

ТЕРЕНИ



С Е М И Н А Р
З А Д О К Т О Р А Н Т И
И М Л А Д И У Ч Е Н И
А К А Д Е М И Ч Н И
Т Р А Е К Т О Р И И 2 0 2 2

БРОЙ 6



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>

Списание „Терени“ – ISSN: 2738-7674

Брой 6

„Семинар за докторанти и млади учени: Академични траектории“,
Септември 2022
Исторически Факултет

Съставител: Ина Пачаманова
2022 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

Terrains. Online Journal – ISSN: 2738-7674

Issue 6

"Seminar for PhD Students and Young Scholars: Academic Trajectories
September 2022
Faculty of History

Compiled by: Ina Pachamanova

2022

Editorial Board:

Aliki Angelidu, University of Social and Political Science "Pantheon", Athens
Anelia Kasabova, IEFSEM - 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

СЪДЪРЖАНИЕ:

За броя.....	2
Любомир Г. Кюмюрджиев	
<i>Членство, организация и йерархия в европейските „индиански“ групи.....</i>	<i>3-26</i>
Петя Димитрова	
<i>Urban–rural lifestyle migration in search of the rural idyll: key concepts and examples from the Bulgarian village of Jelen.....</i>	<i>27-34</i>
Кристиана Бояджиева	
<i>Жената-работничка от малкия български град в периода от средата на XX в. до 1989 г., по примера на град Панагюрище.....</i>	<i>35-56</i>
Нирен Хасанова	
<i>Локална култура на кримските татари в България, в условията на градска среда.....</i>	<i>57-70</i>
Ивайло Василев	
<i>Обгрижването на най-изоставените от институциите в противоречие с традицията като основен обществен проблем (изследване на случай).....</i>	<i>71-84</i>
Дафина Пандин	
<i>Стереотипи на поведение и ценностно ориентирано поведение.....</i>	<i>85-93</i>
Ася Вълчева	
<i>Педагогическо взаимодействие: учител - родител (функционален анализ).....</i>	<i>94-102</i>
Иванка Абаджиева-Иванова	
<i>Храната, която сближава... Организиране на кулинарни ателиета като средство за изграждането на социални връзки в работата на терен - проект „Кулинарни традиции“</i>	<i>102-113</i>

Уважаеми читатели,

Брой 6 на списание „Терени“ представя доклади от проведения в периода 16 – 19 септември 2022 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“.

За пореден път младите колеги, работещи в полето на науките за човека и обществото, демонстрираха широк спектър на интереси и посоки, представяйки академичните си проучвания и доказаха необходимостта от редовно провеждане на подобни форуми, предоставящи възможност за срещи и обсъждания, за 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. Благодарим на авторите им, както и на всички участници за оригиналните идеи, интересните дискусии и ентусиазма!

Приятно четене!

От съставителя

ЧЛЕНСТВО, ОРГАНИЗАЦИЯ И ЙЕРАРХИЯ В ЕВРОПЕЙСКИТЕ „ИНДИАНСКИ“ ГРУПИ

Любомир Г. Кюмюрджиев,

докторант към катедра „Етнология“,

Исторически факултет, СУ „Св. Климент Охридски“

Резюме: Настоящият текст представя част от моето изследване върху тези европейски дружества за културно-исторически възстановки, чиито членове (наричани „индианисти“, „евроиндианци“, „индиански хобисти“ и с други названия) изучават и реконструират аспекти от миналото и традиционните култури на различни коренни народи от Северна Америка. По-конкретно той разглежда изискванията за членство, организацията и йерархията в цитираните групи – като нагласа и като реалност. Емпиричните данни са събрани в дълъг период от време както чрез кореспонденция, така и посредством включено наблюдение, структурирани и полуструктурирани интервюта, а и чрез множество свободни разговори по време на лагери и други мероприятия на индианисти от България, Унгария, Чехия, Словакия, Полша, Литва, Латвия, Германия, Великобритания и други европейски държави.

Ключови думи: Културно-исторически възстановки, северноамерикански индианци, индианисти, членство, йерархия, Европа.

Summary: This paper presents part of my research on these European groups for cultural-historical reenactment whose members (called “Indianists”, “Euro-Indians”, “Indian hobbyists”, etc.) study and reconstruct aspects of the past and traditional cultures of various indigenous peoples of North America. Specifically, it examines the membership requirements, as well as the organization and hierarchy in the cited groups – as an attitude and as a reality. Empirical data was collected over a long period of time through participatory observation, structured and semi-structured interviews, as well as numerous free conversations both through correspondence and during camps and other events of Indianists from Bulgaria, Hungary, the Czech Republic, Slovakia, Poland, Lithuania, Latvia, Germany, Great Britain and other European countries.

Keywords: Cultural-historical reconstructions, Native North Americans, Indianists, membership, hierarchy, Europe.

Моето изследване е фокусирано върху възникването, развитието и особеностите на онези организации за културно-исторически възстановки в Европа, които изучават и реконструират различни аспекти от историята и традициите на различни коренни народи от Северна Америка. Членовете на тези дружества се самоназовават „индианисти“ и „евроиндианци“, също и „последователи на американските индианци“ или „европейски индиански хобисти“. За обозначаването им използвам паралелно **европейски „индиански“ организации, „евроиндианци“, индианисти и индианистки групи.**

Настоящата студия разглежда членството в „индианските“ групи, различната им вътрешна организация и йерархията в тях – основни структурни компоненти, които не само ярко ги представят, но и са абсолютно необходими за самото им съществуване.

Макар да имат обща тематична насоченост, изследваните дружества демонстрират някои разлики помежду си, даващи основание да говорим за няколко типа „индиански“ организации в Европа. Тук разглеждам типологията им в контекста на членството в тях и на йерархичната им структура, които също се влияят от споменатите разлики.

В преобладаващата част от европейските „индиански“ групи членството е въпрос единствено на желание – към решилите да се присъединят не се предявяват никакви специални изисквания. Смята се, че щом даден човек има интерес към коренните американци и е готов да участва в мероприятията на групата, това е напълно достатъчно за приемането му в нея; спасен е необходимият минимум. В.Д. (жена, 40 г.) от Българското общество по индианистика „Орловият кръг“ обобщава: „Необходимият минимум е правилното отношение към културата и вярата на коренните жители на Северна Америка – всичко останало се учи.“ За „правилно отношение“ в дадения случай В.Д. цитира същите критерии, каквито споделят почти всички интервюирани индианисти, без значение на тяхната възраст или национална принадлежност – приемане и харесване на индианските духовни традиции и историческите племенни култури, искрено уважение към съвременните коренни американци, както и търсене на нови знания, „сверяващи“ личните представи на дадения индианист за индианците с реалната им история и автентичните им култури.

Според В.Д. хората, които се интересуват от северноамериканските индианци, са различни: „Едни от нас имат енциклопедични интереси, превеждат литература, пишат статии и книги; други са по-практически насочени, изработват дрехи и предмети от бита на индианците. Трети се увличат по индианска музика и танци, по индианско изкуство.“ Тя смята, че това не само обогатява дадената „индианска“ група като цяло, но и прави предварителните изисквания към кандидат-членовете излишни.

Според всички мои респонденти общите интереси имат решаващо значение за членството в изследваните организации. Петдесет и една годишният И.Р., също член на „Орловият кръг“, подчертава: „Българската „индианска“ организация... това са преди всичко хора, събрани от общ интерес. По-късно отношенията обикновено се променят, задълбочават, преминават в тясно приятелски, та и направо роднински. Но всичко започва от общия интерес към индианците.“

Анализът на данните показва, че общите интереси са наистина задължително, но не и достатъчно условие за реално членство в разглежданите „индиански“ организации. По спомените на 42-годишния А.М. от българското индианистко дружество, през 90-те години на миналия век няколко от по-старите членове на „Орловият кръг“ играели ролята на своеобразна комисия при приемането – или отхвърлянето – на кандидат-членовете. Основен критерий се явявал именно интересът към индианците на желаещия да се включи в групата – доколко бил дълбок, сериозен, изглеждал ли траен или просто бил един от интересите на кандидата. А.М. казва, че хората, демонстриращи множество различни интереси, от които този към американските индианци бил само част, били „по-скоро разколебавани“ по отношение на членството си в „Орловият кръг“ от споменатите „старейшини“. „Примерите обаче не са много“ – подчертава той.

Някои от членовете на българската „индианска“ организация и до момента настояват за по-стриктни изисквания към желаещите да се включат в нея. „Общество „Орловият кръг“ е тясно профилирано: членовете му се занимават с историята и традициите на северноамериканските индианци. Желателно е в организацията да не се допускат хора, които нямат сериозен интерес към тези теми. В противен случай основната идея се размива, а в Кръга попадат хора, които не знаят какво искат“ – смята 38-годишният Д.В. Един от най-възрастните членове на организацията, И.В. (мъж, 72 г.) също счита, че дълбокият, траен

интерес „основно към коренните американски традиции“ е абсолютно необходимо условие за членството в „индианска“ група.

Все пак повечето български индианисти са против прекаленото затваряне на групата чрез твърде стриктен подбор. Според тях това може да попречи на появата на нови членове, които биха се включили с желание и напълно адекватно в дейността на „Орловият кръг“. Всички обаче са съгласни, че безкритичното приемане на всеки, показал просто някакви симпатии към индианската тема, застрашава с „размиване“ основната идея, върху която е изградена самата организация.

Мнозина индианисти добавят още едно условие, очевидно имащо важна роля за приемането на нови хора. Това е персоналната препоръка на един или повече вече утвърдени членове на организацията. К.Л. (жена, 50 г.) посочва: „Как се става член на Орловият кръг? Най-често с лична препоръка от страна на някой, който вече е член на Кръга.“ На въпроса как се постъпва, ако кандидат-членът не познава от по-отдавна никого от утвърдените членове на групата, К.Л. отговаря: „Намираш организацията, свързваш се с хората там, общуваш известно време... някой от тях те „приема за роднина“, препоръчва те – и така влизаш в Кръга.“ Тя потвърждава, че не се изисква никакъв минимум знания и умения, а преди всичко „интерес и желание да се развиваш в тази насока.“

Споменатото „приемане за роднина“ е пряко свързано с реалните исторически (и все още практикувани) традиции на коренните американски народи за церемониално „побратимяване“ и „осиновяване“ на хора с чуждестранен произход в семейство, род или клан на конкретно племе.

