко, периодът на социализма беше характерен с подкрепянето от страна на държавата формално влияние на архитектурата на Възраждането във формообразуването на архитектурния образ. Много бързо обаче, през 60-те години на века, в Шумен заживя една нова по образ архитектура. Сградите придобиха нов, дишаш, многоцветен образ, създаден според индивидуалния почерк на автора-архитект. Всъщност започна етапа на **социалистическия модернизъм** (подчертано от мен- Л.П.), създаван от ветерана на Отечествена война арх. Леонов, арх. Здравко Пеев, арх. Румен Маринов и др., с жилищни многоетажни сгради в централната зона на града и продължен от проф. арх. Папагалов (Летният театър), арх. Божанка Острева (Младежкия дом) и др.” (Писмо до автора, 7.09.2024 (част от теренно проучване).

Тук е мястото да се добави, че пред Младежкия дом в Шумен стои известна работа на Любомир Далчев, която не беше премахната дори по времето, когато авторът емигрира в САЩ.

До тук в изложението се спирах предимно на проблеми, свързани с архитектурните паметници на социализма в Шумен. Ще си позволя да кажа няколко думи и за Община Велики Преслав. „Успоредно с успешната архитектура на уникалния линеен център на Шумен се изграждаше и архитектурно-обемния център на Велики Преслав, където изградените в различно време сгради, в синтез с другите изкуства, безконфликтно оформиха архитектурния облик на старата столица... Обемно-пространствено центърът на Велики Преслав получи своя завършек със сградата на кметството, която е събитие в архитектурата, тъй като е началото на световното течение „постмодернизъм в архитектурата”. Ролята на обединяващ пространството център е скулптурната група на Симеон Велики с автор Иван Нешев. Така, може да се каже, че завършва периодът на архитектурата през времето на социализма в Шуменска област” (Теренна записка на

автора – Л. П.). Сградата на кметството е дело на арх. Добрев след спечелен национален конкурс.

Част от паметниците във Велики Преслав са свързани с родените в село Драгоево скулптори Слави Дончев и Минчо Минев. Слави Дончев е автор на скулптурни портрети на участници в антифашистката борба, чието местонахождение към момента не е известно. Минчо Минев, който работеше известно време в ателието на Иван Фунев на ул. „Раковска” в София, е автор на паметника на Гроздан Узунов в село Никола Козлево и на паметника, свързан със създаването на Шуменския партизански отряд в местността „Калето” край село Драгоево. Той е изработен от бронз и сега се пази в музея на Велики Преслав, с цел да бъде спасен от кражба.

В заключението на настоящата статия бих искал да отбележа, че темата поражда много нови идеи и нов прочит на редица важни исторически събития. При анализа на проблема за съюза между властта и паметта на българска почва има все още какво да се направи. Колкото и да е била повлияна от културната политика на Съветския Съюз, политическата и държавната власт в България са доста по-различни. Независимо от опитите за увековечаване, съществуват и примери за трезви оценки. Показателен в това отношение е паметникът в Шумен, който вече се нарича „Създатели на българската държава“ и отказът към него да бъде изградено пето тяло, символизиращо социалистическия период в историята на България.

Цитирана литература:

Асман, Ян. 2001. Културната памет. София. [Asman, Y. 2001. Kulturnata pamet. Sofia]

Добрев, Д. 2024. Разговор за изкуството. София, 2024. [Dobrev, D. 2024. Razgovor za izkustvoto. Sofia, 2024.]

Рикьор, П. 2004. Память, забвение М.,2004. [Rikyor, P. 2004. Pamyaty, zabvenie M.,2004.]

Халбвакс, М. 1996. Колективната памет. София: Критика и хуманизъм, 1996. 26-32. [Halbvaks, Moris. 1996. Kolektivnata pamet. Sofia: Kritika i humanizam, 1996. 26-32]

„ГЕРОИТЕ“ НА ПРЕХОДА – ОБРАЗЪТ И ВЛИЯНИЕТО НА ЧАЛГА ИЗПЪЛНИТЕЛИТЕ И МУТРИТЕ В ПОСТСОЦИАЛИСТИЧЕСКА БЪЛГАРИЯ

Стефани Дудекова

бакалавър по Етнология, Исторически факултет, Софийски университет „Св. Кл. Охридски“

Резюме: В края на 1989 г. в България започва преходът от комунизъм и тоталитаризъм към пазарна икономика и демокрация. През първите десет години от него на преден план излизат образите на чалга изпълнителите и мутрите. Настоящото изследване проследява зараждането на двата типажа и взаимовръзката помежду им. Също така се обръща внимание на причините, създаващи предпоставки мутрите и чалга изпълнителите да станат феномен, оказващ влияние върху развитието на България в икономически и културен аспект.

Ключови думи: чалга, попфолк, мутри, Преход

Stefani Dudekova – stefany.dudekova@gmail.com

Bachelor in Ethnology, Faculty of History, Sofia University “St. Kliment Ohridski”

“Heroes” of the Transition – the image and influence of chalga performers and mutras in post-socialist Bulgaria

Abstract: At the end of 1989, the transition from communism and totalitarianism to a market economy and democracy began in Bulgaria. During the first decade of it, the images of chalga performers and mutras came to the fore. The current study traces the emergence of the two types of figures and the interrelationship between them while also paying attention to the reasons and prerequisites for the mutras and chalga performers to become a phenomenon and to affect the development of Bulgaria in an economic and cultural aspect.

Keywords: chalga, popfolk, mutri, Transition

В края на 80-те години на XX в. в социалистическите държави в Източна Европа започват множество промени в политическата, икономическата, социалната и културната обстановка. В България, като част от тези страни, също се поставя начало на процес на демократизация и започват годните на т. нар. Преход. Учените не са единодушни по отношение на това дали Преходът е приключил, или все още продължава. Според някои, за край на този период може да се приеме влизането на България в Европейския съюз през 2007 г. (Калинова, Баева 2010). Други са на мнение, че Преходът приключва през 2001 г. с идването на НДСВ на власт (Райчев, Стойчев 2004). Според трети, като бившия министър-председател Иван Костов, Преходът все още продължава – както се изразява той в интервю от 2019 г.: „Не мога да кажа, че е приключил. Ще приключи, когато в България се установи върховенство на закона.“¹.

За целите на тази разработка по-голямо значение имат първите десет години от Прехода, а не неговият край. 90-те години на XX в. са изключително буен период в политическо, икономическо, социално и културно отношение, като през тях настъпват значими промени в постсоциалистическото българско общество. Тези промени обуславят появата на нови типове личности, които оказват влияние върху по-нататъшното развитие на страната. Сред тях могат да се посочат новите политици, бизнесмените и хората със „свободни“ професии, като може би най-открояващите се сред новопоявилите се типажи са чалга изпълнителките и мутрите, които биват възприемани като образците на новата женственост и мъжественост в българското общество (Воденичаров 2021: 35).

Тази статия е част от по-голямо изследване, което има за цел да разгледа условията, обуславящи появата на чалга изпълнителите и мутрите, превръщането им в културен и социален феномен, връзката помежду им и влиянието, което са оказали върху държавата, а тук ще представя накратко присъствието им в и възприемането им от българското общество през първите години на Прехода. За целите на изследването съм се запознала с трудове на Нина Дебрюне, Венцислав Димов, Петя Василева-Груева, Радост Иванова, Розмари Стателова, Тимъти Райс и други, макар не всички да са цитирани в настоящия текст, поради ограничения му обхват и обем². Също така съм провела десет интервюта с хора между 29-

¹ Иван Костов: Аз съм абсолютно свободен! (18 април 2019 г.). В „Площад Славейков“. Извлечено на 4 декември 2024 г. от [Иван Костов](#)

² Розмари Стателова и Радост Иванова също имат изследвания, посветени на темата за попфолк музиката, които не съм разгледала в настоящата разработка, поради ограниченият ѝ характер.

и 75-годишна възраст, които имат различна степен на образование и работят в различни сфери. Всеки един от тях си спомня и възприема периода на Прехода по характерен начин, защото е бил в различен етап от своя живот. Това дава множество гледни точки към изследваното от мен десетилетие и неговите „герои“.

Според по-голямата част от моите респонденти българският попфолк се заражда през 80-те години на XX в., но в действителност корените на чалга музиката са положени още през първата половина на XIX в., когато българските земи са все още част от Османската империя. По това време се появяват цигански оркестри, които в своите изпълнения използват както ориенталски инструменти (зурни и тъпани), така и цигулки, кларинети и акордеони. Музиката, която тези състави изпълняват съдържа в себе си гръцки, турски, сръбски и румънски ритми. По онова време този специфичен стил музика се нарича „чалгия“ (Дебрюне 2020: 123). След Освобождението на България през 1878 г. на балканската/ориенталската музика не се гледа с добро око, тъй като управляващите се притесняват, че чуждото влияние може да повлияе върху българските традиционни ценности (Димов 2009: 111).

В периода на социализма (1944-1989 г.) държавата продължава да не толерира чалгата. Партията полага специални грижи за съхранение на българския фолклор и насърчава създаването на българска популярна музика, която да съперничи както на западната, така и на тази от другите балкански страни. През 60-те и 70-те години на XX в. циганската музика се изпълнява пред определена публика (чуждестранни туристи и българския елит) и/или на определени събития (регионални събори на песенното творчество, сватби и други празници от жизнения цикъл, като новобрански и абитуриентски празненства и пр.). През 80-те години попфолкът достига до все повече хора, тъй като започва да се разпространява посредством демокасети³. През това десетилетие популярност набира и Димитър Андонов – Хисарския поп (Дебрюне 2020: 124; Василева-Груева 2020: 2). Половината от интервюираните от мен възприемат именно него за един от основоположниците на съвременната попфолк музика. Други от моите респонденти посочват, че според тях турбофолкът, който е характерен за Югославия през този период, оказва голямо влияние върху развитието на българската чалга.

³ Демокасетите представляват нелегално разпространявани носители за съхранение на данни, на които непрофесионално се записват песни -.

Етномузикологът Тимъти Райс, който по времето на социализма за дълги периоди живее и работи в България, определя попфолк жанра като „... смесица от евро-американска популярна музика с ромски, сръбски, турски, гръцки, румънски и македонски стилове. Понякога в нея се съдържат и следи от българска традиционна музика... Освен като чалга този тип музика е известен още като попфолк. Това наименование идва от английските думи „popular“ и „folk“ и има за цел да наложи на този музикален жанр западна форма на модерност...“ (Rice 2004: 90)⁴.

В горепосочената книга Райс отбелязва, че чалга музиката става толкова разпространена в периода на Прехода, защото обслужва новите нужди на обществото, които възникват по време на преминаването от комунизъм и тоталитаризъм към капитализъм и демокрация. Той смята, че промените в културния, социалния, политическия и икономическия живот в дадена държава се отразяват върху музиката в нея. Старите музикални форми могат да придобият нови значения или пък една музикална форма да западне, а друга да увеличи значимостта си (Rice 2004: 90). Според моите респонденти попфолкът придобива такава популярност, защото представлява нещо ново, което е липсвало по времето на социалистическия режим. Те допълват, че свободата и липсата на ограничения, които настъпват в България в периода след 1989 г., също допринасят за разцвета на чалгата. Някои от интервюираните от мен посочват, че този стил музика се разпространява широко, тъй като хората вече са отегчени от естрадната музика, която е била налагана по време на социалистическия режим. Според други, масовото слушане на чалга се дължи на това, че през 90-те години на XX в. хората често се събират, а попфолкът е музика, подходяща за маса. Въпреки популярността на този стил музика, моите респонденти оценяват по различен начин звученето ѝ, текстовете, естетиката на клиповете и самата визия на изпълнителите (в частност на чалга певиците), в зависимост от това дали са я слушали „доброволно“ или „по принуда“ (пускали са я в заведенията; по радиото; по телевизията и т.н.).

Информаторите ми открояват няколко основни теми в чалга песните от 90-те години на XX в. Част от тях винаги и навсякъде са вълнували хората (любовта, раздялата, изневяратата и т.н.), докато други са били табу по време на социализма (парите и материалните

⁴ Преводът е мой, тъй като книгата на проф. Райс не е издавана в български превод все още.

придобивки). Един от интервюираните (Д. Хр.) признава, че и до ден днешен не успява да открие смисъл в някои от чалга песните. Според друг (Я. В.): „Народът се е отприщил да твори и да слуша абсурдна музика, защото десетилетия на ред е бил ограничаван от режима“.

Според респондентите ми в началото на демокрацията темата за парите е особено актуална, защото по това време всеки се опитва да забогатее бързо и като типичен пример за това излиза образът на мутрите. Тези мъже могат да се определят като другия голям феномен, който се появява през първото десетилетие на Прехода. Преобладаващо това са бивши спортисти, търсещи ново препитание, след като държавата спира финансирането на техните спортове (Василева-Груева 2013: 20-21). Според интервюираните от мен, мутрите печелят бързи пари посредством рекет, като първоначално биват финансирани от партията (БКП/БСП). Това е тема, която изисква по-задълбочено изследване, затова в тази разработка няма да навлизам в детайлите на тези процеси.

Именно бързо спечелените пари, без полагане на големи усилия, свързва субектите на това изследване. Мнението на моите информатори е, че мутрите обичат да се забавляват и имат финансови възможности, а попфолк изпълнителките⁵ изглеждат изкусително и могат да им осигурят това забавление. Певиците искат да станат известни и богати без да полагат големи усилия⁶. Бившите борци не са изкарали парите си с тежък труд, затова с лека ръка ги пилеят⁷. Често изпълнителките са канени на частни партита, на които пеят „на уше“ на мутрите. Някои сами си признават, че са забогатели благодарение на бившите спортисти. Софи Маринова казва в свое интервю, че е била любимка на Жоро Илиев и Поли Пантев. Веднъж чалга изпълнителката получила шест пачки по 200 долара на тържество, организирано от шефа на ВИС⁸. На мъжете чалга изпълнители също са им давани големи суми, както споделя певецът Джони. В статия, посветена на него, се казва, че Жоро Илиев

⁵ По време на интервютата респондентите ми почти винаги говореха за чалга певици, а не за чалга певци. Това най-вероятно е така, защото често певиците са и интимни партньорки на бившите борци, което задълбочава връзката между тях в представите на хората.

⁶ Най-вероятно самите певици биха казали, че работата им е тежка и изисква големи усилия и лишения, но все още не съм имала възможност да интервюирам изпълнителки и засега представям мнението на интервюираните от мен непрофесионалисти в жанра.

⁷ И тук правя същата уговорка – на този етап не съм разговаряла с представители на т. нар. *мутри*.

⁸ Софи Маринова: Мутрите ме позлатиха! (24 март 2016 г.). В lifestyle.bg. Извлечено на 20 юни 2023 г. от Софи Маринова

го е „позлатил“, тъй като му е дал чанта със 100 хиляди марки, а отделно джобовите му са били пълни с още около 30 хиляди⁹. Според някои от информаторите ми, бившите борци обичат да бъдат възхвалявани и певиците успяват да им „помпат имиджа“ – „На едните им беше приятно да им пеят и да ги боготворят, защото те бяха силните на деня, а на другите им се плащаше много добре и много повече, отколкото биха изкарали от едно просто участие“ (Д. Хр.).

Част от респондентите посочват, че често между попфолк изпълнителките и бившите спортисти започват романтични отношения – „Ако пък някоя певица стане приятелка или любовница на някоя мутра, съответно получава още повече. Има кой да я издържа. Купуват ѝ се скъпи подаръци – коли, апартаменти, почивки на екзотични дестинации, скъпи хотели, плащат се клипове, за да се снимат, всичко, което тя сама не би могла да си осигури и спечели и всичко това ти го дават наготово, без да полагаш много усилия“ (Д. Хр.).

Двама от интервюираните ми споделиха, че според тях мутрите са определяни като „лицата на Прехода“, защото политиците са по-прикрити, докато бившите борци са силните на деня и демонстрират влияние и величие. Покрай тях чалга певиците живеят в лукс, а песните, които изпълняват, са на теми, които вълнуват голяма част от обществото. Р. Н. обобщава гореизброеното по следния начин: „Едните изпълняват новия вид музика и впечатляват със своята визия, а другите, освен с характерната си визия, впечатляват и с поведението си“.

За да разбера още повече за взаимоотношенията и взаимовръзката между чалга изпълнителките и мутрите, задавах на респондентите ми въпроса: „Можеше ли едните типажи да съществуват и да имат определен имидж без наличието на другите?“. Само двама души отговориха изцяло положително на поставения въпрос. Според тях, ако бившите борци не съществуват, чалга певиците „ще си намерят за какво да пеят“, в обратния случай мутрите „просто нямаше да се набиват на очи“. Всички останали ми отговориха, че чалга певиците нямаше да са това, което са представлявали през първото десетилетие на Прехода, ако мутрите не съществуваха. Информаторите ми отново посочиха, че според тях бившите борци са създали попфолк изпълнителките. Някои отбелязаха, че може би чалга певици все пак щеше да има, но те по-скоро биха изпълнявали песни, подобни на тези от последните

⁹ Фолклегендата Джони: Бог ме изцери след тежка катастрофа. (26 юни 2020 г.). В България Днес. Извлечено на 30 ноември 2020 г. от [Джони](#)

няколко години и имиджът им също би бил различен от тогавашния. К. Д. е на мнение, че повечето изпълнители най-вероятно изобщо нямаше да се занимават с чалга музика, а щяха да си останат народни певици, защото голяма част от тях са завършили именно такава специалност. Той също така смята, че песните им подсилват образа на мутрите – в отрицателна светлина за обикновените хора и в положителна светлина за момчетата от крайните квартали, които искат да приличат на тях. Другите респонденти са по-скоро на мнение, че музиката не влияе върху имиджа на бившите борци. Той е изграден от това, с което те се занимават, а не от тяхното представяне в песните.

За мен най-важният въпрос, който трябва да бъде поставен, е дали и как мутрите и чалга певците оказват влияние върху развитието на България през последните тридесет години. Според моите респонденти те при всички случаи са повлияли върху икономическия и културния живот в страната ни и то в отрицателна посока. Те смятат, че т. нар. мутренско време води до деградация и липса на морал в обществото. Престъпността започва да се възприема за нещо обикновено. Някои хора решават, че могат да си правят каквото искат. Младите се опитват да изкарат бързи пари, без да полагат усилия. Част от младите момичета имат за цел да си „хванат някой богат чичко, който да ги издържа, да им купува разни неща, а те да не работят и да бъдат държанки“. Като пример за такива момичета могат да бъдат посочени плеймейтките, които стават популярни в България през първото десетилетие на XXI в. Някои от информаторите ми посочват, че „онзи“ период е оказал сериозно влияние върху възпитанието на децата – „Това, което предните поколения се опитваха да изградят като култура и възпитание, се срива изведнъж с появата на мутрите.“ (Д. Н.). Според К. Д., ако мутрите не съществуваха, държавата ни щеше да е много по-добре икономически през настоящия период. Той допълва: „По време на приватизацията държавата искаше да разграби всички предприятия и мутрите го направиха за нея“. Р. Н. смята, че чалга певците може и да са допринесли за икономиката на България – „Те печелят много пари и ако си плащат данъците, те отиват в държавната хазна“. Според моите информатори отрицателното влияние на бившите борци върху икономиката на България може да се проследи по няколко направления. Първото е свързано с приватизацията, в която те взимат участие. Вследствие на нея голяма част от предприятията спират да функционират, което води до големи загуби в икономическо отношение. Второто направление се отнася до дейността, с която се занимават първоначално и благодарение на която успяват да забогатеят. Те създават

рекетьорски групировки, чрез които изнудват собствениците на малки и средни бизнеси. В последствие започват да се занимават и с други незаконни дейности (трафик на наркотици, контрабанда, проституция) (Н. Н.; К. Д.; М. Г.; Р. Н.).

Дългосрочни отражения от дейността на моите „герои“ хората продължават да откриват и днес. Ето един интересен пример от интернет пространството: На 08.06.2023 г. бяха публикувани резултатите от държавните зрелостни изпити за 12 клас. Още на следващия ден в онлайн пространството излезе статия, в която се съобщава за училище в Пловдив, в което има само един 12 клас и всички дванадесет ученици от него са получили слаби оценки на изпита по български език. В секцията за коментари под статията няколко души посочиха чалгата и „чалгарите“ за виновници за положението в образователната система в страната¹⁰. Попитах моите респонденти какво мислят по този въпрос. Повечето от тях отговориха, че не смятат, че има връзка между резултатите и чалга музиката – „музиката, която слушаш не би трябвало да се отразява на личността ти“ (Р. Н.). Въпреки това посочиха, че според тях хората, които през 90-те години са слушали чалга, могат да се определят като по-малко грамотни и с по-ниско интелектуално ниво от останалите – „90% от хората, слушащи вулгарна чалга, са необразовани“ (Н. Н.); „чалгата през 90-те години е музика за хора с по-ниско интелектуално ниво“ (Д. Н.). Те също така смятат, че след като част от мутрите са убити, а останалите не присъстват вече толкова много в обществения живот, чалгата започва да се променя и постепенно нейното влияние намалява. В наши дни песните вече не са толкова вулгарни, колкото през първото десетилетие след 1989 г. Визията на техните изпълнителки също се променя и вече не е толкова предизвикателна.

Първите десет години от периода на Прехода играят основополагаща роля в развитието на България и българското общество. Личностите, които са най-изявени по време на онова първо десетилетие, оказват голяма роля в икономическото и културното развитие на страната. По мои наблюдения, когато в обществото се случи нещо отрицателно, хората обвиняват „чалга поколението“ за това, също така в интернет средите често се говори за чалгализация/чалгализиране на обществото. Това според мен показва, че чалгарите вече не се възприемат само като любители на определен стил музика, а като цяла обществена

¹⁰ Всички зрелостници от пловдивско училище с двойки на матурата по БЕЛ. (9 юни 2023 г.). В dir.bg. Извлечено на 21 юни 2023 г. от [Резултати](#)

прослойка, за която е характерен определен начин на поведение и определено интелектуално ниво, без да се взима под внимание дали слушат такава музика. Някои от попфолк изпълнителите, които изгряват през 90-те години на XX в., продължават да са актуални и да създават нова музика и до днес. Това показва, че те са устойчиво явление в българското общество, което успява да оцелее и през настоящето хилядолетие, като излиза от сянката на бившите борци и заживява самостоятелен живот.

Мутрите, макар вече да не съществуват във формата, в която са били познати през последното десетилетие на миналия век, също са изиграли своята роля в българското общество. Може да се каже, че последиците от тяхното присъствие в обществения живот в страната през първото десетилетие на Прехода, продължават да се усещат в икономическото развитие на България и към настоящия момент, тъй като те изиграват роля по време на приватизацията, в следствие на която биват ликвидирани голяма част от предприятията в държавата. Това се отразява негативно върху стандарта на живот на хората, тъй като голяма част от тях остават без работа, което от своя страна води до редица други процеси.

Разбира се, може да се направи още по-задълбочено изследване на въпроса за присъствието и ролята на различните „герои“ на Прехода, затова настоящият текст не претендира да е изчерпателен. Напротив, той е само една първа стъпка от работата ми по темата и представя началния етап от теренното ми проучване. Тази тема със сигурност поставя нови въпроси за бъдещо изследване, пък и такива, на които отговор не би могъл да бъде даден – например, как би се развила България, ако тези два феномена на постсоциалистическото общество не съществуваха. Но този период вече е част от историята и тези два типажа са неотменна част от него, поради тази причина ще завърша с думите на един от моите респонденти: „Това беше един Преход, който трябваше да се изживее!“ (Д. Н.).

Цитирана литература:

Василева-Груева, П. 2013. *Бяхме борци, сега вече сме бизнесмени – Медийните герои на Прехода.* В: Преходът в България – памети и рефлексии. Състав. М. Груев. София: Изд. Сдружение Анамнезис. [Vasileva-Grueva, P. 2013. *Byahme bortsii, sega veche sme biznesmeni – Mediynite geroi na Prehoda.* V: *Prehodat v Bulgaria – pameti i refleksii.* Sastav. M. Gruev. Sofia: Izd. Sdruzhenie Anamnezis]

Василева-Груева, П. 2020. *Чалгата като метафора за историята на прехода.* В: How To Forget Your Past Fast. Състав. М. Атанасов. София,. [Vasileva-Grueva, P. 2020. Chalgata kato metafora za istoriyata na prehoda. V: How To Forget Your Past Fast. Sastav. M. Atanasov. Sofia]

Воденичаров, П. 2021. *За пола, джендъра и сексизма в българската култура и език.* В: Езиков свят“ (Orbis Linguarum). Гл. редак. М. Костова-Панайотова. Благоевград, 2021. [Vodenicharov, P. 2021. Za pola, dzhendara i seksizma v balgarskata kultura i ezik. V: Ezikov svyat“ (Orbis Linguarum). Gl. redak. M. Kostova-Panayotova. Blagoevgrad]

Дебрюне, Н. 2020. *Субкултурата на чалгата/попфолка и преходът.* В: Субкултурите като активни субекти на прехода. Състав. Ал. Каракачанов. София: Акад. Изд. „За буквите – О писменехъ“ [Debryune, N. 2020. Subkulturata na chalgata/popfolka i prehodat. V: Subkulturite kato aktivni subekti na prehoda. Sastav. Al. Karakachanov. Sofia: Akad. Izd. „Za bukvite – O pismenehy“]

Димов, В. 2009. *За чалгата с омерзение и обич.* В: Новите млади и новите медии. Редактор/и: Ивайло Дичев и Орлин Спасов. София: Изд. Институт Отворено общество, 2009. [Dimov, V. 2009. Za chalgata s omerzenie i obich. V: Novite mladi i novite medii. Redaktor/i: Ivaylo Dichev i Orlin Spasov. Sofia: Izd. Institut Otvoreno obshtestvo,.]

Калинова, Ев. И. Баева 2010. *Българските преходи 1939 – 2010.* София,. [Kalinova, Ev. I. Baeva. 2010. Balgarskite prehodi 1939 – 2010. Sofia,.]

Райчев, А. Стойчев К. 2008. *Какво се случи? Разказ за прехода в България и малко след него.* София. [Raychev, A. Stoychev K. 2008. Kakvo se sluchi? Razkaz za prehoda v Bulgaria i malko sled nego. Sofia.]

Rice, T. 2004. *Music in Bulgaria: Experiencing Music, Expressing Culture.* Oxford University Press.

Онлайн източници:

Всички зрелостници от пловдивско училище с двойки на матурата по БЕЛ. (9 юни 2023 г.). В: dir.bg. Извлечено на 21 юни 2023 г. от: [Резултати](#)

Иван Костов: Аз съм абсолютно свободен! (18 април 2019 г.). В: „Площад Славеиков“. Извлечено на 4 декември 2024 г. от: [Иван Костов](#)

Софи Маринова: *Мутрите ме позлатиха!* (24 март 2016 г.). В: lifestyle.bg. Извлечено на 20 юни 2023 г. от: [Софи Маринова](#)

Фолклегендата Джони: *Бог ме изцери след тежка катастрофа.* (26 юни 2020 г.). В: България Днес. Извлечено на 30 ноември 2020 г. от: [Джони](#)

Респонденти:

1. Д. Н.; 75 г.; ж.; средно образование; пенсионер; родом от София
2. Д. П. Н.; 41 г.; ж.; висше образование; психолог; родом от Божурище
3. Д. Хр.; 40 г.; ж. висше образование; разследващ полицаи; родом от София
4. З. П.; 47 г.; ж.; висше образование; разследващ полицаи; родом от София
5. К. Д.; 61 г.; м.; средно образование; охрана; родом от София
6. М. Г.; 45 г.; ж; висше образование; разследващ полицаи; родом от София
7. Н. К.; 29 г.; ж; висше образование; разследващ полицаи; родом от Силистра
8. Н. Н.; 49 г.; м; средно образование; асистент в кастинг агенция; родом от София
9. Р. Н.; 51 г.; ж; висше образование; разследващ полицаи; родом от София
10. Я. В.; 39 г.; ж; висше образование; разследващ полицаи; родом от Димитровград

АСПЕКТИ НА ЛОКАЛНАТА ИДЕНТИЧНОСТ – ВТОРАТА ПОЛОВИНА НА XX-НАЧАЛОТО НА XXI ВЕК (ПО ПРИМЕРА НА БАНСКО)

Денис Йоцов

докторант към катедра Етнология, Исторически факултет, Софийски университет
„Св. Климент Охридски“

Резюме: В статията се представят първоначалните резултати от теренна работа във връзка с дисертационно изследване по темата за развитието на локалната идентичност в Банско и Разлог в периода от втората половина на XX до началото на XXI век. Тя се отнася до уникалността и самобитността на съответната общност, основана на местната култура, история и социални практики. Проблематиката и изследователските въпроси са с фокус върху това как местните хора разглеждат себе си и какво ги обединява в общност. В статията се анализират икономическите и социални промени, като се обръща внимание на влиянието на туризма, глобализацията и пазара над местната идентичност, и как културата се приспособява в бързо променящата се среда. Използвани са качествени и количествени методи, като работа с архиви, интервюта с местни жители и анализ на културни и социални мероприятия. След преразглеждане на методите и представяне на резултатите се планира извеждане на актуални данни за културната промяна в региона. Основната цел на проучването е да се установят ключовите прояви на съвременната идентичност и механизмите, които движат промяната в общността.

Ключови думи: локална идентичност, Банско, туризъм, глобализация, културно наследство, социални промени

Denis Yotsov – denisyotsov@abv.bg

Aspects of Local Identity - the Second Half of the 20th Century to the Beginning of the 21st Century (The Case of Bansko and Razlog)

Abstract: The article presents the initial findings from fieldwork in connection with a dissertation study on the development of local identity in Bansko and Razlog during the period from the second half of the 20th to the beginning of the 21st century. It addresses the uniqueness and distinctiveness of the respective community, based on local culture, history and social practices. The study explores how local people perceive themselves and what unites them as a community. The article discusses economic and social factors, particularly the impact of tourism, globalization and the market on local identity, and how culture adapts in a rapidly changing environment. Qualitative and quantitative methods were used, including archival research, interviews with local residents and analysis of cultural and social events. The study is expected to provide up-to-date data on cultural change. The primary goal of the research is to identify the key manifestations of contemporary identity and the mechanisms driving transformation in the community and to explore opportunities for preserving authentic culture in the context of global trends.

Keywords: local identity, Bansko, tourism, globalization, cultural heritage, social change.

Представеният доклад има за цел да осъвремени и разгледа по-подробно съществуващи вече данни и проучвания за развитието на локалната идентичност и нейните проявления в материалната и нематериалната култура в град Банско. Последните подробни проучвания на темата са правени през 1996 г. от различни изследователи, но те не са достатъчно изчерпателни и дават само частичен поглед за случващите се промени. Все още периодът на 90-те и началото на 2000-та година е извън обекта на изследванията, що се отнася до локална идентичност и самосъзнание в Разлога. Това е период на ускорено икономическо развитие и политически промени, които допринасят за бързото напластяване на различни фактори и причини за измененията в регионалната идентичност. Създава се парадокс, в който познаваме повече процесите, случващи се в далечното миналото, отколкото такива, случващи се в нашето недавно. Докладът е свързан с темата на моето дисертационно изследване, което се стреми цялостно да разгледа сложните причинно-следствени връзки, които задействат промените, и как те влияят върху съвременната идентичност.

Значимостта на темата се състои в нейната актуалност и евентуалната възможност да се употреби за основа на бъдещи изследвания. Банско въпреки своите специфики не е изолирано от глобалните процеси и от ускорената модернизация и може да служи като показател и пример за възникващите промени в страната и в Източна Европа. Изследването ще допринесе за създаване на по-ясна картина за положителните и отрицателните страни на глобалните промени и мястото на туризма в тях. Това проучване би могло да бъде приносно с препоръки и възможни стратегии за ограничаване на отрицателните последствия или да с предложения за по-добър и разумен контрол над процесите, довеждащи до промяна в идентичността.

Въпросите, които основно се разглеждат, са свързани със самоопределението на членове на общността и какви фактори допринасят за неговата промяната. Основен акцент пада върху влиянието на туризма и глобализацията. Това как се възприемат дадени процеси или явления от местното население, как външни фактори като глобализацията или туризмът влияят на местната култура, как се променят икономическите структури и как тези промени трансформират идентичността на общностите, са в центъра на изследователското внимание.

Причинната за разглеждането на темата е засилващия се интерес към глобализацията и нейните отражения. Включително актуалността на идентичностите и тяхната промяна в

21 век. Необходими са продължителни проучвания и непрекъснато или периодично обновяване на данните и правене на наблюдения, за да може ползотворно да се съхранява и обработва информация, която да бъде представена в актуализиран източник от нови проучвания, върху който да стъпват бъдещите изследвания и публикации по темата. Цялата разглеждана общност има полза от осъзнаване и разбиране на процесите, които възникват в нея. Така тя може успешно да регулира в своя полза възникналите процеси.

Желанието за разглеждане на темата е породено и от лични подбуди. От необходимостта човек сам да обясни пред себе си факторите за промяната в общността си, както и от естествения стремеж за разбиране и осмисляне на случващото се със собствената ни идентичност. Романтизацията на миналото и на живописните обичаи, които битуват в нашето въображение, трябва да отстъпят пред фактите и разбирането, че светът се променя безвъзвратно и това е естествен процес, който не бива да ни смущава. Невъзможността да спрем промените не означава, че ние със своя личен пример и труд не можем да им повлияем и да ги насочим към една по-щадяща за нас действителност.

Един от основните разглеждани въпроси е как местните хора възприемат себе си, какво ги отличава от останалите в околността, как ги възприемат другите и какви процеси въздействат върху тяхното самосъзнание и светоусещане. В бъдещата дисертация ще се разгледа въпросът дали локалната идентичност е съзнателна, или се възприема за нещо естествено. Подчертава се важността на икономическите промени, с особен акцент върху туризма като носител на глобалните културни течения. Той е особено значим поради двойствения си характер като носител както на иновации и икономическо развитие, така и на загубено чувство за идентичност и на резки социални изменения. Той едновременно променя видимо местните социални взаимоотношения и обичаи и ги принуждава да се приспособяват с идентичности и да се адаптират към нуждите на съвременните изменения и в пазара.

За изследването на процесите на глобализацията и локалната идентичност са приложени различни методологически подходи, включително **етнографски** и **социологически методи**, които ще бъдат представени по-долу.

Социологическият аспект включва и подготовка на анкета, която предоставя количествено измерими данни за възприятията и нагласите на местните жители. Архивната работа, съсредоточена върху документи и източници от местните архиви, осигурява исторически контекст за анализиранияте процеси. Чрез съчетаването на тези методи се

постига цялостна проучвателна рамка, в която историческият контекст, културните практики и личните преживявания на участниците се анализират в дълбочина, подкрепени с емпирични данни и теоретични интерпретации.

Според някои изследователи, като Веселка Тончева и Мира Маркова, локалната идентичност може да се обясни като съвкупност или наслагване на различни социални, пространствени и културни характеристики, които създават усещане за уникалност на съответната общност (Маркова 2009: 193-199; Тончева 2013: 153-168). Тя се проявява като връзка между различните личности, които я обитават, и се поддържа чрез споделени обичаи, ценности, памет и символи, като същевременно отразява историческите и културни влияния върху тях. Самата локална идентичност претърпява промени, породени от миграция, икономически преобразувания, политически процеси, модернизация, глобализация и ред други. Идентичността е способна да се променя, тя не е капсулирана. Въпреки промените си обществото запазва някои свои характерни черти, или се обогатява с нови такива.

По тази тема Веселка Тончева разглежда концепцията за „локална идентичност“ чрез разнообразни културни и социални примери, като подчертава стремежа на общностите да утвърдят своята самобитност спрямо външни влияния и „другите“ (Тончева 2013). Нейният анализ включва случаи както от Балканите, така и от Западна Европа, които илюстрират как локалната идентичност се развива под въздействието на глобализацията, туризма и миграцията.

Сред основните примери е славяноезичната общност на гораните в Албания и Косово, при която идентичността се поддържа чрез традиционни културни и социални практики. През призмата на туризма Тончева прави и сравнителен анализ на гръцките селища Ересос и Моливос, които реагират различно на туристическия натиск – докато едното селище се модернизира, другото успява да запази автентичността си, отбелязвайки колко разнопосочни могат да бъдат процесите на приспособяване.

Тончева включва и вижданията на урбаниста Т. Егер за „мобилната идентичност“, основана на временна привързаност, която замества традиционното свързване с едно място и помага на индивида да се приспособи при честите премествания. В допълнение Тончева анализира градската идентичност в Русе, където градският дух е символ на аристократична култура и елемент от социалната памет на местната общност (Тончева 2013).

От своя страна Мира Маркова представя определение, което допълва това на Веселка Тончева. Тя подчертава, че локалната идентичност на градските жители се формира чрез

връзките и спомените, които се изграждат в специфичната социална и културна среда на квартала. Маркова разглежда как традициите, личната история и приспособяването на жителите към културния контекст на квартала допринасят за формирането на „кварталната идентичност“. Това е идентичност, възникваща от исторически и културни пластове, които, подобно на анализа на Тончева за глобалните и социалните влияния, отразяват процесите на миграция, интеграция и социални промени, характерни за градския живот (Маркова 2009).