Дори когато кандидатът тепърва се запознава с всички членове на дадената „индианска“ организация, с някои от тях – по силата на човешките предпочитания, симпатии, на базата на общи черти, разбирания и т.н. – той или тя създава по-бързо по-задълбочени познанства. Когато те прераснат в приятелство, утвърденият участник в групата вече може да поеме отговорността да гарантира за кандидата като за свой „роднина“ – „брат“, „сестра“, „син“ и т.н. (по индиански тертип), – препоръчвайки го/я за неин член.

Литовецът В.Н. (58 г.) споделя, че и в неговата „индианска“ група няма формални изисквания за членство: „Не се провеждат изпити, целящи да се установи кой колко знае,

какво може. Новите хора идват в лагера, водени от свои роднини или приятели индианисти. Счита се, че тези, които са ги поканили и довели, са поели пълна отговорност за поведението им.“

При унгарските последователи на индианците, които лагеруват в планинската област Бакон, препоръката от някой утвърден член е повече от желателна. Както самите те подчертават, тяхната организация е „затворена за външни лица“, така че всъщност няма начин в нея да се попадне случайно. Ш.Т. (мъж, 62 г.), разкрива, че приемането на нови членове в „индианската“ група, към която принадлежи, зависи в най-голяма степен от познанствата, личните контакти и дори от роднинските връзки. А.Д. (мъж, 45 г.) и други индианисти от Унгария си спомнят, че са доведени за пръв път в „индианския“ лагер от своите бащи, по-големи братя или други роднини. Някои от тях с гордост споделят, че са второ или дори трето поколение унгарски „индианци“.

Известно е, че първата „индианска“ организация в Унгария е създадена през далечната 1931 г., ала какви са били начините и изискванията да се стане неин член днес е трудно да се намери информация. Съществуват твърдения, че повечето от онези хора не са се познавали помежду си извън групата, знаели са само своите „индиански“ имена и почти не са общували в „цивилизацията“, а само на лагерите си. За мен тези твърдения звучат като някакви индианистки легенди.

Основаната 30 години по-късно от известния унгарски композитор, певец и актьор Тамаш Чех „индианска“ група, лагеруваща в Бакон, днес е най-многобройната в Унгария. Като нейна основна характеристика са се утвърдили т.нар. военни игри. „Представителите“ на различни индиански племена (лакота, шайени, чернокраки, поуни, хидатса и кроу) лагеруват отделно едни от други или според историческите племенни съюзи (шайени с лакота, хидатса с кроу и пр.). „Воините“ от един лагер атакуват този на „враговете“ при всяка възможност. Съществува ясен, сведен до знанието на всички участници регламент на битките, провеждани с обезопасени оръжия (копия и стрели с гумени върхове и т.н.), който уточнява символиката на „подвизите“, „победите“ и „пораженията“, но не включва споразумение относно това кога и как да се провеждат „атаките“. Според лагеруващите в планинския масив цитираните военни игри създават максимално близка атмосфера до тази на някогашния индиански живот.

А.Д. си спомня, че преди време към новите членове на групата все пак имало определени изисквания, като първото от тях било да са добре запознати с правилата на самата организация (свързани в най-голяма степен с военните игри). Задължително било също те да са избрали към кое от баконските „племена“ ще се присъединят и – съгласно решението си – да са си осигурили поне базисни одежди и аксесоари, характерни за традиционната култура на съответното племе. Днес всяко отделно „племе“ от унгарската организация решава дали да постави пред своите кандидати специфични изисквания, или да приеме факта, че те са си подготвили „племенни“ облекла и аксесоари, като показателен за сериозността на тяхното желание да се присъединят. „Някои от „племената“ са много стриктни в изискванията си към кандидат-членовете – казва А.Д. – и като резултат са доста малобройни. Други, напротив, почти не поставят условия за членство – и затова в тях има много хора.“

Новите членове са представяни на „племето“ от близък приятел или роднина, който поема пълна отговорност за действията на новодошлия и се заема да го наставлява и обучава през първата една година след приемането му. Общо правило е, че през тази първа година новият член няма право да участва активно в „битките между племената“. Момичетата и жените по правило също не участват в „бойните действия“, макар че понякога може да се присъединят към своите съпрузи, братя или бащи в „отбраната“ на лагера от „вражеско нападение“. Затова и тяхното приемане в унгарските групи е по-неформално, улеснено. „Случаите, в които дадена жена идва самостоятелно с намерение да стане член на някое от нашите „племена“, са много редки – отбелязва Ш.Т. – Почти винаги жените в организацията са партньорки, сестри или дъщери на някои от „войните“.

И за германските индианисти задълбоченият интерес към северноамериканските индианци е необходимо условие за приемане в дадената група. Желасият да се присъедини трябва да е чел поне по-популярните, но все пак автентични в културно-исторически план книги на индианска тема. Шестдесет и пет годишният Р.К. от източната част на страната (бившата ГДР) съобщава, че преди време в много немски организации е имало изпитателен срок за кандидат-членовете: от шест месеца до една година. Напоследък обаче това не се практикува.

В най-голямата полска организация „Движение на полските приятели на американските индианци“ няма официално членство. То обединява както привлечените от историческите индианци, така и тези, които организират и участват във фестивали пау-уау¹, поляците, интересуващи се от съвременното положение на коренните американски жители, „...както и тези, които вярват, че всички индианци носят ленти с пера и велурени дрехи с ресни“ (по думите на моя полски респондент М.Я., на 48 г.). Всяко лято на различни места в Полша се провеждат събития на Движението с песни, танци, индиански игри и състезания, лекции, семинари и други дейности.

„Движението на полските приятели на американските индианци“ се ръководи от юридически регистрирано „Общество на полските приятели на американските индианци“. Хората в Обществото плащат членски внос, организират всички мероприятия и издават тримесечен бюлетин. Критериите за членство в него включват сериозно отношение към работата му, способност за комуникация и задълбочени познания относно историята и традициите на американските индианци. „Разбира се, всички членове имат традиционни и/или пау-уау индиански облекла и аксесоари – в зависимост от конкретните им интереси и занимания“ – подчертава 42-годишният полски индианист П.П. Очевидно това е важна част от разбиранията за сериозно отношение към дейността на Обществото, а е и въпрос на личен пример.

¹ Пау-уау (Pow-wow или Pow Wow) са индиански фестивали, провеждащи се в почти всички САЩ и провинции на Канада. Изпълняваните на тях песни най-често са съвременни, но композирани и реализирани в старинен стил. Танците също напомнят някои от онези, които различните коренни американски племена са танцували в миналото, но са осъвременени и систематизирани в няколко категории. Най-често те имат състезателен характер. Макар да произлизат от някогашните племенни тържества и церемонии, фестивалите пау-уау са съвременно културно явление. Те вече са добили измеренията на традиция, ала в тях автентичност и новаторство се смесват по множество начини, откъдето произтича и амбивалентното отношение към тези фестивали. От една страна, на пау-уау се гледа като на съхраняващи коренните традиции и „индианския дух“ празници, ала от друга се подчертава, че облеклата на танцьорите само далечно напомнят одеждите и украсите на някогашните индианци, а самите танци (до голяма степен и песните) са стандартизирани заради състезателния им характер и са изгубили своите племенни особености. Отделни изпълнения все още могат да се свържат с конкретен индиански народ или поне с даден културен регион (Североизточен горски, Северни равнини, Южни равнини и пр.), ала повечето са унифицирани в голяма степен – както впрочем и танцовите костюми. В днешна Северна Америка пау-уау са много популярни, на някои от тях се събират стотици участници и хиляди зрители; те са и предпочитана туристическа атракция. Същевременно, редица индиански традиционалисти сочат, че тези фестивали са идеално поле за процъфтяването на една изкуствено обобщена, пан-индианска култура, която обрича на забвение старинните, автентични традиции на различните племена. Напоследък пау-уау се провеждат все по-често и в Европа от различни индианистки организации.

Знанията за индианските култури и история са решаващ критерий за приемане в Полското етноложко общество „Бронислав Малиновски“. То е официална неправителствена организация с годишен членски внос и по-академична насоченост. Нейни членове са учени, университетски преподаватели, дипломиращи се студенти или докторанти, учители, Мнозина от тях членуват и в „Движението на полските приятели на американските индианци“.

Някои полски групи са се отделили от Движението, за да се посветят на интереса си към точно определен период от историята и традиционната култура на конкретен индиански народ. „На тях [отделилите се] им омръзна да забавляват хората, които не проявяват активност в тези дейности – пояснява М.Я. – Постепенно членовете на тези групи спряха да посещават и летните събирания на Движението.“ Това са „традиционалистите“ сред полските „индианци“: групи като „Такини“ „Жълтите кучета“ и др. Всички те се занимават с изучаване и реконструиране на традиционния живот на племената от Големите северноамерикански равнини. Членовете им изработват индиански облекла, аксесоари и сечива от XIX в., които ползват на своите лагери. Критериите за автентичност са стриктни: не се употребяват съвременни вещи и характерни за времето след 1890 г. материали – затова и изискванията към кандидат-членовете на тези групи са високи. Самите лагери се организират в отдалечени природни местности и са затворени за външни посетители. Моите полски респонденти твърдят, че йерархията в тях копира максимално точно тази в някогашните традиционни общества на племената лакота, шайени, кроу и др.

През последните години активна дейност развива и полската група „Мононгахела 1755“. Нейна цел е да популяризира чрез различни събития историята и традициите на индианците от Североизточния горски регион и Големите езера на Северна Америка. В своята дейност „горската индианска“ група е насочена и към работа с публика, изложби и семинари (вкл. с деца и младежи). Изискванията към желаещите да се присъединят също са високи – и като познания за племената от съответните региони, и като подготовка по отношение реконструирането на материалната им култура (облекла, аксесоари, дори характерни племенни прически).

Онези полски индианисти, които са насочили усилията си към организиране на и участие във фестивали пау-уау, всъщност напускат границите на историческите

реконструкции. Те се присъединяват към една съвременна коренна американска културна дейност, макар и претендираща да е традиция със старинен произход. Това обаче не прави по-малки изискванията към желаещите да участват във все по-разпространяващите се в Полша (в градовете Унейов, Катовице и др.) и въобще в Европа индиански фестивали. Познаването и усвояването на различни стилове мъжки или женски танци, спазването на правилата при направата на танцовите костюми и аксесоари, автентичното изпълняване на песните – всичко това са задължителни условия за участие в пау-уау.

Подобно на повечето полски „последователи на индианците“, М.Я. предпочита лагерите сред природата. Фестивалите пау-уау обаче са му удобни като време, защото се организират в уикендите или по време на по-дълги празници. „Много искам моят малък син да се приобщи към индианизма – споделя М.Я., – а за него това ще е по-лесно да стане на пау-уау, отколкото на типи-лагер, където трябва да се спазват твърде много изисквания.“

Полските ми респонденти разказват и за още един тип „индиански“ организации в тяхната страна, наричани просто „Индианско село“. Те организират „индиански лагери“ за деца и юноши, а някои от тях и за възрастни, където се предлагат разходки с коне и плаване с „истинско кану“; фестивали с украси от пера, боядисване на лицата и танци около огън, състезания по стрелба с лък и мятане на ласо. М.Я. и П.П. показват смесено отношение към инициативата „Индианско село“. От една страна, тези лагери са отворени за всички, които са съгласни да спазват някои елементарни изисквания (свързани главно с тяхната собствена сигурност, приятното протичане на лагериуването, осигуряването на санитарен контрол и т.н.) и да платят предварително обявената сума за участие. Много деца и младежи се запознават с индианските култури и минало именно на такива лагери. От друга страна, самият характер на инициативата, където посетителите са клиенти, записват се в предварително заложили програми и заплащат преживяването на индиански приключения и усвояването на индиански умения, прави неизбежно натрупването на редица стереотипи при представянето на коренните американски традиции и история.

Подобна като дейност на полското „Индианско село“ е една група от Унгария, която често лагериува в големия парк „Номадия“ край град Айка. Нейните членове също отделят специално внимание на младежите и децата, които искат да научат повече за някогашните северноамерикански племена и да усвоят някои индиански умения. Водачът на групата Л.М

(58 г.) и други нейни ленове преди време са лагерували в Бакон, но вече развиват дейността си в други насоки. Тези унгарски индианисти са запазили своята възискателност към културно-историческата достоверност на собствените си индиански облекла, украси и сечива. Това Л.М. вижда като тяхно задължение към децата и юношите, които идват в лагера им – те трябва да добият достоверни представи за някогашните северноамерикански племена. Спрямо самите гости „индианският дрескод“ е сведен до отделни, по-скоро символични аксесоари.

Линията, която следват полски групи „Такини“, „Жълтите кучета“ и „Уакпала уичоти“, съвпада почти изцяло с тази на немската „Июптала“ и други „индиански“ групи в Германия и Белгия, които провеждат т.нар. „лагери от Бизоновите дни“ (BDC). Изискванията за автентичност на облеклата и останалите предмети там са пословични – те трябва да отговарят на пресъздаваната култура и период до най-дребните детайли. В тези лагери участват само „представители“ на племената от Големите равнини. Прави се всичко необходимо те да наподобяват възможно най-цялостно индианско село от класическия за равнинната култура XIX век. Членовете на такива групи са известни като „пуристи“ и „хардлайнери“ сред останалите „индиански“ организации в Европа. Те са уважавани заради задълбочените им познания и готовността им „да стигнат най-далече“ (както се изрази 53-годишният М.Х. от Белгия) от всички реконструктори на някогашния индиански живот. Техните събирания обаче са най-малобройни заради високите изисквания, които желаещите да се присъединят са задължени да покрият.

През 60-те, 70-те и 80-те години на миналия век „индианските“ групи във Великобритания също провеждали лагери с шатри типични в природни местности. Шестдесет и девет годишната П.К. разказва, че тя, семейството и приятелите ѝ често се включвали в няколкодневни лагери, където нямало строго наложени правила, но всички се стремели да бъдат колкото е възможно по-автентични като облик, аксесоари, сечива, поведение и умения. За новите членове се организирали лекции и семинари, а по-опитните им помагали да си направят свои мокасини, да си изработят индиански одежди и племенни регалии, да научат танци и песни на различни северноамерикански племена. През 80-те години на XX в. П.К. и нейни приятели пътували до Германия и Белгия, където се включили в международни „индиански“ лагери. Тя си спомня, че за участието в тях имало някои предварителни условия от страна на организаторите, но те били „нормални и подразбиращи

се“. Нямамо твърдо установен „индиански дрескод“, ала – по думите на П.К. – за англичаните било „въпрос на чест“ да се представят максимално автентично. Английските индианисти участвали и в т.нар. „рандеву“², където се срещали, веселели, състезавали и търгували с „трапери“, „планински ловци“ и други любители на някогашния американски Запад. В последните десетилетия цялата тази дейност замряла и била напълно изместена от фестивалите пау-уау.

През 80-те и през 90-те години на миналото столетие много английски „индианци“ пътуват до САЩ и Канада, където посещават пау-уау на различни племена. Някои от тях имат възможност да учат там не само песни и танци, но и правилата за провеждане на тези фестивали, разликите между отделните категории танцьори, тяхното оценяване и пр. Тази нова вълна от информация чувствително променя облика на „индианските“ дейности във Великобритания. Постепенно пау-уау се превръщат в най-активната изява на повечето английски групи. Търсенето на историческа достоверност при много индианисти от Острова, особено сред по-младото поколение, е заменено от стремеж към учене и спазване правилата на съвременните коренни американски фестивали. Англичанката К.Х. (54 г.), член на една от пау-уау групите, споделя: „За всеки от нас е важно да си изработи или закупи правилния танцов костюм и точно онези регалии, които са необходими за определената категория танц – и да танцува според изискванията на дадения стил. Необходимо е да се знаят точните песни за конкретните танцови стилове – технически правилно изпълнявани като песне и като отмерване на ритъма с тъпана, с всички фигури, паузи и т.н.“ Днес във Великобритания съществуват десетина певчески и танцови групи и три пау-уау комисии, които съдействат за организирането на фестивалите и играят ролята на жури при оценяването на състезателните изпълнения. К.Х. се гордее, че е член на една от комисиите, които – освен самите фестивали пау-уау – често инициират мероприятия в

² Rendezvous – събиране, среща на уречено място (фр.). В исторически план – неколкодневни панаири, провеждани в началото на лятото на териториите на днешните щати Уайоминг, Айдахо, Монтана и Юта между 1815 и 1845 г. В тях участвали трапери, търговци, индианци и пътешественици. Пушки, барут, капани, ножове, инструменти, платове, мъниста и алкохолни напитки се разменяли срещу животински кожи – преди всичко боброви. Освен търговия, на подобни събирания се устройвали веселия с песни и танци, хазартни игри, организирали се състезания по стрелба, хвърляне на нож и томахок, и т.н. Към средата на XIX в. „рандевутата“ спират да се провеждат поради почти пълното изстребване на бобрите и началото на войните между американската армия и индианските племена от Равнините и Платото. Днес тези събирания са „възкресени“ от любители на историята на американския Запад както в САЩ и Канада, така и в някои европейски страни.

подкрепа на индианските протести срещу нефтопровода в Северна Дакота, САЩ³, или събирания, на които се разясняват целите на движението „Изчезнали и убити коренни американски жени“ (MMIW)⁴.

Част от „старата гвардия“ на английските индианисти е разочарована от сегашното състояние на нещата – според тях фестивалите пау-уау са се превърнали по-скоро в туристически атракции. Шестдесет и девет годишната П.К. ги описва като хора с богат опит, учредители и дългогодишни водачи на „индиански“ групи в тази страна. Те са вдъхновители и организатори, вождове.

„В нашата „индианска“ организация „Четири вятъра“ официално няма вождове – твърди литовецът В.Н. (58 г.) – Все пак няколко човека решават кои от желаещите да се присъединят към организацията ни може да дойдат на лагер, а кои – не. Честно казано, не знам по какви критерии се ръководят водачите ни, за да установят доколко е сериозен интересът към индианците у дадения кандидат, но е факт, че другите литовски индианисти приемат решенията им.“ В.Н. също не ги оспорва. Макар да е един от най-възрастните членове на групата, той не е сред вождовете. Обяснява го с това, че е станал официален член на „Четири вятъра“ през 2007 г., докато някои други са в литовската „индианска“ организация от четвърт век и повече. „Мнозина от старите членове са и от най-активните сред нас, а най-активните са най-авторитетни – формулира В.Н. – Именно те вземат важните решения: избират място за общия лагер, изготвят програма на дейностите по време на

³ Става дума за започналите през април 2016 г. и добили световна известност масови протести на коренни американци срещу изграждането на нефтопровода Dakota Access Pipeline на компанията Energy Transfer Partners в северните САЩ. Той свързва нефтени находища в западната част на щата Северна Дакота с южната част на щата Илинойс, минавайки под реките Мисури и Мисисипи, както и под езерото Оахе до индианския резерват Стендинг Рок. Много членове на племето хункпапа лакота и други коренни американски общности смятат тръбопровода за сериозна заплаха за качеството на водата в региона. Наред с това, строителството му заплашва с разрушаване стари индиански гробища, както и други културни обекти с историческо значение. През декември 2016 г. администрацията на президента Обама и ръководеният от нея Армейски инженерен корпус постановиха, че е необходимо по-нататъшно проучване за справяне с проблемите на племената, предизвикани от строежа на нефтопровода. Ала на 24 януари 2017 г. новоизбраният президент Доналд Тръмп подписа меморандум за ускоряване на изграждането му. Проблемите с Dakota Access Pipeline не са окончателно решени и до днес.