Сравнението между подходите на двете изследователки показва как локалната идентичност може да се проявява в различни мащаби и контексти – от нивото на малкия квартал до мащаба на цяла общност, подложена на външни влияния и приспособяване.

В общи линии локалната идентичност може да бъде представена като съвкупност от културни, социални и пространствени черти, които отличават дадена общност и създават усещане за принадлежност. Тя се формира чрез общи обичаи, ценности и символи, отразявайки историческите влияния, и динамично се променя под въздействието на фактори като социална среда, миграция и глобализация.

Под понятието глобализация в статията се разглеждат две основни становища на водещите социолози Францис Фукояма и Зигмунт Бауман, които излагат коренно различни погледа върху процеса. Според техните твърдения може да заключим, че глобализацията е динамичен процес на засилваща се взаимозависимост и интеграция между държави, икономики, култури и хора, улеснена от развитието на комуникационни технологии, транспорт и глобални пазари (Недялкова, А., Бауман, З. и Филипов, Д. 2005: 7-44). Според Бауман глобализацията е процес, който задълбочава социалното неравенство и несигурност, разделяйки хората на „туристи“ (хора с достъп до глобални възможности) и „скитници“ (такива, ограничени до местните реалности). Той вижда глобализацията като сила, която води до социално разслоение и културна изолация за мнозина (Бауман 1999). От своя страна, Фукояма представя глобализацията в по-положителна светлина, а именно като позитивна сила, която разпространява демократични ценности и утвърждава свободния пазар и човешките права. За него глобализацията създава нов световен ред с универсални права и възможности, което води до интеграция и стабилност, както и до подобряване на стандарта на живот. Според Фукояма това е естествен и необратим процес в развитието на човечеството, макар и с предизвикателства за традиционните социални структури (Фукояма 2016).

В статията ми се обръща особено внимание на социалните, културните и икономическите влияния. Под понятието „глобализация“ се подразбира процес на нарастваща свързаност и взаимодействие между различни части на света, който води до обмен на култури, идеи и икономически ресурси. В контекста на локалната идентичност глобализацията може да доведе до трансформация на местните традиции и ценности, като същевременно предизвиква реакции за запазване и утвърждаване на уникалността на локалните общности.

Това разбиране на понятието е най-подходящо при разглеждането на процесите, случващи се в Банско. В първоначалните открития могат добре да се видят последствията от глобализацията, които са описани и от Фукояма и от Бауман, които макар и с противоположни виждания се допълват относно разглеждането на проблема. В конкретната среда промените, до които глобализацията води, са пренесени чрез медиите, свободния пазар и чрез достъпа до информационни средства, но най-силно общността е повлияна от туризма и необходимостта за приспособяване на пазара. Той е основен носител на глобализация и промени, като води до икономически растеж чрез създаване на работни места и разширяване на местния бизнес. В социален план туризмът стимулира културния обмен и социалната интеграция, носи риск от загуба на локална идентичност и допринася за културно уеднаквяване.

За изследването на процесите на глобализацията и локалната идентичността са приложени редица методи, а именно етнографски и социологически проучвания, работа с архиви, събиране на интервюта и наблюдения. В изследването са използвани различни методи, като интервюта, които предоставят гъвкавост за задълбочено разбиране на личните възприятия на местните жители, както и наблюдения, даващи ми възможността да разгледам случващото се обективно. Допълнително са подготвени и анкети за количествено измерване на нагласите в общността, които предстои да бъдат обработени. От своя страна, работата с архиви ми осигурява исторически контекст за анализ на локалната идентичност. Интервютата и наблюденията допринасят с личните разкази и поведенията на участниците за по-точно и многопластово представяне на темата. Чрез съчетаване на различни методи се цели да се създаде ясно изградена проучвателна рамка, в която основните заключения и приносите на дисертацията да бъдат подробно представени и подкрепени от емпирични данни и теоретични интерпретации, без да се изпада в ненужни отклонения.

Основата на проучването е поставена чрез архивна работа, а именно издирване на различни източници, които подпомагат разбирането на темата. Събрани са разнообразни архивни материали, които включват статистически данни за туризма в разглеждания регион, исторически документи, медийни публикации и други, които ми бяха предоставени от институции като Централната университетска библиотека, Националната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, читалищната библиотека в Банско, от самата община и от частни архиви. Статистическите данни предоставят количествена информация за развитието на туристическия сектор, а историческите документи и снимки предлагат контекст и задълбочен поглед върху промените в местната идентичност и култура. Например архивните снимки, рекламните материали от различни периоди и включително туристическите наръчници дават представа за това как общината и местните се опитват да представят себе си пред света и какъв образ желаят да внушат на останалите. Основната цел на архивната работа е да подчертае историческото развитие и промените в региона, като по този начин се документират социалните и културни промени, настъпили под влиянието на глобализацията.

Един от основните източници, които хвърлят светлина върху пораздащите се промени, е кратък сборник с изследователски материали, издаден през 1996 г. – **„Банско – изследвания и материали“ (1996 г.)** с автори Мила Сантова и Евгения Мицева. Той е ключов източник за изследване на локалната идентичност на Банско. В него се анализират традиционният и съвременният фолклор на общността, като се разкриват специфичните културни и социални особености, които придават уникалност на града (Сантова, Мицева 1996). Особено ценен за настоящото проучване е фактът, че сборникът документира състоянието на Банско в момент на преход, а именно – началото на икономическите и социални промени, свързани с глобализацията и развитието на туризма. Този сборник ми служи за отправна точка за съпоставка между традиционните практики и съвременните процеси на адаптация, обосновавайки необходимостта от актуални проучвания, които да документират и анализират динамиката на локалната идентичност. Той е създаден именно в периода на Ранния преход, който се отличава с усилен социални и икономически трансформации, обхващащи региона. Поводът за написването му е осезаемата промяна, която възниква тогава в България и Източна Европа. В него са записани голяма част от проявите на локалната идентичност и нейните изяви под формата на материална и нематериална култура.

Архивът е място, където се срещат първите затруднения, свързани с разглеждането на темата за идентичностите влиянието на глобализацията. Поради големия брой публикации, издания и материали е доста сложно да се подреди и отсее тази част от информацията, която да бъде най-обективна и полезна за проучването, без да има риск от отклоняване. Друг елемент, усложняващ работата, е липсата на обективен исторически и политически контекст на случващото се в общността през последните няколко десетилетия. Тук може да се обърне внимание на малкото и оскъдни публикации и източници за историята на Банско след 1944 г. Сведенията от този период не са събрани, анализирани, и подредени, въпреки големия брой документи, сведения и публикации. Малкото писани материали за времето на социализма и рания преход към демокрация са политически обременени, което създава затруднения пред обективния прочит. Този период е от съществено значение, защото процесите на ускорена промяна започват именно в края на 70-те и 80-те и достигат своя връх през 90-те години на XX век.

Още в началото се установи разминаване на версиите, които са били представени от тогавашните власти. Един ценен източник, описващ намесата на държавната политика и партийната идеология в културата и самосъзнанието на банскалии, е книгата на Райна Балева „Един живот за Банско“, в нея тя излага своите спомени и описва големите заслуги, които тя и съпругът ѝ, Димитър Балев, имат за развитието на културата и икономиката на града (Балева 2005: 59-68). Тук се сблъскваме и с първите несъответствия що се отнася до представената действителност. Има голямо разминаване между версията, която тя представя за Банско, и сведенията на живелите през това време. Интересен случай е разминаването на версията за ТКЗС и заслугата му за икономическото облагодетелстване на членовете с представените данни. От своя страна, Костадин Ушев, ръководител на ТКЗС в Банско от 60-те години, представи в интервю, подкрепено с документи, несъответствията в данните и показва местата, които са целенасочено манипулирани. В книгата се избягва и темата за прекъсването на религиозни обичаи и замяната им с национални и партийни такива, макар на едно място да се споменава, че може би това е било грешка с цел постигане на някаква обективност.

Тази книга е добър пример, защото тя не е изолиран случай. Сведенията за културния и икономически живот на общността са необективни и немалко украсени, като несъответствията и умишленото избягване на определени теми затруднява изследователската дейност и усложнява намирането на последователността в промяната на

обичаите и идентичността. Периодът на социализма е важен за осъзнаване на локалната идентичност, защото той бележи края на естественото развитие на културата и идентичността и началото на изкуствената намеса на държавата и идеологията, които прекъсват някои основни прояви на локалната идентичност като религиозните обичаи на православните християни и протестанти, специфичните практики при по-богатите родове и др.

Предстои структуриране и осмисляне на архивните материали, като това ще се извърши чрез сравнителен подход, при който историческите данни ще бъдат съпоставени с настоящите. Това включва идентифициране на тенденции и ключови моменти в развитието на общността, като се акцентира на промените на икономическите и политически влияния и социалната динамика. Този анализ ще бъде приложен в докторската дисертация.

Друг метод, употребен за събиране на информация, е провеждане на интервюта с местни културни и обществени дейци. Интервютата служат за събиране на лични мнения, преживявания и оценки, свързани с глобализацията и туризма, което позволява да се разбере как тези процеси се отразяват на ежедневието и местната идентичност.

Интервютата бях взети от редица ключови личности, основните критерии за избора им включват пряка ангажираност с местната култура и туризъм, личен опит и наблюдения, свързани с влиянието на глобализацията. С този подбор се цели да се отрази стремежа към представяне на множество версии и събиране на повече гледни точки с цел по-обективна картина. Някои от ключовите респонденти са:

М. Р. – един от основателите на СДС в Банско и дългогодишен събирач на исторически и културни снимки и документи. Чрез снимковите материали той документира етапите на развитие на региона, като по този начин изразява своя уникален и личен подход. Дава важни сведения за трудностите, възникнали по време на политическия преход към демокрация, и за влиянието на политиката и организираната престъпност над общността.

К. У. – пенсиониран ръководител на кооперативно стопанство, който е свидетел на земеделските реформи и икономическите преобразувания в района. Опитът му предоставя ценна лична перспектива върху процесите на приватизация и по-късно осъществяването на възстановяване на частната собственост върху земята. Тези промени оказват въздействие върху стопанството и поминъка на местното население. Жителският му път минава през различни превратности. Син на заможен фабрикант, той преживява времето на национализацията, след което заради ръководните си умения и познанията му по агрономия е високо оценен от местната власт и поставен за ръководител на ТКЗС.

А. Ду. – бивш общински съветник в периода на ранния преход, чието участие в обществения живот му позволява да бъде пряк свидетел на промените през 90-те години и началото на 21-ви век. Неговите разкази разкриват поглед над периода на модернизацията на Банско, които засягат както икономиката, така и социалната и културна сфера на града. Сведенията, които дава за появата на организираната престъпност и употребата на туризма (не толкова като средство за икономическо развитие, а като начин за прикриване на нелегални доходи), хвърлят съвсем различен поглед върху влиянието на туристическия отрасъл и подлагат на съмнение положителните му аспекти за повишаване на стандарта на живот и демократичност, за които говори Фукояма.

А. Д. – преселничка от Франция, която разказва за решението си да напусне Париж със семейството си и да започне нов живот в Банско. Нейната перспектива като нов жител на града и изборът ѝ да се премести в различна културна среда допринасят за разбирането на начина, по който международните културни влияния се проявяват в местната общност. Тя предоставя гледна точка като външен наблюдател върху случващото се през последните години и обективен поглед над локалната идентичност и нейните прояви в Банско.

Д. П. – пенсионерка, пазителка на традиционния бански фолклор, посветила се на запазването на местните музикални и танцови обичаи. Нейният личен ангажимент към нематериалното културно наследство предоставя ценна информация за усилията по съхранение и предаване на фолклорната традиция. Отново свидетел на промените, възникващи след 1944 г., тя дава информация за живота по време на социалистическия режим и културната трансформация на общността преди и след този период. Тя безвъзмездно се стреми към запазване на културното наследство и идентичност. Особено ценни са сведенията ѝ за отношението на общинската власт към нейния труд и сблъсъкът на автентична и показна култура.

Интервютата ще бъдат разгледани чрез тематичен анализ, който позволява извличане на основните теми и гледни точки, изразени от участниците. Ще бъдат извадени качествени данни, чрез които ще бъдат определени ключовите въпроси, предизвикателства и динамики, свързани с влиянието на глобализацията върху местната идентичност. Анализът на събитията, от друга страна, ще включва наблюдение на измененията в културните прояви и ритуали по време на значими събития, като се акцентира върху начина, по който местните обичаи се приспособяват или променят под въздействието на туризма и глобализацията.

Редом с предстоящо анкетно проучване ще се изградят основните очерци на локалната идентичност и промените, които възникват.

За събиране на подробна информация и нейното разглеждане, наред с интервютата са направени наблюдения. Чрез тях се събират неподправени автентични данни, които позволяват да се видят основни моменти от живота в общността и да се разгледат проявите на локална идентичност. Конкретните аспекти на наблюденията включват приспособяване на местните традиции под влияние на туризма, реакциите на местното население към глобалните туристически тенденции и взаимодействието между местни жители и посетители.

Едни от основните мероприятия, които бяха наблюдавани, са съборът в село Гостун на 10 август 2024 г. и курбаните за празника на св. Богородица на 15 август 2024 г., които показват как традиционните ритуали и обичаи продължават да се приспособяват и преосмислят, като част от тях се запазват в автентичния си вид, докато други се променят – при тях характерното е, че се правят с цел сплотяване на съответните общности, а не с цел привличане на туристи и печалба. При празнуването на курбаните в Банско се забелязва пълно отсъствие на финансово подпомагане от общината, докато в село Гостун и курбана в Добринище тя участва активно, като това се обяснява не с ролята на туризма, а с политически цели, които издават и основните приоритети на общинската власт (Земляческа среща...).

Друг ключов аспект е стремежът на общността да възроди и развие традиционните религиозни обичаи. Това включва усилията за съживяване на прекъснатите връзки с наследството на предците, изразени чрез възстановяване на стари ритуали, празници и църковни практики, които са били потискани или изоставени в миналото. Тези действия се разглеждат като опит за укрепване на локалната идентичност и като средство за съхранение на културната памет.

Тук се сблъскваме с реалните религиозни празници и различните разбирания между поколенията. Появява се и несъзнателен конфликт между реалната религиозност и показаната такава. Интересно наблюдение, което изразява този процес, е проучването на поклонническите и харизянските пътувания на банскалии до манастира Зограф в Св. Гора. Мотивациите за тях са различни: от чисти религиозни подбуди до чувство за гордост и показване на статут в общността. Набляга се на идеята за силното банско влияние в

манастира Зограф в миналото и запазване на връзката с това място. Самите монаси също потвърждават значението на поклонниците и дарителите от град Банско.

Религиозните обреди и празници са не само духовни, но и социални събития, които утвърждават връзката на местните хора с техния произход. Същевременно тези събития създават уникална атмосфера за туристите, които търсят допир с автентичния дух на региона. По този начин се появяват външни влияния в обичаите и мисленето и съответно върху идентичността. Наблюденията от пътуването до Света гора и религиозните служби в Банско подчертават, че духовните ценности остават важен стълб за местната идентичност. Религиозността представлява противодействие на материализма, който придружава туристическите процеси, но и показва сблъсък с възникващите прояви на показна религиозност, наблюдавана сред определени групи. Докато много местни хора възприемат религиозните обреди и празници като съкровени моменти на духовност и единение, показната религиозност понякога замъглява автентичността на тези практики, превръщайки ги в обект на демонстрация и комерсиализация, особено видима по време на Великденските чествания.

Наблюденията на Джаз фестивала и концерта на Валя Балканска разкриват различни аспекти на взаимодействие между локалната култура и модерните културни влияния. Джаз фестивалът, макар и несъвместим с традиционната идентичност на региона, се превръща в знаково събитие за Банско, което привлича международна публика и издига имиджа на града. От друга страна, концертът на Валя Балканска, въпреки че стои по-близо до местната култура, използва автентичността като част от културния маркетинг за туристически цели.

Същевременно, събития като концертите на самодейни състави предлагат друг ракурс. Те представят идеализиран образ на местната общност, който жителите започват да припознават като част от своята идентичност. Това води до процеси на фестивализация и стереотипизиране на локалната култура, създавайки нови символи, но същевременно опростявайки и обобщавайки нейните характеристики.

Наблюденията на ритуални практики, като сватби, читалищни изяви и погребални обичаи, подчертават усилията на местните жители да запазят нематериалната култура. В тези ритуали се разкрива стремежът към връзка с корените и съхранение на традициите, дори когато са изложени на глобални влияния. Сватбите, например, демонстрират интеракция с нови културни елементи, докато ритуалите по Задушница остават по-консервативни и устойчиви на промени. Благодарение на проведените наблюдения започват

да се появяват основните измерения на местната култура и прояви, показва се и нейният автентичен, показан или параден характер.

Едни от основните изводи, които могат да бъдат направени от наблюденията и личните преживявания, са, че въпреки влиянието на туризма съществува силен стремеж към запазване на традиционните ритуали и обичаи. Много туристи проявяват интерес към автентичните обичаи и празненства, което стимулира местните да продължат да практикуват традиционните ритуали, като по този начин туризмът става стимул за поддържане на културното наследство, но довежда до затваряне на обичаите в рамка, което прекъсва тяхното естествено развитие и първоначален замисъл.

Предварителните резултати.

Проучването установи, че развитието на туризма оказва значително влияние върху локалната идентичност в региона. Туристическият бум допринася за икономическия растеж, но същевременно провокира културни и социални промени. Наблюдава се засилено подчертаване на традиционни елементи, което обаче често води до тяхната комерсиализация и повърхностно представяне. Традициите се приспособяват спрямо туристическите очаквания, като ритуали и празници се променят, за да отговорят на нуждите на туристическата индустрия. Това понякога нарушава автентичността и създава напрежение сред местните жители, които усещат как част от културното им наследство се превръща в атракция, лишена от дълбокото си духовно значение.

Адаптация на културата към икономическите промени

Друг съществен резултат от изследването до момента са работните изводи по отношение на културната адаптация. Под влияние на глобализацията и навлизането на нови икономически модели местната общност се променя не само в социален, но и в културен план. Възниква нова форма на културна изява, при която традиционните обичаи се представят в обновен и по-достъпен за туристите вид. Възниква и тенденция за възприемане на външни културни елементи, които обогатяват, но също така видоизменят местната идентичност.

Така, туризмът и икономическите промени предоставят не само възможности за развитие, но и предизвикват напрежение в местната култура, изправяйки я пред необходимостта да намери баланс между съхранението на идентичността и адаптацията към новите реалности.

В резултат на проведеното изследване относно влиянието на глобализацията върху местната идентичност и културното наследство в региона на Банско бяха направени няколко основни извода, които подчертават сложността на взаимодействието между туризма, икономическите промени и културната адаптация. Първият основен извод е, че развитието на туризма оказва значително влияние върху локалната идентичност. Туристическият бум носи икономически ползи, но също така предизвиква комерсиализация на традициите, което може да доведе до загуба на автентичността на местната култура. Съществува тенденция ритуалите и празниците да се трансформират, за да отговорят на туристическите очаквания, което нарушава тяхното дълбочинно осмисляне. Въпреки че туристическите процеси предлагат нови възможности за икономическо развитие, те също поставят под заплаха традиционните практики и местната идентичност. Изследването показва, че местната общност активно използва механизми за културна адаптация. Например традиционни обичаи и практики се представят под нови форми, които са по-привлекателни за туристите. Предстои да се установи дали това се случва съзнателно, или е част от несъзнателни процеси. Второто важно заключение е силната намеса на общинската власт над идентичността. Забелязват се огромните средства, които тя дава за популяризиране на образа на Банско и банскалии, и в същото време отсъствие на средства за подпомагане на автентичните прояви на общността и опитите за нейното сплотяване (Стратегия...2022-2027).

В изследването има и редица пропуски, които могат да бъдат разгледани в бъдещи проучвания. Липсата на обективни и систематизирани архивни данни след 1944 г. за града затруднява по-подробното разбиране на социалните и икономическите трансформации в региона. Освен това съществува нужда от по-задълбочени проучвания относно взаимодействието между туристите и местните жители, за да се установят ефектите на това взаимодействие върху културната идентичност. Не са направени интервюта с представителите на протестантската общност, ромската такава и с представителите на туристическия бранш, което довежда до представяне на гледната точка само на една част от общността.

Предстоят и редица проучвания, които не бяха проведени поради ограниченията във времето. Те ще бъдат насочени към самите туристи, хората, работещи в този отрасъл, ромската общност, както и към идентичността и културните практики на банскалии, също така ще се отправи поглед към близките общности като Разлог, Добринище, Баня.

В заключение, на този етап изследването на влиянието на туризма и глобализацията върху местната идентичност в Банско разкрива важни културни трансформации. Чрез архивни източници, интервюта и наблюдения се установява как икономическите промени и туристическите процеси променят социалната структура и дълбочината на културната идентичност.

Комерсиализацията на традициите поставя ключови въпроси за бъдещето на местните обичаи, изважда на дневен ред необходимостта да се намери баланс между развитието на туризма и съхраняването на автентичността на местната култура.

Надявам се, че настоящата статия ще предложи нови перспективи за разбирането на динамиката между културната идентичност и глобализацията, и туризма в малките общности, както и че ще представи поле за диалог между местните жители, туристическия сектор и академичната общност, за да се осигури устойчиво развитие на културния туризъм в полза на всички заинтересовани страни.

Цитирана литература:

Балева, Р. 2005. *Един живот за Банско.* София: УИ "Св. Климент Охридски". [Baleva, R. 2005. *Edin zhivot za Bansko.* Sofia: UI "Sv. Kliment Ohridski".]

Бауман, З. 1999. *Глобализацията: Последниците за човека.* София: ISBN 9546072257. [Bauman, Z. 1999. *Globalizatsiyata: Posleditsite za choveka.* Sofia: ISBN 9546072257.]

Маркова, М. 2009. *Локалната идентичност в големия град (Етноложко изследване).* В: Български фолклор, 3-4, 193-199. Достъпно на: [Markova, M. 2009. *Lokalnata identichnost v golemia grad (Etnolozhko izsledvane).* V: *Balgarski folklor*, 3-4, 193-199. Dostapno na:] <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=15519> (последно посетен на 01.11.2024 г.)

Недялкова, А., Бауман, З. и Филипов, Д. 2005. *Глобализъм, регионализъм и антиглобализъм.* София: Албатрос. [Nedyalkova, A., Bauman, Z. i Filipov, D. 2005. *Globalizam, regionalizam i antiglobalizam.* Sofia: Albatros.]

Сантова, М. и Мицева, Е. 1996. *Банско. Изследвания и материали.* София: ПК "Димитър Благоев". [Santova, M. i Mitseva, E. 1996. *Bansko. Izsledvania i materiali.* Sofia: PK "Dimitar Blagoev".]

Тончева, В. 2013. *Локална идентичност – употреби на термина.* В: Български фолклор, 2, 153-168. Достъпно на: [Toncheva, V. 2013. *Lokalna identichnost – upotrebi na termina.* V:

Balgarski folklор, 2, 153-168. Dostapno na:] <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=108526> (последно посетен на 19.10.2024 г.)

Фукуяма, Ф. 2016. *Политически ред и политически упадък*. Изток-Запад. ISBN 9786191529520. [Fukuyama, F. 2016. *Politicheski red i politicheski upadak*. Iztok-Zapad. ISBN 9786191529520.]

Онлайн източници:

ЗЕМЛЯЧЕСКА СРЕЩА – СЪБОР В СЕЛО ГОСТУН [ZEMLYaChESKA SREShtA – SABOR V SELO GOSTUN] <https://bansko.bg/bg/%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D0%BD%D0%B8/13559-%D0%B7%D0%B5%D0%BC%D0%BB%D1%8F%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%B0-%D1%81%D1%80%D0%B5%D1%89%D0%B0-%E2%80%93%D1%81%D1%8A%D0%B1%D0%BE%D1%80-%D0%B2-%D1%81%D0%B5%D0%BB%D0%BE-%D0%B3%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%83%D0%BD> (3.11.2024 г.)

Официален сайт на джаз фестивал в Банско. Достъпно на: [Ofitsialen sayt na dzhaz festival v Bansko. Dostapno na:] <https://banskojazzfest.bg/> (3.11.2024 г.)

Стратегия за устойчиво развитие на туризма в Община Банско за периода 2022 г.- 2027 г. Достъпно на: [Strategia za ustoychivo razvitie na turizma v Obshtina Bansko za perioda 2022 g.- 2027 g. Dostapno na:] <https://shorturl.at/ukzbw> (последно посетен на 3.11.2024 г.)

Приложения: Снимки от личен архив на автора:

Курбан по случай Успение Богородично в Банско на 15 август 2024 г.

Снимка от събора в село Гостун на 10 август 2024

Концерт на Валя Балканска в Банско 23 август 2024 г.

ПРАЗНИКА „ВДИГАНЕ НА КУНИТЕ“ В СЕЛО ЯВРОВО.

ПРЕТВОРЯВАНЕ НА ТРАДИЦИИТЕ

д-р Васил Караджов

Институт за балканистика с Център по тракология, Българска академия на науките

Резюме: Статията представя литийно шествие, извършвано в село Яврово, община Куклен, което се провежда на осмия четвъртък след Великден, или на Спасовден, и е наричано от местните жители *Вдигане на куните* (иконите). Празникът е с дълголетни традиции, а през 2012 г. е включен в културните празници „Куклен – да претворим традициите“, като част от проект „Куклен на живо“, финансиран с европейски програми. Разглежда се припознаването на празника като древен обичай, както и лично и институционално участие от страна на църковното настоятелство, хора, свързани със селото, гости, читалище, кметска и общинска институции в претворяването на традициите.

Ключови думи: литийно шествие, село Яврово, традиции

Vasil Karadzhov – yasko_36@abv.bg

PhD, Institute of Balkan Studies with Center for Tracology, Bulgarian Academy of Sciences

The festival “Raising The Kunas” in The Village of Yavrovo. Re-creation of Traditions

Abstract: The article presents a religious procession carried out in the village of Yavrovo, Kuklen municipality, which takes place on the eighth Thursday after Easter, or Spasovday, and is called by the locals *Raising the kunas* (icons). The festival has long-standing traditions, and in 2012 it was included in the cultural festivals “Kuklen – let’s re-create the traditions”, as a part of the project “Kuklen live”, financed with European programs. The text examines the recognition of the holiday as an ancient custom as well as the participation, personal and institutional by the church board, of people connected to the village, guests, community center, the mayor’s office and municipal institutions, in the re-creation of traditions.

Keywords: lithany procession, village of Yavrovo, traditions

Текстът представя един локален празник в село Яврово, община Куклен, който се възприема от местната общност като уникален и е повод за нейното събиране, сплотяване и създаване на локална явровска идентичност. Целта на проучването е изясняването на предпоставките за възникването на този селски празник, мотивите за неговото поддържане, както и проследяването, доколкото е възможно, на неговото равнище и различните промени през годините и историческите периоди на неговото съществуване. Празникът е с древен произход, който няма как да бъде хронологично достигнат, но за случващото се в новата история на празника има достатъчно информация, по която може да се направи анализ за това как, защо и от кого се променя според институционални и общностни нужди.

Интересът ми към селищните празници не е нов и е продължение на темите, разработвани по време на моята магистратура по Културен туризъм и културно проектиране. В нея съм се занимавал с различни празници, случващи се в град Асеновград, част от които също включват литийни шествия. Точно празниците на едно селище са тези, които успяват да извадят на показ най-хубавите страни от културата и традициите на даденото населено място и са много подходящ ресурс на културния туризъм, който да бъде представен пред потенциалните посетители. Село Яврово е много близко до Асеновград, посещавал съм го многократно и неговият общоселски празник „Вдигане на куните“ съвсем естествено попадна в изследователските ми интереси.

Методите, използвани в проучването са класическите за етнологията наблюдение и интервю. Проведени са няколко полуструктурирани интервюта, както и много неформални разговори с хора в Яврово, при посещения на селото преди и след празника, и от Яврово, но живеещи в град Асеновград. Най-важната част на това проучване е посещението на самия празник, проведен на 15 юни 2024 г. в село Яврово. Там освен наративна информация, беше извършено фото и видео документиране на място. Важно значение за изясняване на процесите около празника има и дигиталният терен, при който в различни медийни и социални платформи е събрана по-подробна информация, свързана със случващото се в предни години. Тук от особена важност е периодът, в който празникът е включен в проект на община Куклен от преди 12 години. Период, в който са сменени кмет и администрация, но информацията около идеите и реализацията на проекта още е достъпна на създадения за целта сайт (Сайт Куклен на живо. <https://live.kuklen.org>).

Текстът проследява етнографското описание на празника, което маркира следваната традиция, върху чиято основа се твори и претворява; разглежда езическите и християнски елементи на празника, неговото преобразуване в периода на Социализма като Ден на плодородието; представя силния тласък на празника, даден през 2012 г. от двугодишен европроект, и достига до последното му издание през 2024 г., което показва устойчивост на празника, припознаването му като важен за местната общност, заедно с няколко разлики в „преди и сега“.

Етнографско описание на празника и очертаване на традициите

Преди да се пристъпи към разглеждане на съвременната интерпретация на традициите, свързани с празника „Вдигане на куните“ и как на практика те биват претворявани, е необходимо да се изясни какви са източниците на информация, които се използват за основа на този процес. За един локален обичай, не много известен извън селището, в което се случва, данните за това как се е провеждал в миналото не са много. За щастие празникът има свое подробно етнографско описание, което представя този традиционен за местната общност обичай, така както се е празнувал преди няколко поколения, което се явява и един вид образец, към който се стремят да се придържат съвременните явровлии. Преди да се пристъпи към етнографското описание е важно да се отдели подобаващо внимание на човека, на когото го дължим. Това важи с пълна сила и за почти всяка една друга тема, свързана със село Яврово и неговото минало, защото се отнася за една от най-известните личности, родени в това родопско село и основополагаща за познаването на неговата история, бит и култура. Това е писателят, публицист и краевед Николай Хайтов, роден през 1919 г. в село Яврово. Неговото творчество е посветено на родния край и на Родопите, до степен да бъде определен като „писател-откривател, благородно и всеотдайно влюбен в Родопите, в техните хора и легенди, в горската им красота“ (Зарев 1985: 5-9). Писателят е приет за изявен познавач на „родопската душа“ и продължител на делото на родоповедите Васил Дечов и Стою Шишков и е утвърден като един от най-големите познавачи на тази част на България. Неговите книги са издавани в големи тиражи, превеждани са в много държави и по тях са писани сценарии, които служат за основата на много филми. Някои от филмите по разкази на Хайтов вече са се превърнали в класика¹, други тепърва излизат на екран² и

¹ Например „Козият рог“ от 1972 г., с режисьор Методи Андонов, е смятан от мнозина за едно от върховите постижения на българското кино.

² Новият български игрален филм „Сватба“ на режисьора Магдалена Ралчева, по едноименния разказ на Николай Хайтов от сборника „Диви разкази“ е завършен и излиза по кината през 2024 г.

заедно с театрални представления³ показват, че неговите произведения са актуални и търсени от режисьори и публика от различни поколения. Това се случва в по-голяма степен за художествени произведения, публицистика, филмови сценарии, както и ярките му позиции по обществени въпроси, а неговите краеведски и исторически произведения, които не са никак малко, остават по-малко известни. Това е разбираемо, доколкото в първите се засягат общочовешки и национални теми и проблеми, а вторите са насочени към локални селищни истории, които вълнуват основно хората по места. Тази част от творчеството на Хайтов обаче не е никак малка и не е за пренебрегване. Като се започне от селищната монография „Миналото на село Яврово“ (1958 г.), издание на БАН, през книгите от серията „Бащино огнище“, посветени на Смолян (1962 г.), Асеновград (1963 г.) и Девин (1964 г.), книгата „Село Манастир“ (в съавторство със Сл. Дичев, 1965 г.) до историческия очерк „Асеновград в миналото“ (1965 г.). В тези книги, посветени на миналото на различни селища в Родопите, Хайтов с помощта на своя разказвачески талант, представя различни исторически факти и етнографски описания, умело смесвайки ги с богатството на езика, използването на остарели думи, на места приповдигнат патос, извисено родолюбие и своя народопсихологическа интерпретация. „Оригиналността му е не само в историческата документираност, а и в онова, което го прави етнолог на нашия народ“ (Зарев 1985: 5-9). В родното му село Яврово неговата личност е на голяма почит, повод за гордост и се възприема като обединяваща фигура дала много за селото. Почти при всяко посещение и разговор с местните хора на тема Яврово, ще се намери повод някой негов съвременник да го спомене и разкаже някоя случка с писателя, който до последните години на живота си използва родното село за творческа резиденция и извор на вдъхновение.

Книгите, посветени на различни селища в Родопите⁴, са разделени на две основни части – едната е историческа, а другата е етнографска. Това се случва още в първата книга, посветена на родното му село „Миналото на с. Яврово (Асеновградско)“ издадена през 1958 г., и намерила място в разширеното издание „Миналото на Яврово, Девин и Манастир“ от 1985 г. За целите на настоящата статия е важна основно етнографската страна на тази селищна монография, където са представени землището на селото и заобикалящите го местности, поминъците, веществената и духовна култура,

³ Моноспектакълът на Мариус Куркински „Черното пиле“.

⁴ Всички селища, на които Хайтов е посветил книги, са в самата планина Родопи, освен Асеновград, който е разположен на границата на Родопите и Тракия, но в него живеят много преселници от Родопите. Хайтов познава много добре града, в който е бил ученик и в който днес централният площад носи неговото име.

религиозните празници и суеверия, обичаи от жизнения цикъл на човека. Тук е важно да се отбележи и фактът, че книгата е писана във времената, в които тогавашната комунистическа партия и държавно управление водят политика, насочена към обезличаването на Православната църква и превръщането ѝ в лишена от обществена значимост институция, чиято дейност е сведена до извършването на ограничени на брой „ритуали“ (Методиев 2007). Донякъде това може да обясни събирането в един раздел на религиозните празници, заедно със суеверия, сайбии и змейове. Хайтов тогава е в началото на своя творчески път и като всеки друг млад автор по онова време, се налага да се съобразява със ситуацията. А тя е доминирана от една силно атеистична политика, която ще изиграе своята роля в промяната на празника, няколко години след неговото етнографско описание. Благодарение на тази книга са запазени и подробно описани детайли от тогавашния бит на хората и по-конкретно редът, маршрутът и конкретиката на този обичай, който е познат като Черковяне, един от най-големите и важни за местната общност. Другото голямо събитие, което събира явровлии от близо и далеч, е Малка Богородица на 8 септември, когато църквата в селото празнува своя храмов празник.

Самото описание очертава детайлно маршрута на процесията, която е водена от черковни хоругви, клисаря с кадилницата, свещеник, черковните клепала и разбира се „куните“, носени в ръце от момичета. Цялото това описание пресъздава една картина, напълно отговаряща на православното богослужение, извършвано извън храма, известно като *литийно шествие* или само *лития*, усърдна молитва, извършвана извън храма по улиците на населено място, около манастири, градове и села, за да се измоли нещо важно за обществото от участващите духовници и вярващи (Караджов 2017: 268). Тази молитва е съпроводена от носените в ръце от духовници и енориаши кръстове, мощи на светци, съдове със светена вода, икони и хоругви. Литиите са посветени на определени светци или събития, които са част от църковния календар.

Представянето на тази религиозна страна на празника, донякъде е „засенчено“ от описанието на местностите по маршрута и проявленията на т.нар. *битово християнство* (като музика, песни и хора както и храната), съпътстващи тази целодневна процесия. Тя преминава през ниви и ливади, където стопаните им са очаквали да получат благословия за берекет, след което основната група, според описанието, продължавала през местностите Свети Атанас, Свети Иван, Свети Петър, със съответните почивки за закуска и обяд, към Свети Илия. През това време част от младежите се отделят и яхнали своите мулета, се отправят към по-отдалечени местности, за да обхванат цялото землище и да

благословят всички ниви. На връщане правят съревнование, подобно на кушия, в която се стремят да стигнат по-бързо и да победят останалите. В спомените на явровлии, тази кушия заема важно място и за нея се разказва с носталгия към загубената част от традициите. Интересен детайл, който се губи впоследствие при съвременното провеждане на празника, е т.нар. *ипсимо* (или дарение на добрия дух), като за посредник се използва най-старият дъб. В него, с помощта на свредел, се пробива дълбока дупка, в която са поставяли просфор, натопена в комка. Тук авторът насочва към езическите корени на този вид молитва и приемствеността от страна на християнската религия. От нейна гледна точка, твърди Хайтов, „едва ли е редно да се слага „*ипсимото*“ в дупките на старите дъбове с благословията на християнския свещеник, да се благославят курбаните, които християнската религия отрича, и медените питки за „добринките“. Обаче натискът на традицията бил тъй спонтанен и силен, че християнството трябвало да отстъпи (Хайтов 1985: 197). Езическите божества и духове, наричани от местните явровлии „Добринките“, „сладките“ или „меденките“, са тези, на които се възлага надеждата „да ги закрилят от градушката, да измолят дъждец за нивите, да ги оставят живи и здрави... те живеели заселени в огнището, в едрите дървета край нивите, в изворите, навсякъде около човека... и всичко това ставало просто, без церемонии“ (Хайтов 1985: 197). В стремежа си към благоденствие и плодородие хората се обръщат към християнството, приемат неговите нови елементи, но не изоставят съвсем старите паганистични практики. Това е широко застъпена тема в работата на много етнографи.