⁴ „Изчезнали и убити коренни американски жени“ (Missing and Murdered Indigenous Women - MMIW) е гражданско движение в САЩ и Канада, което работи за повишаване осведомеността относно изчезналите, изнасилени и/или убити индиански (но също инуитски и метиски) жени и момичета чрез организиране на походи, демонстрации, изграждане на официални бази данни, срещи на местните общности, осигуряване на активна колаборация между градските власти и племенните съвети, специално обучение на полицейските служители за действия при сигнали за домашно насилие и т.н.

лагера, определят кога ще се провеждат танците, церемониите, следят за реда в лагера, назначават глашатаите⁵ и т.н.“

Подобна ситуация се наблюдава и в българския пример. Онези членове на „Орловият кръг“, които през 90-те години играели ролята на комисия за приемането или отхвърлянето на кандидати, очевидно са заемали специално място в йерархията на дружеството като следствие на собствения им траен интерес спрямо индианците, съчетан с отдаденост към темата, задълбочени познания и по-дълъг „стаж“.

Самият термин „йерархия“, приложен към структурата на „Орловият кръг“ и взаимоотношенията в българската „индианска“ организация, извиква различни реакции в членовете ѝ. Според 42-годишния А.М.: „Повечето от хората са свързани от дълбоко приятелство. Някои започнали в Кръга партньорства прераснаха в семейства. Солидарността е водеща в отношенията – дори тези членове на Обществото, които не са твърде близки, са винаги готови да си помагат.“ Той подчертава, че взаимопомощта се проявява както в общите сфери на интерес – северноамериканските индианци, индианизма, лагерите и пр., така и в различни житейски ситуации от всекидневието извън организацията.

„Не мисля, че в „Орловият кръг“ има ясно изразена йерархия – казва и друг български индианист, В.В. (също на 42 г.) – Наистина, Кръгът има свой устав и формални разпоредби, но на практика представлява група приятели и съмишленици.“

Официалният устав на българската „индианска“ организация сочи, че тя има председател и управителен съвет, ала интервюираните ѝ членове казват, че тези длъжности се дават по заслуги и то само, ако избраните са съгласни да ги приемат. „Няма определен мандат за председателя и членовете на управителния съвет, а за други организационни задачи обикновено се намират доброволци, които да се заловят с тях. Хората в Кръга са много близки помежду си и това им позволява да решават възникнали проблеми или появили се необходимости чрез неформални средства, по приятелски начини“ – съобщава 46-годишната Д.А.

⁵ Ролята на глашатаите в някогашните индиански лагери е била много важна, защото те оповестявали решенията на вождовете на всички останали от общността.

Много членове на „Орловият кръг“ говорят за една „по-индианска“ йерархия вътре в организацията, според която председателят е вожд, а общият съвет на Кръга почти винаги има по-важни функции от управителния съвет. Д.А. (жена, 46 г.), Н.Я. (мъж, 37 г.), П.Б. (жена, 42 г.) и други български индианисти споменават и „пазителите на лули“⁶ като хора, които също имат висок статус в тяхното дружество, макар че не фигурират в официалния му устав.

При навлизането в темата за йерархията редица членове на българската „индианска“ организация говорят за „роднинство“ и дори за „семейство“. „Да, съществува йерархия – казва 40-годишната В.Д. – също както и в едно семейство. Тя се основава на качествата и достойнствата, които всеки човек от Кръга лично притежава. Основното определение е „Всички ние сме роднини“⁷. Оттам съвсем естествено с годините са се обособили връзки на доверие, почит, загриженост и истинско приятелство помежду ни. За мен „Орловият кръг“ е семейство.“ К.Л. (жена, 50 г.) казва почти същото: „Съществува йерархия сред членовете на Орловият кръг – така, както в семейството съществува йерархия. Този йерархия обаче е динамична, пак както в семейството – учиш се, развиваш се и постепенно от бебе преминаваш в дете, после в юноша и след това ставаш възрастен и равен..., но не като значение, защото в този смисъл в Кръга поначало всички сме равни, а равен като знания и оттам като авторитет.“

Почти всички български индианисти се изказват положително и с очевидна гордост за „роднинската йерархия“ в „Орловият кръг“. Все пак някои от тях виждат в нея и

⁶ В традиционните общества на северноамериканските индианци от Големите равнини, Платото и други културно-географски региони конкретни хора били избирани заради качества като мъдрост, щедрост, готовност да помагат, висок морал, както и заради опита им в общуването със света на духовете за церемониални пазители на общоплеменни свещени лули – като Плоската лула и Лулата с пера при ацина, лулата на Бялата бизонова девица при лакота, Гръмотевичната лула при чернокраките и т.н. Те били смятани за своеобразни гаранتي за племенното единство и благополучие. В индианистките организации, където има пазители на лули, за такива се избират хора, които с действията, думите и цялостното си поведение се явяват пример за останалите членове на групата. Обикновено – както е било и при някогашните индианци – пазителите на лули са водачи на церемониални събирания и празненства, биват търсени за даване на съвети, понякога се явяват арбитри при спорове и пр.

⁷ „Всички ние сме роднини“, „Всички са мои роднини“, „Всички ние сме едно“, „Всички сме свързани“ – различни преводи на ритуалната фраза *Mitakuye oyasin*, произнасяна в края на церемонии и молитви от представители на народите лакота, накота и дакота (известни под обобщеното название сиу). Известният изследовател на коренните американци от Големите равнини Джоузеф Е. Браун (1920-2000) смята, че *Mitakuye oyasin* е концептуална фраза за сиукската традиционна култура, изразяваща фундаменталната ѝ идея за единство и взаимосвързаност между всичко съществуващо (Brown 1997: 97-98).

негативни аспекти. „Недостатък на този подход е бавното взимане на решения и – понякога – въвличането на излишни емоции, които може да изострят междуличностните отношения“ – смята 50-годишният Б.А. Личното му мнение е, че председателят и управителният съвет трябва да взимат повече решения, за които задължително да информират останалите, но без да се стига до прекалено обстойни, твърде дълги допитвания. „Ако има други предложения, те да бъдат представяни в определен срок, ала ако няма конструктивни такива – просто да се изпълнява предложеният от председателя и управителния съвет план... и толкова“ – категоричен е Б.А.

„Винаги съм смятала „Орловият кръг“ за мое второ семейство – споделя 47-годишната С.П. – Години наред хората от Обществото бяха най-близките ми приятели. Сега обаче виждам, че – може би, защото бяхме твърде млади и с твърде идеалистични разбирания – някак пропуснахме момента, в който, като във всяка организация, се налага да се въведат ясни правила и конкретни процедури.“ Според С.П. редица по-стари „индиански“ организации в Европа функционират много добре и до днес, тъкмо защото имат заложили „правила и процедури“, които членовете им спазват. „За да е успешна една организация, тя трябва да има йерархия, правила... Ако се замислим, така е било и навремето в онези племенни общности, които харесваме толкова много“ – добавя тя.

Това мнение се споделя и от още някои членове на Българското общество по индианистика. Други очевидно не харесват самия термин „йерархия“. По някакъв начин той противоречи на идеите за свобода и равенство, които не само символизират някогашните американски индианци, но и са сред основните ценности на самите „индиански“ групи в Европа.

За Я.Ч. (мъж, 40 г.) йерархия в българската „индианска“ организация има, но тя е „изключително плоска“. На председателя/вожда и членовете на управителния съвет са възложени „по-скоро отговорности, отколкото права за вземане на решения от името на организацията.“ От членуването си в „Орловият кръг“ Я.Ч. е убеден, че всички решения се вземат по демократичен път, „с възможно най-широка дискусия, давайки възможност и окуражавайки всеки член да изрази мнението си.“ Той допълва: „Стремежът в организацията е да се живее „по индиански“ не само чрез носене на определени дрехи и ползване на конкретни сечива, изпълняване на племенни песни, танци, ритуали и пр., а и в

реалните взаимоотношения между членовете ѝ. Съответно, наблюдаваме много силна солидарност, взаимопомощ и уважение между хората в Кръга.“

„В „Орловият кръг“ има пазители на лули, съвет, вожд, които изпълняват определени функции, но аз не бих нарекла това „йерархия“ – подкрепя го и П.Б. (жена, 42 г.) – Отношенията са равнопоставени и приятелски, цари дух на взаимопомощ и солидарност.“

„Не смятам, че може и дума да става за йерархия в „Орловият кръг“ – категоричен е друг български индианист, 37-годишният Н.Я. Според него, ако въобще има някакво деление между членовете на българската „индианска“ група, единственото такова е по опитност. „В Кръга има хора, извървели по-дълъг житейски път и натрупали повече знания за историята на северноамериканските индианци, за различни аспекти от традициите на тези или онези племена – продължава Н.Я. – Напълно естествено, други имат по-малко познания по индианските въпроси. Ето защо повечето от практиките, официалните събития или семинарите се водят от по-опитните членове – от „ветераните“ или „старите кучета“, както обичаме да казваме. Ала всеки, който се чувства уверен и способен, може да бъде водещ на дадено мероприятие.“

Пример за това са някои членове на „Орловият кръг“, които са се присъединили към организацията по-късно, но са успели да развият повече опитност по отношение на материалната култура на коренните жители на Северна Америка и да усвоят по-добре дадени традиционни индиански умения, занаяти и пр. Това важи и за тези, които не са „ветерани“ в организацията, но са активни в детайлното изучаване на индианската духовна култура, на историята на коренните американци и т.н. Стажът в организацията определено играе роля в йерархията на отношенията в нея, ала – както казва литовецът В.Н. – „най-активните са най-авторитетни“.

Сходно съчетаване между изграждане на йерархии и избягване на асоциации с бюрократични структури наблюдаваме и в руския случай, като там отказът от формални категоризации е като че ли по-краен.