В различни краища на България празничните шествия за плодородие от селищния храм до нивите и обратно се изпълняват в зависимост от състоянието на реколтата. Това се случва през късна пролет или през лятото (Арнаудов 1943: 104; Вакарелски 1943: 64). Те са с подчертано християнски характер, но този обред, имащ за основна цел обезпечаването на новата реколта, се смята за прастаро езическо наследство от редица водещи етнографи. Времето обаче го изменя дотолкова, че в него трудно може да се открие първичното ядро (Арнаудов 1971: 173-174). Все пак, при по-задълбочено разглеждане, могат да се открият много стари напластявания. Подобна интерпретация е развита от Ангел Янков, който прави такава връзка, при която свещеникът, ръководещ молитвената процесия, в очите на хората може да бъде не само църковен служител, но и на подсъзнателно ниво, като някакъв отзвук от езическите времена, може да „се възприема като наследник на онзи магьосник или заклинател, който може да заповядва на дъжд и градушка, на ветрове и бури. От неговите уста християнската молитва

продължава да звучи като езическо заклинание за плодородие. Самите църковни символи – кръстове, икони и хоругви, притежават голяма магическа сила, присъща на древните статуи на многобройните божества и изобщо на сакралните предмети“ (Янков 2000:64). Тази обредност отрежда на Спасовден важно място сред други подобни празници, в които се отправят молитви за предпазване от суша и за плодородие. На Спасовден почти навсякъде става голямо хоро. По този начин Възнесение Христово става ден, който се почита за предпазване от суша (Василева 1985: 27; Маринов 1994: 637). В тези празници се оформя едно народно християнство на битово ниво, в което на практика хората почитат светците преобладаващо като покровители и даряващи блага и след това като олицетворение на висшите християнски ценности и добродетели. Важно е да се отбележи, че всички ритуални действия и обредни практики са колективно дело на дадена общност. Тя е избрана според определени критерии и се опитва заедно да измоли помощта на Бога.

Едно от проявленията на плодородието е наличието на дъжд, а езическите божества, властвали над летните дъждове отдавна са забравени, християнизираното население ги е заменило със свети Спас, към него са отправяни молитвите и песните, с които моми и момци са обикаляли земеделските площи. Тържественото молебствие за плодородие на село Яврово се провежда на осмия четвъртък след Великден, когато е Спасовден или Възнесение Господне и се почита денят, когато Христос благославя своите ученици, докато се отделил от земята и подет от облак, се издигнал към небето при Своя небесен Отец. Село Яврово не прави изключение по отношение на преобразуването на езически ритуали в християнски. На празника „Вдигане на куните“ макар и извършвани несъзнателно, се проявяват много практики, описани от етнографите в миналото, въпреки превръщането на молебствието за плодородие в черковен ритуал. Самото име „Черковяне“, заедно с всички елементи, присъщи на едно литийно шествие като кръст, хоругви и много икони, изваждани от църквата „Света Богородица“, е доказателство за това. Иконите са носени на ръце много извън селото и по границите на неговото землище, преминава се през възможно най-голяма част от нивите и достига до всички свети места около Яврово, където са разположени малки параклиси или оброци, в местности, носещи имената на почитаните християнски светци като Свети Никола, Свети Атанас, Свети Иван, Свети Петър, Свети Св. Константин и Елена, и Свети Илия, което също потвърждава един завършен християнски обичай. С изпълнението му, около селото се очертава едно свещено пространство, ресакрализирано

всяка година. Провеждането му и в настоящето демонстрира своята устойчивост във времето.

Въпреки твърденията за някаква уникалност, налагани основно от медиите, дигането на куните от явровската общност продължава универсалността на описания от етнографа Христо Вакарелски през 1943 г. празник, наричан „Кръстоноше“, „Кръстоносене“ или „Кръти“, който се случва в периода от Гергьовден до Св. Дух на някой от празниците на Св. Марко, Спасовден, или Св. Троица. По същество се случва същото, за което пише Вакарелски, но за разлика от други места, в които този тип молитва е изчезнала, в Яврово може да се види и до днес, макар и леко изменена и модернизирана спрямо съвременната култура. При Кръстоносене „народът от цялото село, без разлика на пол и възраст, пременен по великденски, придружава иконите до определено място вън от село, където свещеникът прави водосвет и ръси нивите... На определени места по пътя тази група спира и свещеникът извършва водосвет и пак ръси. Това най-често е при извори или оброчища с големи дървета. В такива случаи от светената вода бива слагана в провъртени в дънерите дупки и затъквана с чепове.“ (Вакарелски 1943: 64-65). Тези благословени ниви и ливади според народната вяра ще бъдат плодородни. Между многото прилики, могат да се открият и малки несъществени разлики. Като се започне от названието на празника, което в единия случай носи името на кръста, носен по нивите, а в другия – на иконите. Така или иначе и в двата случая по време на тези молебствия са използвани и кръстове и икони. В единия случай те са вадени от иконостаса, но са доста по-големи и трудни за носене, а в другия това са малките икони от храма, носени само от момичета. Другото различие е при пробиването на избрани дървета – в едното описание в дупките се е сипвала светена вода, а в другото се е поставял просфор. И в двата варианта, докато се обикаля извън селото, в него се приготвя курбан и след завръщането, се прави голямо хоро. Като цяло сравняването на двата празника води до една универсална практика.

Сравняването на описанията на тези различни, но по същество приличащи си обичаи, осъществявани с една и съща цел, е интересно от гледна точка на това кога са писани. А това се случва преди и след преломната 1944 г. В случая на Кръстоносенето, Вакарелски дава предимство на религиозната страна, и е наблегнато на църковнохристиянската основа на обичая, където водещи в описанието са молитвата на свещеника, силата на светената вода и спасяващата сила на светиите, изобразени на

иконите. В случая на носенето на иконите Хайтов търси традицията повече в езичеството и смята, че традицията е толкова силна, че християнството отстъпва пред нея.

В празника „Черковяне“ има и още една водеща линия и тя е свързана с кулинарната страна на празника. За щастие на любителите на тази част от народната култура, големият писател не устоява на своя разказвачески талант и прави живо описание на съпътстващата дългия път трапеза, за да може читателят лесно да се пренесе в онези времена и да си представи част от атмосферата на тогавашния празник: *На мулетата са окачени бъкли и бъклици с вино, нови торби с рогатници, боговици, сарми, пържени мръвки и сирене. Процесията ще има да обиколи през деня всички оброчища из явровската местност, да моли за берекет и ще се завърне чак вечерта в селото.... Под сенките на дъбовете се палят огньове и се пеят чевеърмета. Поднасят се бъкли с вино и се захваща ядене и пиене и след това всички си отиграват до насита... Освен курбан надошлите селяни са докарали и ядене, приготвено вкъщи: обичайните рогатници, сарми, баници, сирене, сланина и друго, каквото домашните са приготвили.* (Хайтов 1985: 190-192). Както може да се усети празникът е съпътстван от достатъчно провизии и кулинарни изкушения.

Приносът на Хайтов в описанието на всички по-важни селищни празници на Яврово е безспорен, а подробното описание на Вдигане на куните очертава едно стройно представяне на обичая от самото му започване рано сутринта с литургията в черквата, до прибирането в края на деня в селото, където бият празнични камбани, както църковният обичай повелява при всяко литийно шествие. Подобен празник съществува и през есента, когато явровлии изразяват своята благодарност. Той е наричан „Здраве“ и се провежда, когато всичко се е прибрало от нивата и градината, в съботата преди Петковден (октомври месец). Този празник също е описан подробно от Хайтов и както неговият пролетен аналог, продължава да се празнува от църковното настоятелство, читалище „Пробуда-1923“ и хора от селото, с празнична литургия, курбан и приготвяне на традиционните за селото пити и ястия, но не е популярен и не успява да привлече толкова хора с корени от село Яврово и гости.

Куните

В село Яврово е запазено наричането на иконите с остарялата дума куни. Може да се предположи, че това название идва от гръцката дума за икони, εἰκόνα, която преминава през местния диалект, и под различните познати форми като *ико(у)на*, *ику̀на* се опростява само до *куна* и си остава локално проявление. Самите явровлии споделят,

че това наричане е останало от техните баби и те продължават да ги наричат така. Никъде другаде в околните родопски села не се среща тази остаряла и диалектна форма. От друга страна, в името на един от двата най-големи празника на селото, се съдържа тази стара дума, което е едно символично потвърждение на традицията и като някаква гаранция, препотвърждаваща древността на обичая. Отделно в процесите на глобализация на културата, такова едно събитие, с интересно и донякъде архаично име, се отличава и изпъква между стотиците селищни празници и събори и става разпознаваемо.

Нещо подобно обаче се среща в Странджа и е част от нестинарската обредност. Там иконите били наричани още кумизми, кунизми или светици, което регистрира и особеното отношение на нестинарите към тях, а именно като към идоли, а по-късно като към живи и одухотворени персони. Според Валерия Фол иконите са най-важните свещени предмети в нестинарската обредност. Отношението към тях е като към одушевени същества, които биват обличани, къпани и хранени. Те се поставят в йерархия, въпреки често еднаквите им изображения и размери. Най-свещена е „Голямата икона“, наричана още „Св. Константин“, след нея е „Средната икона“ или „Св. Елена“, а като „Малката икона“ се определя „Майката на Св. Константин“. Новите икони са „деца“ на „бащата“, на „Голямата“, а всички образуват семейство (Фол 2000). Въпреки тяхната важност за нестинарите, от туристическа гледна точка и спрямо интереса на външни за обряда посетители, наблюдаващи го като спектакъл, иконите остават на по-заден план спрямо огнеходството, което е само част от нестинарската обредност.

Съществува още един район в България, този на Средна гора и Подбалкана и около Котел, където за модерния възрожденски налит е запазено названието нагръдна куна. Това е шестоъгълен или осмоъгълен филигранен фриз, който обрамчва седефената икона. То също има предпазна роля, като се вярва, че има силата да прогонва лоши сили и да действа против уроки. Куната се носи близо до сърцето, където усилва своето действие, знак е за християнска принадлежност, но едновременно с това е налит към празнична премяна, знак за положение и просперитет. Наричат се още божигробска куна, светица, кюнизма (Ковачева-Костадинова 2015:15). Освен с подобното наименуване, трудно може да се направи някаква друга съпоставка с другите два региона, в които е известно използването на името куни. Носенето на нагръдните куни в района на Котел е с цел индивидуално предпазване на момичето, и изпълнява роля, подобна на пафтите, докато носенето в ръце от млади жени на куните (в положение, отново близо до сърцето), е с цел опазване на цялото землище на селото и заедно с това на всички негови жители.

При нестинарската обредност иконите имат своята важна и йерархизирана роля в шествието, докато в село Яврово не са запазени никакви сведения коя икона от кого се носи, коя е по-напред в литията, как се определя кои икони да участват в шествието. Може да се предположи, че в миналото е имало някакъв йерархичен подбор на иконите, но ако това е било така, то не е запазено в спомените на днешните поколения. Един от записаните варианти представя една възможна перспектива, в която не хората избират иконите, а точно обратното. Той е свързан с вярата, че светците, през иконите, на които са изобразени, сами избират кой да ги вземе и на кого да помогнат в молитвите за благоденствие: *При нас казват, че иконата те призовава, отиваш и която икона вземеш, тя те е призовала, тя те е извикала, за да я вземеш. Примерно този светец иска да бъде, едва ли не да бъде изведен, или да участва и така се получава. Примерно аз влизам и съм взела няколко икони нали, и идват децата, примерно аз съм казала ще взема иконите на тоя, на тоя и на тоя, който каквато иска да дойде да си вземе, и всеки, като че ли взема икона, която е наистина е била предвидена за него. Никой не казва тази икона не я искам. При мен така се е случвало, сега за другите хора не знам. Примерно влизам, взимам икона и казвам тая икона примерно е за голямата внучка и взимам една икона, каквото се падне, на другата внучка взимам друга. На мене...аз не го правя с цел и никой не го прави с цел⁵.*

Друг възможен и по-прозаичен вариант дава водеща роля на случайността – подборът се решава на момента. Това се потвърждава и от проведеното наблюдение по време на сутрешната празнична литургия в храма „Св. Богородица“ през 2024 г. Там част от жените вече бяха взели в ръце по една икона и заедно с нея участваха в службата. Другите жени взеха по една икона непосредствено преди излизането си от храма, без да покажат някакво замисляне, и бързо се изнесоха навън в очакване на шествието. Енорийският свещеник отец Костадин в края на литургията в своето слово също не даде никакви пояснения по този въпрос и остави избора на икони на вярващите: *И си остава като традиция да се празнува всяка година първата седмица след Спасовден. Този празник е свързан с изнасянето на иконите, с които почитаме светците, изобразени на тях, като по този начин даваме своята почит и своята вяра. Тези светци, Богородица и Исус Христос ще ни закрилят и ще ни пазят и от лоши хора, от лоши очи, от градоносни облаци, от лошо време. Братя и сестри поздравявам ви още веднъж с празника, нека който каквато иконка е взел, светията който е изобразен на нея да го*

⁵ Любляна Ринкова, кметски наместник на село Яврово.

пази, Света Богородица да го закриля, Свети Никола здраве да дава и да помага, и всички светии да дават здраве и да ни закрилят, нас, вас и всички хора по земята⁶. В края на своето слово, учтиво напомня на всички присъстващи да запомнят точното място, от където е взета иконата, и след връщането ѝ в храма да я постави на същото място по същия начин. В неговите думи всеки светец, изобразен на избраната за литията икона, е призван да пази този, който ще я носи, а на единствения светец, който е споменат поименно – Свети Никола, е посветен единственият параклис, от многото около селото, който предстои да бъде посетен през тази година.

Жената, която му помага в храма, леля Данче, както всички я наричат и препоръчват като най-информирана за празника, също не дава конкретна информация относно избора на икони: *Иконите са ги взимали тука от църквата. Не знам как са ги избирали. Кой която свари. Даже едно време са идвали още вечерта да ги вземат, да ги окичат, защото на другия ден може да няма икона за тях. Вземат ги у тях, предимно щото трябва да ги украсят, прави се, една кърпа се слага, и около нея се наслагат цветя и се обшиват. Венец се правят от двора. Сега нямаше време. Трябва да има време да си я окичат. На другия ден е можело да няма икона за тях*⁷.

В миналото иконите са се украсявали празнично като към поставеното зад тях платно са се пришивали най-различни пролетни цветя.

Ден на Плодородието

В селищна монография „Миналото на с. Яврово (Асеновградско)“, Хайтов представя явровския празник, наричан дотогава „Черковяне“ като завещан от стари времена и толкова важен, че се е празнувал винаги, само с едно изключение през чумните времена. „Празнували са го явровци и когато са имали попове, и когато са нямали такива“ (Хайтов 1985: 159). Хайтов описва празника в точното време, малко преди или по време на настъпването на сериозни промени в обществения и политическия живот, които засягат и селищните празници. През периода на социализма, след промените от 1944 г., започва налагането на комунистическата идеология на новата власт, част от която е и атеизмът. Това няма как да не се отрази на едно родопско село, в което един от двата основни християнски празника, носи името „Черковяне“. В този период в цяла България

⁶ Свещеник Костадин Костадинов служи основно в храма на село Крумово, но отговаря и за няколко други села в община Куклен, едно от които Яврово.

⁷ Йордана Писанова, освен че помага по време на службите на отец Костадин, който служи основно в село Крумово, при неговото отсъствие отваря при нужда храма и е председател на настоятелството на Народно читалище "Пробуда 1923 г." с. Яврово.

започва една сериозна трансформация на личните, селищните, обществени и национални дати от празничния календар, съобразена с идеологията за създаване на ново общество.

Празниците и ритуалите са неизменна част от живота на човека, част от културните модели на общността и през тях могат успешно да се контролират хората на ниво семейство, образователни институции, трудов колектив, селищна принадлежност и са смятани за много подходящ инструмент, за приобщаване към социалистическите идеи. В името на тази цел се формират чисто нови празници, обреди и ритуали, други се прекратяват, а смятаните за отживелица се променят според нуждите. При последните има два целенасочени подхода. При единия се запазва прототипа на старата традиционна обредност, но се изменя съдържанието на обряда, който продължава да се провежда, както при коледуването, сурвакането, лазаруването или кукерските игри, а при други се поставят на изцяло нова идеологическа основа и религиозният елемент се заменя от масови развлечения и художествена самодейност, като например при трудовите земеделски обичаи и празнуването на Нова година (Тодоров 1985: 40). Чрез празничния цикъл се налагат ценности и светогледи, изобретяват се традиции. Властта по това време се опитва да присвои „абсолютното минало“ като установява свое сакрално време, съобразено с нови символни йерархии. Празничният календар идва да реши и легитимационни задачи, прокарвайки връзки с уместното минало (Колева 2021). На пръв поглед новите празници на Социализма съхраняват традиционната си специфика със запазването на определени елементи, но заради силната атеистична пропаганда, присъща на това време, се правят сериозни опити, с различен успех по места, да бъдат премахнати религиозните елементи от празничната обредност (Петров 1997: 107). Тези усилия са част от по-широка политика на социално инженерство, която цели формирането на новия „социалистически човек“. Наложени са и ограничения, които засягат и начина, по който хората отбелязват основни моменти от годишния календар (Методиев 2021). До единна политика в тази област така и не се достига, а „Партията се лута между различни подходи и решения и не успява да създаде изцяло свой нов единен модел“ (Йорданова 2020: 45).

Народните празници, които са свързани със селското стопанство, получават нови имена и функции. Гергьовден става Ден на овчаря, Трифоновден – Ден на лозаря, Тодоровден – Ден на коняря. Съвсем естествено тази тенденция не подминава и родопското село Яврово, в резултат на което празникът Черковяне се трансформира в Ден на плодородието. Точното време и конкретните мотиви на тази промяна не са ясни, но от масовата практика в България през този период, може да се съди, че са приложени

общовалидни за тогавашното време институционални решения. Спомените на една местна жителка не са съвсем точни в хронологията, но това се случва в периода около края на 60-те години, когато тя е във възрастта на младо момиче, което според традицията вече е на възраст, подходяща за участие във вдигането на куните, но това е времето, в което иконите вече не са носени така масово и тя не успява да участва в този обичай. Периодът съвпада и с преминаването в друг етап от живота, когато е женитбата, което също може да бъде сериозна причина това да не се случи: *Аз не съм носила иконите. Аз съм расла в това време, когато малко беше табу. Аз съм 50-ти набор, на 19 се ожених и тогава не се е носило*⁸. Въпреки това са останали спомени от видяното от по-ранна възраст, от разказите на родителите и от споделеното от съвсем малко поголемите поколения, които активно са участвали, с голямо желание и лична инициатива в празника: *Всички официално облекани, кой каквото има по-официално, ...на магарето, се слага едно родопско одеало, на мулето да кажем... тогава за люляк са ходили на Равдин (местност недалеч от селото в посока Асеновград б.а.), за да има люляк на мулето, за да е красиво, от градините каквото има, там на Равдин цъфти и божур... ходили са... просто много са били инициативни младежите... значи аз съм по-малка, 43-ти набор беше съпругът ми, значи той е закачил това време*⁹. Според нея промяната на празника настъпва около времето на създаване на ТКЗС-то. Тук има малка неяснота относно носенето на иконите, които в спомените на жената продължават да се вадят и продължават да се носят по време на Деня на плодородието. Това, разказано в днешно време, е в духа на споделеното от Хайтов за непрекъснатост на традицията. *Значи към 70-та година, шейсет и някоя, престанаха да се водят..., когато стана ТКЗС-то тогава се измениха празниците. Ден на плодородието го именуваха, но пак се вдигаха иконите и пак се обикаляше по всички места. През социализма го бяха обърнали на Ден на плодородието, така го бяха кръстили, и последната събота на май месец го правеха в събота, в събота да може да има повече хора*¹⁰. Тук някъде се открива и една от промените на празника и това е денят на провеждането му. Спрямо църковния календар, Спасовден се пада на 40 ден след Великден, който мени своята дата, но се пада винаги в неделя. Заедно с него датата си сменя и Възнесение Господно, но денят отново не се променя и винаги се пада в четвъртък. На този ден от седмицата са се вдигали куните, а Денят на плодородието започва да се празнува в събота. Това се случва в период, когато

⁸ Й.П. 74 г.

⁹ Й.П. 74 г.

¹⁰ Й.П. 74 г.

в селата се създават трудови колективи и работата постепенно започва да се съобразява не толкова с природата и нейния земеделски цикъл, а спрямо определените работни и почивни дни. Процесите на колективизация водят до прекъсването на пряката лична връзка на хората със собствеността на земята, което ги откъсва и от поводите и формите за празнуване като средство за осигуряване на добри резултати от земеделската дейност (Ройдева 2004: 156). Изместването служи на тогавашната идеология с разминаването на дните на проектирания социалистически празник, с тези на църковния празник. То има и своята практическа гледна точка, с цел през почивния ден да участват повече хора. *Денят на плодородието се празнувал пак по същия начин. Иконите ги взимат момичета, тогава мулетата бяха в ТКЗС-то, младежите си взимат от там мулета, тогава имаше две младежки звена, направи сметка колко младежи е имало, момчета и момичета, всяко звено е било от 30-40 човека. Тогава момчетата също са обикаляли с момчетата, а пък възрастните, родителите подготвят яденето... пак сме си карали... пак с иконите се ходеше. В Яврово като че ли много си поддържаха църковните празници... макар партийен секретар, такова да има, явно са решили да празнуват. Музика се пазарява, тогава ТКЗС-то даваха средства, едно друго, докато сега средства се набавят от спонсори и кметицата, тя обикаля горката¹¹.*

Може да се предположи колко масов е бил Денят на плодородието с участието на 60-80 младежи във финансираната от ТКЗС празник, с предоставените мулета и пазарена музика. Доколко младежките звена са били ефективни и са осигурявали необходимите финансови и кариерни нужди на младите хора през социалистическия период е спорен въпрос, но резултатите са видими и в Яврово, както на много други места, младите трудоспособни хора постепенно напускат селата и мигрират към градовете. Работата е непривлекателна спрямо предлаганата в градските центрове, възможностите за образование са ограничени, условията за живот в градовете стават все по-атрактивни и младежите на Яврово тръгват да търсят своя по-добър живот извън него. *Много хора имаше, горе колкото ходят толкова остават и в село. Сега всички да идем пак няма толкова да станем. Предимно момчета и момичета ходеха горе, ама и женени ходеха. Женени после почнаха да ходят, когато нямаше вече младежи. Едно време много младежи имаше¹².* Някъде в този период по естествен начин се случва и промяна на друг важен детайл в празничната обредност, която трансформира традицията. Поради липсата

¹¹ Й.П. 74 г.

¹² Й.П. 74 г.

на млади момичета, иконите започват да се носят от по-възрастни жени, които вече са женени, а дори и от такива в пенсионна възраст. Те обаче имат своя момичешки опит, знаят какво точно да правят и имат желание да спазват традициите. *После започна да се възобновява празника, като намаляха вече, нямаше толкова момичета, възрастни жени са носили иконите и са обикаляли пак, пак по това... само и само празникът да се поддържа...*¹³. Тук неяснотите трудно биха могли да бъдат запълнени, а и това не е нужно с оглед на факта, че настоящата статия няма за цел да изясни и представи точното и хронологично протичане на този локален празник, а се стреми да покаже неговите периоди на трансформация, заедно отпадането и появата на различни елементи на обичая. С обществените и политически промени, настъпили в България след 1989 г. празниците също се променят, този път следвайки не партийна линия, а желанието за връщане и спазване на традицията. Тя обикновено се търси в периода преди 1944 г. и стремежът този път е за разграничаване от социалистическите празници. Денят на плодородието бързо е забравен и старият празник „Вдигане на куните“ отново се актуализира. Една интересна случка се разиграва през 90-те години, когато е времето за разрушаването на колективния модел за обработване на земята и обратното връщане на земите за лично ползване от собствениците им: *моята дъщеря, бяха дошли една година, ние също ходехме горе, но аз не съм ходила с иконите, като се ожених те по-младите ходеха, и бяха дошли една комисия, вече беше Демокрацията, да мерят на кой къде му са парцелите. Пък нашите градини, едно магаре да се търколи и краката му са вънка. Такива големи. И сега дошли точно на този ден да мерят кой къде има. Пък голямата дъщеря вика ние знаем кой под коя борика сяда горе на свети Костадин, та градините ли няма да си знаем? Ще дойде някой да ни ги каже кои са твои градини... На Костадин и Елена, по махали, по родове си знаем кой на коя борика е седнал, миналата година и тая година пак там си сяда, не се менят.*

В някакъв момент най-тържествената част от празника започва да се празнува в покрайнините на селото, където е разположен параклисът Константин и Елена, близо до него има асфалтов път и е доста по-удобно да бъдат закарани курбаните, музика и до там да достигнат по-възрастните хора от селото. Младежите продължават да обикалят през светите места на явровското землище, придружени от свещеника, и след това всички заедно се събират да празнуват. Тук някъде се променя и традицията, описана от Хайтов, в която „На Светипетровото хоро няма сеирджии, защото няма стари хора между

¹³ Й.П. 74 г.

богомолците и никой не утрайва да не поиграе на „сефалък“ (на свобода). Гледат отстрани само старите дъбове. В Яврово хората продължават започнатата по време на деня на плодородието практика да се качват съботата след Спасовден до параклиса „Св. Св. Константин и Елена“, където се провежда голям събор и се правят курбани.

Претворяване на традициите

Последвалият период през първото десетилетие на XXI век, относно развитието на празника Вдигане на куните, не оказва съществено влияние и в Яврово продължават да си го отбелязват незабележимо за света извън селото и свързаните с него хора. Следва обаче да се случи нещо много важно, което дава нов тласък на обичая, приобщава повече участници, привлича гости и медиен интерес и в крайна сметка прави локалният празник много популярен. През 2012 г. Община Куклен печели европейски проект с наименование „Културни празници на Куклен – Да претворим традициите „Куклен на живо 2012 – 2013““, който цели да насърчи развитието, осъвременяването и обогатяването на културния живот в цялата община. В рамките на проекта се предвижда в Село Яврово да се възстанови и възроди един древен обичай „Вдигане на куните“ или „Черковане“, да се проведат творчески ателиета, посветени на Николай Хайтов и Борис Димовски, известен художник и карикатурист, също родом от селото, по време на проекта част от неговите карикатури са представени по фасадите на няколко къщи на различни локации, и се създава един нов „Празник на черешите“, в който се включва и конкурс за избор на „Кралица на черешите“ в общинския център град Куклен.

Идеята за проекта възниква, когато МРРБ обявява през 2010 г. пилотната схема¹⁴ за предоставяне на безвъзмездна финансова помощ за „Подкрепа за създаване и промотиране на иновативни културни събития“, финансирана по оперативна програма „Регионално развитие“. Като част от неговото реализиране е създаден специализиран сайт – live.kuklen.org, който е с последна публикация от 04.09.2015, но е достъпен и до сега. В него са представени дейностите по изработката на идейния проект, резюмето на проекта, неговите цели и очаквани резултати.

¹⁴ https://econ.bg/%D0%A1%D1%85%D0%B5%D0%BC%D0%B0-%D0%B7%D0%B0-%D0%B1%D0%B5%D0%B7%D0%B2%D1%8A%D0%B7%D0%BC%D0%B5%D0%B7%D0%B4%D0%BD%D0%B0-%D1%84%D0%B8%D0%BD%D0%B0%D0%BD%D1%81%D0%BE%D0%B2%D0%B0-%D0%BF%D0%BE%D0%BC%D0%BE%D1%89-BG161PO001-1-1-10-2010-%D0%9F%D0%BE%D0%B4%D0%BA%D1%80%D0%B5%D0%BF%D0%B0-%D0%B7%D0%B0-%D1%81%D1%8A%D0%B7%D0%B4%D0%B0%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%B5-%D0%B8-%D0%BF%D1%80%D0%BE%D0%BC%D0%BE%D1%82%D0%B8%D1%80%D0%B0%D0%BD%D0%B5-_l.ep_i.372506.html

Дейностите по изработката на идейния проект са реализирани със съдействието на външни консултанти и от общинската администрация. В началото на февруари 2011 г. е организирано обществено обсъждане от граждани, представители на различни етнически и религиозни общности, както и всички читалищни дейци на територията на община Куклен, където се дискутират идеите на проектния екип, и предложенията за културни събития, които да бъдат представени пред общността по нов, модерен начин. Избрано е наименованието „Културни празници на Куклен – Да претворим традициите!“ и е изработено лого „Куклен на живо 2012-2013“¹⁵.

Екипът на проекта се доверява на авторитетния писател и академик Николай Хайтов и на информацията в неговата селищна монография, посветена на Яврово относно претворяването на традициите. Този институционален подход разчита на професионализма на читалищните специалисти и не взема под внимание реалните желания на местните общности. Няма данни за никакви проучвания на терен относно празниците. В Яврово празниците, свързани с плодородието, са два. Единият през пролетта е молебствие, а другият през есента, наричан „Здраве“, е благодарствен. Не стават ясни мотивите, по които единият попада в обхвата на проекта, а другият не успява. Рекламните брошури и филмът, заснет по време на възродения празник, използват и повтарят в по-съкратен вид написаното от Хайтов, което служи и за сценарий на възстановения празник, проведен през 2012 г. Представената традиция, е основата, която е избрана за претворяване. Това освобождава екипа на проекта от работа в тази посока и открива възможности да насочат усилията основно към иновативни подходи и модерни технологии, чрез които културните събития да могат да бъдат наблюдавани на специализиран сайт от цял свят. За целта се изгражда интернет трасе, което позволява живо излъчване на част от събитията. Идеята е разбираема за 2011 г., когато интернет покритието особено в планинските райони не е на добро ниво и културният проект има още една цел, да улесни и връзките на администрацията в Куклен с отделните кметства на територията на общината. Разстоянието между град Куклен и село Яврово е около 5 км по права линия и трудно проходим горски път и на около 25 км по единствения асфалтовия път, който обикаля през град Асеновград. В случая на една малка община, културата, смятана като цяло в България за вечно недофинансирана, подпомага инфраструктурни проблеми, вместо да бъде търсен обратния ефект. Като резултат на тези усилия е заснет филм за празника в село Яврово, излъчен на екран на площада в град

¹⁵ <https://live.kuklen.org/за-проекта/идеен-проект/>

Куклен, с което според организаторите към него се правят съпричастни и хората от общинския център, с помощта на приложения „комплексен и интегративен подход, който позволява реализацията на иновативните идеи и прилагането на модерните технологии при реализирането на културни събития“¹⁶. Филмът е качен и на сайта, но в днешно време, не може да бъде гледан там. Филм с продължителност от 78 мин., който показва празника Вдигане на куните през 2012 г. е възможно да бъде гледан в Ютуб канала на Георги Филипов¹⁷, като 12 години след неговото качване има около 250 гледания. Има вероятност това да е същият филм, поръчан по проекта, защото в неговото начало е поставено името и логото, а в края диктор разказва подробности за празника. В този канал има също клипове от провеждането на празника през 2013 г. както и Творческата работилница, проведена в Яврово по онова време, и кадри от празника на черешата в град Куклен. От темите, представени в канала, може да се направи предположение, че той е създаден от човека, който изпълнява функцията на оператор и качва в свой личен Ютуб канал, паралелно с видеа, правени по поръчка на проекта. Дали това е така, в случая не е от особено значение, но благодарение на този човек са достъпни визуални свидетелства от този важен период за Яврово и неговия голям празник.

В представянето на празника прави впечатление поставената цел за неговото възстановяване и възраждане на обичай, в който са „смесени по особен начин християнството, езическите вярвания и традиции на района. Този тип възстановки станаха в последните години атракция и привличат много хора като участници.“¹⁸. Във формулировката на конкретната цел на проекта, свързана с точно този празник, е избран подходът за създаването на атракция, която отправя повече към набиращите по онова време популярност възстановки на исторически събития и фолклорни обичаи. Не се откриват идеи, насочени към подкрепа на местната общност за устойчиво запазване на традициите. Те се претворяват за нуждите на проекта, но след това, са оставени без внимание. Докато празникът в село Яврово продължава да съществува и до днес, то този, посветен на черешите в град Куклен, престава да съществува след края на срока на проекта. В случая изобретяването на нов празник се оказва неуспешно, а подкрепата на празник с история, възвръща вниманието на хората към него и благодарение на усилията на местната общност той продължава своето съществуване.

¹⁶ <https://live.kuklen.org/за-проекта/идеен-проект/>

¹⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=zpDdtIMsma0>

¹⁸ <https://live.kuklen.org/празници/вдигане-на-куните/>

Идеята за възстановяване и възраждане на „Вдигане на куните“ отвежда към логичната мисъл, че той е престанал да се случва и се нуждае от ново начало. Такава една формулировка, макар и не съвсем достоверна, със сигурност дава необходимата тежест на кандидатурата, бореща се за финансиране, за създаване и промотиране на иновативни събития. Идеята за създаване на иновативно събитие на основата на древен обичай увеличава шансовете за неговото одобрение и финансиране. Празникът обаче в съзнанието и спомените на местните жители не е преставал да съществува и това намира потвърждения в техните разкази. Той се провежда всяка година и дори понякога с по-малко на брой, и по-възрастни жени, куните са се вдигали около Спасовден и най-често през първата събота след това. Малко по-надолу в текста, представящ празника на сайта и отпечатан на рекламните брошури по проекта, все пак е споменато, че празникът се провежда и е дадена оценка за съвременното му, към онова време, състояние, че се осъществява „с участието на местния свещеник и хората от селото, но молебствието и литийното шествие нямат този празничен и тържествен характер както преди“¹⁹. Дейностите по проекта са насочени към приобщаването на по-голяма част от населението към тази стара традиция, включването на млади хора от град Куклен и среща на поколенията, която да доближи младите хора до изживяванията на прякото участие в такова шествие. Действително достъпните кадри от 2012 г. показват едно масово събитие с участието на празнично облечени участници в народни носии, украсени по стар обичай магарета, носени икони под съпровода на народни песни. Празникът продължава при параклиса „Св. Св. Константин и Елена“, където петима свещеници правят водосвет, благославят обредните пити и курбана, там е финалът на кушията и читалищната програма, в която е включена възстановка на жътвата, както и много музика, песни и танци. Възстановеният празник Вдигане на Куните се осъществява така, както традицията повелява, и както хората я претворяват. В празника активно участие взима и синът на писателя Николай Хайтов, архитект Здравец Хайтов, който от тогава до сега продължава да публикува различни информации в социалните мрежи като се стреми да го популяризира. След приключването на проекта, „Вдигането на куните“ продължава да се провежда по тази формула извън селото на поляните около параклиса „Св. Св. Константин и Елена“. Това може да се проследи на фейсбук страниците на село Яврово, на Читалище Пробуда 1923, на профила на читалищната Библиотека.

¹⁹ <https://www.slideshare.net/slideshow/broshura-kunite-1908/14039926>

Съвременният празник

Датата на Великден е плаваща и се определя като първата неделя след първото пълнолуние след пролетно равноденствие. През 2024 г. Великден се празнува на 5 май, само ден преди другия голям християнски празник Гергьовден. Така за тази година Спасовден, който се празнува точно 40 дни след Великден се отбелязва на 13 юни. В първия почивен ден след това на 15 юни, в село Яврово се провежда обичаят „Вдигане на куните“. По традиция той започва със света литургия в черквата „Света Богородица“ от 8.30 часа. След службата в двора на храма се извършва водосвет и отец Костадин благославя хляба и курбана.