„Винаги съм бил самотник – споделя за себе си руснакът И.Г. (58 г.), – индианист сам по себе си. Може би е така, защото живея далече от големите „индиански центрове“ в

Русия – Петербург, Москва, Новосибирск...“ Той обаче често гостува на свои приятели от руските „индиански“ групи, лагерува с тях. Опитът му показва, че в тези организации няма официални лидери. „Вождовете са харизматични личности, в чиито мнения останалите се вслушват, доверяват се на преценките им. Авторитетът им обаче никога не е признаван от всички. Възникват и конфликти, често на междуличностна основа, подхранвани от егоцентризъм. Появяват се нови водачи. С времето и те биват оспорвани.“

Анализът на споделеното от И.Г. и други руски индианисти показва, че характерният за техните среди индивидуализъм се възприема като своеобразно отражение на култа към личното достойнство при историческите индианци. „Повечето индианисти у нас се считат за уникални и не поставят ничие мнение над своето. На мен това ми напомня на типичното за някогашните воители от Големите равнини желание да извършиш най-много подвизи, да си най-достоеен...“

Московчанинът Ю.К. (60 г.) е един от ветераните на руския индианизъм. Продължава да е много активен и до днес. Той разказва: „Ние, „индианците“, имаме този плюс – или минус, зависи откъде ще го погледнем, че се ползваме от пълна индивидуална свобода. За нас няма такива неща като официални организации, регистрации, задължителни срещи и събития. Съвременната индианистика включва множество различни направления – от романтични през отявлено комерсиални до научни и религиозни. Всеки сам решава къде да насочи своя интерес и до каква степен.“

В германските организации формалните правила и йерархичните структури не се възприемат като противоречащи на свободния индиански дух. „Ние сме немци, имаме си устав“ – казва Р.К. от бившата ГДР за „индианската“ група, към която е принадлежал. Днес тя вече не съществува и той гостува на „индианските“ мероприятия на свои приятели от други немски дружества. „Да, при нас имаше йерархия. Бяхме добре организирани, имаме план за провеждане на лагерите и другите „индиански“ събития, както и управителен съвет, който се избираше всяка година. Начело на съвета стоеше вождът на групата. Той се занимаваше с уреждането на отношенията ни с официалните власти: разрешенията за лагеруване, за провеждане на различни мероприятия, издаване на бюлетини и т.н.“ Р.К. си спомня, че докато групата била малобройна и всички в нея се познавали добре, решенията се вземали лесно и се изпълнявали с ентузиазъм. Когато обаче групата нараснала, ясно

формулираната и спазвана йерархия била единствен гарант за нейното успешно функциониране. Явно обаче и това не спасило конкретната немска „индианска“ организация – тя се разпаднала след ожесточени дебати дали е правилно да се изнасят „индиански представления“ пред публика срещу заплащане, или не. Р.К. подчертава, че тези негативни събития започнали много по-рано – с оспорване авторитета на по-старите членове и съвета на организацията от присъединили се много по-късно хора

Очевидно всички европейски индианисти търсят компромис между духа на свободата, който ги е тласнал към членство в групата от една страна, и нуждата от базови правила за съвместна дейност от друга. Едно удачно решение се открива във формулировката „игра“ – доколкото играта подразбира и свобода, и общи правила.

Според мнозина унгарски индианисти йерархията в техните лагери в Бакон е възможно най-близка до тази при някогашните северноамерикански племена. Военните игри между „племената“ са особено важни за дейността на организацията като цяло, както и за самите отношения между членовете ѝ. Според споделеното от 52-годишния унгарец Е.Ф., 45-годишния А.Д. и други членове на „баконските племена“, основните решения се вземат от Съвет на вождовете, в който всяко „племе“ е представено от свой „вожд“. Ако Съветът не стигне до единодушно становище, се търси мнението на старейшините – четирима уважавани и опитни мъже, избирани на всеки четири години от Съвета на вождовете. Унгарските индианисти са единодушни, че „битките“, споделените ценности и преживявания изграждат помежду им връзки, които „нямат паралели в съвременния градски живот.“

„Напоследък някои хора от дружеството проявяват скептицизъм към Съвета на вождовете, подлагат на съмнение авторитета на старейшините и техните решения – допълва А.Д. – Според мен това е типично за мисленето на белия човек, от което се опитваме да се разграничим. За съжаление, това мислене – толкова чуждо на изконните индиански ценности – прониква по различни начини и в нашето дружество.“

Петдесет и две годишният М.Х. и други белгийски „индианци“ споделят, че се съобразяват само с тази йерархия, която се основава на някогашните индиански социални и духовни правила, но не биха толерирали такава от армейски, бизнес или друг подобен тип.

Йерархията в лагерите на тези групи в Полша, които реконструират аспекти от традиционния индиански живот, също е базирана на организацията в някогашните села на племената от Големите равнини. Според полските ми респонденти, това е част от преживяването на миналото, ала същевременно е и използване на доказано работеща социална система, основаваща се преди всичко на единство и взаимопомощ.

Индианистите от различни организации сочат множество примери за подкрепа и взаимопомощ помежду им не само по време на лагерите и другите „индиански“ събития, но и в техния ежедневен живот на съвременни европейци. Тъкмо тези отношения, твърдят те, са главната спойка между хората от дадената индианистка организация – и точно те правят членуването в нея нещо уникално. Според „евроиндианци“ от България, Унгария, Русия и други страни, историческите племенни общности са оцелели толкова дълго тъкмо благодарение на взаимната подкрепа и съпричастност – а поради все по-голямата им липса в съвременния социум, той върви към упадък. Петдесет и осем годишният А.К. от Русия, 65-годишният германец Р.К., българинът И.В. (72 г.), словакът Ф.Щ. (61 г.) и латвийският последовател на индианците Е.Б. (45 г.) са убедени, че колкото и да е важна йерархията в техните организации, тя не бива да засенчва приятелските отношения, солидарността между членовете ѝ, защото те са основното, най-същественото. Индианистите подчертават, че ако добрата организация е нещо, което се научава, то загубата на ентусиазма не може да се компенсира с нищо.

Колкото и да са важни за изследваните организации „роднинството по дух“ и „племенното съзнание“, те не биха могли да осъществяват дейностите си без съответстваща йерархия. Тя обаче има по-особени измерения – защото става дума за доброволни организации, а също и поради социокултурните влияния на темата, която обединява хората в тези организации и дава специфични характеристики на връзките помежду им.

Моите преки наблюдения, допълнени от интервюта, разговори и кореспонденция с членове на „индиански“ групи от Русия, Литва, Латвия, Чехия, Словакия, Полша, Унгария, Германия, Великобритания, България и други европейски страни показват, че йерархията в тях не се определя от социалния, финансов, професионален, политически и пр. статус на който и да е член извън даденото дружество. Възможно е да има изключения, но аз поне не съм попадал на такива. Наблюдавал съм по-скоро обратни примери – хора, които в

ежедневния си живот на чехи, руснаци и германци имат много добро финансово положение и заемат високи постове в проспериращи фирми, но в своята „индианска“ група не са сред лидерите, защото не демонстрират достатъчно качества от онези, които се търсят и ценят в групата, или пък са нейни членове от сравнително скоро. Критериите, които определят по-високия статус на едни индианисти спрямо други, са възраст (макар сама по себе си тя да не е достатъчно условие), стаж (от колко време даденият човек е член на дружеството) и най-вече заслуги към „индианската“ организация, активност в делата ѝ, отдаденост на идеите на индианизма, плюс (не на последно място) знания и умения в областта на коренните американски традиции и история.

Много от индианистите изтъкват „племенните“ отношения като едно от най-важните постижения на техните организации. Изявите на тези отношения имат и международен характер. Многобройните примери за „роднински“ отношения между индианистите – особено, когато са от различни националности – могат да доведат до идеализирани обобщения за съществуването на неформална интернационална „индианска“ общност в Европа със свои специфични връзки, базирани на общи духовни и социални кодове. Идеята е привлекателна и е подкрепяна от чести и разнообразни изяви. Ала едно неочаквано и жестоко изпитание – войната, започнала на 24 февруари 2022 г. с руската инвазия в Украйна – показва ако не нейната несъстоятелност, то поне лесната ѝ уязвимост.

Дълги години представителите на различни нации, чиито републики изграждаха СССР, общуваха безпрепятствено в неговите граници. Това важеше и за индианистите от огромната федерална държава. Литовци, украинци и руснаци често организираха общи „индиански“ лагери, на които присъстваха и беларуси, латвийци, естонци. След разпадането на СССР общуването между индианистите от бившите републики бе изправено пред редица затруднения, ала гостуванията и общите мероприятия не замряха напълно.

Началото на войната в Украйна драстично промени всичко това. Нито старите приятелства, нито десетките общи лагери, съвместни преживявания и дейности успяха да опазят „роднинството по дух“ между преобладаващата част индианисти от воюващите страни – и не само между тях.

Много от руските „индианци“ предпочитат да запазят неутралитет, просто избягвайки темата за войната. Други изказват надежди, че „всичко скоро ще свърши“ и

„нещата пак ще се нормализират“, без да навлизат в повече уточнения. Има и несъгласни със ставащото, които обаче не могат да му се противопоставят открито. В руската индианистка фейсбук група *Pow Wow Russia* (напоследък сменила статута си на „затворена“) стриктно се спазва официално решение да не се публикуват каквито и да било материали или коментари за войната в Украйна, а само такива, които са свързани с индианската тема. Малцина руски индианисти открито изказват несъгласие с инвазията в Украйна и с политиката на Владимир Путин. Те като цяло са изолирани от останалите. Групата, изявяваща пълна подкрепа спрямо Путиновата политика и войнстваща антиукраинска позиция, също не намира официална изява на полето на *Pow Wow Russia*. Своите позиции тези руски индианисти заявяват преди всичко чрез личните си фейсбук профили, както и при всяка друга възможност. Повечето от тях се задоволяват с общи призови за подкрепа на руската армия и политиката за „денацификация“ на Украйна. Само няколко от тях са наистина агресивни: те сипят заплахи към украинците, възхваляват имперската мощ на Русия в миналото, издигат реваншистки лозунги и обявяват противниците на войната за „малоумни“ и „предатели“.

Послания от украински индианисти в *Pow Wow Russia* (където те имаха достъп преди войната) бяха изтрети скоро след появата им на сайта.

Заради заявената ми антивоенна позиция някои руски индианисти прекъснаха всякакво общуване с мен. Спряха да ми пишат и отделни украински респонденти, макар и по други причини.

Украинските индианисти В.М. (мъж, 57 г.) и С.В. (мъж, 62 г.) бяха в Харков в някои от особено трудните и опасни седмици и месеци. Пишихме си при всяка възможност – т.е. рядко. С.В. сподели: „Тежко е домът ти да е почти напълно разрушен, да не знаеш дали семейството ти ще оцелее, с какво ще нахраниш внуците си, откъде ще вземеш лекарства при нужда. Ала за мен е не по-малко тежко това, че мои доскорошни приятели от руските „индианци“, с които сме били като братя в продължение на три десетилетия, ми написаха, че всички ние ще умрем – и че напълно го заслужаваме!“

В.М. е убеден пацифист, човек на изкуството и страстен природолюбител. Той е потресен от случващото се в родината му. Чувства се дълбоко наранен и търси още по-активно, при всяка възможност облекчение и „зареждане“ (както той се изрази) в

общуването си с природата и изкуството, в измеренията на индианската представа за взаимосвързаността на хора, животни, дървета, скали, реки. Обвинява нахлулите в страната му руски войски, че са нарушили този естествен ред на живота, но не е агресивен в изказванията си. С.В. е много по-остър в нападките си към руснаците, като основните му обвинения са към руските „индианци“, които той – наред с другото – смята за предали общите им мечти, „роднинството им по дух“, самата идея на индианизма. Друг украински индианист, Е.С. (51 г.), е още по-гневен в изказванията си. Останалите „последователи на индианците“ от Украйна или спряха да пишат, или споменават темата за войната рядко, но с горчивина: „Видя ли какво направиха [руснаците]!“ (С.П., 63 г.).

Темата за войната в Украйна се намеси в отношенията между индианистите и от други страни – на първо място тези, които влизаха в състава на бившия СССР. Повечето от тях заеха отявено антируски позиции. Някои се опитаха да апелират към всички индианисти – руснаци, украинци, литовци и др. – да останат приятели, да не се влияят от политиката на техните държави, да не допускат омразата да ги разедини. Тази позиция не срещна особена подкрепа.

Двама словашки индианисти изразиха негативно отношение към украинските бежанци в Словакия, ала позицията им не бе подкрепена от останалите „евроиндианци“ от бившия Източен блок. Като цяло сред европейските последователи на индианците преобладава решението да не се дискутират политически теми. Войната в Украйна донесе някои разногласия и в българската „индианска“ група, ала идеята за недопускане на изостряне на отношенията между индианистите възвърна равновесието.

Яростният сблъсък на позиции и мнения между последователите на индианците в Русия и Украйна, както и между тези в други европейски страни показва, че при тежки социално-политически кризи като настоящия военен конфликт, „духовното родство“ помежду им е изложено на изпитание, което в редица отношения не е в състояние да преодолее. Правят впечатление опитите на отделни индианисти – понякога и на цели групи – да изолират конфликтната тема от общуването помежду им с цел тя да не разруши тяхното единство. Темата е с продължение.

ЛИТЕРАТУРА:

- Дюркем, Е. 2002, *За разделението на обществения труд* – София, Издателство СОНМ
- Кюмюрджиев, Л. 2020, *Общество „Орловият кръг“ – българският отговор на феномена „индиански“ групи на Стария континент*. В: АНАМНЕЗА, Год. XV, кн. 4, с. 125-143.
- Нефёдов (Ветер), А. 2019, *ГОЛОСА* (сборник) – кн. 1 и 2, Издателские решения, Ridero.
- Bachvarova, P. 2010, *If Only I Were an Indian: Ethnicity and Interaction in a Global Setting*. Term paper for MA Interculturality course, Leiden University, Netherlands.
- Boltz, P. 1999, *Life Among the “Hunkpapas”: A Case Study of German Indian Lore* in Feest, C. F. (ed.), *Indians and Europe. An Interdisciplinary Collection of Essays*. Lincoln, University of Nebraska Press, pp. 475-490.
- Brown, J. E., *Becoming Part of It* in PARABOLA, Vol. 7, No 3: *Ceremonies*, November 2015.
- Browner, T. 2011, *Tradition, Appropriation, and Mimesis: American Indian Style Pow-wow Singing and Dancing in Denmark* in *American Studies in Scandinavia*, 43:2, pp. 71-84.
- Calloway C., Gemünden G., Zantop, S. (Eds.) 2002, *Germans and Indians: Fantasies, Encounters, Projections*. Lincoln, University of Nebraska Press.
- Dubois, D. 1993, *Indianism in France* in *European Review of Native American Studies*, 7:1, pp. 27-36.
- Dziebel, G. V. 2006, PhD thesis, *Playing and Nothing: European Appropriations of Native American Cultures in the Late 20th Century*. Stanford University.
- Hamalainen, R. 1998, *“We Are the Mystic Warriors of Finland”: Finish Indianism* in *European Review of Native American Studies*, 12:1, pp. 13-18.
- Jehlicka, P. 2008, *Indians of Bohemia: The Spell of Woodcraft on Czech Society 1912-2006* in *Sport-Ethnie-Nation: Zur Geschichte und Soziologie des Sports in Nationalitätenkonflikten und bei Minoritäten* – Baltamannsweiler, Schneider Verlag Hohengehren, pp. 112-130.

Kalshoven, P. T. 2012, *Crafting "the Indian": Knowledge, Desire & Play in Indianist Reenactment* – Oxford, Berghahn Books.

Kalshoven, P. 2010, *Things in the Making: Playing with Imitation* – in ETNOFOOR, Vol. 22, No. 1 (Imitation), pp. 59-74.

Mackay, J., Stirrup, D. 2013, (Eds.) *TRIBAL FANTAZIES: Native Americans in the European Imaginary, 1900-2010*.

Nagy, I. 1993, *Indianism in Hungary* in *European Review of Native American Studies*, 7:1, pp. 37-42.

The Friends of Ted Blackmore 1988, *Hunkeshnee: The Memoirs of Ted Blackmore*, vol. One, Brighton, Darkhorse Press.

Watchman, R., Lutz, H. & Strzelczyk, F. 2020, *Indianthusiasm*, Waterloo, Wilfrid Laurier Press.

Любомир Г. Кюмюрджиев е магистър по българска филология (СУ, 1990); редовен докторант (трета година) по професионално направление 3.1. Социология, антропология и науки за културата, докторска програма *Етнология на прехода* към катедра „Етнология“ на ИФ на СУ „Св. Климент Охридски“; с основни интереси етнология и история на коренното население на Северна Америка, културно-исторически реконструкции, експериментална археология и др.

URBAN–RURAL LIFESTYLE MIGRATION IN SEARCH OF THE RURAL IDYLL: KEY CONCEPTS AND EXAMPLES FROM THE BULGARIAN VILLAGE OF JELEN

Petya Dimitrova

Introduction

In their key article published in 2009, sociologists Michaela Benson and Karen O'Reilly define lifestyle migration as: “relatively affluent individuals, moving either part-time or full-time, permanently or temporarily, to places which, for various reasons, signify for the migrants something loosely defined as quality of life” (Benson, O'Reilly 2009: 621). They particularize three types of lifestyle migrants, namely *the residential tourist*, *the rural idyll seeker*, and *the bourgeois bohemian*.

In this article, I’m focusing on urban–rural internal lifestyle migration of the second type: in search of the rural idyll. I consider the phenomenon as conditioned by the characteristics of modernity – individualism, consumption-oriented society, etc. I fully agree that lifestyle migration is related not only to the act of resettlement (how it happens, where and why), but also to post-migration experiences (Benson, Osbaldiston 2014: 3). Therefore, I’m interested in what values have guided these lifestyle migrants in the rural environment and how do they entwine these values in it?

To find the answer to this and a couple of interconnected questions, I’ve conducted a long-term fieldwork in the Bulgarian village of Jelen in 2019–2021 as a part of my dissertation on urban–rural lifestyle migration. During the fieldwork, I’ve combined the methods of participant observation and engaged learning of production and consumption practices to profoundly understand the migrant’s behavior and attitudes. I’ve volunteered, visited local events, taken long walks on my own or in a group, taken semi-structured interviews and, last but not least, I’ve also been living for some time with some of the respondents. As a result, what can I state about Jelen?

Situated just 50 km away from Bulgaria’s capital Sofia, this is a village preferred by urban–rural lifestyle migrants. Another crucial reason for them to settle there is that for more than two decades Jelen’s consolidating people interested in living in harmony with nature. The first urban–rural lifestyle migrants settled around 2005 and in 2021 there are more than 10 individual eco-projects in there. By using the term “eco-project” I mean a personal project of an urban–rural lifestyle migrant (or a family of migrants) whose objective and attitude is to live outside of the big city and in harmony with nature to a certain degree. Even though there’s a community

of lifestyle migrants sharing such a common alternative lifestyle in Jelen, it's not an eco-village itself as the community lacks communal buildings/institutions and the development of each project is being planned individually.

The following parts of this article summarize some of my key findings on urban–rural lifestyle migration in Jelen. I'll discuss how do my interlocutors interpret a couple of key concepts of urban–rural lifestyle migration some of which I've already mentioned: community (how do they contribute to its functioning); individualism; downshifting; autonomy (to what extent do they live off the grid and to what extent are they still dependent on the city); rural environment; multilocality.

Community vs. individualism

All my respondents often speak about *community* and *living in community*. Still, they build narratives that do not always overlap with and sometimes even contradict reality. For example, their constant emphasis on community life contrasts with the fact that the community in Jelen which is better to be defined as *quasi-community* functions with extreme and deepening difficulties due to differences in peoples' objectives, tasks and, therefore, daily routine.

S. (male, 30, Jelen) concludes the situation in Jelen as follows: "Well, we are split into many communities. Here with F. and B. we are one community, and there, in the center, the others are another community, and where is M. – they are another community. There's this moment of mutual aid, for example when K., in the center, had been building a house, we went and helped him with something, or they came here for something to help. (...) The thing is that in the summertime we have a lot to do, there's not so much time to go down to the center and meet. We'd like to, but everyone has their own duties."