Всяка година в края на този празник има музикална програма, но през тази за пръв път литийното шествие е съпроводено от гайдарски състав „Големите гайди“ към Архиепископско наместничество Асеновград. Това е единственият познат до момента фолклорен състав, който не е към някое читалище или културен дом, както обикновено, а е към Архиепископското наместничество. Този състав репетира в едно от помещенията в църквата „Свети Никола“ в Асеновград, което се използва за библиотека и неделно училище. Гайдарите от състава участват в редица църковни инициативи и празници, редовно се включват на голямото литийно шествие на Йордановден от храма към реката, където се извършва великият водосвет на Богоявление. Тази принадлежност на фолклорния състав е много интересен факт и е обект на друг анализ. Докато върви водосветът в задния двор на черквата, площадът пред нея се е напълнил с хора, а гайдарският състав започва да свири. По този начин изнасянето на иконите е съпроводено от родопска музика и празничният звън на камбаните. Гайдарският състав на този празник е представен от около 10 музиканти, облечени в родопски носии. Освен тях, част от явровлии също са облекли своите или читалищните носии, основно това са жени и деца, и общо около 30-40 участници с народни носии предвождат шествието. Между тях са кметският наместник на Яврово Любляна Ринкова, кметът на община Куклен Мария Белчева и председателят на Общински съвет Куклен Ива Дичева, в народни носии и с икона в ръце. Традицията е спазена, макар че вече иконите не се носят само от моми и млади момичета, а от всеки желаещ. На празника установих три поколения баба, майка и внучка, които вдигат куните. Момчетата носят хоругви и кръстове, но едно от тях носеше икона. Освен местни жители, участват и гости от съседните села и градове, както и хора, изградили своите вили и закупили къщи в селото.

Всеки от тях, който има носия и има желание да се включи като участник в празника, го прави, с което се приобщава към локалната култура и идентичност.

Тази година иконите не бяха украсени по начина, който си спомнят и описват възрастните жени, а именно с платно зад иконата, към което се пришиват различни цветя. В миналото иконите са взимани от черквата вечерта преди празника, за да бъдат празнично украсени в домовете на момичетата. Дори е имало случаи, в които иконите в църквата са свършвали и закъснелите момичета е нямало какво да носят. В настоящето на няколко от тях беше закрепено единично цвете, но никъде не се забеляза това толкова интересно и пищно украсяване с много цветя, пришити към платно и иконата. *Тя иконата много интересно се украсява. Както е иконата се слага едно платно отзад, което се зашива и става като ръб от четирите края на иконата, и на този ръб от самото платно кърпа или каквото и да е и се зашиват цветя. И самата икона е украсена като с венец.*²⁰

На една от иконите, носена от много малко момиче, успях да различа на гърба надпис, показващ, че тя е подарена на семейството с тяхната фамилия. Това дава повод да се предположи, че тази икона е домашна и момичето, придружавано от своята баба, са я донесли от дома. Този малък детайл представя традициите като живи и променящи се и очертава една съвременна културна практика. Иконата ще участва в колективното молебствие и след неговия край отново ще бъде върната в дома, за да го закриля.

В празника през 2024 г. не участваха никакви животни. На клипове и снимки²¹, показващи обичая през 2023 г., се забелязва едно магаре. То се оказва последното (засега) животно, участвало в празника. Украсено е с люляк на главата и с родопско одеяло, според описанията и традицията. Оказа се, че последното магаре на Яврово, след празника е напуснало селото и сега Яврово няма нито едно магаре, муле или кон. *Сега в селото няма и магаре даже, имаше, наскоро го продаде човекът, не може да се справи повече. Един има кози и това е...*²². Оказва се че животните са си тръгнали от селото много назад във времето. В неформални разговори с хората няколко човека споделиха, че и преди години животните са били малко, но са се включвали различни конни клубове от други населени места. През 2012 г. е имало организираната кушия, в която като в състезание са връчвани награди.

²⁰ Любляна Ринкова, кметски наместник на село Яврово.

²¹ По снимки от 2023 г. от сайта на община Куклен <https://kuklen.org/Вдигнаха-куните-в-Яврово/>

²² Любляна Ринкова, кметски наместник на село Яврово.

Една важна разлика се забелязва в маршрута на празника. Той е драстично съкратен спрямо това, което е познато от описанието на Хайтов, от спомените на хората и от видяното на филма от 2012 г. Шествието продължи до параклиса Свети Никола, намиращ се на около 500 метра от площада, в рамките на селото, непосредствено до асфалтовия път, водещ към село Добралък. Този параклис е с площ не по-голяма от квадрат и половина, изглежда сравнително нов, като дори не се споменава в хайтовото описание. При толкова голямо землище и свети места около селото, само едно от тях е посетено и там отец Костадин извършва своя водосвет, а заедно с това освещава и новата беседка, построена наскоро. Населението на селото е възрастно, трудно могат да изминават по-дълги разстояния, а и нивите и ливадите отдавна не се обработват както преди и пътеките до тях са обрасли с растителност и са трудно проходими. Въпреки че в шествието участват много млади хора, повечето от тях не са живели в селото, не познават така добре околностите и не разполагат с животни за яздене. През изминалата година кметът на община Куклен е предложила с група желаещи да се изкачат и до Параклиса „Св. Св. Константин и Елена“, който не е много далече и така са почели това свято място и традицията. През тази година има подобна идея, но тя така и не се осъществява и хората заедно се отправят към читалищния двор, в който предстои празнична програма. Това е и другото нововъведение, което измества празненствата в центъра на селото. Това е продиктувано от удобството както на организаторите, така и на присъстващите. *Тогава там се извършваше освещаването на хлябовете, на курбаните, всичко там, с тази част, която беше на сцена, пееха жените, съставите от съседните села, там се правеше всичко, а вечерта вече късно се пристигах в самото село. Може би от 5-6 години го правим тука, просто по молба на възрастните хора*²³.

Тази промяна на мястото на празничната част се коментира с носталгия и леко неодобрение от част от жителите на селото в няколкото интервюта на жители на Яврово, попаднали в медийното отразяване и в неформалните разговори. Мненията са в посока, че това вече не е същият празник, както този, който се е празнувал горе на параклиса „Св. Св. Константин и Елена“.

Вдигането на куните се случва с подкрепата на община Куклен, която помага за изграждането на сцена, покани за участие на различни състави от съседните села и град Куклен. В това издание на празника, Гайдарският състав се качва на сцената, след него

²³ Любляна Ринкова, кметски наместник на село Яврово.

няколко групи за народни танци и двойки по спортни танци. Това дава възможност за изява на талантите от община Куклен. Интересно е да се отбележи, че в самото начало на сцената е поканен отец Костадин, който от там изпълнява още една служба и благославя цялата публика, разположена на наредени и извадени от читалището столове. Понеже е трудно да се държи едновременно микрофон, кръст и менчето със светена вода, то е поето от кмета на община Куклен. Следват приветствия от официалните гости и програмата продължава под вещото ръководство на водещата, облечена също в родопска носия.

Заклучение

Празникът „Вдигане на куните“ въпреки превратностите на времето, продължава да се празнува в село Яврово, както това се е случвало от незапомнени времена. За местните хора това е едно от събитията, които им помагат да намират своите корени, да почувстват своята принадлежност към селото, да бъдат част от местната общност. И в интервютата, и в свободните разговори с тях се разпознава очакването на празника, вълнението и радостта, с която участват в него. Въпреки всички постоянно случващи се малки, незначителни промени в някакви детайли от обичая, или по-съществените изменения като името или формата, наложени под въздействието на религия, политика или администрация, „Вдигането на куните“ си остава за жителите чисто явровски празник, с който се гордеят и се представят пред посетителите. Празник, който го няма никъде другаде, както обичат да казват явровци. И тази гордост е разбираема с това, че съумяват да запазят една много древна традиция и да я претворяват всяка следваща година. Проследяването на този локален обичай показва, че традициите не са нещо застинало във времето, а са нещо, което се променя заедно с хората, техния бит, култура и дори технологии. Те са процес, който включва опазване, предаване чрез обучение, но същевременно е и съдържимо – това, в което се вярва или правилата, според които (би трябвало да) функционира дадена група или цялото общество (Карамихова 2020: 9). Този празник е един повод, хора излезли отдавна от селото, да се върнат поне за малко в него, тези, които са с корени от там, да го посетят отново, и всички заедно да съпреживеят традицията, да се помолят за плодородие и берекет, здраве и любов, мир и благоденствие. И както споделя Здравец Хайтов от сцената при започването на празничната програма: *този празник се възстанови и продължава да се прави от всички вас, и надявам се да продължава, защото той е уникален и в своята си битност, събира Явровци от всички краища на света.*

Този по-обстоен преглед на празника „Вдигането на куните“ в село Яврово представя симбиозата на наследени традиции и тяхната съвременна интерпретация, водена от знанията, уменията и желанията на различни социални актьори и местната общност, които заедно го изпълват със съдържание и го правят истински и свой.

Цитирана литература:

Арnaudов, М. 1943. *Български народни празници*. София. [Arnaudov, M. 1943. Balgarski narodni praznitsi. Sofia.]

Арnaudов, М. 1971. *Студии върху българските обреди и легенди Т. I*, София: БАН [Arnaudov, M. 1971. Studii varhu balgarskite obredi i legendi T. I, Sofia. BAN]

Вакарелски, Хр. 1943. *Български празнични обичаи*. София. [Vakarelski, Hr. 1943. Balgarski praznichni obichai. Sofia.]

Василева, М. 1985. *Календарни празници и обичаи*. — В: Етнография на България. Т. III, София, 89-139. [Vasileva, M. 1985. Kalendarni praznitsi i obichai — V: Etnografia na Bulgaria. T. III, Sofia, 89-139.]

Зарев, П. 1985. *От регионалното към всенародното*. — В: Миналото на Яврово, Девин и Манастир. Пловдив. Г. Данов 5-9 [Zarev, P. 1985. Ot regionalното kam vsenarodното — V: Minaloto na Yavrovo, Devin i Manastir. Plovdiv. G. Danov 5-9]

Йорданова, К. 2020. *Празници и празнуване в началото на XXI в. (по примера на община Баните)* — В: Спомен за село. София УИ „Климент Охридски“ 39-69 [Yordanova, K. 2020. Praznitsi i praznuvane v nachaloto na XXI v. (po primera na obshtina Banite) — V: Spomen za selo. Sofia UI „Kliment Ohridski“ 39-69]

Караджов, В. 2018. *Литийни шествия и съвременни градски празници по примера на град Асеновград* — В: „Съвременната святост: история, образи, символи, практики“ . Пловдив 2018. 265-274 [Karadzhov, V. 2018. Litiyni shestvia i savremenni gradski praznitsi po primera na grad Asenovgrad — V: „Savremennata svyatost: istoria, obrazi, simvoli, praktiki“ . Plovdiv 2018. 265-274]

Карамихова, М. 2020. *За традициите днес* — В: Градиво за изследване на традициите. Велико Търново. Фабер. 9-26 [Karamihova, M. 2020. Za traditsiite dnes — V: Gradivo za izsledvane na traditsiite. Veliko Tarnovo. Faber. 9-26]

Ковачева–Костадинова, В. 2005. *Накити и християнство през Възраждането* — В: Българска етнология бр.3-4. 7-23 [Kovacheva–Kostadinova, V. 2005. Nakiti i hristiyanstvo prez Vazrazhdaneto — V: Balgarska etnologia br.3-4. 7-23]

Маринов, Д. 1994. *Народна вяра и религиозни народни обичаи*. София. БАН [Marinov, D. 1994. Narodna vyara i religiozni narodni obichai. Sofia. BAN]

Николов, Йо. 1985. *За типологията на социалистическите ритуали* — В: Българска етнология бр.4. 37-46. [Nikolov, Yo. 1985. Za tipologiyata na sotsialisticheskite rituali — V: Balgarska etnologia br.4. 37-46.]

Петров, П. 1997. *Съборът в Радуил. За социалистическата трансформация на един религиозен празник* — В: Български фолклор бр.3-4.104-129. [Petrov, P. 1997. Saborat v Raduil. Za sotsialisticheskata transformatsia na edin religiozen praznik — V: Balgarski folklor br.3-4.104-129.]

Ройдева, Я. 2004. *Градът, селото и промяната на празнично-обредната система на българите през втората половина на XX –ти век* — В: Проблеми на съвременната етнология 141-179 [Roydeva, Ya. 2004. Gradat, seloto i promyanata na praznichno-obrednata sistema na balgarite prez vtorata polovina na XX –ti vek — V: Problemi na savremennata etnologia 141-179]

Фол, В. 2000. *Огън и музика* София. АИ "Проф. Марин Дринов" [Fol, V. 2000. Ogan i muzika Sofia. AI "Prof. Marin Drinov"]

Хайтов, Н. 1958. *Миналото на село Яврово София.* БАН [Haytov, N. 1958. Minaloto na selo Yavrovo Sofia. BAN]

Хайтов, Н. 1985. *Миналото на Яврово, Девин и Манастир* Пловдив. Г.Данов [Haytov, N. 1985. Minaloto na Yavrovo, Devin i Manastir Plovdiv. G.Danov]

Янков, А. 2000. *Празнични шествия в календара на българите католици от Пловдивско* — В: Българска етнология бр.2 .62-67. [Yankov, A. 2000. Praznichni shestvia v kalendara na balgarite katolitsi ot Plovdivsko — V: Balgarska etnologia br.2 .62-67.]

Интернет източници:

Колева, Д. 2021. *Празниците при социализма и техните употреби* — В: Семинар_BG Брой 20. Когато измисляхме празниците. [Koleva, D. 2021. Praznitsite pri sotsializma i tehните upotrebi — V: Seminar_BG Broy 20. Kogato izmislyahme praznitsite.] <https://seminar-bg.eu/spisanie-seminar-bg/broy20/789-praznitsite-pri-sotsializma-i-tehnite-upotrebi.html> (Последно посетен на 15.11.2024г.)

Методиев, М. 2007. *Обезличаването на Православната църква от комунистическата държава* Сайт Двери на Православието [Metodiev, M. 2007. Obezlichavaneto na Pravoslavnata tsarkva ot komunisticheskata darzhava Sayt Dveri na Pravoslaviето] https://dveri.bg/component/com_content/Itemid,100658/catid,120/id,4839/view,article/. (Последно посетен на 15.11.2024 г.)

Методиев, М. 2018. *Комунистическата държава срещу християнските празници* — В: Семинар_BG Брой 20. Когато измисляхме празниците.[Metodiev, M. 2018. Komunisticheskata darzhava sreshtu hristiyanskite praznitsi — V: Seminar_BG Broy 20. Kogato izmislyahme praznitsite] <https://seminar-bg.eu/spisanie-seminar-bg/broy20/788-komunisticheskata-darzhava-sreshtu-hristiyanskite-praznitsi.html> (Последно посетен на 15.11.2024 г.)

Брошура вдигане на куните [Broshura vdigane na kunitе]

<https://www.slideshare.net/slideshow/broshura-kunitе-1908/14039926> (Последно посетен на 15.11.2024г.)

Сайт Куклен на живо. [Sayt Kuklen na zhivo.] <https://live.kuklen.org>. (Последно посетен на 15.11.2024г.)

Ютуб канал на Георги Филипов (youtube kanal na Georgi Filipov]

<https://www.youtube.com/watch?v=zpDdtIMsma0>. (Последно посетен на 15.11.2024г.)

Схема за безвъзмездна финансова помощ BG161PO001/1.1-10/2010 „Подкрепа за създаване и промотиране на иновативни културни събития” [Shema za bezvazmezdna finansova pomosht BG161PO001/1.1-10/2010 „Podkrepa za sazdavane i promotirane na inovativni kulturni sabitia”]

https://econ.bg/%D0%A1%D1%85%D0%B5%D0%BC%D0%B0%D0%B7%D0%B0%D0%B1%D0%B5%D0%B7%D0%B2%D1%8A%D0%B7%D0%BC%D0%B5%D0%B7%D0%B4%D0%BD%D0%B0%D1%84%D0%B8%D0%BD%D0%B0%D0%BD%D1%81%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D0%BF%D0%BE%D0%BC%D0%BE%D1%89-BG161PO001-1-1-102010%D0%9F%D0%BE%D0%B4%D0%BA%D1%80%D0%B5%D0%BF%D0%B0%D0%B7%D0%B0%D1%81%D1%8A%D0%B7%D0%B4%D0%B0%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%B5%D0%B8%D0%BF%D1%80%D0%BE%D0%BC%D0%BE%D1%82%D0%B8%D1%80%D0%B0%D0%BD%D0%B5-_l.ep_i.372506.html. (Последно посетен на 15.11.2024г.)

ВИРТУАЛНИТЕ ОБЩНОСТИ И МОБИЛИЗИРАНЕТО НА ГРАЖДАНСКА АКТИВНОСТ ПОСРЕДСТВОМ СОЦИАЛНИТЕ ОНЛАЙН МРЕЖИ. CASE STUDY НА ФЕЙСБУК ГРУПАТА „СВОБОДА ЗА КОНОПА (И ДРУГИ РАБОТИ) SOCIAL CLUB“

Кирил Виячев

магистър „Етнология и културна антропология“ към катедра „Етнология“, Исторически факултет, Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Резюме: Изследването си поставя за цел да разгледа виртуалните общности като средище на хора, споделящи обща страст и кауза. Ще се обърне по-специално внимание и на киберпространството като поле за изява и като способ за мобилизиране на гражданска активност. Конкретен обект на проучване е виртуалната група „Свобода за Конопа (и други работи) Social club“. В изследването са разгледани същността и дейността на Фейсбук групата, нейните правила, обвързаните с нея граждански движения и мероприятия. Извършено е теренно проучване, включващо виртуалните и физически прояви на общността. Коментирана е връзката им с цялостната българска действителност.

Ключови думи: виртуални общности, киберактивизъм, употреба на канабис, „Свобода за конопа“

Kiril Viyachev – killmenow990927@gmail.com

Master's degree in Ethnology and Cultural Anthropology at the Department of Ethnology, Faculty of History, Sofia University “St. Kliment Ohridski”

Virtual communities and the mobilization of civic activism through online social networks. Case study of the Facebook group “Freedom for Hemp (and other stuff) Social club”

Abstract: The study aims to examine virtual communities as a hub of people sharing a common passion and cause, by paying particular attention to cyberspace as a field of expression and as a means of mobilising civic activism. A specific object of study is the virtual group “Freedom for Hemp (and other things) Social club”. The paper explores the nature and activities of the Facebook group, its rules, the civic movements and events connected to it based on a field study on the community, including its virtual and physical manifestations, and discusses their relation to the overall Bulgarian reality.

Keywords: virtual communities, cyberactivism, cannabis use, “Freedom for Hemp”

Интернет като явление през последните три десетилетия промени тотално облика на човешката цивилизация, начина, по който отделните индивиди и групи в обществото си взаимодействат и комуникират помежду си, както и цялостното ежедневие на хората. Тези промени оказват огромно влияние и върху политическото, социалното, културното и икономическо развитие на нашето общество. Свободата, която интернет предлага на своите потребители, им дава възможността да се изразяват, разкриват, представят и въобразяват по начини, по които в реалния свят не биха могли, поради различен вид ограничения и пречки. По този начин те съответно могат да се групират и да сформират своеобразни общности във виртуалното пространство, в които да споделят своите идеи, мнения, запитвания, да обменят информация и да комуникират с хора, споделящи сходни интереси, желания и виждания. Всички сфери на обществения живот и човешкия бит могат да бъдат разгърнати и откриват своето отражение във виртуалния свят и то под разнообразни, интерактивни и мултимедийни форми, като възможностите не спират да нарастват с развитието на технологиите и тяхното навлизане в нашето ежедневие. Вече не само физическото пространство действа като арена за нашето развитие и усъвършенстване като цивилизация и общество, а също и виртуалното пространство, като случващото се в него се отразява и си взаимодейства със случващото се в реалния свят. Взаимодействието се изразява в това, че реалният свят има своите проекции във виртуалния, а дейностите и активността във виртуалното пространство могат да се реализират и/или материализират, под една или друга форма, във физическото пространство.

Поради тази своя същност виртуалното пространство, наричано още и киберпространство, няма как да бъде разглеждано просто като технологично-комуникационна мрежа, тъй като „киберпространството е културно понятие, обрисувачо една структурирана и изпълнена със значение символна вселена – социокултурно пространство на комуникация и символизация, взаимодействие и интерпретация. Днес интернет е на практика основното средство за конструиране на киберпространство. Интернет киберпространството е в основата си междусубектен културен феномен, въпреки че се конструира чрез разнообразни технически манипулации. Както всички културни феномени, той е създаден от отношенията между субекти, текстове и контексти, доколкото човешките същества използват клавиши, знаци, мрежи, софтуер и хардуер, за да създават и представят въобразяеми идентичности и общности“ (Илиева 2014:140).

Според американския критик и писател Хауърд Рейнголд¹ начинът, по който интернет въздейства на потребителите е на три нива – „като среда, която формира определено поведение; като средство за създаване на общностни връзки; като инструмент за реализиране на индивидуална и социална воля за обособяване на цялостно виртуално общество“ (Даулова 2020: 73-74). Целта на настоящото изследване е именно да представи виртуалното пространство като средство за създаване на общностни връзки и обединяването на хора с общи интереси във виртуални групи, чрез които да се мобилизира гражданска активност по дадени проблеми и каузи, както и за формиране на активна гражданска позиция у техните членове по определени въпроси. Конкретен обект на изследването ще бъде Фейсбук групата „Свобода за Конопа (и други работи) Social club“, която обединява хора с общ интерес и занимание – употребата на канабис (както за медицински и индустриални цели, така и за развлекателни). Групата е средство за сформирание на отговорна, ангажирана, информирана и заинтересована общност във виртуалното пространство, в която да се обменят идеи, да се затвърждават позиции и да се мобилизира повече гражданска активност за каузата, която предвижда постигането на законодателни промени, свързани с марихуаната (основно) и на други наркотични вещества (в по-малка степен) по отношение на тяхната употреба, притежание и разпространение. Също обръща внимание на законодателните практики, дискриминиращи употребяващите, както и на промени в чисто социален план по отношение на обществените нагласи и разбирания за тази проблематика.

Виртуалните общности като средище за хора с обща страст и кауза

Преди да преминем към по-обстоятелствен преглед на конкретния обект на изследването е необходимо да се представят градивните му елементи, за да бъде представена неговата същност, а това са – виртуалната общност и киберактивизмът. Виртуалната общност е градивен елемент за обекта на изследването, тъй като освен негова съставна единица, конструираната общност представлява и поле, в което обединените от общата кауза и интерес хора да разгръщат своята дейност, да обменят информация, да изграждат отношения помежду си и с други индивиди, групи, институции и организации. Така чрез своята дейност могат да оказват влияние върху обстоятелствата от реалния свят, които те

¹ Rheingold, Howard. The Virtual Community. www.rheingold.com

усещат като несправедливи, ограничаващи и нарушаващи техните права и свободи. Как обаче се конструира една общност във виртуалното пространство и какви са нейните отличителни характеристики? Според изследователите Карън Фишер и Кристин Дюранс² виртуалните общности могат да бъдат описани чрез следните характеристики:

1) Те възникват благодарение на създаването от новите комуникационни технологии възможности за обмен на информация като осигуряват пространство, където тя може да бъде постоянно публикувана и обновявана, натрупвана и анализирана, което е невъзможно с помощта на други технологии; изграждат връзки с друга, съотнасяща се към разглеждания проблем информация; потребителите могат да бъдат анонимни и да разширят своите знания по съответния проблем почти веднага, правейки връзки с множество други сайтове по съответната проблематика.

2) Формират се благодарение на взаимодействието между разнообразни по своя характер индивиди и групи, които обаче споделят общ интерес и информационни ресурси.

3) Събират хора със сходни интереси и потребности като в тяхното формиране територията играе второстепенна роля.

4) Преодоляват лесно всякакви предходни пречки при обмена на информация и на първо място препятствията, свързани с времето и пространството.

5) Подсилват и разширяват съществуващи комуникации между отделни участници и включват допълнително знания за различни други подобни групи. (Проданов 2012: 147)

С тези свои характеристики виртуалните общности могат да бъдат ефективен инструмент за киберактивизъм. Когато виртуалната общност се ползва като убежище от своите членове, където те могат свободно да изразяват желание за промяна и където не са санкционирани или преследвани по някакъв начин от закона, тя се превръща и в инкубатор на онлайн гражданска активност и недоволство, посредством които общността, действаща и като интернет тълпа (част от нея може да бъде мобилизирана и привлечена в активно участие за постигането на каузата), е способна да инициира действия и прояви в общественото пространство, защитаващи нейните интереси. Това, разбира се, се получава,

² Fisher, Karen E. and Joan C. Durrance. Information Communities. In: Encyclopedia of community: from village to virtual world. Ed. by Christensen, Karen and Levinson, David, Vol. 2, London: Sage, 2003, pp. 659–660, цитирано по (Проданов 2012: 147)

само когато в рамките на виртуалната общност са налице условията за формирането на активна гражданска позиция у определена част от членовете ѝ. Изразяването на подобна позиция в киберпространството (киберактивизмът) представлява „онази форма на гражданска активност, която насърчава хората дейностно да отстояват политически, екологични, социални, граждански, културни и други каузи, ... и която използва за своето развитие технологични инструменти, насърчаващи „вирусното” разпространение и участие“ (Христова 2017: 276). Това са градивните елементи и в тях се състои същността на изследвания обект Фейсбук групата „Свобода за Конопа (и други работи) Social club“, а именно – конструирана в киберпространството виртуална общност, чиято дейност се изразява предимно под формата на киберактивизъм, който, както ще се види, намира своето отражение дори и в реалния свят.

Същност и дейност на Фейсбук групата „Свобода за Конопа (и други работи) Social club“

В най-общ смисъл същността на Фейсбук групата „Свобода за Конопа (и други работи) Social club“, както бе изяснено, се изразява в сформирания с времето виртуална общност, чиято дейност е вид киберактивизъм в интернет пространството. По-конкретно – тя е поверителна група, която е видима за всеки, в социалната мрежа Фейсбук. Групата е създадена на 8-ми февруари 2016 г. и в нея към днешна дата членуват малко над осем хиляди потребители (Приложения 1 и 2). В процесите на насърчаването на споделяне на знания и опит и увеличаването на социалната подкрепа важна роля играе идентификацията. В конкретния случай идентификацията на потребителите, членуващи в групата, е натоварена с допълнителни конотации с негативен характер, като главната ѝ денотация е употребяващ на незаконно според българското законодателство вещество, а конотациите с негативен характер са обвързани в стереотипните представи и проекции на българския социум за този тип хора – престъпници, непълноценни членове на обществото, отрепки и прочие. Тези негативни конотации са наложени от обществото и в частност – българските власти, от законодателя, през съдии и прокурори до пазителите на обществения ред. Именно чрез приемането на тази идентификация с всичките ѝ негативни конотации, натрапени от обществото, се стига до необходимостта от приобщаване към общност от себеподобни, където „започва да се изпитва усещане за принадлежност към групата, което води до автономна мотивация, изразяваща се в по-висока степен на въвлеченост, постоянство,

влагане на усилия, но и на повече позитивни преживявания като удоволствие, усещане за цел и благополучие“ (Зиновиева, Киряков 2014: 9).

Подобно на повечето виртуални групи и общности, а също и реалните, и тази си има своите правила и забрани. Като абсолютно забрана за групата е посочена всякакъв вид активност в нея (под формата на публикации, запитвания, коментари и прочие), отнасяща се до незаконна дейност. В случая това се отнася за намерения групата да се ползва за намирането, закупуването и продаването на незаконни наркотични вещества, тъй като подобен тип дейност сериозно застрашава каузата, за която се борят основателите и членовете. Има и други правила, разбира се. Те могат да бъдат определени като специфична форма на нетикет³ за виртуалната общност. Правилата на групата включват още:

- да се спазва добрият тон, без псувни;
- не се приемат членове, чиито профили няма как да бъдат проверени, че са на реални хора и които са очевидно фейк⁴;
- нямаш право да се оплакваш от негативни и неприлични коментари, когато публикуваш селфита с цел привличане на вниманието на другия пол;
- не се пише лично съобщение до администраторите на групата в личните им профили, за тази цел е страницата Liberty420, която служи като основна платформа за популяризирането на каузата и от която се съдейства на потребителите в нужда;
- уточнено е, че групата няма конкретна цел за момента, нейният облик и съдържание зависят от нейните членове и нещата, които те публикуват.

Въпреки че е посочено, че самата група няма конкретна цел, а служи просто като средище за хора с обща страст, се подразбира, че тя е силно съпричастна с гражданската кауза, за която отговаря страницата, която поддържа групата и действа като администратор на общността. Страницата Liberty420 е публична и има към 16 хиляди последователи. Тя се обявява против „криминализирането и бюрократичните пречки за притежаване, търговия и употреба на което и да е вещество“ (Приложения 4 и 5). Страницата разполага със свой собствен сайт, имейл и дарителска сметка (не се приемат платени реклами нито за групата,

³ Нетикет е събирателен термин за нормите на поведение и общуване в интернет, въведен през 1994 г. от Вирджиния Ший и подробно описан като явление в едноименния ѝ наръчник (Георгиева 2018: 63).

⁴ Фейк профилът е измамна онлайн самоличност, създадена с намерението да подведе или заблуди другите.

нито за страницата), като зад нея стои гражданска организация, която в продължение на години се занимава с тази кауза. Те предлагат анонимно тестване на наркотици (да се види какво всъщност съдържат веществата, купени от улицата), интерактивна карта на полицейския произвол (на карта се поставят локации, където хора са станали жертва на полицейски произвол), harm reduction⁵ и лобиране за повече лична свобода и безопасност пред органите на местната и държавната власт. Част от дейността на страницата, която бива споделяна успоредно и в групата, включва протестни действия с конкретни искания и цели, периодични подкасти, собствени продукти (листчета за свиване) и споделяне на информация относно актуалните действия на законодателната, изпълнителната и съдебната власт, като организацията, стояща зад страниците активно води комуникация и с представители на тези власти (Приложения 6, 7, 8 и 9).

Теренно проучване

Теренното проучване включва наблюдения не само върху онлайн активността на членовете на виртуалната общност, но и на техните офлайн колективни прояви. Нека започнем с онлайн активността на общността. Фейсбук групата се състои основно от публикациите, които се споделят и коментират там. Могат да бъдат разграничени няколко типа публикации. Едни от тях са анкетите, в които членовете на групата гласуват. Понякога те са със сериозен характер, а други пъти са с чисто хумористичен (Приложение 10). В групата се срещат и публикации, свързани със събития (музикални фестивали и т.н.), като се предполага, че причината за тяхното споделяне в нея е може би очакването на организаторите (или хората, отговарящи за социалните профили и онлайн промотирането), че членовете ѝ са подходяща таргет⁶ аудитория за въпросните събития (Приложение 11). Често срещан тип публикации в групата са споделяне на новини, свързани с проблеми, случаи и казуси, засягащи общността и нейната кауза (Приложения 12 и 13). Грета Дерменджиева правилно отбелязва рефлекс на виртуалните общности да „притежават най-съществените атрибути на локализираните общности, а именно чувство за принадлежност, норми на поведение, традиции, оказване на подкрепа и социална идентичност“, което се изразява „в повишеното желание на членовете на общността да бъдат полезни за другите,

⁵ Harm reduction се отнася до политики, програми и практики, които имат за цел да сведат до минимум отрицателните здравни, социални и правни въздействия, свързани с употребата на наркотици.

⁶ Таргетирането в интернет пространството представлява инструмент, чиято единствена цел е да покаже дадена реклама на дадена категория хора (таргет аудитория).

безвъзмездното предоставяне на информация и съвети, бързото откликване при нужда, съпричастността, толерантността – фактори, които сплотяват общността“ (Дерменджиева 2007: 21). Такъв способ се наблюдава и при разглеждания обект на изследването, като се откриват доста публикации, в които потребители имат въпроси за даден продукт, случай или казус, където им се отговаря (Приложения 14, 15 и 16). Впечатление прави и споделянето на материали, свързани със зависимостта и нейното лечение (Приложение 17). Забелязват се и публикации на съдържание с образователен характер, като пример за такава може да бъде даден със споделен видеоклип за индустриалните ползи от конопа (в случая става въпрос за конопа като строителен материал, ефикасен за строенето на къщи) и такъв за музея на хашиша в Барселона (Приложения 18 и 19). Често се срещат и публикации, които са тип споделяне на мнение или критика към даден казус (в случая потребител изразява своето недоволство, че в медийното пространство длъжностни лица употребяват термини като „нарколаборатории“, вместо „оранжерии“, тъй като придава по-тежък и криминален характер на престъплението) (Приложение 20). Безспорно обаче преобладаващия тип публикации са с хумористичен и развлекателен характер (Приложения 21 и 22), както и на клипове, изобразяващи различни и забавни начини за употреба на наркотика (Приложение 23).

Като най-ярък пример за онлайн проявленията на общността може да се даде организираният протест за свобода на конопа, който се провежда всяка година около 20 април. Както отбелязва Християна Николова в свое изследване, „съчетаването на реални протестни и граждански движения с използването на информационно–комуникационни технологии е най-успешната посока в развитието на тези движения“ (Николова 2021: 411). Датата е символична, тъй като 4.20 се възприема като важен символ, код, ден и час в културата на употребяващите канабис. Тази година протестното шествие се проведе на 20-ти април, в събота, и негов надслов беше „Употребата не е въздействие“, което е знак на недоволство и съпротива срещу промените в Наказателния кодекс, предложени от Валери Симеонов и неговите съпартийци от НФСБ, които измениха термина в закона за управлението на МПС от „под въздействието на наркотични вещества“ на „след употребата на наркотични вещества“, което според активистите е дискриминация и явна репресия срещу употребилите някога наркотични вещество, тъй като тестовете отчитат с дни назад, ако гражданин е употребил някакво вещество, макар и в момента на спирането той да не е

под ефекта му. Така според активистите употребеният преди време наркотик вече няма абсолютно никакво въздействие или ефект върху психиката на човека и способността му да взима решения и да предприема действия. Събирателният пункт за протеста бе началото на Борисовата градина откъм Орлов мост, като на място присъстваха и служители на реда (Приложение 24). Организаторите на протеста са се разбрали с полицията, че ако има над 200 души ще бъдат допуснати до пътното платно, за да блокират Орлов мост. Протестът обаче не успя да събере такава бройка и заради това нямаше блокиране на пътното платно. За мероприятиято бяха подготвени плакати, предоставени безвъзмездно на протестиращите (Приложения 25 и 26). Част от надписите гласяха „Гледайте от германците“ (Приложение 27), „Не управлявай държавата пил“ и „Употреба някога не е равно на въздействие сега“ (Приложение 28), „Коноп не само за метли“ (Приложение 29) и други. Шествието направи няколко обиколки по пешеходните пътеки на Орлов мост и след това за посрещането на заветния час 4:20 (16:20) се насочи към сградата на БНТ на ул. „Сан Стефано“. Пред БНТ бе подготвена музикална уредба с DJ за посрещането на 4:20 със своеобразен купон (Приложение 30). Причината това да се случи точно пред сградата на БНТ се крие в заемащия поста на изпълнителен директор на БНТ – Емил Кошлуков. Неприязънта на представителите на тази общност към тази личност идва от факта, че преди повече от 20 години фракцията, отцепила се тогава от НДСВ, „Ново време“ начело с Емил Кошлуков и Мирослав Севлиевски, са инициатори на промените в закона, премахнали тотално от законодателството ни допустимостта на притежанието на наркотични вещества за еднократна употреба (лична употреба), превръщайки всеки, който притежава наркотично вещество, независимо в какви размери и с какви цели, в престъпник, върху когото пада цялата тежест на закона.

Доста развити страни не определят случаите на заловени с наркотични вещества за лична употреба в малки количества като престъпление и не налагат наказание лишаване от свобода, но в България случаят не е такъв и това е благодарение именно на Емил Кошлуков и неговите съмишленици. В мероприятиято се включи и рап изпълнителя NDOE, дългогодишен привърженик на каузата, който изпя няколко свои знакови песни пред БНТ (Приложение 31). При настъпването на 16:20 част от присъстващите решиха да отбележат своя „празник“, запалвайки по един джойнт (свита цигара с марихуана), което се усети и по миризмата. Въпреки предупреждението от страна на служителите на реда, че незабавно ще

предприемат действия, не се стигна до сблъсъци и задържани. Въпреки поставения надпис в непосредствена близост до патрулките, гласящ „Канабисът лекува. МВР слугува!“ (Приложение 32), този път служителите на СДВР проявиха изключителна толерантност, не се намесиха и може да се отбележи, че в случая са решили да не „слугуват“ на наложените наредби и закони. Най-вероятно са проявили разбиране, че при такова малобройно и мирно шествие не е необходимо да се стига до излишни ексцесии и проблеми. В същия ден, но в по-късен час, от организаторите на събитието бе осигурено и афтьрпарти в клуб ДОМ (Приложение 33).

Заклучение

От проведеното теренно проучване е необходимо да се отбележи един много важен факт за обекта на изследването Фейсбук групата „Свобода за Конопа (и други работи) Social club“ и това е, че активното ядро на общността и като цяло ангажираните към каузата и активни членове на групата представляват много малък процент от общия брой на членовете ѝ. Ако общият брой е над осем хиляди, то активното ядро на общността се състои едва от няколко десетки (максимум стотина) души. Повечето от членовете присъстват само като публика, с което масовката на цялата тази общност не може да бъде определена даже и като „тъппа“ в социалния и антропологичен смисъл на думата. Според Анджела Дейвис⁷, един от най-изявените организатори на американското движение за граждански права, видимото улесняване на мобилизацията се отразява негативно в дългосрочен план на ефективността на гражданските движения, като допълва че „мобилизацията измести организацията; днес, когато мислим как да организираме движенията, всъщност търсим единствено отговор на въпроса как да изведем масите на улицата. Много по-трудно е да окуражим хората да мислят за продължителни борби, които изискват много внимателни организационни усилия и не зависят само от способността ни да свикаме многолюдна демонстрация“ (Градев, Маринов 2021:75-76). А в случая на тази нестандартна за българското общество кауза, е нужна доста продължителна борба, в която е необходимо да се вложат доста организационни усилия.