After staying a couple of seasons in this quasi-community of like-minded people, the individual could possibly find out it does not meet his/her expectations for common goals and lack of problems. One might find it not so inspiring or discover that one has just a short-term need to be a part of it. In such cases one might prefer to dedicate him/herself to his/her own project mostly or even leave the village.

In Jelen, an individualistic migrant quasi-community is formed of individuals who consider firstly their personality. For them, fitting into anything (not only in the local community, but even in the quasi-community of migrants) is a continuation of their individualistic trajectory. They are not ready to sacrifice even minimal independence. They set mostly individualistic and to a much lesser extent collectivist goals.

On the other hand, my respondents are firmly convinced that their needs are significant and that they are doing something necessary not only for themselves, but also for consumer society in general. Thus, their individualism overflows into reflecting on the collective and common welfare.

What do my respondents lack in urban areas? They're lacking enough physical and social space to unleash their individualism and authenticity. At the heart of their desire for autonomy, however, lies the need to differentiate themselves from other classes.

Downshifting and autonomy

When moving to the countryside, urban–rural lifestyle migrants unwittingly transfer some urban practices and models. At the same time, in the process of the transition, many of them are changing their lifestyles, bringing more free time and awareness into it. In my dissertation I define downshifting as going beyond socially accepted models of success by distinguishing from a developed/developing career and/or intensive consumption. Lifestyle migrants assess their importance not based on profession or financial status, but on the fact that they have free time to carry out activities that inspire them, contrary to developing a career, and possessing many belongings and big homes.

Even if they decide to start a business in the countryside, it's small, and the leader identifies as a person whose dream is coming true and not as an entrepreneur; a person looking beyond the financial dimension and focused mostly on providing good quality and inspiration for the clients.

Stone and Stubbs (Stone, Stubbs 2007: 445) emphasize in most cases the objective of such migration is not to start a business in the countryside and that business is just a means of earning some money to finance the lifestyle longed for. The cases in Jelen corroborate this theory. The small-scale entrepreneurs in the village are careful not to get sucked into the desire to constantly grow, knowing that the result would be too much work and not enough leisure time. Hence, if constantly growing their small-scale business, they'd come back to the status quo before their migration.

Commenting on what they think of the term “economic growth,” the hosts of one of the houses offered on AirBnB in Jelen reply: 'You either grow or you die. And we see that too - either we put more effort into making it nicer here and attracting more people, or we simply cannot continue' (B., female, 30, Jelen). They believe growing is useful to a certain point, and that after reaching the optimal size and quality, the service should be characterized with "economic stability because otherwise entrepreneurs who are very rich (...) damage their health,

damage their psyche, friendships and so on" (F., male, 39, Jelen). Another lifestyle migrant who plans to open "a forest restaurant" in Jelen also points out that he does not imagine it becoming a large one and that he will focus on developing the quality, not the size.

Coming back to the topic of downshifting, it is rarely driven by economic needs. Lifestyle migrants who decide to downshift aim to slow down, be more connected to each other and to the place where they settled, to have their time at their disposal instead of selling it to an employer, to live more simply (Vanini, Taggart 2014: 191). But "This simpler way of life is quite simply not as simple as they had at first imagined", as Benson and Osbaldiston inform (2014: 16) and as lifestyle migrants find out after gaining experience in the new environment.

Simplicity is sometimes mistaken with autonomy of the system, with living off-grid. If for the individual "a simple way of life" means to provide food self-sufficiently, he/she should expect an unexpected amount of work to achieve this, or various problems due to unfavorable climate.

One of the people who's living the most off-grid (compared to all other lifestyle migrants in the village) owns a small house partly made of natural materials. It's on two levels, not exactly floors, and it's about 100 cubic meters (but just 35 square meters). In the wintertime, the owner (K., male, 50, Jelen) and his partner heat it with a wood stove with a 7 m long stovepipe, this being one of their various ways to stay off-grid. The needs for electricity are met by solar panels and UPS and the hosts are doing their best to use as little electricity as possible. There's no running water inside, but as they grow a lot of plants both inside and outside, they irrigate them with rain harvested water from the roof and from some local springs.

Affirming the importance of living in harmony with nature, these respondents take it as their mission to grow something called a *food forest* (also known as a *forest garden*). In the yard there's a variety of edible plants planted in such a way as to mimic the patterns and ecosystems found in wild nature. He and his partner are vegetarian and feed themselves with the spelt, sunflower seeds, potatoes, tomatoes, plums, hawthorn, berries, and some spices they've produced; they also make flour from acacia flowers. The forest garden is grown with natural fertilizers only.

K. and his partner are vegetarians, eating dairy products occasionally and proudly declaring "We aren't predators". She speaks about herself as an "ex computer and alcohol addict" but since she's been living in Jelen she believes she's outgrown her addiction. In the beginning of 2020, they told me they're spending 60-75 euro for food monthly and that they're growing or gathering all the rest. In contradiction with their off-grid values and lifestyle though,

to generate the income needed, they go to Sofia two days a week to work as flyer delivery people for one of the biggest hypermarket chains in Bulgaria.

Rural environment and multilocality

Lifestyle migrants' models for rural life are often unfeasible, as these are caused by the construct of the "rural idyll." Bell (2006: 150) describes "the rural idyll in its current (Western, or Euro-American) packaging" as follows: "The farm is isolated, remote; the landscape wild (or at least 'managed wild', since much of it is farmland). Life is 'simple', rustic; farming is the dominant economic activity (though tourism is rapidly catching up). There are animals (wild and farmed), fine vistas, peace and quiet, traditional foods at the market, workers in the fields. Kids can roam free, climb trees, watch cows. Rural pastimes – walking, bird-spotting, sight-seeing – are abundantly available."

The wish to escape from the suffocating status quo to such a promised rural paradise is evident in lifestyle migration. The paradox is that although the rural idyll proclaims authenticity, it is inauthentic, and more precisely fabricated according to the needs of citizens and materialized only in some tourist sites and eco-villages with strict rules (and not fulfilled even there). This construct attracts lifestyle migrants, because it consists of deep and traditional values such as being close to the land, the nature, and the community, and therefore provides them with a refuge from (post)modernity. Theoretically, the countryside lacks the various difficulties that migrants face – financial, cultural, social, material, etc.

So, they move to the rural environment but soon find out it differs a lot from what they have imagined. Soon most of my respondents insist on introducing elements of the urban environment into the rural one, thus improving it, on the one hand, but sharply distinguishing it from the local rural community, on the other. In a rural environment, where more urban migrants are gathering, a clear distinction is made between local and lifestyle migrant groups, and the latter are being taken as foreigners.

From a local perspective, identity based on locality is key. My observations show that locals look back to the past, when the village was "nicer" and "better." They do not find the newcomers particularly necessary and useful for the improvement of Jelen, as these newcomers are too busy with their own projects and aren't living there permanently. The individualism of the lifestyle migrants is again emerging through the lens of the locals.

A local man called A. (male, 40, Jelen) considers all the lifestyle migrants there as individualistic and not contributing enough to the flourishing of the village. "There are some crazy people, you know, but in the summertime mostly... They're building traditionally, in an

old-fashioned way, that's simply what they fancy, using mud, using straw bales, just like in the old times. But these people do nothing for the village - they create their family comfort and that's it."

The locals aren't initially negative to the lifestyle migrants, but they feel that the new settlers are not committed to the village, as their personal well-being does not depend on the prosperity of Jelen as a whole. In the locals' ideas, there are right and not right lifestyle migrants. In order to fit into the first type, the migrant should be permanently committed to Jelen, somehow bound to it, be it only by everyday traveling to the village and away (hence caring for the good condition of the local roads and other infrastructure).

When analyzing the answers and attitudes discussed in the previous parts of the article, one should not get the impression that once they have moved from an urban to a rural environment, migrants necessarily spend all their time there. Apart from some exceptions such as F. (male, 39, Jelen) and B. (female, 30, Jelen), few of my respondents spend the winter in Jelen. Hence, it's more correct that we speak about seasonal lifestyle migration/mobility. A constant movement between two or more settlements is apparent; a never-ending journey consisting of different, sometimes international points. It is a subject to discussion whether this is a hardship for the lifestyle migrants, or it's the way they themselves have chosen to live. I'd consider it a difficulty as it's often conditioned by a lack of sufficient funds or a comfortable enough place for them to settle permanently without having to return to the urban environment they are discontented with.

In relation to that constant fluidity, it's important to outline that very few of the interlocutors develop the identity of *jelentsi* (people who live in Jelen, residents of Jelen). They don't call themselves like this even though when they are in a civic environment, they maintain their appearance of *selyani* (villagers in spirit). They do not build an identity based on locality, most likely because they are in constant transition. They are multilocal in the sense of Weichhart's definition: "a common socio-economic practice performed by individual or collective actors to carry out their intentions and achieve specific goals (e.g., improving personal living conditions or raising profits; see Figure 1) because goods, resources, and utilization potentials are unequally distributed across the world" (2015: 62).

In a recent issue of "Bulgarian ethnology" journal on the topic of urban-rural migration (2022) Desislava Pileva writes about *jiveeshtite pomezhdus* (those who are living in between), also sharing some examples from the village of Jelen. She observed how these lifestyle migrants "split their time spent on a weekly, monthly or yearly basis between two places for years". In

that sense, being multilocal demands the ability to deal with one's absence from one's home and with the constant mobility between various places and environments (Pileva 2022: 80).

Conclusion

The urban–rural migrants in the village of Jelen are global middle-aged people. They'd like to live in a semi-urbanized environment combining some urban comfort with some wilderness, some rural idyll. They move to change their lifestyle and often to downshift, they adopt new identities or strengthen identities they already have. In recent years, their community has weakened due to their individualism. A common perception is that acquiring a property in Jelen means starting a long-term personal project on changing and developing both the property (and even the village) and the owner's lifestyle and identity.

Lifestyle migrants do not usually build an identity based on locality (in contrast with the locals). This is due to the fact they are multilocal and in constant transition (physically and spiritually).