⁷ Davis, A. Abolition Democracy: Beyond Prisons, Torture, and Empires, New York: Seven Stones Press, 2005. p. 112

Друг важен и незаобиколим фактор е и естеството и сегашното състояние на българското гражданско общество, което е силно разочаровано и огорчено от политическите и обществените процеси от 90-те години до днес. В последните няколко години със задълбочаващата се политическа криза това отчаяние сред хората нараства, а съответно на него нараства и отказът от участие в тези процеси. Както отбелязва и Орлин Спасов: „В съзнанието на много хора връзката между гражданското действие и резултата от него на практика е разпадната, което действа подчертано демобилизиращо“ (Спасов 2011: 319-320). Въпреки това, несъмнено изследваната виртуална общност, независимо от реалния брой на активните членове на групата, е подходящ пример за група, която действа на принципа на киберактивизма и се явява като виртуално убежище. Освен че събира хора с обща страст и кауза, тя се превръща и в платформа за изразяване на мнения, позиции и възгледи, които няма къде другаде да бъдат изразени и да срещнат такова одобрение, предвид характера на въпросната кауза, която от голяма част от българското общество се приема като тема табу. За момента виртуалната общност и сътрудническите си с нея страници и организации се явяват като единствена платформа за разпространение на повече актуална информация по темата за употребата на марихуана и други наркотични вещества с рекреативни цели, както и за ефективността на законодателните практики в България. Тъй като в българското публично и медийно пространство темата си остава табу и бива засягана в много редки случаи, като наративът за последните над 20 години не се е променил особено.

Цитирана литература:

Георгиева, Гергана 2018. *Човекът във виртуалната общност*. В: Медialog/Medialog, IV, 60-75 [Georgieva, Gergana 2018. *Chovekat vav virtualnata obshtnost*. V: Medialog/Medialog, IV, 60-75].

Градев, Д. Маринов, А. 2021. *Интернет тълпите*, София, Университетско издателство „Св. Климент Охридски“ [Gradev, D. Marinov, A. 2021. *Internet talpите*, Sofia, Universitetsko izdatelstvo „Sv. Kliment Ohridski“].

Даулова, Т. 2020. *Основополагаща рамка за характеризиране на модели на виртуални общности.* В: Сборник с доклади от докторантски семинар №1. Разработки на докторанти от катедра „Медии и обществени комуникации“ – УНСС [Daulova, T. 2020. *Osnovopolagashtha ramka za harakterizirane na modeli na virtualni obshtnosti.* V: Sbornik s dokladi ot doktorantski seminar №1. Razrabotki na doktoranti ot katedra „Medii i obshtestveni komunikatsii“ – UNSS].

Дерменджиева, Г. 2007. *Нещо като онлайн общности, нещо като психология на виртуалната комуникация, нещо като нищо на света.* В: Литературата, II, 17-27 [Dermendzhieva, G. 2007. *Neshto kato onlayn obshtnosti, neshto kato psihologia na virtualnata komunikatsia, neshto kato nishto na sveta.* V: Literaturata, II, 17-27].

Зиновиева, И. Киряков, М. 2014. *Психология на човека във виртуалния свят.* В: Годишник на Софийски университет „Св. Климент Охридски“. Философски факултет. Психология, II, 5-18 [Zinovieva, I. Kiryakov, M. 2014. *Psihologia na choveka vav virtualnia svyat.* V: Godishnik na Sofiyski universitet „Sv. Kliment Ohridski“. Filosofski fakultet. Psihologia, II, 5-18].

Илиева, А. 2014. *Киберпространството – пространство на сериозното и игровото.* В: Сб. „Добре дошли в Киберия! Записки от дигиталния терен“, София, 140-146 [Ilieva, A. 2014. *Kiberprostranstvoto – prostranstvo na serioznoto i igrovoto.* V: Sb. „Dobre doshli v Kiberia! Zapiski ot digitalnia teren“, Sofia, 140-146].

Николова, Х. 2021. *Дигиталните технологии като арена на демократизация и активизиране на гражданското общество.* В: Сб. „Новите реалности и политическата наука“, София, 405-419 [Nikolova, H. 2021. *Digitalnite tehnologii kato arena na demokratizatsia i aktivizirane na grazhdanskoto obshtestvo.* V: Sb. „Novite realnosti i politicheskata nauka“, Sofia, 405-419].

Проданов, Х. 2012. *Дигиталната политика.* Велико Търново, изд. „Фабер“ [Prodanov, H. 2012. *Digitalnata politika.* Veliko Tarnovo, izd. „Faber“].

Спасов, О. 2011. *Мобилизиране сега: Партии, граждански движения и нови медии.* В: Сб. „Нови медии – нови мобилизации“. София, 284-321 [Spasov, O. 2011. *Mobilizirane sega: Partii, grazhdanski dvizhenia i novi medii.* V: Sb. „Novi medii – novi mobilizatsii“. Sofia, 284-321].

Христова, М. 2017. *Интернет като инструмент за заемане на активна гражданска позиция в киберпространството и за мобилизиране на гражданска активност извън него.* В: Проблеми на постмодерността, III, 269-296 [Hristova, M. 2017. *Internet kato instrument za zaemane na aktivna grazhdanska pozitsia v kiberprostranstvoto i za mobilizirane na grazhdanska aktivnost izvan nego.* V: Problemi na postmodernostta, III, 269-296].

Davis, A. 2005. *Abolition Democracy: Beyond Prisons, Torture, and Empires*, New York: Seven Stones Press, 2005. p. 112

Rheingold, Howard. *The Virtual Community.* www.rheingold.com

Приложения:

- **Приложение 1**



"Свобода за Конопа" (и други работи) Social Club >

🔒 Поверителна група · 8 229 членове

Източник: Facebook, личен архив

- **Приложение 2**

Относно

БЕЗ ПОСТОВЕ ЗА "ТЪРСЯ ОФЕРТИЧКА".

МОЛЯ ДА РЕПОРТВАТЕ ВСЕКИ ПОСТ В СТИЛ "КОЙ ЩЕ МИ НАМЕРИ ТРЕВА", "ХАЙДЕ НЯКОЙ ДА МЕ НАПУШИ", "КЪДЕ ДА СЕ ВИДИМ ДА СЕ НАГЪРМИМ В ТУТРАКАН", "ИМА ЛИ НЯКОЙ В ДРАГОМАН" НА АДМИНИТЕ!

ВСЕКИ ТАКЪВ ПОСТ ВОДИ ДО БАН И БЛОКИРАНЕ ОТ ГРУПАТА. БЕЗ ИЗКЛЮЧЕНИЯ!

ДОРИ ДА НЕ Е НЕПРЕМЕННО ОТ ЦИТИРАНИТЕ ГОРЕ, ВСЕКИ ПОСТ, ЗА КОЙТО ПРЕЦЕНИМ, ЧЕ Е ИЗПОЛЗВАНЕ НА ГРУПАТА ЗА НЕЗАКОННА ДЕЙНОСТ, ЩЕ ВОДИ ДО БАН.

НЕ ЗАЩОТО СМЕ БАСТУНИ, А ЗАЩОТО ТАКА ЗАСТРАШАВАТЕ КАУЗАТА, С КОЯТО СЕ ЗАНИМАВАМЕ.

АМИН!



Поверителна

Само членовете могат да видят кой е в групата и какво се публикува.



Видима

Всеки може да намери тази група.



Преглед на историята на групата

Групата е създадена на 8 февруари 2016 г. Името за последно е променено на 10 май 2020 г.

Източник: Facebook, личен архив

• Приложение 3

1 **ИМАШ ЕДНО ОСНОВНО ПРАВИЛО!**

БЕЗ ПОСТОВЕ ЗА "ТЪРСЯ ОФЕРТИЧКА".

Нищо подобно на "Някой да ми помогне в Драгоман?", ПРОЧЕТИ ABOUT-А НА СТРАНИЦАТА

...

Всичко, което сметнем за търсене-предлагане на незаконни неща, ще води до бан за постналия го и всеки, който харесва/коментира!

2 **И ЕДНО ПРАВИЛО, КОЕТО СЕ ПОДРАЗБИРА!**

БЪДИ ВЕЖЛИВ/А И ВЪЗПИТАН/А!

Не псувай другите.

...

Ако не ти харесва някой, просто го блокирай. Много е лесно и занимавай нас само ако нещата са драстични и трябва да трием нещо

3 **САМО ЗА ИСКАЩИТЕ ДОСТЪП**

Ако сте наскоро регистрирани и/или заключени профили, без възможност да видя дали сте реален или фалшив, най-вероятно няма да ви пусна.

...

Защо? Фейк акаунтите са много смели на думи и ми отварят работа

4 **Ново правило**

Ако ползваш групата като нарко-Tinder и си постваш накурвените снимчици, нямаш право да репортваш и да недоволстваш от чикиджийските реакции в коментарите. Сам/а си го просиш...

...

5 **Не пиши ЛС на админите!**

Най-бързият начин да си развалим дружбата е да ме занимаваш на лични!

...

Имаме страница - LIBERTY 420, пиши там. От там отговаряме на всички, от лични - НЕ. Уважавай личното пространство на всеки!

6 **Айде...и едно последно**

Групата в момента няма конкретна цел, различна от средище на хора с обща страст. Liberty 420 има официална страница, на която разпространява официални позиции. Не ние отговаряме за постовете тук а вие

...

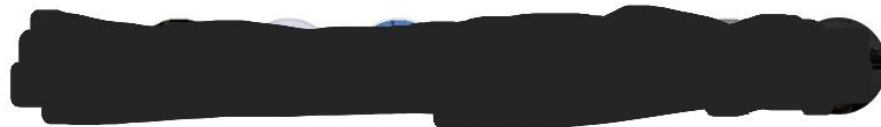
Източник: Facebook, личен архив

- Приложение 4



Liberty 420

15 хил. харесвания • 16 хил. последователи



Legalize на три морета!

Източник: Facebook, личен архив

- Приложение 5

Относно Liberty 420



Legalize на три морета!

Liberty 420 е кауза, обединяваща хората, които вярват в свободния избор за това дали и с какво да третираш тялото си, без намесата на държавата.

По-конкретно, ние сме срещу криминализирането и бюрократичните пречки за притежаване, търговия и употреба на което и да е вещество.

Услуги, които предлагаме:

- Анонимно тестване на наркотици:

<http://bit.ly/2su1BUX>

- Интерактивна карта къде да избягваме полицията; libsociety.org/map

- Harm reduction: <http://equipbg.com/?s=harm+reduction>

- Лобиране в полза на повече лична свобода и безопасност пред органи на местната и държавна власт

Източник: Facebook, личен архив

- Приложение 6

**Liberty 420**Администратор · 1.03 · ...



Сб, 20.04
Протест - "Употреба" не е "въздействие"
Орлов мост

 Liberty 420 ви покани

★ Имам интерес

 5

 Харесва ми

 Коментиране

 Изпращане

Източник: Facebook, личен архив

- Приложение 7



"Свобода за Конопа" (и други работи) Social Club



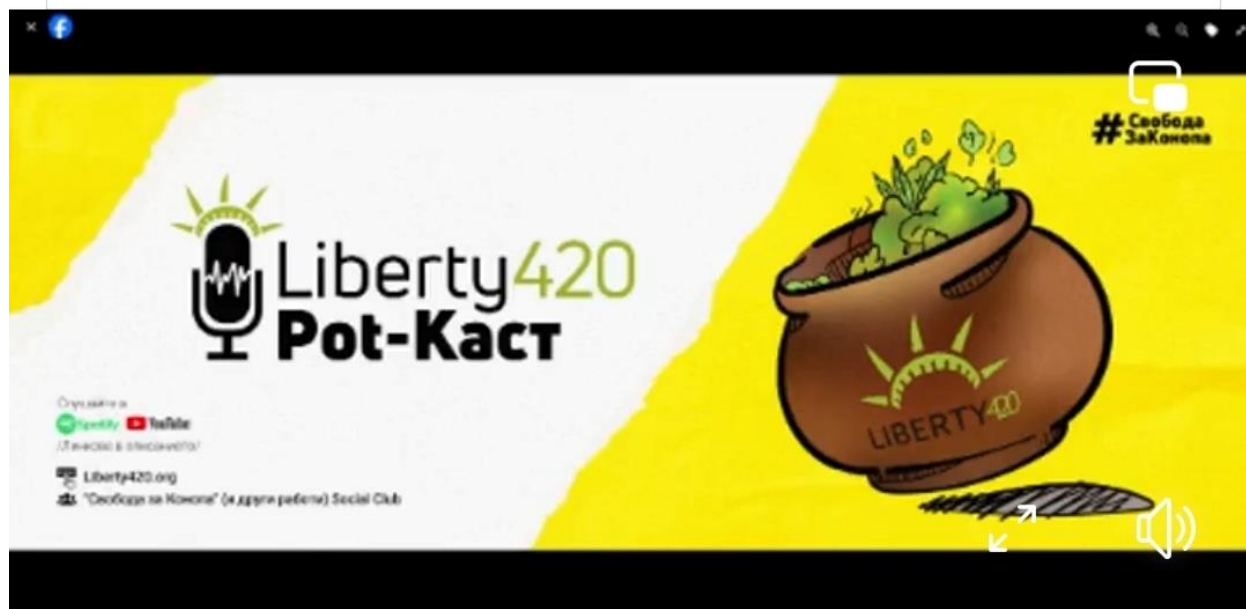
Liberty 420 · 26.10.2023 г. · 🌐



Liberty 420 беше на живо.

26.10.2023 г. · 🌐

МВР са прасета!



6,6 хил. преглеждания

Източник: Facebook, личен архив

• Приложение 8



"Свобода за Конопа" (и други работи) Social Club



3.11.2021 г. · 🌐

Полазвай 🙌🙌🙌



Liberty 420

3.11.2021 г. · 🌐

😍😍😍 НОВА, СУПЕР СЕКСИ СЕРИЯ НА
ЛИСТЧЕТАТА "СВОБОДА ЗА КОНОПА"!!! 😍😍😍...
Вижте още



112

13 коментара

Източник: Facebook, личен архив

• Приложение 9

**"Свобода за Конопа" (и други работи) Social Club** · 2.02.2022 г. · 🌐

👉 СПОДЕЛИ 👉
....ако искаш 👉 ПРОМЯНАТА 👉 все някога да започне!
👉👉👉 СВОБОДА ЗА КОНОПА 👉👉👉

**Liberty 420**
2.02.2022 г. · 🌐

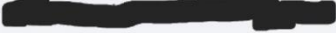
👉 СПОДЕЛИ 👉... Вижте още



👍👍👍 34 6 коментара

**Liberty 420** нали сте говорили с някои политици ,ще пипнат ли дрегерите поне? Гледам по нова тв се активизират,че горят невинни хора,но намекват ,че не промяна в закона ,а още лаборатории (да правят някои чочковци парички) трябват ,за да се оправи проблема !Човек остава с впечатлението ,че има само един единствен начин за тестване по пътя ,но вместо невинните хора да са преобани няколко месеца ,само за седмица или две ще се оправят нещата!

2 г. Харесва ми Отговор 1 👍

**Liberty 420**  Не сме спирани да говорим с политици от 10 години. Предишните "не разбираха". Сегашните поне нямат този проблем.

Да речем, че има деклариран добри намерения нашите теми да се засегнат и уж...подобри положението. Но...да видим. Това са политици - обещанията или намеренията не винаги стигат до резултат.

2 г. Харесва ми Отговор 2 👍

Източник: Facebook, личен архив

- Приложение 10



"Свобода за Конопа" (и други работи) Social Club



9.06.2023 г. · 🌐

Кои наркомане ви дразнят най-много?

☐ Тревоманете



☐ Хазартаджиите



☐ Пияниците



☐ Опиятаджиите (херо, морфин, фенталнил, метадоньо и т.н)



☐ Стимулантаджиите (амф, коко, пико и подобни)



☐ Никотинаджиите



☐ Антидепресантърите



☐ Друго (кажете в коментарите)



6

16 коментара 484 гласа

Източник: Facebook, личен архив

- Приложение 11



The Sun Tribe Open Air Festival



2 дни · 🐾

Остава 1 месец до очаквания цяла година летен безплатен фестивал. Цялата информация какво ще ви очаква тази години на ще почне да се споделя до няколко дена. А през това време апел към хората, които са присъствали през някое от изданията, моля да напише отзив за преживяното по време на феста. Очакваме ви на поляната на 26 юли.

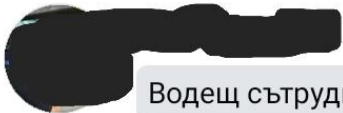


google.com

Sun Tribe Free Open Air · Бургас

Източник: Facebook, личен архив

- Приложение 12



Водещ сътрудник · 20.06 · 

Малко са!



Здравей, България
07:18
ПЛЕВЕН 21°
91.3 MHz
НЕСЕБЪР

НА ЖИВО

ДВА ПЪТИ В КАПАНА НА ФАЛШИВО ПОЛОЖИТЕЛЕН ТЕСТ ЗА ДРОГА
Как се промени животът на един изряден шофьор, принуден да доказва невинност?

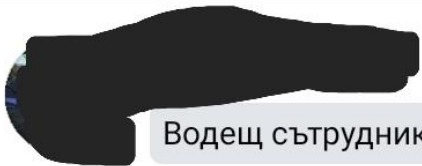
youtube.com

Шофьор заведе иск за 50 000 лв. срещу държавата заради фалшиво положителен тест за дрога

 1

Източник: Facebook, личен архив

- Приложение 13



Водещ сътрудник · 4.02 · 🐾

Въпрос на време беше така да стане с новите мерки.



youtube.com

Задържаха четирима полицаи в София, излъгали шофьор, че е в нарушение



Източник: Facebook, личен архив

- Приложение 14



Предполагам, че е няква простотия, но някой пробвал ли е?



Detox Spray

18.06 · 🌐

Detox Spray's Kleaner е устен препарат, който премахва токсини и субстанции от устата след 5 мину... Вижте още



detox-spray.bg

✓ Доказан Продукт

Научете повече

2 коментара



Администратор

Водещ сътрудник

<https://www.facebook.com/share/p/tTUw97AGZ88dM7cW/>

1 с

Харесва ми

Отговор

1



мерси, браток, както винаги си полезен

1 с

Харесва ми

Отговор

Източник: Facebook, личен архив

• Приложение 15



22.02 · 🌐



Здравейте,

Желая да попитам какъв е правния статус с ННС-Р
вейповете и тяхната употреба и продажба?

Благодаря предварително!



20 коментара



Нелегални са, излизат на тест.

18 с Харесва ми Отговор 3 🌐



За излизането на тест...

Вижте още 12 отговора...



Изомерите на ННС са напълно легални. Тоест
ННСр, ННСро и т.н. са legal= Само ННС е
забранено, потвърдих го с адвокат преди
около месец. Това е и причината да се
продават свободно на пазара.

18 с Харесва ми Отговор



но и Ннс се продава с...

Вижте още 1 отговор...

Източник: Facebook, личен архив

• Приложение 16



Сладури някой пробвал ли го е. Че много ми го хвалят



2 коментара



Водещ сътрудник

1. Това е CBD . Наясно си, нали? Не "хваща"!
2. Лабораторните резултати изглеждат добре, аромата и вкуса са приятни.
3. Пушенето и притежанието на този чай по улиците, може да ви вкара в големи проблеми.
4. Използвайте си го вкъщи или в сигурна среда и не го разнасяйте като пътувате, ако не ви се спи по районните.

12 с Харесва ми Отговор



Liberty 420 Администратор

...и без повече безплатна рекламка тук

12 с Харесва ми Отговор



Източник: Facebook, личен архив

- Приложение 17



<https://fb.watch/pPkba29qfN/>



Живот в трезвеност

11.01 · 🌐

Защо спрях тревата ?



1

1 коментар 34,3 хил. преглеждания

Източник: Facebook, личен архив

- Приложение 18



10.06 · 🐾



The Mike Wise Show
23.05 · 🌐

There Are So Many Benefits From Building Your House With Cannabis!



 1

2,4 млн. преглеждания

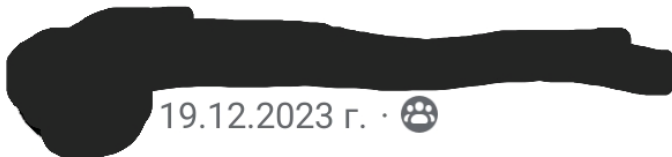
Источник: Facebook, личен архив

• Приложение 19



Източник: Facebook, личен архив

• Приложение 20



19.12.2023 г. · 

Наградата "полицай на годината" - получил
криминалист, чието постижение е, че за 4 месеца
работа - открил оранжерия/парник...
Но най-фрапантното е, че в този репортаж всички по
линията от мисирките до "топ" ушевите използваха
думата ЛАБОРАТОРИЯ



[#Speechless](#)



5

1 коментар

Източник: Facebook, личен архив

• Приложение 21



5.01 · 🐾

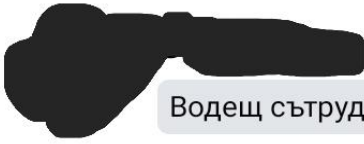


7

1 коментар

Източник: Facebook, личен архив

- Приложение 22



Водещ сътрудник

· 12.01 ·



**Може да не сме
лоялни като кучетата**



**Ама поне не казваме на
куките къде е дрогата**

😂👍 26

Източник: Facebook, личен архив

• Приложение 23



Источник: Facebook, личен архив

- Приложение 24



Източник: Личен архив

- Приложение 25



Източник: Личен архив

• Приложение 26



Източник: Личен архив

- Приложение 27



Източник: Личен архив

- Приложение 28



Източник: Личен архив

• Приложение 29



Източник: Личен архив

- Приложение 30



Источник: Личен архив

- Приложение 31



Источник: Личен архив

• Приложение 32



Източник: Личен архив

- Приложение 33

Протест - "Употреба" не е "въздействие"

Свобода за конопа!

Liberty 420

Декриминализация на марихуаната



Декриминализация на марихуаната

15.04 · 🌐

🍀🍀🍀ПОМОЩ! (и подаръци) 🍀🍀🍀

Както се вижда, независимо как се самооп... Вижте още

The poster is divided into two main horizontal sections. The top section has a green background and features the text "420 ПРОТЕСТ" and "ОРЛОВ МОСТ" on the left, and "20 АПРИЛ" and "15:20" on the right. In the center of the green section is a silhouette of a person with their arms raised. The bottom section has a red background and features the large white text "СВОБОДА ЗА КОНОПА!". Below this, it says "420 АФТЪРПАРТИ-КЛУБ ДОМ" followed by the schedule: "16:20 DOORS, EXPO ZONE 17:00 SHORT MOVIES" and "19:00 420 MUSIC VIBES: BEATOVEN, NDOE, MUFTA". At the bottom of the poster are several logos: "LIBERTY420" with a sun icon, a marijuana leaf icon with the word "ПРОМЪНА", a triangle and circle logo, "SMOKEPLUS" with a pipe icon and the tagline "THE ART OF SMOKING!", "Konop Shop" with a leaf icon and the tagline "KONOPENAY KONI & CBD IN HEMP PRODUCTS", and a logo with the letters "OCB" and a face icon.

420 ПРОТЕСТ
ОРЛОВ МОСТ

20 АПРИЛ
15:20

СВОБОДА
ЗА
КОНОПА!

420 АФТЪРПАРТИ-КЛУБ ДОМ
16:20 DOORS, EXPO ZONE 17:00 SHORT MOVIES
19:00 420 MUSIC VIBES: **BEATOVEN, NDOE, MUFTA**

LIBERTY420 ПРОМЪНА SMOKEPLUS THE ART OF SMOKING! Konop Shop KOPPENAY KONI & CBD IN HEMP PRODUCTS OCB

👍❤️ 39

3 коментара 7 споделяния

Източник: Facebook, личен архив

КЪМ ЕДНА СЕНЗОРНА КРИТИКА: СЕНЗОРНИ КОРПУСИ И СЕНЗОРНИ ПЕЙЗАЖИ (НА ТИШИНА)

Георги Иванов

докторант към катедра Етнология

Философско-исторически факултет, Пловдивски университет „П. Хилендарски“

Резюме: Текстът представя рефлексивен подстъп към сензорните изследвания като мисли и развива понятията *сензорен корпус* (през Schulze, 2018 и Нанси, 2003) и *сензорен пейзаж* [sensescape] (Portreous, 1990; Howes, 2022; 2023; Pink, 2015; Златкова 2020; 2022) като *разширени сензориуми* (по Laplantine, 2015), в-през-и-срещу, които могат да се докосват/чувстват различни модалности на телесности, материи, неща, структури и обекти. *Сензорната критика* може да анализира тези модалности, но и да открие въплътените у сензорните корпуси разностранни диспозитиви на тишината, например: нормативни/репресивни, естетически, социокултурни и физически. Така може да се открият въплътени практики/осезания и да се генерират данни за сетивата от сензорните корпуси като „сходни“ или „други“ (дори хуманоидни извънземни в смисъла на Шулц (Schulze, 2018)). Сензорните данни и откритите в-през тях модалности могат да са стабилни, генеративни, особени или гранични (Pink и Schulze), но това не ги прави недостъпни за анализ и картографиране чрез *сензорни критики*, които се основат на *телесна епистемология* (Schulze 2018) и въплътеност в даден ситуационен терен, мултисензорно интервю или вече конструирани и кодифицирани в други медиуми (вж. Златкова 2022), които съдържат сензорни данни и/или специфични модалности на сетивата. Сензорната критика борави както с анализ на обекти и структури, така и с аналитиките на феноменологията, с плътното описание (Schulze 2018: 52), автоетнография и модалната антропология (която Лаплантин развива, т.е. евристично казано: не (само) познанието от нещо, но и осезанието от него). Това прави сензорната критика гъвкав трансдисциплинарен инструмент за анализи *in theoria*, *in situ* и *in vivo*. В статията също се разглеждат и анализират сензорни и автоетнографични данни, както и други такива, произведени от сензорни корпуси и техните сензорни пейзажи.

Ключови думи: сензорна критика, сензорен пейзаж, сензорен корпус.

Georgi Ivanov – georgi.ivanov.9710@gmail.com

PhD student in the Department of Ethnology, Faculty of Philosophy and History, Plovdiv University “Paisiy Hilendarski”

Towards a sensory critique: Sensory corpuses and sensescapes (of silence)

Abstract: The text presents a reflexive approach to sensory studies as it thinks and develops the concepts of *sensory corpus* (via Schulze, 2018 and Nancy, 2003) and *sensescape* (Portreous, 1990; Howes, 2022; 2023; Pink, 2015, Zlatkova 2020; 2022) as *extended sensoriums* (Laplantine 2015), which can sense different modalities of corporealities, matters, structures, and objects. *Sensory criticism* can analyze these modalities, but also highlight the multifaceted dispositives of silence embodied in the *sensory corpuses*: normative/repressive, aesthetic, sociocultural and physical. Thus one might highlight embodied practices and sensations and generate data from *sensory*

corpuses as “similar” or “foreign” (even as humanoid aliens per (Schulze 2018). Sensory data and the highlighted modalities in and through the analysis can be stable, generative, particular, or bordering (Pink and Schultz), but this does not mean that they cannot be accessed and/or mapped through sensory critiques that are grounded in bodily epistemology (Schulze 2018) and embodiment in a given situational terrain, multisensory interview or already constructed and codified in other media (see Zlatkova 2022) that contain sensory data and/or specific sensory modalities. Sensory criticism deals with the analysis of objects and structures as well as with the analytics of phenomenology, with thick description (Schulze 2018: 52), autoethnography and modal anthropology (which Laplantine develops, i.e. heuristically speaking: not (only) the knowledge of something, but also the sensation of it). This makes sensory criticism a flexible transdisciplinary tool for *in theoria*, *in situ* and *in vivo* analyses. The article also examines and analyzes sensory and autoethnographic data, as well as other data generated by sensory corpuses and their sensescapes.

Keywords: sensory critique, sensescapes, sensory corpus.

Текстът представя критически и рефлексивен подстъп към сензорните изследвания, като мисли през и развива понятията *сензорен корпус*¹ [*sensory corpus*] (през Schulze, 2018 и Нанси, 2003) и *сензорен пейзаж*² [*sensescape*] (Portreous, 1990; Howes, 2022; 2023; Pink, 2015; Златкова 2020а; 2022б) като *разширени сензориуми*³ (Laplantine, 2015) в-със-през-и-срещу, които могат да се докосват/чувстват различни модалности на тишината през сензорен, антропологичен или феноменологичен, т.е. въплътен (и транстелесен) опит. Тези опити (по)казват различни модалности, които се модализират взаимно, когато биват генерирани и споделени; т.е. стават генеративни опити при споделяне и рефлексирание. Това проблематизира статичната идея за терен, защото две тела могат да имат различни опити – да генерират различни сензорни пейзажи – от един и същ терен.

¹ „Материално възприемащо и действащо тяло в напрежение, в желание, в идиосинкразия и индивидуалност (Schulze 2018: 141). Тази концепция ще бъде удържана като фоново понятие (но и развивана в други посоки), когато става дума за сензорни корпуси и техните пейзажи (в-чрез-и-през), които те създават и взаимодействат опити от разностранни терени.

² „Опитът от обкръжаващата среда и от другите хора и неща, които обитават околната среда е произведен от специфични форми на разграничаване, оценяване и комбиниране на сетивата в изучаваната култура“ (Howes 2005: 143, цит. по Златкова 2022: 13).

³ „Чрез изместване на фокуса на изследването от когнитивното към сетивното (т.е. от познанието към усещането и осезанието като антропологичен и въплътен (и транстелесен) опит, бел. моя Г.И.), Лаплантин отваря начин за реконцептуализиране на теорията за разширения ум като теория за разширения сензориум. Теорията за разширената сетивност твърди, че сетивата, които винаги са вече социално обусловени, опосредстват връзката между ум и тяло, идея и обект, аз и среда“, казва във въведението си към (Laplantine 2014: xiii) Дейвид Хоуес. Но тази социална обусловеност се състои от корпуси: множества, които се докосват до множества човешки и не-човешки феномени, неща и пейзажи. Сензорният обрат (вж. Howes 2022 et al.) предоставя възможности за нови трансдисциплинарни изследвания между антропологията, социологията, културологията и феноменологията и техните под полета и разклонения.

Корпусите (телата⁴) произвеждат и чувстват места, заемайки и озвучавайки ги: телата могат да изграждат, разреждат и разграждат пространствата; самото тяло, самите корпуси, бидейки също част от дадения пейзаж (който винаги вече е сензорен и смислов), се случват и образуват различни въплъщавания на място: сензорните пейзажи и сензорните корпуси *стават*⁵ *негова мобилна и динамична граница*. Тази граница може да се анализира, естетизира или инструментализира за различни цели и начини; от различни изследователи и техните корпуси⁶. От там могат да се генерират т.нар. *сензорни критики* от Холгер (Schulze 2018: 166)⁷. Този текст представлява подстъп към⁸ една сензорна критика, която използва сензорен корпус и сензорен пейзаж, изграждайки методология⁹, с която ще се адресират и открият модалности на тишината като феномен.

Всеки, който има тяло (сензорен корпус), обитава и създава¹⁰ данни от терен или чете такива, вплитайки ги в теоретична рамка (а това е въплътяващ акт, срв. Pink 2011: 48) – вижда и осмисля – като така се създава специфичен сензорен пейзаж¹¹, който може да кодифицира, анализира и въплъти в някаква единица опит(и) от въплътени практики в някакъв медиум: академичен текст, дневник, влог, артефакт, тяло и т.н., т.е. може да направи

⁴ Които се докосват до различни *неща*, като и самите те се докосват до тях и други: това ги прави сензорни; чувстват множества неща и биват чувствани от различни множества: човешки и не-човешки.

⁵ Нещата и елементите, които се докосват и циркулират в-чрез-и-през телата.

⁶ Телесни и теоретични апарати/рамки, които ин-формират сензорния корпус *ex post* или *ad hoc*, когато се докосва до различни терени, генерирайки от тях сензорни пейзажи.

⁷ При една сензорна критика могат да се използват опити (от сензорните корпуси и сензорните пейзажи), т.е. въплътените единици (опити, с които може да бъдат изградени и разградени различни отношения: (в-със-срещу и през) от сензорния пейзаж, който се явява и образува около и в сензорния пейзаж, който е създаден от тяло в ситуационно локализиран терен. Това е сложна връзка, която се заплита около сензориума ([sensorium] общо понятие за всичките сетива) на сензорните пейзажи. Това е позицията и посоката, която ще поддържам, развивам и рефлексирам тук и в бъдещите задълбочавания, конкретизирания и разширения на тези ядра.

⁸ Защо „към“ една? Защото неминуемо ще бъде развита в дисертацията в по-разширен и подробен вариант, който ще трансмутира в друга такава, сходна, но различна: подобно на сензорния опит.

⁹ Друга сензорна критика може да използва други понятия, както откроявам по-долу през Шулц и Пинк. Тази тематика и методология е нова за България и макар тази студия да има по случайност въвеждащ характер, не бих желал да оставя впечатлението, че е образцов модел, а само един рефлексивен подстъп.

¹⁰ Чрез сензориума на сензорния си корпус: който е мрежов (защото се заплита в терена и нещата в него) и генеративен (защото създава сензорни данни и въплътени опити – последните са взаимосвързани). Това ще бъде засегнато в хода на текста.

¹¹ Създаден от това изследователско тяло, техните бриколажи от автори (по Шулц), които използва; и най-важното: тяхната телесна епистемология, защото във всеки един момент, изследователят е ситуационно локализиран в различни терени и от там генерира или въвлича в организациите на опита, който интерпретира и предава.

*сензорна критика*¹², която няма само дескриптивен характер, но и да продължава или сравнява опита с други такива. Това показва и (ре)концептуализира различни телесни епистемологии, начини на чувстване (*ways of sensing*, по Хоуес) и теоретични рамки.

Така *сензорните пейзажи* и *сензорните корпуси*¹³ могат да бъдат мислени и като разширени и динамични модалности на сетива: през тела (сензорни корпуси, които споделят опит и данни на и от други сензорни корпуси чрез различни медиуми) и пейзажи/терени – през опитите, които се съобщават и споделят; циркулирайки и транс-формирайки се взаимно чрез различни (за)срещания на модалности (в смисъла на модалната антропология на Laplantine цит. съч.: 105-106).

В статията също се разглеждат и анализират сензорни и автоетнографични данни, както и други такива, произведени от сензорни корпуси и техните сензорни пейзажи.

Тялото¹⁴, на който и да е субект или не-субект, е множествена и динамична сплав, която особено от чувствителната гледна точка на *сензорната критика* (*която е част от сензорните изследвания*): е един корпусен микс от осезания и кон-тактности, които правят от тялото ситуационно чувстващ корпус: *един сензорен корпус*. Корпус, който е в постоянен контакт с обкръжаващата го среда и който е динамична част от тази среда. Вие в момента седите по специфичен начин, чувствайки с цялото си тяло – съзнателно или несъзнателно, разбира се, и несъзнавано – различни осезания – цяла корпора от различни хаптичности: които не е задължително да са в прогресивен и подреден ред – от тялото ви, от мен, от тази стая тук, звуци и резонансни докосвания отвън-навътре осцилации (вътрешни пейзажи), сливанията и разминавания от сензорните пейзажи, които вие сте въплътили или сте в процес на в-сензориране тук-и-сега. Но и аз променям или поне се докосвам до това, в което се в-сензорираме в реално време. Аз чувам себе си, вие чувате мен как аз чувам себе си.

¹² Използвайки тялото си (сензорен корпус) и данните (въплътените единици), които създават специфичен сензорен пейзаж от ситуационно локализиран терен. Това ще бъде показано по-долу в текста.

¹³ И двете понятия *сензорен пейзаж* и *сензорен корпус* ще бъдат разгледани в хода на текста, но работно можем да кажем така тук: *телата, моето и Вашето, са сензорени корпуси, но и пейзажи* (самите тела са пейзажи, по (Porteous 1990: 84, но са и част от такива), пейзажи които чувстват с различни – медиуми, корпуси, терени, места и пространства – модалности и сетива; а те на свой ред произвеждат въплътени опити и единици. Ще се завърнем към това по-долу.

¹⁴ Настоящият раздел представлява запазена част от устния доклад, представен на конференцията „Академични траектории“ (11-14.9.2024), след която е поместена същинската студия на автора – бел. ред.

Корпусите образуват – и се случват – в и от дискретни множества – множества, които образуват и/или са части от пейзажа: корпуси в корпуси, пейзаж в пейзажа, терен в терена.

В момента вие сте предразположени и подложени (надявам се, не чак толкова неприятно) на моя глас¹⁵ и на съдържанието, което се носи в него, на вибрацията, асоциациите и релациите, които аз телесно и акустично създавам към, около и у вас. Градя вид архитектура около или във вас, а това ангажира вашите тела чрез посоките и аналитиките ми; впитам ви в *нещо*, в и от което вие ще отреагирате по някакъв начин.

Това ме отправя към наблюдението на Зимел, че

„Това, че ние изобщо се *преплитаме взаимно* (курсив мой, Г.И.), е свързано на първо място със сетивното въздействие, което упражняваме един на друг“ (Зимел 2014: 17).

Но в това преплитане се случват мултисензорни-и-мултимодални множествености от човешки (и не-човешки) корпуси, които Зимел разбира – сетивно – като начини на съществуване: „един с друг, един за друг и един срещу друг“ (пак там). А това означава, че множествени корпуси се докосват, чувстват и осмислят в различни *кон-текстури*, *кон-тактиности* и смислови *хаптичности*¹⁶. Това преплитане е крехко и ефимерно, но в

¹⁵ Долар нарича гласа „телесна ракета“, „която се е отделила от източника си, еманципирала се, и все пак си остава телесна“ (Долар 2010: 100-101), а вече в писмен контекст Инголд нарича линиите и извивките „гласове“ (Ingold 2021: 211), но тъй като вече това се чете от вас (а това вече е вид корпус), на word или (друга програма, която работи като word), може да се каже, че слогът ми е и моя глас, който би създал у вас резонанс, акомпаниран от медиума на техниката и звуците, които тя издава, включително и в тялото и ума Ви, който вашият корпус създава. Може да се каже, че субектът и неговите гласове (тела-корпуси (по Деянова, Фуко, Бурдийо и Нанси) говорят чрез сензорни корпуси (по Х. Шулц), които се разцепват (това се случва още на ниво глас, както добре са показали Долар и Нанси, цит. съч) и разпръсват, но за това по-долу в студията.

¹⁶ Удържайки казаното от Зимел за сетивата, също можем да добавим и казаното от Нанси: „Смисълът трябва да стане тяло, в себе си и завинаги, за да бъде тяло на смисъл – и обратното. Така смисълът на „смисъла“ е „тяло“ и смисълът на „тялото“ е „смисъл“. В това кръгово всмукване завършеното значение също изчезва. И именно в тази точка самото тяло изчезва: именно за да бъде този връх на значението, „тялото“ не е преставало да бъде напрегнато, отчаяно, разпънато между неназовимото и неназовимото: колкото по-познато, толкова по-чуждо. *Тялото е органът на смисъла*: но смисълът на смисъла е да бъде *орган* (или *органон*) в абсолютен смисъл (може също да се каже система, общност, причастие, субективност, финалност и пр. *Тялото не е следователно нищо друго освен авто-символизация на абсолютия орган*“ (Нанси 2003: 72).

От това: от корпусите тръгват частите (*partes extra partes* – *части във (отделно от, освен частите, прев. от лат. Б.М.)*), които се завръщат към тях под различни форми (работно можем да кажем: символни вериги от абсолютия орган: тялото) – и това е отбелязано от множество автори по различни поводи и начини: може да се тръгне от М. Мос, Леви-Строс, Фройд, Бурдийо, Фуко, Николова, 2020, Деянова, 1996, 2009 и Мамардашвили (визирам органите и превърнатите форми, вж. Деянова 2009: 55) до Лакан и Жижек (разбираното му за Х) и пак до Нанси с разбирането му за тялото като несъзнавано. За сега оставаме тук със символното като вид хаптичен смисъл, който докосва (през сетивата и самите сетива, културализирайки (през различни начини на чувстване (ways of sensing, по Хоуес), които са тренирани от различни традиции, както настоява Д. Хоуес. Традицията е натурализиращата ръка на социокултурното, която постоянно се протяга и

никакъв случай не е нематериално или нетелесно – напротив – то е изпълнено (буквално) с всякакви (нано)афективни и технико-биологични материалности и диспозитиви, които могат да се контекстуализират от една *сензорна критика*¹⁷, която има възможността да

разтяга през корпусите. Но как става това? Нека го формулираме и по друг начин, обръщайки внимание на символните вериги във формата им на телоси, които „търсят“ или се „натъкват“ на сензорни корпуси или последните на тях.

И така, всяка култура (действителна и витално активна, разпръсваща разностранни *conatus*-и на и от смисли) има смислово-хаптичен характер, който („трябва“ да бива) с-хваща(н от) телата, тук може да удържа и класическите анализи на Фуко и Бурдийо за властта, капиталите и вложенията, които са в телата, но аз бих добавил, че и те самите имат форма, обективност, структури и *clinamen* под формата на *заразен афект* (който като чуждо тяло се загнездва в тяло, по Фройд). Но би могло да се формулира и по този начин, например както е от Тодор Ив. Живков във *Увод в етнологията*: „Човешкото тяло е човешко, защото съществува като **съставка (подч. мое, Г.И.)**, удържайки цитата от Нанси, трябва да кажем, че тялото не е просто съставка, а самият винаги вече външен фон (и външност), условие и възможност за свят, за социалния живот; това е една из-родна трансмутатна и трансмодална тавтология (между свят, тяло и сетивност), и т.н., вж. лекцията му *За Душата* (в цит. съч.) на социалния живот, на обществените отношения, на културата. С една дума – тялото е **телос (подч. от Т.Ж.)**, означено, осмислено тяло. Телосът изначално е социално-антропологична реалност. Най-общо той синтезира биологичното и социалното. Социалното става водещият компонент, то „подчинява“ биологичното. Оттук и двустранната същност на телоса – социалното се „отпечатва“ в телесното, социалната среда моделира индивида по свой образ и подобие. **Същевременно телосът се екстериоризира в социалната среда, социалният организъм акумулира телесната структура (подч. мое, Г.И.)**. (Живков 2001: 188).

Социокултурното *докосва* чрез телата (телосите и корпусите), чрез тяхната телесна структура (която е акумулирана и архитектурно оплела се в тялото (една културологична бележка, която е „извън темата“: разбира се, тук визирам аз-а, който не е отделен от тялото, тук няма декартови деления, а тотално слепване на аз-а с тялото в един диастанно релефен и кореспондиращ си корпус, както са показали класическите феноменологични традиции (и феноменологичните психопатологии), но както казва Нанси (отправяйки интересно предизвикателство): „[те] винаги връщат към една първична вътрешност. Която не е възможна. Трябва първо да съм навън, за да се докосвам. И това, което докосвам, остава нещо външно: (Нанси, цит. съч.: 114, за мен този проблем е решен чрез социокултурното като авто-символизация на тялото (нещото, което се завръща отвън-навътре), но – иронично, феноменолозите, изглежда, трябва да обръщат внимание на социалното и културното (бидейки частите от нещо, от някакъв вътрешен *Ur*, преоткривайки го в тела и техните телесности – в действителност, а не само в и от писанията от канона на Хусерл и прословутото „епохе“; поне такива са критиките, които съм намерил у (Howes, цит. съч.), (Ingold, 2021), (Нанси, 2003) и (Шнитер 2017: 34) към такъв вид феноменологични подходи. Аз не намирам проблем с двете аналитики, стига да са модални и модално се докосват до други изследвания – извън тях – направени от други изследователи и техните корпуси: да се докоснат (в смисъла на Нанси и Пинк) до въплътени и сензорни опити и техните бриколажи от аналитики, които прилагат), за да видят овъншностените вътрешни части, обективно обективирани навън от тялото – експлицирани от различни изследователи) чрез различни символни вериги и редове, културни технологии, техники, принуди и вложения в него, и така, връщам се към темата); социалното става културно (и обратно), когато докосва чрез тела, материи, смисли и обекти, които стават неговите *partes extra partes*; които трансформират и мутират първите, но и вторите. Смисълът придобива хаптични мултисензорни и трансформативни възможности, когато има мобилни корпуси, които стават *амбивалентни partes extra partes; отцепени въплътени единици и части, които стават заразени-заразимости, които заразяват (homo culturalis става homo hapticus и от там: homo infectus)*; оглушавайки (със смислов шум (за едни, за други – не), звук или тела, които пренасят специфична култура – по примера от Лиса Лау, но към това по-долу) или заглушавайки едни смислови техники и практики с други такива. А това отправя към модалности и различни Аз-ви преплитания, засрещания и аномии, вж. (Георгиев 2020) и (Ненчева 2020: 258-259 и под линия 23).

¹⁷ Която има за стартова точка *телесна епистимология*, т.е. въплътено знание, което е и тихо (*tacit*), но в хода на изследването, изложението или практикуването му бива експлицирано чрез извънземния сензорен корпус на изследователи или други форми на живот, които, също така, перманентно, практикуват включено

произвежда *сензорен опит*¹⁸, който възплъщава, а и е *фасилитиран* от множества ситуации, срещи и конфигурации от човешки и не-човешки сензорни пейзажи, материи и корпуси *in theoria, in situ* и *in vivo*.

Нека започнем от тук, като бих желал да фоново удържаме следното от сензорната антроположка и теоретичка Сара Пинк:

Можем да абстрахираме, изолираме или рационализираме възплътеното знание в писмено описание чрез теоретични рамки. Но все пак оставаме възплътени същества, взаимодействащи със среди, които могат да включват дискурсивни, сетивни, материални и социални нишки. Ние не просто се оттегляме в ума си, за да пишем теоретични текстове, ние създаваме дискурси и разкази, които са сами по себе си обвързани с материалността и сетивността на момента, и на спомените и възображенията (Pink 2011: 48).

Това прави всяка интервенция, рамкирана през каквато и да е парадигма, *минимум* телесна, материална и сензорна. Защото тези интервенции са от и на множества тела, изградени и събрани от други тела и неща: а създаденото от интервенцията става *мобилен и транс-формативен транстелесен корпус*, който съдържа и разпръсква опит(и). Удържайки

наблюдение или включено осезание (по Хоуес) спрямо средата си. Това е дива и опърничава емпирия, която бива генерирана и акуширана от телата, които модализират и възприемат себе и средата си чрез сензориумите си. „Налице е телесният [им, Г.И.] сензориум. Докато присъства, той е в напрежение. Докато е в напрежение, той е възприемчив към материалните кохезии на пространствено-времевия континуум, който вие и аз обитаваме. Тялото на хуманоида е също така изследователски и епистемологичен инструмент: само бидейки живи, ние сме това устройство. Човек първоначално е корпус, който е непрекъсващ рефлексивен инструмент, който дава достъп до материални възприятия, както и до интерперсонални и културни сфери“ (Schulze 2018: 151-152). Сензорният корпус отваря местата, пространствата и дори ги овременява (внося специфични „социокултурни“ рефракции, които биват (транстелесено) пренесени и (администрирани чрез корпуса); чрез сензорния корпус се добива и достъп до социокултурното, защото корпусите са налепени и инфектирани от него (като и ретроактивно го изграждат, стават негово скеле, по Живков), но това ще го развие другаде).

¹⁸ Давид Хоуес ни напомня, цитирайки (Bragard 2007: 15), че: „социалните феномени са сонорни, визуални, тактилни, вкусови и олфакторни феномени“ (Laplantine цит. съч.: viii) във въведението си към книгата *Животът на сетивата* на модалният антрополог Ф. Лаплантин. А очакването на дадено социално събитие – може да добавим с (Нанси цит. съч), Николова 2020: 86-87), (Събева 2022), (Живков цит. съч.) и (Парушева 2022: 47) – е мулти-интер-интра-сензорно докосване на социален (все още не случил се) корпус (означен и означаващ), а това показва съществуването на желания (а от там и за модализации и означавания на собствения Аз-тяло, т.е. корпус и Другия (който трябва да се разбира първо като тяло (за Нанси тялото е Другия *par excellence*, *външен на мен*; първият друг, а и както и подчертаваме по-долу с Портеус – тялото е първият пейзаж) за предварителни структурно-структуриращи телоси и срещата им със събитията на други телоси и корпуси.

започнатото от Пинк, нека се насочим към Манчев, за да *уплътним* още *въплътеното* знание и неговите *partes extra partes*. Той казва следното в предговора на CORPUS:

(...) мисълта се докосва до тялото. И тя го докосва не по друг начин – доколкото докосването е винаги докосване на тела – а именно като тяло. В опита на тялото, там, където мисълта не може никога да стане тяло, тя все пак, парадоксално, е *вече* тяло (Манчев в Нанси 2003: 18).

Вие се сблъсквате с корпуси, кон-тактувайки с антропологични или други тела (сензорни корпуси (може би чужди на/за Вас, по Шулц), предмети, книги, структури, животни, смисли и т.н.) и материалности; създавате неща с тях, от тях, през тях и въпреки тях. Това прави предадения или спонтанно произведения опит *транстелесен* и хаптичен.

От това: имаме обвързване и на афективни, и на опити от материалности, които са *трансформативни* отговори на и от обвързвания на присъствия, респ. динамични докосвания – от околната или вътрешна пейзажност, – които могат да бъдат възприети или изтласквани, озвучени или заглушени¹⁹. Защото Ние, Аз и Вие, нашите сензорни корпуси, сме обвързали; в-сензорили²⁰ сме се в *нещо*, може и моментно, но в никакъв случай не можем да се изолираме от перманентния поток от звуци, смисли, неща²¹ и други сензорни корпуси:

Ego, винаги артикулиращо се – hoc²², et hoc²³, et hic²⁴, et illic²⁵... – Отиване-идване на телата: глас, храна, екскремент, полов орган, дете, въздух, вода, звук, цвят, твърдост, миризма, топлина, тежест, ухапване, милувка, съзнание, спомен, синкоп, поглед,

¹⁹ Мисли, които са тела – и тела, които са мисли (по Манчев и Пинк), защото: „тялото е мислимо в телесността на мисълта-като-опит“ (Манчев в Нанси цит. съч.: 18).

²⁰ Това е понятие, (с) което ще разглеждам в различна интензивност, но, когато го използвам, искам да акцентирам и отчасти разгранича сензорния опит от феноменологични или антропологични „потапани“ в терените, макар да са разделено-свързани, те са различни в явяванията си. *В-сензорирането* се случва, когато активно и директно използваме и адресираме (със) сетивата и това, което е произведено от тях.

²¹ Под нещо ще се разбира част от въплътена единица/опит (по Златкова, Пинк, Манчев и Шулц) или (афективен) отговор на нещо (по Събева), но за това по-долу.

²² От лат. „това“.

²³ От лат. „и това“.

²⁴ От лат. „и тук“.

²⁵ От лат. „и там“. Тази корпусетност от преливане на и във формите на Аз-вост, еговост, корпусност и материалности, които могат да бъде усетени като „твърде многости“ (по Steward 2024: 186) представляват предизвикателство за сензорните корпуси (и техните изследователи), но тази елементална особеност на сензорния опит ще бъде развита и разгледана в друг текст.

появяване, в крайна сметка всички безкрайно умножени *докосвания*, всички
пролифериращи *тонове*

CORPUS, Нанси 2001: 40.

Егото или Аз-ът са *partes extra partes* от и на сензорния корпус²⁶, който докосва и бива докосван. Тялото, пейзажът и психичното не са отделени от околната среда, а са разширено обвързани в и със сензориума на сензорния корпус: разделено свързани са, но по динамичен начин; образува се динамичен и *разширен мрежов сензориум* [*networked sensorium*, по Шулц и Лаплантин]. Към това ще се завърнем в приложената автоетнография.

Тялото и всичко около него създава тази трудна за разграничение и концептуализиране множественост, която съз-дава предпоставки за *differentia specifica* случвания на човешкост, която е постоянен флукс, за това мисля, че ще е продуктивно да мислим тялото като корпус, използвайки Жан-Люк Нанси и Холгер Шулц, но искам да подчертая нещо, което е подчертано много преди тях и е генезисно и ключово ядро, според мен, в сензорните изследвания:

²⁶ „Азът не е просто положена „вътре“ субстанция, управляваща и изявяваща се във външната форма или на повърхността тялото. Той е много по-сложно преплетен, всъщност неотделим от тялото“, пише Манчев във въведението си към (Нанси 2003: 12). С други думи: Азът е телесен: *corpore* от *corpus*-и, които кон-тактуват в помежду си. Множества от дискретни докосвания, които сензориума на сензорния корпус долавя, приема или изтласква (поради културно-исторически конвенции или индивидуални идиосинক্রазии, по Шулц), но именно в тази динамичност се образуват контурите на сензорните пейзажи, доловени, но и *съградени* от корпуса на Аза. Можем да го обърнем и по тези два начина: азът е сетиво на корпуса, корпусът е сетиво на аза. Евристичен пример би била идеята на Бурдийо за *hexis*, но без да изпадаме в дуализъм, защо корпусът е множествено-множаща се множественост с нещата, до които е в кон-такт, включително и в собственото си „съединяващо се със себе си, съединяващо разединяване на своето изричане, обвързващо тялото, затягащо върху него възела на себе си“ (Нанси цит. съч.: 39). Азът или его (което на Нанси е *corpus ego*) е „абсолютното телесно съществуване. Аз съм, всеки път, когато аз съм, огъването на едно място, гънката или играта, откъдето (се) изрича. *Ego sum* това локално вгъване, или дори акцент или този *тон*, еди-какво си и едни какво-си (забележете тиретата в добрия прев. на Манчев, бел. моя. Г.И.), сингуларно, всеки път (и колко пъти в „един“ път?) (...) Материалната аксиома, или абсолютната архти-тектоника на *corpus ego*, имплицира по този начин, че няма „его“ изобщо, а само **път (подч. мое, Г.И.)**, случаят и възможността на един *тон*: напрежение, вибрация, модулация, цвят, вик или песен: във всеки случай винаги глас, (...) не порядъка на значението, а *този тембър на мястото, където едно тяло се излага и изрича*“ (Нанси цит. съч.: пак там).

Това прави Аза (динамично *corpus ego*, но и място) мулти-сензорно и смислово докосващ сензорен корпус, терен и пейзаж (**тон-път-глас**), в който могат да се локализируют тела, неща и пейзажи и техните модалности (които те (по)казват, просто изпитвайки тишината); които могат да се предадат като опит(и). Тази линия ще бъде „технизирана“ чрез Шулц и други. Но, засягайки за момент тишината, това означава, че тишината, бидейки изобщо експлицирана (опита от/в нея) от нечий сензорен корпус: това вече е модалност, от тялото, от мястото, и двете в транс-формираща и транстелесна комбинация. Ще дам конкретен пример долу от книгата Тишина, 2015, в която Biguenet [Бигенет] предава опит(и).

Географът Портеус съобщава следното: „Човешкото тяло е първият пейзаж, който срещаме и изследваме. (...) Пейзажът е втората ни голяма среща“ (Porteous 1990: 84) – и още, мислейки през Гофман, обръщайки се и към социокултурно и индивидуалното, заключава, че впоследствие: „тялото става личен пейзаж за подобряване“ (пак там: 71). От него всъщност тръгва роенето или по-скоро релефирането на тялото и други сензорни феномени във всевъзможни *scapes* (пейзажи, повърхности и терени), за да се атакува, отслаби и диференциализира визуализма. В думите на Хоуес, който цитира Портеус, пишейки, че доминацията на този предразсъдък „доведе до концепцията за пейзаж да бъде поставена в скоби и заменена с по-неутрален термин „сензорен пейзаж“. Последната концепция на свой ред бе разделена на „звук пейзаж“, „мирисен пейзаж“, „телесен пейзаж“ (Howes 2022: 26). Към това ще завръщаме в хода на текста, но едно е ясно: без тяло не бихме могли да имаме гео-графия или възприятия (вж. и ср. Howes цит съч.: 38).

Културният историк и теоретик Холгер Шулц, изхождайки от Жан-Люк Нанси, пише следното:

„Тялото на хуманоида никога не е без ситуация. Опитът на пришелеца никога не е не ситуиран. Но в даден момент може да реши да изостави характеристиките на една актуална ситуация и да ги замени с други, може би въображаеми, сетивни, несъзнавани или абстрактни характеристики; но отново след това би се озовавал в още една ситуация, която е въображаема, сетивна, несъзнавана и абстрактна. **Индивидуалното тяло е ситуирано и локализирано (подч. мое, Г. И.).** Характеризира се с темпорална и екологична ситуация. Като хуманоиден пришелец [humanoid alien²⁷], човек е в постоянна безсъзнателна²⁸ връзка с нещата, съществата, събитията, процесите и възприеманите реалности и материалности наоколо – дори и въображаеми“ (Schulze цит. съч.: 140).

Богатата мултисензорност и транспозиционност, към която Шулц насочва и *отваря* теоретичните ни сензориуми е всъщност трансгенеративна позиция, в която

²⁷ Мултимодалното понятие е на Шулц, той пише следното: „За разлика от метафизически вкамененото и до голяма степен андроцентричен, евроцентричен, хетеронормативен и нормофиличен концепт за *Човешкото същество*, много по-гъвкава и различна концепцията за хуманоидното извънземно [humanoid alien] ни позволява действително да изучаваме във всекидневния живот незначителните и често пренебрегвани отношения между хуманоидни извънземни и сетивни събития“ (Schulze 2018: 8).

²⁸ Тук става дума по-скоро за безсъзнателен досег до неща, тела, и материи най-вече, но не изключвам и несъзнаваното (в психоаналитичен, феноменологичен и социоаналитичен смисъл, който може да се модализира и контекстуализира в друг текст, подробно).

изследователите се оказват в транспортираща сензориума насоченост – в зависимост какво изследваме – тази чувствителна насоченост ни дава възможности да картографираме и анализираме, който и да е опит като антропологичен, афективен²⁹, екологичен³⁰, резонансен³¹ и сензорен³², т.е. като телесно проникващ: *транстелесен*³³ и от там: и генеративен (мобилен), но заедно и с това: ситуационно локализиран и *обвързан* с опита на изследователския субект и неговите обекти на в-сензоряване (разбирай също като сензорно чиракуване, по Пинк: ти се научаваш на нещото, на пейзажа, на човека до-пред-около теб и *vice versa* – при(от-тях)-добиваш опит). Човешкото извънземно – и то е *именно* извънземно (без кавички, следвайки Шулц), защото то е в ситуационния си сензорен пейзаж (който не е чужд за тях, но може да е чужд; т.е. „извън-земен“ за сензорния пейзаж на другия), който представлява (интегрирана, отлепваща, всмуквана и оркестрирана³⁴ от сензорния корпус; транс-формирана и стабилизирана в ситуационна пейзажност)

²⁹ „Афективното преживяване предполага *уникална* връзка между афектирания и афективния образ“, казва (Николова 2020: 198) за *афективната структура на опита*, а ако това го мислим в *corula* с резонанса, който се появява след комуникацията (по Тенев, за това по-долу) от културни артефакти и сензорни корпуси, можем да говорим за една заразено-заразено-заразяваща опитност, която отеква в кон-текстурата на сензорните опити (преплитането на Зимел на сетивата, физиките+мисленето, отвъд биоцентрирания модел за паметта, открити от Шулц и Тенев, ‘образът, който пуска корени в теб’, по Тенев.), които могат да фасилитират релации; да чувстват „оживяващо сходство“ (Бенямин, Николова, цит съч.: пак там) в предложения, ко-създадения от другия сензорен корпус опит: да у-плътяват и създават опита чрез корпусите; да го направят палпатичен и палпиращ, както може да се усети тишината между корпуси, но още за това по-долу.

³⁰ По (Стоилова 2022: 36): в неолокален еко-социо-културен конструкт, който преосмисля тишината/реда на залегналите традиции и физически релефи по различните пейзажи. Това е динамичен процес с множество процеси: вж. Пенкова, 2022; Ташева, 2022; Златкова 2022с (буквално сензорните корпуси могат да бъдат „присадени“ (вж. бел. 7 под линия на 20 стр. от Златкова 2022с), чрез брак, завръщане от чужбина и закупуване на имот“); Антонов 2022; Манчева 2022 във *Фрагменти от селото в преход – хора и места*, 2022, съст. Кръстанова, Кр. и Антонов, Ст., вж. и срв. с останалите текстури пак там.

³¹ Добра отправна точна е теоретично споделяния опит на Дарин Тенев в статията му *Резонасът като памет*: „Тази симфония, или болката на другия, или радостния вик прозвучава и теква у мен – в себе си аз нямам копие на тази симфония, на тази болка, на този вик, самите те са вече у мен, част от мен, карат ме да резонирам с тях“ (Тенев 2021: 371), това резониране е и проникване, което създава дълбочина в сензорния корпус, релефирайки и докосвайки егото (по Нанси, Зимел).

³² Споделянето на сензорен опит: във или от всекидневен или академичен контекст е всъщност преливане на осезания в различни форми, следвайки Пинк. Особено в контекста на тишина това би означавало предаване на модалности, които са открити чрез въплъщаване от сензорните пейзажи.

³³ Не е достатъчно да бъде интер-телесност или интрателесност, чрез и през различните корпуси се движат различни опити (мисли като и от опит, по Пинк и Манчев); културни техники/практики, вложения, феномени и номи, т.е. тук имаме и *homo infectus*, който е и *homo culturalis*.

³⁴ Тук не визирам просто стабилизация с ‘крехкия акт на погледа’, а с цялото тяло; става това (винаги вече станало) усукване за, което говори (Мерло-Понти 2000: 19-20): но без да изчезва по време на възприемането чрез сетивата, то се *трансформира именно заради-бидейки-в-и-с-пейзажа*, който увеличава, притъпява или удължава сетивата. Тялото, пейзажа, сетивата и очевидностите (социокултурни, усети и вложения и т.н.) – модалностите, които се случват в и на 4-те правят и случват ситуационното (и то различни части от тях) в пейзажа, които прорастват във възможни транс-мутации, и тук се съгласявам с феноменолога: „Несъмено, не

„единица“³⁵ от нечие обкръжение, възприето чрез всички сетива“, поддържа Бънски, когото Златкова цитира под линия, продължавайки с това, че това „се основава на разбирането, че пейзажът [–] това са *въплътените практики* на съществуване в света, които включват начините на виждане не само със зрението, а с всички сетива“ (Златкова 2022: 13).

И от там релациите или конфликтите на/от различните чувствителности, които телата и „нещата“ имат в пейзажите, но имат под формата на генеративен опит за свят.

Тези *въплътени практики* открояват и различни начини на чувстване (ways of sensing, по Хоуес), но и различни изживени транс-интер-и-интра-субективности в структурни и социокултурно вписани/ващи³⁶ се (и в) субекти във физически части от „света“, а това създава осцилации между смисловите пейзажи³⁷ и сензорните пейзажи, които, за мен, мислейки с Шулц и Нанси, разширяват тялото на субектите и правят от

точно моето тяло възприема“ (пак там). Всичко споменато до тук възприема заедно и с тялото, понякога и въпреки тялото, затова е корпус – органите, дрехите, „нематериалното“, пейзажът – чувства заедно с корпуса, правейки го сензорен, сензориумно идиосинкратичен „извън-земен“ (когато е „твърде чужд“, срещайки се с други корпуси).

³⁵ Тези единици, освен че са въплътени – част от въплътените практики – също представляват част от сензорна(та) критика за от и през „нещо“, която го „ексхумира“ от медиуми (които и са (крипто)терените, от които се вадят тези неща/единици/опити/практики – срв. цитирания Хоуес от (Златкова 2022; Събева 2023: 20; Bille 2024: 121) място, пространство, фронт, фрагмент или парче земя, която става извън-земна, бидейки обживяна или узурпирана от дадено тяло (което е корпус), добавям аз; това изисква нюансиран подход, при експликацията на това „нещо“ анализ и критика. Затова тази единица може да е от етнографичен, антропологичен, социоглощен, философски, литературен, феноменологичен и дори психоаналитичен контекст и т.н., независимо от жанровете на извличане или създаване на данни. Сетивата и сензорните данни могат да бъдат предмет и способ на изследване, както показват Пинк, Инголд, Манчев, Тенев, Златкова и Хоуес. Така сензорните пейзажи могат да бъдат и (въплътено) аналитични, скрити въплътени методи (по Николова), които дават разностранни аналитични и изживени опити, които оркестрират (т.е. създават, участвайки в) сензорните пейзажи. Анализите, критиките и описанията/обективациите явяват контекстите и феномените. Така различните сензорни критики, както настоява Х. Шулц, са по необходимост уникални, както и подчертахме още горе.

³⁶ Визирам от-писването на Нанси, но и пак от Златкова: „Сензорното възприятие е и културен, и физически акт и в този смисъл може да се каже, че сетивният опит на градските жители да обживяват града е и градивна от създаването на градските наследства“ (Златкова, цит. съч.: 13), но трябва да се добави тук, че техните сензорни корпуси *чувстват – зареждат и създават – различни градове вътре в самия град*, така смисловите и сензорни пейзажи (са всъщност въображаеми по Шулц) чрез телата на градските жители изграждат особена трансформативна телесна работа, която резултира в осцилация през корпуси и материи: градовете от смисловите пейзажи (пре)образуват физическия град и телата вътре. *Пловдив не е един-единствен, не само социокултурно, но и сензорно.*

³⁷ Вж. в бел 33.

субективните и социокултурни сплавни³⁸ различни сензорни корпуси с различни (транс-интер-интра калибриращи медиуми³⁹ в и на) сензориуми⁴⁰.

Телата започват да чувстват (с) пейзажа и другите тела и неща в него, т.е. можем да кажем, че стават вид сетива, през които се действа, мисли и чувства. Но това не е толкова просто или самоочевидно, защото съществува следното възражение:

Тялото, *което имате*, е по същество тялото, *което сте*. Няма нематериален достъп до материални обекти (Miller 1998, 2008, 2010, цитира Schulze 2018: 141).

Тук ще трябва да изразя едно съгласие и едно несъгласие. Съгласието: да, ние сме тези тела, които сме/имаме (затова и сме корпуси, които постоянно се изменят: **частично** и ситуационно-пространствено) – но, ако Шулиц държи сериозно на концепцията за корпус⁴¹ (която заема от Нанси и съгласно тезата, която аз удържам тук – и от тук идва несъгласието ми), то би трябвало да каже(м): да, телата, които имаме сме/сте по същество, но сензорният корпус *въз-приема*, разширява и делегира опит(и) от други сензорни корпуси, от-чрез-и-през които черпи (понякога особени и гранични, *но все пак*) *опити*, които дават достъп до материалности и смисли. Евристично казано не само знание, но и осезание, а и друго – една сензорна разходка по същество е такава: две или повече тела⁴² споделят опити, които са почувствали и извлекли от дадени сензорни или смислови пейзажи (*които са извлекли от един и същ терен*) – този опит не е от едно тяло, а от две или повече, които в последствие

³⁸ Нарочно използвам тази дума, защото различните социокултурни и интер-интра субективности биват стопени в тихи диспозитиви, вложения, умения и знания. Тези сплавни могат да станат изобщо оптики и сетива, през и чрез които светът се докосва и 'с-хваща' (вж. Николова цит. съч. и Златкова цит. съч.: 21).

³⁹ За социалния и културен живот на сетивата, които са медиумите, т.е. разширението на сензориума *par excellence*, който се променя и трансформира постоянно, вж. (Howes 2022: 100).

⁴⁰ Които разширяват сензориума чрез медиуми, структури и материи, това става през сензорни корпуси, които са в динамично движение и релация; които обменят опит, които правят от социума сензориум и обратно: вж. и ср. със (Златкова цит. съч.: 20) за един такъв пример за един майстор на струни, който чрез опита си сплита струни и прави общност около себе си.

⁴¹ Която Нанси развива главно в три книги, три корпуса: и не може да се постави и обясни еднозначно и кратко тук, но може да се каже, че от гледна точка на сензорната чувствителност и критика, която е по същество модална (по Лаплантин, заради самите тела, но и жизнените им опити и сетивата, които се случват в-през-и-срещу сензорните пейзажи, в които се оказват (защото и другите корпуси плетат около други и през други корпуси около други корпуси, може да добавим) означава, че неговата модална онтология е в съзвучие с множествеността и граничната онтология на тялото, удържана от (Нанси цит. съч.: 35), която сензорният обрат акушира в различни емпирични и теоретични наблюдения, изводи и case studies, вж. (Howes, 2022; 2023).

⁴² Ефективно ставайки сензорен(и) корпус(и): самият опит на другия става терен и пейзаж, в който се оказват телата, те взаимно се модализират.

споделят опити, които са възплътели, събрали от терена и така в-сензорили, инкорпорирайки/възплътявайки ги в сензорните си корпуси.

Нека дадем още няколко разнородни примери относно разширенията и сливанията и чувстванията в-с-от-и-през пейзажа и придобиванията на опит на и от корпусите от различни източници преди да се върнем към възможностите и ефектите на сензорния корпус и сензорните материи (вече пристъпвайки към звука и тишината).

1. Да се сблъскаш с нещо неизживяно досега е част от това, което правиш, нали? Докато продължавате по-нататък в това пространство – било то затворена архитектура, бункер или по-отворено място, може би място на открито, крайбрежие на езеро, плаж, хълм – може да получите друго усещане, което да завладее ума ви, вашите сетива, вашите вътрешни органи, външните ви крайници. Това усещане първоначално е тактилно, или поне изглежда така. Усещате ли как някои вибрации преминават по пода в краката ви? Усещаш ли ударите в червата си, в костите си? (Schulze цит. съч.: 54). Самият изследовател дава множество от осезанията си в книгата си, но аз адресирам само един в:

2. един авто-сензорно-етнографичен пример (прочете приложението, което е преди библиографията за цялостното изложение), който написах за конференцията от СУ в с. Славейно, докато траеше (и все още трае... 17.11.2024) шумен ремонт на апартамента ми. Тук накратко мога да кажа, че сградата⁴³ стана нежелано медиум-пейзаж-сетиво, което не можех да цялостно заглуша – аз бях обвит във въздуха и пода, от всичко, което беше проводник на звука и вибрациите, които това нежелано сетиво-пейзаж ми предостави; аз не исках да чувам как чичо ми разбива стената, но не можех да изляза от сградата, защото бях задължен, вплетен и **ситуационно обвързан и локализиран към и в терена** (или „обекта“, както чичо ми и другите шумни⁴⁴ майстори наричаха отделните стаи), за да помагам (изнасяйки отпадъци и качвайки инструменти и материали с вариращи килограми), няма асансьор, до 3-тия

⁴³ Самите елементи от сградата, които аз чувствам и усещам през тялото си, те стават проводници и фасилитатори на звука и вибрациите от една точка в апартамента в друга, оплитайки и усложнявайки се с моя сензорен корпус и сензориум.

⁴⁴ Отдавам тази шумна диспозиция, този шумен *hexis*, на факта, че работят без слушалки и се изложени на висок шум, както и потвърдиха, когато ги попитах (всъщност чичо ми говори много високо, но пред тях ми звучи тих). Така е настъпило оглушаване, което резултира в говорене на висок глас.

етаж с ремонта, който другите тела пожелаха да ми причинят („за хубаво“, „трябва да се радваш“, „ако не сега, кога“), но релевантното за анализа тук е, че заедно променяме/х/ме пейзажа, който на свой ред връхлита сензорните ни корпуси, бидейки в и на него, в-сензорени⁴⁵ в него. Парадоксално: създавахме нещо, в което не искахме да пребиваваме и причиняваме (в пейзажа, в и на телата си, на други тела, съседите) шум.

Литературни⁴⁶ примери:

3. В ръката си държа едно стъбълце. Аз съм това стъбълце. Корените ми проникват навътре в дълбините на света, пробиват си път сред сухата като кирпич пръст и сред влажната пръст, сред подземните жили от сребро и олово. Аз съм целият в жили. Всяко трепване ме разлюлява, а тежестта на света притиска ребрата ми. Тук отгоре зелените листа са моите очи, невиждащи. Аз съм момче, нося спортен панталон с колан, който се закопчава с месингова катарاما във формата на змия, ето тук. (...) Зелен съм като тисово дърво под сянката на плета. Косата ми е листата. Корените ми стигат чак до центъра на земята. Тялото ми е стъбло⁴⁷. *Вълните* (Улф 2022: 12-13).

⁴⁵ Може да се каже, че има разлика между в-сензориране, въплътяване и изживяване, последните са повече от феноменологично естество, а първото – от „груби“ сензорни данни, но, мисля, може да се каже, че са диастазно свързани (защото в процеса се сливат – като захар в чая), към това ще завръщаме тук и другаде.

⁴⁶ Изхождайки от първия от четирите квартета на Т. С. Елиът „Бърнт Нортън“, Тенев утвърждава, че: „литературата прави тази възможност видима, възможността да имаш опит за онова, което не си изживял. Без да знаеш миналото на този образ, той пуска корени в теб“ (Тенев 2021: 375). Като преди това споменава нещо, което може да се усети, възприеме и изживее – и през други традиции, но и през сензорните изследвания, но първо да видим какво пише Тенев, запитвайки се: „Тогаво трябва ли да спрем при човека, трябва ли да спрем при животните, или при живото? Или трябва да мислим, отвъд биоцентричния модел на паметта, резонанса като памет на всяка материя, доколкото материята резонира и помни, помни, доколкото резонира? Камъните, планините, които помнят, водата, която помни, ветровете, които помнят. Пръстта и прахът, които помнят“ (пак там). Тенев накланя сензориумите ни към нещата от и в пейзажа, които все пак резонират и отекуват в нас, в нашите сензорни корпуси, но и през тях, защото те (се) отекуват у нас и се раздвижат в и отвъд нас, както ще видим по-долу с Шулц. Но казаното от Тенев е добър пример за транстелесност.

⁴⁷ Улф е особено важна, защото от нея тръгва формулата: „*писането на истината за собствените преживявания като тяло*“ (Личева 2005: 500), както от нея тръгва модерният и космополитен феминизъм. Всъщност това е, за мен, правилото, когато става дума за споделяне на сензорен, афективен и телесен опит в литературните полета, корпуси и пейзажи.

Не е ли симптоматично скорешното връчване на Нобеловата награда за *Вегетарианката* от Ханг Канг, макар да не съм имал времето и удоволствието да довърша и изживея тази книга до край – от фрагменти: ядрата на книгата са тялото, насилието срещу живи същества и не консумацията месо – експлицитно си спомням опита, който бе споделен чрез и през тялото на протагонистката (от нейната и другите гледни точки около нея); отказът ѝ да яде месо и да чувства света и другите тела (около нея, които ѝ казват как да се конституира и в-сензорира в пейзажа и тялото си; сцени и случвания, които съм наблюдавал у приятели и роднини, спрямо други, които не споделят този начин на чувстване и случване в света) в него по различен начин, агресията която те имат към нея, и тя към тях, игнорирайки ги. А в контекста на тишината, Ханг Канг

4. Тъй като дядо му прекарваше по-голямата част от времето си в гората, той все по-охотно се разтваряше сред природата. Заприличваше на кучетата и мечките. На тревите и пъновете. И говореше със скърцащ глас. *Лавър* (Водолазкин 2020: 19).

4.1 Това вече не беше неговото тяло. То не принадлежеше на въшките, на онзи, който беше носил дрехите преди, на студа най-накрая. Не и на него. Яко в чужди телеса пребивавам, помисли си Арсений. (пак там: 145).

4.2.Притиснат към стволите на срасналите се дъбове, на гробището остава само Арсений. Изглежда, че той също се е сраснал с тях, придобил цвета на кората им и тяхната неподвижност. (пак там: 187).

4.3 Аз повече не усещам единство в живота си, каза Лавър. Бях Арсений, Устин, Амвросий, а сега пък станах Лавър. Преживях живота си с имената на четирима души, които не си приличат много, с различни тела и различни имена. (пак там: 342).

4.4 Дошлите незабележимо се разтварят в гората. Вилите и коловите им се превръщат в клони на храсти. Гласовете им заглъхват. Те вече не се различават от резките крясъци на птиците. От триенето на стволите един в друг. Лавър отсъстващо се вслушваше в изчезването им. Той седи, опрял буза на ствола на един стар бор. Кората му се състои от отделни, все едно налепени плочици. Плочките са набръчкани и грапави, някои са покрити с мъх. По тях нагоре-надолу бързат мравки. Ровят в мъха. В брадата на Лавър. Мравките не скланят да го различават от дървото и той ги Разбира. Той самият чувства степента на своята вдървеност. (пак там: 364).

5. Понякога ми се иска да съм листо. *Чагин* (Водолазкин 2024: 49).

6. Баща ми беше градинар. Сега е градина. *Градинарят и смъртта* (Господинов 2024: 9).

6. 1. Градината беше другият му възможен живот, гласът и всичко премълчано. Говореше чрез нея и думите му бяха ябълки, череши, едри червени домати. Първото

през (един корпус кон-тактува чрез друг корпус) баща си Хан Сунг-уон (който също е писател) оповести, че ще запази тишина заради съвременните войни в света, вж. https://www.koreatimes.co.kr/www/culture/2024/10/135_384267.html (22.19.2024).

нещо, когато пристигнех там, беше да ме разведе и да ми я покаже. Тя всеки път беше различна. (пак там: 13).

7. Понякога му се струваше, че тя говори чрез него... *Сивият мъх сияе* (Вилхялмсон 2019: 68)

8. Можеше всъщност да си го позволи единствено спрямо Тенго. Понеже в представите на Комацу Тенго се явяваше продължение на собственото му аз⁴⁸ – някакъв допълнителен крайник. *1Q84* (Мураками 2023: 50).

Есеистично-културологични примери:

⁴⁸ Всеки отделен пример може да се развие в отделна нишка, а и могат да се добавят още повече, но целта е евристичното показване как корпусите могат да се сливат и вливат в други корпуси и пейзажи (и техните опитности: в и през тях), а това показва *differentia specifica* на спомените възплъщения и модалности на телесността, която всъщност носи и показва опитите. Но да кажем още нещо за сензорния и феноменологичен опит, предаден чрез и през корпусите (които пишат, които са в (аудио)книгите, и които ги четат/слушат с очи, уши и пръсти, през други тела, които им четат/огласяват – извличането на опит е телесна работа) в литературен медиум.

Нина Николова, пишейки за олфакторния опит, казва следното, цитирайки Харис, Р., която намира за ироничен феномена, визирайки Зюскинд, че онзи, който обяснява силата на обонянието може би по най-ясния, завладяващ и дълбок начин, не е академичен учен, а автор на фикция, та Николова съгласявайки се с тази констатация, добавя, че „не е просто иронично, а е симптоматично, че вселената на миризмите се поддава на не толкова рационален, академичен дискурс, колко на фикционалния дискурс“ (Николова цит. съч.: 28).

Удържайки казаното от Николова, аз бих добавил, че литературният опит е опит от порядъка на „екстраординарния дискурс“ (който предоставя опита като отдалечена, но все пак конкретна и стабилна *близост*; тази линия е вдъхновена от Случаят 3 от Георгиев (2018: 245). В тази *отдалечена близост* могат да се намерят възможности за разбиране, но от страна на Другия (който (можем да) Сме), и то по-скоро от неговите *partes extra partes* корпуси, стабилизирани и пресягащи се през дадения медиум, през който е предизвикана тази *отдалечена близост* на и от опита, а той самият е обезопасен, екстериоризиран (първо извлечен, после изтласкан навън от пейзажите на Аз-а и сензорния корпус), пуснат е *de facto* в колективното обръщение – така един Аз или Его (по Нанси). Всеки опит, изживян от нечий Аз може да стане образцов. Той е образ-уван от някого, описвайки нещо, което може да **стане сходен телесен опит**, съдържащ възплътим пейзаж за в-сензоризиране, за о-жив-яване (по Нина-Бенямин-Башлар-Тенев) у и през другия, да пусне корени в тях, а тези корени да станат усещания, усети, сетива, органи и живи форми (по Мамардашвили, вж. Деянова цит. съч.: 54-55). Опит, който става и индивидуален, защото е телесен, бидейки вече възплътен, слепващо и заливащо (за) другия (с множества дискретни „цветове, форми и топлина“ Зимел цит. съч.: 104). Този транстелесен маелстрьом е изграден между писателите, читателите и книгите (включително на научна литература, която масово все още пишем по класическите начини, макар че сензорните изследователи правят усилия за друг вид предаване на опита, а той е транстелесен, съгласно аналитиката която правя и удържам тук), но той не винаги е научно осребрим (напр. вж. Gottschalk 2024 и Natasha Fijn and Muhammad A. Kavesh, 2024 от *The Routledge International Handbook of Sensory Ethnography*). Те, писателите, читателите и книгите, са в контактна релация (именно защото са сензорни, но и афективни, и афициращи корпуси) в разностранни интер-инtrarелации, които правят опита транстелесен и които се случват през различни медиуми – текст, глас, корпуси (тела, книги, влогове, мултимедийни и сензорни инсталации). Тези *пролиферации от докосвания* са телесни и заразни в тоналностите си, които, грубо казано, в негатив, се зареждат в атмосферите, създадени от сензорните корпуси.

9. Ако външността съответстваше на вътрешния живот на хората, ние не бихме могли да имаме „тела“, каквито имаме. Вътрешният живот е твърде сложен, твърде разнообразен, твърде течен. Телата ни вълпяват само част от нашия вътрешен живот. (Легитимната основа за параноичното безкрайно безпокойство за това какво стои „зад“ външния вид.) Като се има предвид, че те все още ще имат вътрешен живот на енергията + сложността, която имат сега, телата на хората ще трябва да са по-скоро като газ – нещо газообразно, но осезаемо, приличащо на облаци. Тогава телата ни биха могли да метаморфозират бързо, да се разширяват, да се свиват – част може да се отчупи, можем да фрагментираме, да се слеем, да се сблъскаме, да натрупаме, изчезнем, да се материализираме повторно, да набъбнем, да изтъним, да се сгъстим и т.н., и т.н. (Sontag 2012: 153).

10. Докато месец след месец преписвах на компютъра писма и документи на моите близки и опитвах да разчитам микроскопичните букви – скорописа на изстинал разговор, – аз определено започнах да ги разбирам по-добре и повече да ги обичам. Изглежда подражанието винаги свършва с нещо такова: човекът, преписал на ръка „Дон Кихот“, става малко Сервантес; младият поет, споделил воронезкото заточение на Манделщам, започва да смята себе си за автор на неговите стихове; аз, която внимателно копирам запетаите и неволните грешки на бабите си, преставам да виждам границата между техния и моя живот. (...) Хората и предметите от тези писма, докато ги прелиствах, се настаняваха в главата ми, сякаш винаги са били там – като естествено продължение на моя вътрешен ландшафт (Степанова 2019: 439).

11. „[В началото на 90-те в] България останаха без работа над 70 хиляди тежкоатлети (борци, шангисти, боксьори, каратисти, джудисти, гребци...). Оглавени от тайни лидери на тайните служби, те създадоха сянката на българската икономика, формираха армия на организираната престъпност, по-голяма от стапящата се българска армия: те монополизираха насилието по извъндържавен начин. Телата, някога мощни и стегнати, своевременно се разплуха в лица и дебели вратове... *и често на същото тяло гледаш – една част живее, пък другата още е буца* (Овидий, *Метаморфози*, I). Българския народ нарече тези буци – „мутри“ (Кьосев 2024: 19).

12. Може би е важно да споменем, че преди това Кьосев съобщава и за една друга телесност, „симпатизирайки“ ѝ, съблюдавайки конституираната ѝ из площадите

след 1989 г.: „Каква подигравка със скритата естетика на тайните служби, с техните дисциплинирани и дискретни минималистични тела, покрили мускули в тъмни костюми и забележително-незабележими шлифери! Как ли са се измъчвали бедните ченгета, принудени да скачат по свирката на карнавалната телесна естетика!“ (пак там: 18).

13. Преди скрити от режими и спортни лагери, криминализирани и надебелели, бившите спортисти сега изпълзяха в публичното пространство, изместиха карнавалните митинги и изложиха на показ себе си – в някаква естетика на криминалната гротеска, бруталното всекидневно физическо насилие и тържествено издевателство над всички „боклуци“ – т.е. над всички други, които не им бяха тайни началници. Бяха едновременно богати, властни и видими – а това създаде нова еротическа норма. Мутрите станаха харесвани. Младежите искаха да са като тях...“ (пак там: 19).

Модално-философски пример:

14. Кой възприема или кой говори актуално, това става непосредствено ясно в самото възприятие или изказване. Кой действа, това пък се вижда в действието. Кой мести ръката, когато посягам да взема чашата? *Аз*. А кой мести ръката ти, когато посягаш към чашата. *Ти*. Но ако аз и ти сме част от протестна тълпа, която в движението си се пренасочва в друга улица, тогава кой пренасочва тълпата? Тогава не съм аз, нито си ти. Тогава субектен център на промяната сме *ние*. Но това *ние* не е някакъв сбор от индивиди – *то актуалността е самата тълпа*. А нашите тела – моето и твоето – са органите на този актуален субект: *тълпата*. (Вацов 2023: 197).

Нечовешки-дигитален пример:

15. <https://www.youtube.com/watch?v=5ONBBCvhuv0> (21. 10. 2024).

(Клипът е от 1 година и има 799 хил. гледания. Съществува следният коментар за клипа от: @bramrahardian5558 преди 8 месеца. Who wants to be a cat after seeing this video?, който е с 20 харесвания и два коментара. Просто маркирам този акцент, има твърде много от този тип клипове, които показват фрагменти от живота на котешкия корпус и сензориум – който е удължен с камера – (те) са широко консумирани и популярни, защото показват какво чуват, виждат и докосват точно тези нечовешки

същества, като (*ex post u/lu ad hoc*) архивират и споделят техния сензорен опит, който става наш, когато виждаме и чуваме това, което е предоставено *или генерирано* в клипа от други сензорни корпуси, дори има желания за транс-формирание на хуманоидни корпуси в не-човешки такива („кой иска да бъде котка?“).

Пример от социология на религията и ню ейдж:

16. „Господ е един, но може да влезе през много прозорци (Рз), цитира Теодора Карамелска кореспондент (Рз е съкращението, което изследователката използва), като продължава, че: „На това убеждение се дължи тяхното като цяло положително, макар и избирателно отношение към православието – те виждат например поле от частично „припокриване“ между християнската и холистичната религиозност в представата за споделена енергия (наративът за „енергийното излъчване“ на православните икони, храмове, манастири, свещени места). Друг израз на припокриване е извършването на религиозни ритуали в случаите, когато е необходимо да се маркират символно ключови житейски преходи (чрез кръщение, венчаване, опело), инициативата за които в българските семейства обикновено е на жените. Тогава се прибегва до посредничеството на православните свещеници, но по-скоро до култовите им, отколкото до учителските им функции. Тази пропаст между официалния модел на религиозната принадлежност и субективните верови системи с финално значение Грейс Дейви обозначава като „делегирана религия“ (Карамелска 2023: 100), Делегирана религия, откроява Карамелска под линия на същата страница, цитирайки Дейви, че това са: „религиозни практики, упражнявани от едно активно малцинство по поръчение на широк кръг вярващи“ (пак там).

Тук ще добавя: делегираната духовност, която упражняват миряните чрез сетивата и сензорните си корпуси, е такава все пак през медиацията на сакралните корпуси (телата на свещениците)⁴⁹, от които получават опити, аранжирайки, въплътявайки и зареждайки

⁴⁹ Нека припомним, че в православната традиция свещеникът е с най-телесния корпус, за разлика от монасите, които се обезтелесяват (Шнитер цит съч.: 162) от и в тялото на БПЦ и нейните части. Но в случая и наблюденията на Карамелска, можем да се върнем (по Нанси) към автосимволизацията на абсолютния орган, тялото, защото, както и си припомним, търсейки из книгата на Шнитер, тялото в неговата корпусност седи в и като основата на отвъдното, чрез и през което се достигат **сетивните (подч. мое, Г. И.)** блаженства на рая (вж. Шнитер цит. съч.: бел. под линия 147 от 123 стр.). Отвъдното всъщност си остава телесен опит – факт, който е задълбочен и утвърден от най-новите сензорни изследвания, вж. напр. (Howes цит. съч.: 2022, 2024).

„символно ключовите житейски преходи“ чрез телата на сакралните корпуси, свещениците, без които те самите *не могат* да достигнат или финализират даден ритуал, трябва им други тела и *нещата* около тях – знаци, символи, дрехите, които носят върху корпусите си.

Сензорно-антропологични пример:

17. Любимото ми нещо, което някога съм чувствал, всъщност беше по време когато имах първия си имплант. Все още беше супер пресен, не много чувствителен, но на старата ми работа имахме този контейнер за боклук в задната част на магазина и всеки път, когато аз изхвърлях боклука....просто разхождайки се наблизо [получавах, Б. Д. Х.] това бръмчене... Обичам да казвам, че все едно се чувствам, че вървя към този супер мощен обект, но, всъщност, той наистина си е. Това, което чувствате, е всъщност преминаването на толкова много електричество през тази [машина, Б. Д.Х.] . . . сякаш е някакъв мистичен артефакт или нещо, от което се излъчва енергия, аз все още не съм, но все пак искам да се върна скоро, когато той напълно е заздравял [магнитният имплант, бел. Д.Х.] на пръста ми, само за да почувствам усещането при максимална чувствителност (Дьорксен 2018: 136), цит. от и по: (Howes цит съч.: 93).

18. В струната са вплетени не само знанията, но и сетивният опит на майстора, умението „да накара“ една тел да свири, специфичен телесен опит, при който още докато се изработва предметът, той звучи като музика на музикален инструмент. В струната са проектирани и музикантите, които пък трябва да извлекат всичките нюанси на звуците, които могат да бъдат изсвирени. По този начин занаятчията вплита своето лично телесно умение, „обучено“⁵⁰ чрез културната технология и

⁵⁰ Нима това не е *докосването* от и на различни телесности, през които отекват различни опити, на сензорните корпуси, които съ-из-граждат (едни тела (майстор(и), за да влияят на други тела (струни), за да влияят на други тела (музиканти), които да влияят на други тела), но и разтварят в сензорните пейзажи като условия и атмосфери на въплъщаване в диаспората (като социум и сензориум) и другите сензорни корпуси около нея: „майсторът на струни **вплита и специфичната си гледна** (подч. мое, Г. И.) точка на член на общността в диаспората, споделящ съдбата на много други бежанци и мигранти, които, напускайки родните си места, могат да вземат със себе си само своя културен капитал и нематериално културно наследство (пак там: 20). Корпусите се разширяват (безсъзнателно, резонират и отекват; оплитат сензориумите си през и) чрез други корпуси и обектите, които ги разширяват и въплъщават в други тела и техните сензорни пейзажи. Така събраното от едни сензорни корпуси и техните пейзажи се транс-формира на и в други такива, и това е перманентен процес, защото майсторът е „от общност в диаспора, който обаче отлично познава и продължава да опознава както родната си арменска култура, така и българската и пресъздава света на два езика“ (пак там: 21).

социалния контекст, в сензориума на по-големи общности, а чрез музиката и в една универсална културна памет (Златкова 2022: 20).

18.1 Правенето на струни е телесен опит, който свързва тактилноста и слуха. Сетивата на майстора са свързани с обучение на тялото да се координира така, че да извлича от метала – звук. Като че ли чрез ръцете си той може да „чуе“ музикалния инструмент и обратното, когато чуе звука ръцете му да отмерят как да променят свойствата на струната, за да зазвучи в хармония (пак там: 21).

19. За момент рибарите може дори да се идентифицират с пищните вълни и водното си тяло (потопения корпус на рибаря във водата, бел. моя, Г.И.), придобивайки чувството, че стават продължение, част от вълните, бидейки вода. Тази взаимосвързаност, комбинирана със силата на вълните, създава нов просветен начин на мислене – рибарите са у-водени (watered) (Markuksela 2024: 266).

Тези разностранни примери бяха открити, за да акцентирам граничността, но и споделеността на опитите през и на сензорните корпуси и техните сензорни пейзажи, които са и смислови; като смисълът е хаптичен и тактителен, т.е. въплътен и от там (транс)телесен, за това е и кон-такт-тилен, понякога автономен, но със сигурност мрежов сензориум, който е и *модализиращ*, защото се предава през сетивата на корпусите, които си влияят (по Зимел⁵¹) едни на други по различни мултимодални и мултисензорни начини, медиуми и техники, но връщайки се при Шулиц се натъкваме на следния извод:

„Следователно хуманоидът няма напълно прозрачен достъп до материални реалности: тялото, което предоставя достъп на вас или мен, е в същото време медиумна материалната среда, която пречи, филтрира, променя и заобикаля, фокусира и перспективизира вашата или моя форма на достъп. Достъпът до материални възприятия, ако изобщо е възможно, е по дефиниция лимитиран и ограничен: той е скован и материализиран от телата и техните идиосинкретични предпочитания и нежелания. Това е *корпусът*: материално възприемащо и действащо тяло в напрежение, в желание, в идиосинкретия и индивидуалност ⁵² . Това

⁵¹ Да припомним: „Това, че ние изобщо се *преплитаме взаимно* (курсив мой, Г. И.) е свързано на първо място със сетивното въздействие, което упражняваме един на друг“ (Зимел 2014: 17).

⁵² Всъщност това е стегната дефиниция, която Шулиц дава за *сензорен корпус* през Нанси, но в сфумато. И затова аз добавих горе, че тази индивидуалност (неделимост или трудна делимост от терена/пейзажа) е разширена, делегирана и разделима чрез други тела (корпуси, които са в сплав с други сензорни

разграничава живо живущото тяло от мъртъв труп (...) от отхвърлените изгнаници, третиран и управляван като мъртъв и досадни трупове. Извънземните са корпус: индивидуално деформираните, странно идиосинкратични, силно сетивно възприемчиви, ако не са упорити скулптури⁵³, бидейки конституирани от преживявания и персонали, както и от културна история и [sic] *longue durée* на праисторически чувствителности – разглезени и прирастени, идиосинкратични и гъсто татуирани с желания и страхове, със скука и възбуда“ (Schulze 2018: 141).

В последното изречение от този дълъг цитат Шулц все пак откроява, че сензорните корпуси на човешките пришелци са чувствителни и странни и могат да извършват съпротива, анализ и критика, но са и подложени на обработване, окултуряване и *докосване* от всякакви традиции (и други корпуси, които ги носят, това е всъщност телесната арматура на една култура: тялото, което е корпус, който означава и бива означаван, предвид кризата на знака, открояна от Нанси) – с респективните им структурни диспозитиви⁵⁴, катехизиси, сензорни режими, биополитики, сенсологии и нанополитики, които вкаменяват и осмозаично⁵⁵ вкарват „в ред“⁵⁶ или в „в пътя“, ако позволим да бъдем въввлечени в

пейзажи и корпуси), това е и сложността на задача на изследователя, да бъде, да има възможността да удържа две (да бъде от) сензории (*sensoria*), така че да осцилира между своя корпус, култура и това, което изучава, вж. (Howes 2022, цит. съч.: 8).

⁵³ Взима това от Мишел Сер, тялото е живо, а не статична скулптура или статуя.

⁵⁴ Които временно залепват, принадлежащи (Деянов цит. съч.: 71) за сензорните корпуси, оказали се в тях.

⁵⁵ Тук се чуват и четат две думи: осмоза и мозайка. В съзнанието ми излизат цели архипелази от звуци и жестове – нормативни или обратното на такива, а това означава, че в образите има телесност и сонорност, но и движение. Има пространни изследвания, както във феноменологията, така и във визуалната и сензорната антропология по тези въпроси. От особено значение е и подчертаното от Златкова, мисля, то би подсилило ефекта на тази осмозаичност, ето какво пише: „Формата, структурата и нормите на градовете са „просмукани“ в сетивността и афектите на градските жители и определят сензорните категории, чрез които се осъществява тази връзка между тяло, съзнание и околна среда, които конституират телесността и субективността“ (казва Златкова, цит. съч.: 17, използвайки Пинк и Мерло-Понти), тези просмуканите се изживяват по различни начини от сензорните корпуси в различните сензорни пейзажи, бих добавил. Например в рейса по принцип не се говори (високо или шумно), но това не спира някои градски жители да говорят, привличайки санкциониращи погледи, жестове и гласове, ефективно превръщайки и без това шумния автобус (който е и корпус с двигател и стъкла, които също шумно треперят, или шумно се затварят или изобщо не се отварят) в още по-шумен корпус, докато събира други корпуси в него. Но това е за отделна статия. Рейсът в градския транспорт, в сегашното си присъствие, което усетих с корпуса си, е един корпус, който събира корпуси от спирките, усиливайки още повече шумното си присъствие (или рядко такова), минавайки над 80 децибела (измерих ги).

Градът е именно този архипелаг от нормативности и възможности, който ние възприемаме, обживяваме и въплъщаваме, бидейки като „риби във вода“ в него; или поне в различните му региони.

⁵⁶ ли си? – често задавам въпрос, когато не споделяш сетивностните, чувствата, традициите (във всичките смисли на думата, *включително и академични*) и осезанията на другите пришелци.

етнометодите на традициите, които – както откриохме с Лаплантин, Златкова, Зимел, Корбин, Пинк и Хоуес – са и телесни, и сензорни, въплътено проникващи.

И пак от Шулц, продължавайки от предишния цитат:

„От изключителната гледна точка на механистичните и утилитарните подходи, фактическата проблематичност, която хуманоидната корпора [sic] поставя, бидейки опетнени и дефектни⁵⁷, те представляват сериозен проблем, ако биват разглеждани от постулирани стандарти за линейна прогресия и незабавен отговор на причина и ефект. Тялото е *bug*.“ (Schulze цит. съч.: 141). Тази бгавост, убегливост и почти буболеча, т.е. не задължително шаблонна, човешка особеност на *сензорните корпуси* дава и откроява тяхната екзолектна, множествена и мобилна *hexis*-на индивидуалност (кон-тактна неделимост със сензорния им пейзаж⁵⁸), която служи за защита или проблем спрямо (инвазивни, статични, включително и включено-осезаващо-изследователски етнографски⁵⁹ датафикации) квантификации и класификации или поглъщащи нормативни/нормалистки колизии с други сензорни корпуси. Младен Долар има добър пример (от към звуковия компонент от сензорния корпус), който за мен с-хваща и обвързва тази множествено-вътрешно-външна *корпусност*; която същевременно е и транс-кон-такт-илността на хуманоидния сензорен пришелец спрямо други сензорни пейзажи и сензорни корпуси.

Ние можем почти безпогрешно да разпознаем даден човек по гласа, по специфичния индивидуален тембър, височина, стъпка, мелодия, специфичния начин на произнасяне на определени звуци. Гласът е като пръстов отпечатък⁶⁰, разпознаваем и идентифицируем веднага. Това свойство на гласа не допринася нищо за значението, нито пък може да бъде лингвистично описано, защото неговите черти по правило не

⁵⁷ Разбирай: сетивности, афектвиности и идиосинক্রазии, които са продуктивните показатели от гледна точка на сензорната антропология, подържа Шулц на същата страница, съгласен съм с това.

⁵⁸ Дали можем да мислим хабитуса като агресивно наложил се пейзаж на даден терен/поле, ако се превърне в структурираща структура за сензорните корпуси, които са чужди на структуриращата структура?

⁵⁹ Разбира се, критическата рефлексия дава известна неутрализация на изследователите, но проблемът остава отворен относно изследователите и техния теоретичен и теренен принос, който се посреща с шумно мълчание или легитимация, вж. (Илиев 2019: 117-118). Благодаря на доц. д-р. Златкова, че ми показва тази книга.

⁶⁰ Нека модализирам: *hexis*, техника на гласа, уникални *partes extra partes*, които да го артикулират като *его*, от мястото, което е тялото се е изложило и представлява специфичен тембър на самото място, което и тялото, т.е. *става и пейзаж, в пейзажа* – този път, изграден като достатъчно дискретно количество (по Нанси), което да представлява, не само като път, а и като пейзаж от *partes extra partes*, които могат да се канализират вече като траектория (по Бурдийо, Мос и Нанси, цит. съч. 38-39)

са лингвистически релевантни, те са леки флуктуации и вариации, които не нарушават нормата, а по-скоро самата норма не може да бъде имплементирана без известно „лично докосване“, леко нарушение, което е запазена марка на индивидуалността (Долар 2010: 33).

Това *лично докосване* е „правилната“ грешка, която прави сензорния корпус „бъг“ (в смисъла на пречка или аномалия) в и за някои сензорни режими⁶¹ (по Корбин) или други сензорни корпуси⁶², които искат обратното на това, което даден сензорен корпус може да чувства или желае. Всяко персонално докосване създава шум, осезание и резонанс, който (или по-точно които са – *корпусът е винаги (с)повече от това, което е*) – но е и в-от-и-отвъд⁶³ – е вид тяло (корпусност във формата на (нематериални) наследства, знания, техники и т.н.), се разпръсват и докосват (като напр. приложените примери от 1 до 19⁶⁴), въплътени в различни чувстващи ги сензорни корпуси и от там и въплътени единици от сензорни пейзажи.

И тук сега ще обърнем внимание на не-живите или незадължително органично живите сензорни корпуси, които се закачат и докосват за други сензорни корпуси:

Във всеки даден момент в началото на двадесет и първи век хуманоидите са заобиколени от повече устройства⁶⁵, които могат да излъчват или генерират звук,

⁶¹ Включително аномалния за даден(и) сензорен пейзаж(и). Напр. книжовни, няма да чуете по национални телевизии гласове със силен регионален (което показва, че не може да има и твърде силни етно-гео-графски сонорности) или силно специфичен или не-школуван глас и дикция в български ефир. А и това са проникващи пейзажи и корпуси, които навлизат в (живите) стаи (living rooms) на сензорните корпуси. Но те са администрирани и критикувани от различни режими на книжовност и изказ, напр. от техните работодатели или членове на БАН, които се занимават с тези езикови нормативности.

⁶² Не бива да игнорираме субективните антагонизми и напрежения между корпуси, били те основателни или не, те просто са – поне в периода и процеса на своето случване.

⁶³ Дори е на границата на смисъла, а от там и на докосването (защото осмислянето през и отвъд сензорния опит – е докосване), Нанси пише в книгата си *Вслушване*, че: „**Да слушаш означава винаги да си на ръба на смисъла (подч. мое, Г. И.),** или в остър смисъл на крайност, и сякаш звукът не бил нищо друго, освен този ръб, тази покрайнина, тази пределност – поне звукът, който е музикално слушан, се събира и разглежда сам за себе си, обаче не като акустичен феномен (или не просто като едно), но като резонансно значение, значение, чийто смисъл се предполага, че се намира в резонанс и само в резонанс (Nancy 2007: 8). Самият корпус, който слуша (само) релефира, осмисляйки това, което слуша; а това е докосване на докосването, особено отелесяване на смисъла, нюансиране, рефракции и пенумбри, които се случват в корпусите и всичките неща, с които те слушат и осмислят, а това са модализации.

⁶⁴ Нека ги направим 20.

⁶⁵ Това е така, в стаята си в момента, имам 3 вида (наскоро изгубих едната слушалка и макар да имам други слушалки, ги използвам с нежелание, защото са по-слаби (звуково и шумо потискащо) от тези, които изгубих) слушалки (които „нямат търпение“ да сменя с по-големи „не тапички“ (а големи слушалки, които имат активно шумопотискане), поради гореспоменатите ремонтни дейности, които се случват около и с мен,

отколкото когато и да било в културната история: броят на високоговорителите на всяко място, на което можете да влезете в наши дни, е поне равен на – или дори по-голям от – броя на хуманоидите на това място (Herbert 2011), удържа Шулц, цит. съч: 141).

Това просто потвърждава и добавя детайли към класическото наблюдение на (Зимел 2014: 37-57) за невротизиращата градска среда, която понякога смислово отчуждава и свръхстимулира или травмира сензорните корпуси – това вече е глобален факт, който стели статиката си; намираме следния въпрос в книга от 2015, озаглавена *Тишина*⁶⁶:

„Това, което приемаме за тишина, е просто бръмченето, което толерираме като „бял шум“. Представете си, въпреки това, ако от статиката, която винаги трепери в ушите ни бихме могли да изрежем косачката, която хленчи през лятна морава, мъркането на автомобила на алеята, бърборещата телевизорна уредба, която се смее в съседната стая, хладилникът, който се включва и потръпващо изключва, климатикът, който ръмжи като старо куче в съня си, и накрая, един по един, всеки човешки глас. Вие ще го приветствате, не бихте ли – тази пълна неподвижност (stillness)?“ (Bigenet 2015: 36)⁶⁷.

бидейки въвлечен в дейностите на ремонта), 2 лаптопа (1-ят чака ремонт), 1 таблет и т.н. Лаптопът е топъл и и затова вентилаторът му вдига шум, който аз заглушавам с <https://www.youtube.com/watch?v=Rla2CH-1aql&t=2716s> от Брайън Ено.

⁶⁶ Която е поместена в серия „скритите животи на обикновените неща“ на издателство *Bloomsbury*, самата серия (Series: Object Lessons) има впечатляваща редколегия от разностранни научни полета.

⁶⁷ Който усеща тишината конкретно, като обект, включвайки я в серията „обекти“, с уговорката, че е „обект, с който повечето от нас се чувстват интимно запознати, [но] тишината всъщност е област, за която ние можем да рискуваме предположения, които нашите учени понякога валидизират (Цит. съч.: 6). Това напомня на откритието от Фуко във *Волята за знание*: „Истината не обитава самият субект, който, признавайки я, би я извеждал напълно готова на бял свят. Тя се конституира донякъде като двойна: налична, но не пълна, сякаш за самата себе си у този, който говори, тя може да постигне своята пълнота единствено у онзи, който я приема“ (Фуко 2019: 99). Но генерираните сензорни пейзажи безпроблемно въз-приемат и стабилизират различните (въплътени) опити на тишината, именно поради телесната епистемология (по (Schulze, цит. съч.), която няма нужда от оправдания, тя просто е. Можете ли да „поправите“ преживяването на някого (ако Ви се стори извън-земен, по Шулц)? Разбира се, че можете, ако искате да вмените специфичен социокултурен модел/опит или несподелен (инвазивен) индивидуален или парадигмален такъв. Това е особен процес и случване.

Макар да има лек патос⁶⁸, този въпрос сме си го задавали всички, в един момент или друг⁶⁹, дори се чувства лека анти-корпусност („един по един, всеки човешки глас“⁷⁰) и анти-сензорност („бял шум, ако може/стараем се да „изрежем“), а не-човешкият организъм се впряга в негативна метонимия („климатик, който ръмжи като старо куче“), с която се изразява желанието технологичните обекти просто да притихнат, да са там, но да са в затихнала ситуационна и флуидна кон-такт-тилност с нас. Но дори и отчасти⁷¹ да се постигне това особено желание:

Стриктно физически, ако говорим, пространствената област, в която съществуват антропоидните извънземни⁷², не е празна. Дори и при липса на приспособления, излъчващи звук, тя е – отново, физически погледнато – гъсто изпълнена с материали, газове, предмети, частици, прах, въздушни течения и изпарения: Това са материалните носители на звукови вълни. Те представляват еластичната материална среда, чието равновесие се нарушава непрекъснато. Тези частици, аерозоли и неща представляват субстанцията на материалното възприятие. Веднага щом чуете нещо, вие слушате към това разпръскване на вещества от прах и газове, кухни и материя. *Слушането [–] това е извънземен корпус, резониращ с материята*⁷³. (Schulze, цит. съч. 142).

Сензорните корпуси, в-сензорирайки се дълбоко в сензорните пейзажи, започват да резонират и да разширяват не само познанията си, но и осезанията си, афективно и

⁶⁸ Който е симптоматичен отговор и отреагиране от гледна точка на афективния обрат: вид текстуализация и ангажиране с тишината, ние в момента сме свидетели на въплътените модалности на тишината, която Дж. Бигенет изважда от своя сензорен пейзаж, отправяйки въпрос към нас.

⁶⁹ Може би ще е от полза, ако напишете автоетнографичен/сензорен фрагмент, в който споделяте опит или наблюдения от Вашето всекидневие и ми го изпратите по пощата: georgi.ivanov.9710@gmail.com.

⁷⁰ Заострям вниманието към гласа тук, защото: „Той е телесна ракета, която се е отделила от източника си, еманципирала се е, и все пак си *остава телесна* (бел. моя, Г.И.). Гласът споделя това качество с всички обекти на нагона: те всички са разположени в една област, която надхвърля тялото, те са продължение на тялото подобно на подутина, но те не са и просто извън тялото“ (Долар цит. съч.: 101). Гласът е един от особените *partes extra partes* на сензорните корпуси. Към това ще се завърнем, ако не тук, то в друга статия. Но и звуците от самото тяло представляват особени сонични пулсации и вибрации, които могат да бъдат възприемани, репресирани или заглушавани. Още повече, че гласът и звуците от тялото представляват разширение на корпусите и на местата, които те използват за основа (по Нанси, Долар и Лау).

⁷¹ С всякакви способности, които предпазват, тренират и окултуряват сензориумите, които стават сетиво на сетивото: напр. ръкавица, която предпазва от студа, но държи телефон, който показва GPS локацията на сензорния корпус.

⁷² Това една от много метонимии, с които избягва човешкото същество, както споменах още горе в бележка под линия.

⁷³ Италик от автора: Listening is an alien corpus resonating to matter.

ефективно потъвайки и въплътявайки пейзажа в себе си и себе си в пейзажа: сензорните корпуси **стават част** от пейзажа, в израстък, в елемент, запетайка, в пауза, вид епохé.

Усещането на звук е дейност, осъществявана от медиум – като по този начин самите слушащи извънземни се превръщат в резонансни⁷⁴ медии (Schulze, цит. съч.:142).

Това е ключово, *буквално*, самите сензорни корпуси *отключват, физически докосвайки пейзажа, медиращо генерират* с телата си резонанси в самия, от самия и през самия сензорен пейзаж⁷⁵, който създават в и отвъд себе си. Случват се множества транс-интер-интра *кон-тактилно-сти* между сензорните корпуси и сензорните пейзажи, защото, (продължавайки от горния цитат от Шулц):

Множество вълни на натиск достигат кожата на хуманоида, костите, плътта, неговите или нейните диафрагми, тъпанчета, гласните струни и кохлеята – постоянно през цялото им съществуване. Индивидуалното и идиосинкратично изживяване на телесността е ефект от ситуирането слушане: ефект от ситуирането и потапянето на хуманоидните тела в материални възприятия (Schulze, цит. съч.:142).

Под „слушане“ може да се разбира: въплъщаващо чувство и слушане, т.е. *в-сензорнирането с целия сензориум*, и както споменах горе, с целия сензорен корпус, който е потопен/се потапя в сензорния⁷⁶ пейзаж⁷⁷ и започва да чувства неща в-чрез-и-през самите

⁷⁴ Защо не и самите те да са сетива? Това е неописан фрагмент от включеното ми наблюдение или осезание (по Хоуес и Пинк), участвайки в ремонта на апартамента ми, засегнат в приложението. Аз нямаше как да знам защо новомонитраният бойлер издава пушек, миризма и звуци, но майсторът, който звънна на друг майстор – ето: един сензорен корпус резонира чрез друг (сензорен) корпус (телефона), комуникирайки с друг такъв релефира терена/пейзажа на апартамента ми. **Майсторът чрез друго тяло разбра (за) нещо в пейзажа.**

⁷⁵ И за самия сензорен пейзаж, извличайки и пренасяйки части от него в дигитални пейзажи – напр. виж един видео влог, който (по)казва, но и генерира трансмисия и позиция, – започвайки с „какво е сензорен пейзаж“: https://www.youtube.com/watch?v=Uj_JtEsqFMs&t=1s (09.08.2024), въвеждайки менталистка, но и културно-религиозна позиция, съдейки по цитатите, които слага преди самите сензорни пейзажи и накрая завършвайки с цитат от Библията, като преди това има следния текст: “sensescape is in our mind” - и шрифтът се изменя за малко преди последния кадър с религиозния цитат, можем да кажем в скоби: („текстуализмът“, „интелектуализмът“, „културното“, изглежда, няма да оставят сетивата... (утвърждавайки изследователския проект на Хоуес) – дори и тук – в този сочен аудиовизуален влог). Сензорният пейзаж не е само в ума ни, но и в тялото ни, но и отвъд двете сплავи, които всъщност са сингулярност, която е ситуационно в пейзажа, който е в автономно обръщение (*turning*, по Ingold) на множество палимпсестности.

⁷⁶ Самият корпус е пора и прорез, пореста пора, която пори пространството, отново: сензорният корпус става особена генеративна о-пора, пейзаж и тяло динамично се сливат и разкриват и трансформират в нещо друго, винаги *нещо* друго (по Нанси), този факт не подлежи на „просто“ емпиризиране, разбира се.

⁷⁷ Който за тях е теренът с голямо Т, защото е нещото, което виждат като терен, но това е „просто“ отлюспване на един пейзаж от аморфната маса, която се образува от телата, нещата и места в

материални възприятия, ставайки част от тях. Самият терен/пейзаж/конструкт става сетиво. И в това няма нищо сложно или гранично, то е отчасти гранично⁷⁸, но е просто в своето случване и докосване до множества епистемологии и материи – четем нататък:

Перцептивна дейност и материално присъствие са само две описания на срещата между жив корпус и област на материята (Schulze, цит. съч.:142).

Цитирайки директно Мерло-Понти: „не би имало пространство за мен, ако аз нямах тяло“, и веднага след това Шулц въвежда и удържа следното: „корпус генерира пространство“⁷⁹ (Schulze, цит. съч.: 142).

От това – все пак ще заостря вниманието ни, че корпусите произвеждат по-скоро места – и така: телата могат да изграждат, разреждат и разграждат пространствата; самото тяло, самият корпус, бидейки също част от дадения пейзаж (който винаги вече е сензорен и смислов), е карнация и вибрация на мястото: *става(т⁸⁰) негова мобилна и динамична граница*.

И с това можем да кажем по-конкретно: осмисляйки и чувствайки, *сензорните корпуси имат възможността да транс-генерират места⁸¹ в пространствата* с техните интер-вал-ни присъствия – именно като скачено-разкачени чувстващи стени (които са порест и разширен вал⁸²), – (се) създават или разрушават⁸³ в или от други такива в пейзажите и корпусите в самите места и пространство.

пространствата, които се датафизират и емпиризират чрез теренната работа, извършена от сензорните корпуси.

⁷⁸ Защото аз се опитам да се разгранича от блъскането в кухнята си, като чак в спалнята отидох, в най-далечния ъгъл, но все пак не успях да не чувам или чувствам вибрациите, бидейки потопен в сензорния пейзаж и структурите в него: пода, леглото, стените, сензорния ми корпус, и дрехите около него.

⁷⁹ Corpus generates space, 142.

⁸⁰ Нещата и елементите се впрягат и циркулират в-чрез-и-през телата, които понякога се засрещат и от там и: срещу.

⁸¹ Emplace-ват се чрез корпусите. Тази линия ще бъде задълбочена в друг текст.

⁸² Които са транс-интер-интра биологични, материални, психични, телесни и социокултурни множества. Тези части (partes extra partes, по Нанси и Пинк), самите те, повърхности на различни корпуси са почувствани и анализирани напр. от сензориумите на Канети, *Маси и власт*, Клод Леви-Строс в *Тъжните тропици*, разбира се, има и други.

⁸³ „За себе си едно тяло е също така своето разкъсване, своето деградиране чак до вонящата гной или до парализата“, казва (Нанси 2003: 94) в първия си Corpus. Телата фиксират, стабилизират (или парализират, дестабилизираат), но и деградираат пейзажите, представете си, че срещнете труп в другата стая – това ще направи познатия ви пейзаж из-роден. Познатото става страшно, странно или аномално, защото едно тяло е в пейзажа и това тяло променя пейзажа за другите тела.

Шулц продължава:

„Веднага след като това пространство е генерирано от корпус, ваш или мой, интерпретацията на такава ситуация, на такава сцена е тревожен въпрос. Той вече не е достъпен като обективен факт. Това е генеративност. Това генериране на пространство никога не е изключително или ограничено; това не е самотна или усамотяваща дейност“ (Schulze, цит. съч.: 142).

(В скоби ще кажа, че не съм изцяло съгласен с Шулц тук, тази генеративност може да бъде фиксирана/стабилизирана и обективирана, напр. чрез наратив⁸⁴ или образ, който описва и трансмисира преживяванията, ефективно стабилизирайки ги в моментен *datum*, изграден от сетивна и тактилна дейност, и в резултат на нея можем вече да посетим (даден *запис* във всички смисли на думата) и докоснем, анализираме, възприемем или изтласкаме,⁸⁵ или реорганизираме в друг даден опит, т.е. да отправим сензорна критика.)

От тук и конфликтите между различните сензорни корпуси и техните извънземни⁸⁶ пейзажи и въплътени практики на чувстване. И от тук: вече можем да проблематизираме и акостираме по-сериозно и директно в тишината, на фона на този телесен, нестабилен и корпулентен шум в и от пейзажите, местата, пространствата и корпусите

Една акустична хипотеза и образ от Шулц:

⁸⁴ Както пише Микел Били, който изследва атмосфери и изживени места: „думите правят светове“ (Bille 2024: 121). И с това тук се съгласявам с доц. д-р Златкова, че антропологията все още е наука за и на думите, но с уговорката, че зад тези думи стоят корпуси (които извършват телесна работа (по Пинк, Нанси и Манчев), която пък разместват частите на телата, просто като пишат и говорят), които са и телесни, и виртуални, и дигитални (наскоро научих от една онлайн лекция от Тим Инголд, че в етимологията на думата *digital*, от лат. *digitus*, се коренят пръсти и палци, вж. <https://www.youtube.com/watch?v=6G1xDZJe7-U> (22.10.2024).

Съвсем Мьобиус автосимволизациите на телата от корпусите се завръщат във все нови и нови форми (от все нови и нови тела, в случая на Инголд), но в които се корени тялото: абсолютният орган, за който всъщност, ако добавим с културологията на Тери (Eagleton 2016: 49) и модалната онтология от Нанси и Лаплантин (цит. съч.), излиза, че корпусите са сензорно и афективно динамичните несъзнавани на културите, чиито неща, тела и гласове (вербални, по Долар и писмени, по Инголд, Пинк, Нанси и Манчев) са отговори, продължения, издължения и модалности на и от тях, социалното и културното се самодокосва, разбира се, несъзнавано и безсъзнателно, и от там: може да докоснем или да бъдем докоснати от тези телесности. Написаното до тук също го съотнасям и до литературния опит, разбира се.

⁸⁵ Това е особена ситуация с изтласкването, ти пак си се докоснал до нещото, до което не искаш „втори“ път да се докоснеш, резонансът вече се случил, дори и в изтласкването – при всеки опит за изтласкване има докосване до изтласкването (вж. Тенев цит. съч.).

⁸⁶ Буквално е извън-земния пейзаж на другия сензорен корпус; така терените могат да станат познати, но и непознати, с други думи: из-родни.

Огромен океан от хора. Стотици, хиляди от тях. Стотици хиляди. Те просто стоят там, движат се бавно, напредвайки донякъде; те вдигат шум – както хуманоидните пришълци са склонни да правят. Те никога не са тихи. Трябва да ги заглушиш със сила, ако искаш да не издават звуци. Но защо трябва? Кой изобщо си *ти*, че да изискваш това? (Schulze, цит. съч.: 200).

И това е въпрос, на който може да ми отговорите в мейла към статията, пак подканвам. Но от това можем да кажем, банално: корпусите, присъствайки, създават разстилащо се разностранно напрежение, което се увеличава или спада чрез различни мултисензорни и социокултурни случвания, които, случвайки се, се модализират от дадения случай – визирам специфичното случване на и от специфичния корпус или множества от корпуси..., които законово, децибелно или силово отговарят на този въпрос в разностранни сензорни пейзажи⁸⁷, задавайки го оглушително или заглушително, пасивно или активно, атакуващо или защитно: кой изобщо си *ти*?

Искам да насоча вниманието си/ни към следното изследване, което показва как различни сензорни корпуси трансформират мултисензорно, движейки и работейки в местата в пространствата, но и без проблеми.

Хуманистичната географка Лиса Лау чрез изследването си показва емигранти, жени от Филипините (домашни работнички), като ни показва как те създават звук/шум и обживяват пространствата в Хонконг със сензорните си корпуси, които съдържат в себе си смислови-сензорни-и-културни пейзажи – въплътени⁸⁸ и организирани от културни практики и диспозиции, които биват ситуирани и практикувани чрез храна, специфични търговски практики и озвучения, които изследователката описва, но като свидетелства преди това, че

„не бях подготвена за интензивността на тълпата“ Моят първи и най-дълбок спомен от това преживяване беше събуждането към феномена. В далечината жена крещеше „песо, песо, песоооо!“ в мелодичния тон, използван от уличните търговци за търсене на бизнес във Филипините (Law 2005: 224).

⁸⁷ Които могат да се окажат извън-земни за някои сензорни корпуси.

⁸⁸ Т.е. транстелесени опити, които те пренасят и разпространяват, *emplace*-ки сте в местата, в които ситуационно са локализиращи.

За изследователката съдържанието и ритъмът, който с такава интензивност се въплътил в нея, можем да кажем, събужда въплътения ѝ сензорен пейзаж от Филипините, който се явява в текстурата на гласа на жената, както и самата Лау казва:

„за мен, този глас, този специфичен ритъм и интонация извикват Филипините, които познавах от 1991-1993 г.“⁸⁹ (пак там: 225).

Лау показва как с мултисензорно и материално присъствие домашните и мигриращите работници с корпусите си създават или по-скоро случват собствено място (един ден в седмицата), собствен колективен сензорен пейзаж, който изграждат в Хонконг, заключвайки, че:

Консумацията на филипинска храна в Хонконг е ярък пример за това как ежедневието може да се превърне в перформативна политика на етническа идентичност. Подобно на глобалната стока, която променя глобалните културни пейзажи, филипинската храна артикулира както „мястото, така и движението – и, чрез тях, идентичността и идентификацията“ (Бел и Валентин е 1997: 191). Заедно с музиката, писмата и снимките, храната помага да се трансформира централната част в Малката Манила всяка седмица и позволява на жените да нарушат социалните и икономически географии, които им приписват стабилна (и маргинална) идентичност на домашни работници. Звуките, гледките и ароматите на Малката Манила разместват авторитетното визуално пространство на културата на Хонконг и създават място, където филипинските жени се чувстват като у дома си (пак там: 239).

Тези практики на въплъщаване и привнасяния на сензорни пейзажи не са безпроблемни. Изследователката съобщава, че има случаи, в които опитите им биват изтласкани или заглушавани, защото са порядъка на „културното замърсяване“⁹⁰ (пак там: 235-236). Лау съобщава, цитирайки Дъглас, като така показва фоново заглушаване и

⁸⁹ И още повече: това е глас, който съдържа отсек от време. Разширението на корпуса (по Долар и Нанси) – гласът – докосва въплътената единица опит в сензорния корпус на Лау.

⁹⁰ Работодателите не се държат добре с тях, не ги допускат до различни части от домовете, не им дават да пазаруват храна, мислят ги за „необразовани“, „миришат лошо“; тези сензорни корпуси са извън-земни за тях, желани са само заради работата, която телата им могат да извършат (в качеството им на прислужници, които да са дисциплинирани и покорни тела, срещу тази обективация също се противят кореспондентите ѝ (вж. пак там: 228), а не резултатите от работата (която така или иначе се случва, тук можем да говорим за *работата на културното* в психоаналитичен смисъл) на техните културни чувствителности, сетивност и мултисензорни озвучения, които те опитват да въплътят в частите, в които работят в рамките на Хонконг.

изтласкване спрямо така за-белязаната чужда етничност и нейните мултисензорни конституирания чрез сензорните корпуси, с техните оркестрирания на места и в архитектура, която не е от и на Манила, а от и на Хонконг; самата изследователка цитира Бодрияр тук, (пак там: 237), за да акцентира ажурните симулации и симулакри, които нейните кореспонденти демонстрират.

Но е безспорен факт, че корпусите създават динамични сензорни пейзажи, колкото и невероятни и крехки да са те; те все пак ги стабилизират чрез-и-през техните корпуси, които ги разширяват и фасилитират. Също така тук виждаме добър пример за конфликт между сензорни корпуси и сензорни пейзажи, такива, които са в кон-такт в пространствата, но са едни *срещу* други.

Корпусите, които произвеждат шум и звук, могат да произвеждат и канализират ефекти и афекти, модализирайки тишината.

Четем в *Една история на тишината* от Ален Корбин следното:

Обществото ни кара да приемаме шума, за да бъдем част от цялото, вместо да слушаме себе си. Така самата структура на индивида се модифицира (Corbin 2018: 9).

Тази вътрешна и външна структура, която постоянно се стели – постоянно се строи в различни архитектури от различни корпуси, в различни модалности.

Историкът на сетивата всъщност ни предоставя в книгата си щедро въплътени тишини и мълчания от различни сензорни пейзажи, които са произведени в и от различни терени. Например, подобно на жените от Филипините, но в негатив и с други корпуси:

Много режисьори са направили детското мълчание разказващо. За Филип Гарел децата предизвикват тишина⁹¹ и я превръщат в територия (пак там: 21).

Сензорните корпуси не само създават места в пространствата, звуци, но и тишина, която, следвайки горния цитат, генерира и територии на тишина, които могат да се видят в сензорните пейзажи, които Гарел конструира и режисира, но е факт, че са ситуационно

⁹¹ Разбира се, съществуват и множества примери в обратната посока; но това са (въплътени единици от) сензорни пейзажи и корпуси от книгата на Корбин, както споменах.

локализирани във въображаемия (по Шулц и Пинк) продукт (филм), който транстелесно предава опит.

Друг последен пример, който ще дам от Корбин е следният, историкът цитира белгийския граф Морис Полидор Мари Бернар Метерлинк в глава, озаглавена *Трагедията на тишината*:

Метерлинк, с обичайната си острота, подчерта редица причини за този страх от тишината. Именно поради нейната ‘мрачна сила’ изпитваме такъв ‘дълбок ужас от тишината’ и нейните опасни ефекти. Можем в краен случай да понесем тишината в изолация, собственото си мълчание, но мълчанието на мнозина, умноженото мълчание и най-вече мълчанието на тълпата е неестествено бreme⁹², от неговата необяснима тежест се страхуват дори и най-силните характери. Ето защо прекарваме толкова голяма част от живота си в търсене на места, където не цари тишина. Щом се съберат двама или трима души, първата им мисъл е да прогонят ‘невидимия враг’. „От колко обикновени приятелства“, пита Метерлинк, „не би могло да се каже, че единствената им основа е общата омраза към тишината! (пак там: 154).

И така, както открихме от Корбин, Шулц и Лау: корпусите произвеждат (и извличат, примерът с майстора на струни от Златкова), сензорни данни, звук и шум (и/или заглушават с модалности от тишината⁹³), с желанията си да са динамично автономни и мобилни, мултисензорно оповестяват и чувстват своята позиция, култура, Азовост и телесност; така корпусите са в кон-такт и взаимно се модализират. Това е енигматичен, динамичен, асиметричен, почти мистичен⁹⁴ процес, който все пак си остава (и транс)телесен⁹⁵.

⁹² Това е добър пример за **хаптичността на тишината** и нейните корелати. Тишината може да е бreme, което тежи, тази тежест докосва и може да бъде докосвана, стига въплътените опити (генерирани в сензорните пейзажи от сензорните корпуси, които обитават ситуационно локализирани места, пространства и терени) да са стабилизирани в данни.

⁹³ Които ще бъдат разширени в друг текст, който ще проследява културно-историческите варианти на тези модалности.

⁹⁴ Вж. (Градев 2019: 11-12). Мистичните и религиозни опити и модалности на тишината ще бъдат подборно картографираны и анализирани в друг текст.

⁹⁵ Инструмент за въплъщение, „спасение“ (т.е. трансцендиране (което пак е форма на мобилна телесност, ако има форма, чувства и е мобилна, по Нанси, Шнитер и Хоуес) – тази линия ще бъде продължена в друг текст), означение (или провалите на такива) и пейзаж.

Подглавата, под която започва *Огромния океан от хора* от Шулц, се казва *Шумът като присъствие*⁹⁶, а Лау не бе подготвена за интензивността на тълпата и бе събудена и въплътена във феномена, случил се в сензорния ѝ пейзаж, бидейки привлечена от мелодичното *песооооо!*

Сензорните корпуси и сензорните пейзажи представляват нови начини да се генерират данни от различните видове терени, като от тях могат да се конструират различни мозайки от аналитични, дескриптивни и трансдисциплинарни сензорни данни и критики, които са базирани върху телесен и/или реорганизиран (включително и теоретичен или въображаем) опит, който може да бъде генеративен.

Така се случват и образуват различни въплъщавания на опит: сензорните пейзажи и сензорните корпуси *стават негова мобилна и динамична граница; чувстваща и генеративна*. Тази граница може да се да се анализира, естетизира или инструментализира за различни цели и начини, като така се открояват и различни модалности на тишината.

Приложение:

Един саморефлексивен и сензорно автоетнографичен фрагмент

(или когато теренът, структурата и пейзажът стават част и сетиво на тялото)

08.09.2024. 15:01

Преди половин месец мои роднини започнаха ремонт на малката тераса на кухнята, т.е. сменяне на прозорци, изолация и т.н., т.е. от „отвън-навътре“ се започна ремонтирането⁹⁷. Наложил се да се демонтира или по-скоро надупчи с бормашина 1/3 от стена и да се дотроши с чук. И докато се случваше това бавно и мъчително отслабване и отронване на стената – аз бях „вързан“ за вкъщи⁹⁸, защото не можех да изляза, защото моята задача беше да изнасям натрошените части от стената, за да не пречат на чичо ми, защото

⁹⁶ Което всъщност произвежда резонанси, които динамизират материите в и около телата и пейзажите, променяйки техните контури по шумен или тих начин.

⁹⁷ Което се разрасна из коридора, тоалетната и банята, 22.10.2024.22:43.

⁹⁸ Т.е. сензорния ми корпус и мрежов сензориум са ситуационно локализиран в терена (по Шулц) и произвеждат въплътени единици (опит(и) и практики, по Златкова и Хоуес), чрез които изграждам сензорен пейзаж, който предавам и стабилизирам в текст тук.

релефираха пода. Но това се случваше бавно и не сметнах, че е нужно да седя, търпя и попивам откровено мощните звуци и прах, които стената, чукът и бормашината произвеждаха и затова реших да се оттегля в стаята си с уговорката, че, когато се наложи да се изнасят отпадъците, ще ме извикат.

Разстоянието, което ме разделя от този вече назъбен островен сектор, който по-скоро приличаше на скала, а не стена – е кухнята, отворената врата на кухнята, коридорът, затворената ми врата и 5-те крачки, които ме отдалечават от затворената врата и ме ситуират на стола, който е пред бюрото ми.

Звукът, макар смекчен, се оказа пронизващ и шокиращ, най-малкото поради продължителността си. Но сега не го чувах само, а го усещах с краката си, през пода чрез стъпалата ми и през дясната ми китка, която беше облежната на разтвореното крило на бюрото ми. Това се оказа проблем, защото точно в този период бях изгубил една от безжичните ми слушалки. Изрових един стари и веднага ги сложих в ушите си. Това помогна, но съвсем минимално. Вибрациите гъделичкаха стъпалата ми. Опитах се да се отдалеча максимално от шума, премествайки стола и затваряйки крилото на бюрото, никаква разлика. Стана ми смешно, но и леко се паникьосах, защото имах спешна работа, която трябваше да свърша на лаптопа, а това изискваше тишина. В тази контролирана, но стремглаво нарастваща паника, все пак забелязах, че прозорецът ми беше отворен и веднага затворих този отвор. Дори не чух как се затваря прозорецът (а той има специфичен звук, т.е. два – един, когато самият прозорец хлопне, и един, когато завъртя бравата). Столът ми е стар и скърца, но нямаше и следа от това скърцане, освен когато имаше интервали между бормашината и чука, който беше още по-пронизващ и стряскащ, защото не можех да преценя дали веднага след бормашината ще бъде или 5-10 секунди след това.

Опитах се да свърша малко работа, опитът се оказа не само мъчителен, а и безуспешен, защото ми се дочуваха звуци, които наподобяваха моето име. Тези приучвания бяха погрешни два пъти. Така за момент се оказах в двойната обвързаност: да не мога да игнорирам това, което действително се насилвах да чуя, а именно името си, или по-скоро да разпозная тези звуци, които се доближават до него, като едновременно с това се опитвах да игнорирам изобщо шума. Първият път, когато отидох да видя какво е станало, беше прашно и задушливо, практически затъмнено, а баба ми просто гледаше от коридора, допряна до стената, която е пред отворената врата на кухнята. Попитах я дали ме е викала, отговорът ѝ

беше кратък и едва доловим: не – и това се повтори и втория път, затова просто реших да извикам да не ми чука на вратата или да ме викат по име, а да отвори вратата на стаята ми и да ме повика с жест, за да знам, че ме викат, а не да седя втрапен в очакване и под напрежение. Баба просто кимна, гледайки скалата и чичо ми.

Върнах се обратно в стаята си. Опитах се да поработя, имах минимален прогрес. Все още не ме викаха, а все пак видях, докато говорих с баба ми, че и горната част от стената беше надупчена и се надигна едно сериозно афектиращо ме опасение; че ме очаква сериозно *мъкнене*. От третия етаж, по стълбите, без асансьор. А кофите за боклук или по-скоро регионът за смет са на 120 крачки, започвайки от входа на блока.

Реших да сменя стаята, минах през шумния коридор и влязох в хола, беше много по-шумно от стаята ми, реших да вляза в спалнята, имаше известно облекчение, но почти същата работа като в стаята ми, може би малко по-добре, откъм изолация от бормашината, но не и откъм изолация от шоките удари с чука, дори и при затворена врата.

Легнах на най-отдалечената част на леглото от вратата. Пуснах си музика и се опитах да изолирам, „да не чувам“ звука, който всъщност беше шум. Да се пренеса, феноменално, в нещото, което гледах в YouTube, да се в-сензорирам⁹⁹, цензурирайки фоновия шум. И успях за известно време, но тогава почувствах следното осезание: все едно ми лазеха мравки по гърба, опашката и лявото ми стъпало. Махнах едната слушалка и бръмченето от бормашината беше още по-интензивно от колкото бе в стаята ми. Нямаше вече къде да отида. Просто трябваше да го изтърпя.

Бях потопен в сензорния пейзаж, който ме съдържаше: блокът, стаята, пода, леглото, матракът, дрехите ми. Бях тотално вкопан и втрапен в сградата, самата структура стана проводник, срасна се с тялото ми, един особен проводник или чувствително сетиво, *което не исках, но не можех да изключа*.

Така, това е рефлексивната сензорна емпирия, която произведох от спомен и един запис (от 11-ти август: 7:54 – *звук от чук*) и един запис, който не иска да тръгне¹⁰⁰, но името му е *чук*, *който чувам от докато съм в хоризонтална форма; излегнал се също от 11-ти август*.

⁹⁹ Това понятие е мое и го използвам, за да насоча *активно* вниманието си към нещо със сетивата си.

¹⁰⁰ Записът просто не тръгва. Технологията не винаги е сигурно средство за предаване на опит, ще трябва просто да ми се доверите през проблематичната формула на „аз бях там“ (срв. напр. Илиев цит. съч.).

Един евристичен анализ. Този несъмнено акустично инвазивен опит мина през мен и ми направи дълбоко впечатление, което събуди в мен следната релация и сензорна критика, която имам към опита от Холгер Шулц (културен историк, теоретик и практик в звуковите изкуства), който той споделя в книгата си *The Sonic Persona: An Anthropology of Sound*, 2018:

С малка група хора се скитам предпазливо през район, в който никога не сме били. Със затворени очи. Като все пак мога да усетя какво има около мен. Усещам с горната част на ръцете и краката си; с костната структура на горния ми череп; със задните си части и стъпалата на краката си, с дланите на ръцете си. [Усещам] с множество активни агенти във, в и около тялото ми, [те са] усещащи и сондиращи непрестанно. *Мрежов сензориум [networked sensorium]*, така може да се нарече такъв човек като мен (...). Това е чиста радост. Това е вълнение от сензорен излишък, вълнение, което е изтощително, със сигурност. Колкото по-дълго се движа в тази среда, толкова повече се изненадвам от това колко много, дори миниатюрни, подробности за всички сгради, дървета и растения, за всички близки същества и всичките им действия, които се случват, и достигат до мен във всеки един момент, от всяка частица в част от секундата. Струва ми се, че мога да усетя дори повече, отколкото обикновено, докато изпълнявам всекидневни дейности, чета или пиша пред светещи екрани с различни размери. (Schulze 2018: 136).

Разликата между мене и Шулц, е че неговото тяло, ставайки чувствително към средата, снемайки визуалния компонент от сензориума си, през неговото тяло и терена/пейзажа изпитва удоволствие и радост от придобитата множествена чувствителност (която все пак го изморява, трябва да подчертаем), но аз не можех да изключа своя мрежов сензориум (като не изпитвах особена радост или наслада от сензорния излишък или хаптичност от терена), предвид опитите ми за заглушаване или снемане на сензорния излишък: слушалките и преместването в друга част в пейзажа, структурата или терена, която дума си изберете. Теренът или другото му име *сензорния пейзаж* и нещата в него стана(ха) нежелано, издължено и раздразнително сетиво към и на, и около тялото. Поне за периода, когато идва/ше чичо ми и други майстори: всяка събота и неделя, от 7-8-9-10 до 14:00. Като при приближаването на срока дейностите ставаха по-шумни или по-тихи, като тогава преминавах и в извън позволеното време за шум.

Цитирана литература:

Водолазкин, Е. 2020 *Лавър*. София: Панорама. Прев. Антония Пенчева [Vodolazkin, E. 2020. Lavar. Sofia: Panorama. Prev. Antonia Pencheva]

Водолазкин, Е. 2024 *Чагин*. София: Панорама. Прев. Антония Пенчева [Vodolazkin, E. 2024 Chagin. Sofia: Panorama. Prev. Antonia Pencheva]

Градев, В. 2019 *Приближавания*. София: Фондация "Комуниутас" . [Gradev, V. 2019 Priblizhavanja. Sofia: Fondatsia "Komuniutas"]

Долар, М. 2010 *Само глас и нищо повече*. София: Алтера. Прев. Георги Илиев [Dolar, M. 2010 Samo glas i nishto poveche. Sofia: Altera. Prev. Georgi Iliev]

Деянова, Л 2009 *Очертания на мълчанието. Историческа социология на колективната памет*. София: Критика и хуманизъм [Deyanova, L 2009 Ochertania na malchanieto. Istoricheska sotsiologia na kolektivnata pamet. Sofia: Kritika i humanizam]

Илиев, И. 2019 *Строители на общности и професионални чужденци*. София: СУ "Климент Охридски". [Iliev, I. 2019 Stroiteli na obshtnosti i profesionalni chuzhdentsi. Sofia: SU "Kliment Ohridski"]

Тенев, Д. 2021 *Резонансът като памет В: Време и памет. Юбилеен сборник за 70-годишнината на Лиляна Деянова*, съст. Грекова, М., Кабакчиева, П., Христов, М., Якимова, М. [Tenev, D. 2020 Rezonansat kato pamet V: Vreme i pamet. Yubileen sbornik za 70-godinishinata na Lilyana Deyanova, sast. Grekova, M., Kabakchieva, P., Hristov, M., Yakimova, M.]

Панчева, Е, Личева, А., Янакиева, М. 2007 *Теория на литературата. От Платон до постмодернизма*. София: ИК "Колибри". Pancheva, E, Licheva, A., Yanakieva, M. 2007 Teoria na literatata. Ot Platon do posmodernizma. Sofia: IK "Kolibri"]

Златкова, М. 2022а *"Тютюн, метал и калдъръм": сетивност, памет и нематериално културно наследство в града В: Капаните на града: нематериално културно наследство*, съст. Петкова, Б. и Караджов, В. [Zlatkova, M. 2022 "Tyutyun, metal i kaldaram": setivnost, pamet i nematerialno kulturno nasledstvo v grada V: Kapanite na grada: nematerialno kulturno nasledstvo, sast. Petkova, B. i Karadzov, V.]

Златкова, М. 2020b *Град и сетивност - възможни подходи към сензорната етнография на града В: По спиралата на познанието. Юбилеен сборник по случай 80 години от рождението на проф. д.ф.н. Тодор Ив. Живков (1938-2001), съст. Елчинова, М., Малчев, Р. София: НБУ [Zlatkova, M. 2020b Grad i setivnost - vazmozhni podhodi kam senzornata etnografia na grada V: Po spiralata na poznanieto. Yubileen sbornik po sluchay 80 godini ot rozhdenieto na prof. d.f.n. Todor Iv. Zhivkov (1938-2001), sast. Elchinova, M., Malchev, R. Sofia: NBU]*

Златкова, М. 2022c *Завръщане в родното село - жизнени преходи и миграции В: Фрагменти от селото в преход, съст. Димитрова, С., Парушева, Д., Пловдив: Университетско издателство "Паисий Хилендарски". [Zlatkova, M. (2022)c Zavrashtane v rodnoto selo - zhizneni prehodi i migratsii V: Fragmenti ot seloto v prehod, sast. Dimitrova, S., Parusheva, D., Plovdiv: Universitetsko izdaltestvo "Paisiy Hilendarski"]*

Стоилова, Е. 2022 *Социално конструиране и дефиниране на локалност В: фрагменти от селото в преход, сът. Димитрова, С. Парушева, Д., Пловдив: Университетско издателство "Паисий Хилендарски". [Stoilova, E. 2022 Sotsialno konstruirane i definirane na lokalnost V: fragmenti ot seloto v prehod, sat. Dimitrova, S. Parusheva, D., Plovdiv: Universitetsko izdaltestvo "Paisiy Hilendarski]*

Пенкова, С. 2022 *Противоречия на наследството - живите разкази на и за прехода В: Фрагменти от селото в преход, съст. Димитрова, С., Парушева, Д., Пловдив: Университетско издателство "Паисий Хилендарски". [Penkova, S. 2022 Protivorechia na nasledstvoto - zhivite razkazi na i za prehoda V: Fragmenti ot seloto v prehod, sast. Dimitrova, S., Parusheva, D., Plovdiv: Universitetsko izdaltestvo "Paisiy Hilendarski".]*

Живков, Т. И. 2001 *Увод в етнологията. Пловдив: Университетско издателство "Паисий Хилендарски" [Zhivkov, T. I. 2001 Uvod v etnologiyata. Plovdiv: Universitetsko izdaltestvo "Paisiy Hilendarski"]*

Мураками, Х. 2023 *1Q84. София: ИК "Колибри". Прев. Венцислав К. Венков. [Murakami, H. 2023 1Q84. Sofia: IK "Kolibri". Prev. Ventsislav K. Venkov.]*

Нанси, Ж. Л. 2003 *CORPUS. София: ИК "ЛИК" . Прев. Боян Манчев [Nansi, Zh. L. 2003 CORPUS. Sofia: IK "LIK" . Prev. Boyan Manchev]*

Николова, Н. 2020 *Excrementum: сетива на близостта*. Критика и хуманизъм [Nikolova, N. 2020 *Excrementum: setiva na blizostta. Kritika i humanizam*]

Парушева, Д. 2023 *"Долу правителството! Да живее карикатурата!!"* (Политика, култура и карикатура в България в началото на XX век. Пловдив: Университетско издателство "Паисий Хилендарски" [Parusheva, D. 2023 *"Dolu pravitelstvoto! Da zhivee karikaturata!!"* (Politika, kultura i karikatura v Bulgaria v nachaloto na XX vek. Plovdiv: Universitetsko izdatelstvo "Paisiiy Hilendarski")]

Събева, С. 2023 *Надживявания*. София: Изток-Запад [Sabeva, S. (2023). *Nadzhivyavania*. Sofia: Iztok-Zapad]

Степанова, М. 2019 *В памет на паметта*. Пловдив: Жанет 45. Stepanova, M. (2019). [V pamet na pametta. Plovdiv: Zhanet 45. Прев. Здравка Петрова]

Шнитер, М. 2017 *Пътищата през православния ритуал*. София: Изток - Запад. [Shniter, M. 2017 *Patishtata prez pravoslavnia ritual*. Sofia: Iztok - Zapad]

Улф, В. 2022 *Вълните*. София: Лист. Прев. Иглика Василиева [Ulf, V. 2022 *Valnite*. Sofia: List. Prev. Iglika Vasilieva]

Corbin, A. 2018 *A history of silence*. Paris: Polity Press. Trans. Jean Birrell [Corbin, A. 2018 *A history of silence*. Paris: Polity Press. Trans. Jean Birrell]

Howes, D. 2022 *The sensory studies manifesto*. University of Toronto Press. [Howes, D. 2022 *The sensory studies manifesto*. University of Toronto Press]

Howes, D. 2023 *Sensorial Investigations A History of the Senses in Anthropology*,. The Pennsylvania State University Press.

Ingold, T. 2021 *Correspondences*. Polity press.

Laplantine, F. 2015 *The Life of the Senses*. Bloomsbury. Trans. Jamie Furniss

Nancy, J.-L. 2007 *Listening*. New York: Fordham University Press. Trans. Charlotte Mandell

Pink, S. 2015 *Doing Sensory Ethnography (2nd edition)*. SAGE.

Law, L. 2005 *Home Cooking Filipino Women and Geographies of the Senses in Hong Kong In: Empire of the Senses*, ed. Howes, D.

Portreous, J. D. 1990 *Landscapes of the Mind Worlds of sense and methaphor*. Toronto: University of Toronto Press.

Schulze, H. 2018 *The Sonic Persona: An Anthropology of Sound*. London: Bloomsbury.

Bille, M 2024 *Talking about felt spaces: on vagueness and clarity in interviews* In: *The Routledge International Handbook of Sensory Ethnography*, ed. Vannini, P.

Maraksuela, V. 2024 *Beyond the human: a sensory ethnographer's gaze on sport fishing practice* In: *The Routledge International Handbook of Sensory Ethnography*, ed. Vannini, P.

Онлайн източници:

<https://www.youtube.com/watch?v=hKMBcuA1l4M> (19.10.2024)

https://www.koreatimes.co.kr/www/culture/2024/10/135_384267.html (22.10.2024).

<https://www.youtube.com/watch?v=5ONBBCvhuv0> (21. 10. 2024).

<https://www.youtube.com/watch?v=Rla2CH-1aqI&t=2716s> (23. 10.2024).

https://www.youtube.com/watch?v=Uj_JtEsqFMs&t=1s (09.08.2024).

<https://www.youtube.com/watch?v=6G1xDZJe7-U> (22.10.2024).