Due to variety of reasons - including disappointment with what the countryside and the quasi-community offer, a person who had been determined to live in Jelen could eventually transform into an owner of a second home where he/she periodically escapes becoming just another “cool villager” as one of my respondents calls such temporary lifestyle migrants. However, such a shift should not be interpreted as a failure, as lifestyle migration is primarily a project in development, not an action with a beginning and an end.

References cited:

- Bell, D.** 2006. Variations on the Rural Idyll. In: P. Cloke, T. Marsden and P. Mooney (eds) *Handbook of Rural Studies* (London: Sage), pp. 149–160.
- Benson M., N. Osbaldiston.** 2014. New Horizons in Lifestyle Migration Research: Theorising Movement, Settlement and the Search for a Better Way of Life. In: Benson M., Osbaldiston N. (eds) *Understanding Lifestyle Migration. Migration, Diasporas and Citizenship Series*. London: Palgrave Macmillan.
- Benson, M, K. O'Reilly.** 2009. Migration and the Search for a Better Way of Life: A Critical Exploration of Lifestyle Migration. *The Sociological Review*. 57(4): 608-625.

- Periklieva, V., Pileva, D. [eds.]** 2022. MIGRATION FROM THE CITY TO THE VILLAGE. Bulgarian Ethnology journal, vol. XLVIII. Sofia: 2022, 176 p.
- Pileva, D.** 2022. Village-City Mobility in the Everyday Life of the “New Villagers”: Practices and Specifics. [In: Bulgarian Ethnology journal, vol. XLVIII], Sofia: 2022, p. 71-91
- Stone, I., C. Stubbs.** 2007. Enterprising expatriates: lifestyle migration and entrepreneurship in rural southern Europe, Entrepreneurship & Regional Development, 19 (5): 433–450.
- Vannini P., Taggart J.** 2014. No Man Can Be an Island: Lifestyle Migration, Stillness, and the New Quietism. In: Benson M., Osbaldiston N. (eds) Understanding Lifestyle Migration. Migration, Diasporas and Citizenship Series. Palgrave Macmillan, London.
- Weichhart, P.** 2015. Multi-local Living Arrangements – Terminology Issues. 61–82 https://homepage.univie.ac.at/peter.weichhart/Terminology%20Weichhart-E_crv.pdf <last visited 30.11.2022>

**Миграция от град към село в търсене на селска идилия:
ключови понятия и примери от българското село Желен
Петя Димитрова**

Резюме

Статията представя някои ключови изводи от дисертацията „Миграция от град към село: примери от България, Словакия и Белгия“, като на фокус е Български пример – село Желен в община Своге. Преселниците в Желен са глобални хора на средна възраст, които биха желали да заживеят в умерено урбанизирано село – там да са налице както необходимите удобства, така и умерено дива природа и селска идилия. От какви ценности ръководят те и какво съдържание влагат в следните понятия:

- общност – помагат ли за функционирането ѝ;
- автономност – доколко живеят извън мрежата и доколко все още са свързани с града;
- мултилокалност;
- индивидуализъм;
- дауншифтинг;
- селска среда – каква е визията на преселниците за имота и селото?

ЖЕНАТА-РАБОТНИЧКА ОТ МАЛКИЯ БЪЛГАРСКИ ГРАД

В ПЕРИОДА ОТ СРЕДАТА НА XX В. ДО 1989 Г.,

ПО ПРИМЕРА НА ГРАД ПАНАГЮРИЩЕ

Кристиана Бояджиева

докторант в катедра „Етнология“

Исторически факултет, Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Резюме. С поемането на властта на 9 септември 1944 г. „Българската работническа партия-комунисти“ реализира редица законодателни, икономически, обществени и социални промени. Една от първите стъпки е въвеждането на законови текстове за изравняване правата на мъжете и жените. Активната индустриализация към която властимащите водят страната налага включване на голям процент от населението в производството като работници и намалява броя на заетите в земеделието хора. По този начин партията си осигурява работническата класа, в името на която са насочени икономическите и политически действия на властта. Добили статута на равноправни граждани, жените са задължени да се включат в пазара на труда, което не отменя техните отговорности в дома и семейството. Въпреки достъпното образование и възможността за професионално развитие в предпочитана сфера, най-голям процент на трудово ангажираните жени е този на работничките. Разказите на хора (жени и мъже), чийто пълноценен съзнателен живот е преминал в периода от средата на XX в. до 1989 г. от град Панагюрище, ни дават информация за задълженията, отговорностите и механизмите за справяне с двойната ангажираност – “втората смяна” на жените-работнички. Друг източник на информация за тяхното място в обществената сфера е панагюрският вестник „Оборище“, който проследява всички събития и активности, касаещи най-вече работническата класа, като отражение на наложения от държавата култ към работника.

Summary: With the assumption of rule on September 9, 1944, the "Bulgarian Workers' Party - Communists" implemented many legislative, economic, public, and social changes. One of their first steps was the introduction of legal texts to equalize the rights of men and women. The active industrialization to which those in power were leading the country required the inclusion of a large percentage of the population in production as workers and reduced the number of people employed in agriculture. In this way, the party secured the working class, on behalf of which the economic and political actions of the government were directed. Obtaining the status of equal citizens, women were obliged to join the labor market, which did not cancel their home and family responsibilities. Despite the accessible education and professional development in a preferred field, the largest percentage of working women was that of workers. The stories of people (women and

men) whose full conscious life passed in the period from the middle of the 20th century to 1989 from the city of Panagyurishte, give us information about the duties, responsibilities, and mechanisms for dealing with the double commitment - the "second shift" of women workers. Another source of information about the place occupied by women workers in the public area is the local newspaper "Oborishte", which tracks all events and activities, mostly concerning the working class, as a reflection of the cult of the worker imposed by the state.

С идването си на власт на 9 септември 1944 г. „Българска работническа партия-комунисти“ налага редица законодателни, икономически, социални и културни промени, обвързани с целите и задачите, заложили в комунистическата идеология, които водят до промяна не само в *общественото*, но и в *частното* пространство. Още от първите дни на новото управление се въвеждат редица нормативни актове, които задават посоката за развитие на България, утвърдени по-късно с новата Конституция от 1947 г. Целта на управляващите е чрез наложените преустройства „да се изгради една нова култура, с хора, които да се отличават със своето социалистическо мислене и социалистически форми на поведение“ (Брунбауер 2010: 20). Една от съществените промени е регламентирането на правата и задълженията на жените – правото (и задължението) им на глас, образование и труд, идентично с това на мъжете (Конституция на НРБ 1947 г.), като в същото време ангажиментите им в дома и семейството се запазват. Това налага трансформиране на познатите до сега роли и преразпределяне на времето на жените между дома и работата.

Още в края на XIX в. в България, както и в цяла Европа „в унисон с модернизационните процеси се повишава ролята на женския пол в икономическото развитие и специално в текстилните индустрии и в селските икономики“ (Даскалова 2012: 346). Работническата класа като най-голяма по обхват, обикновено включва хора с ниска степен на образование или без такова, които извършват тежък физически труд. Това е не толкова въпрос на избор, а необходимост, която тласка по-бедните и безимотни към участие в производствените процеси чрез наемане труд. За включването на жените в платената работна сила през първата половина на XX в. в Европа и Америка голямо влияние оказват двете световни войни. Мобилизацията на мъжете налага те да бъдат заместени и жените са тези, които заемат техните места (Мишел 1999: 64). Нуждата от работна ръка във фабричното производство води до ръст на работниците: „...между 1924 и 1945 г., ...работещите в *индустрията* нарастват с малко повече от 30 000, като достигат 105 740

души (между тях жените работят с минимално заплащане и понасят всички несгоди в името на получаване на някакви средства за съществуване)...“ (Даскалова 2012: 354). Завръщането на мъжете от фронта води до възстановяване на работните им места, а за жените остава да поемат отново ролите на домакини, съпруги и майки. Останалите на работа жени трябва да приемат ниско възнаграждение за труда си, приравнен с този на децата (Мишел 1999: 72). В България още от началото на XX в. в работническите семейства „пролетарската“ жена добива известна икономическа независимост, която води до промяна на „редица външни и вътрешносемейни практики, които противоречаха на общоприетите и се отличаваха от тях преди всичко с по-голяма изява на самостоятелността на съпругата“ (Георгиев 1983: 104).

Още от първите си години на управление „Българската работническа партия-комунисти“ по примера на „братския“ СССР работи в посока на активна индустриализация, което води до включване на голям процент от населението в страната в производството като работници и намаляване на заетите в земеделието хора. След 9 септември 1944 г. политическите и икономически решения са насочени към създаване на численост в работническата класа и извеждането ѝ като най-просперираща и най-престижна в обществото. Това, от една страна, се дължи на необходимостта от работна ръка в производството за реализиране на поставените от държавата цели в сферата на икономиката и политиката на форсирана индустриализация. От друга, като управляваща партия „Българската работническа партия-комунисти“ има нужда от численост, в името на която да изпълнява поставените си цели и задачи. „Предвид икономическата политика, която насочва инвестициите предимно в промишлеността, не е учудващо, че дяловете на отделните сектори на икономиката в социалния продукт силно се променят. С това се свързва възникването на нова структура на заетостта на работната сила, при която работническата класа става най-голямата група на трудещите се...” (Брунбауер 2010: 207-208). Във фокуса на властта челно място заема работникът, за когото държавата полага особени грижи, което променя неговия социален статус. Необходимостта от численост на работническата класа налага включването на всеки българин в работоспособна възраст в трудовите процеси (Конституция на България 1947 г.). За кратък период от време жените успяват да заемат своето място в „новосъздадената индустриална работна сила и скоро представляват около половината от работниците в почти всеки сектор. До средата на 80-те години 44-47% от работниците в индустрията са жени, както и 53,6% от работниците в

търговския сектор; 68,9% от заетите в образованието; 65,3% от работещите във финансовите, кредитните и застрахователните услуги и почти 40% от тези в обществената администрация...“ (Годси 2020: 91). В резултат на форсираната индустриализация броят на трудещите се в производството нараства и до 70-те години „работническата класа се увеличава пет и половина пъти“ (Брунбауер 2010: 208). Въпреки разширяването на политехническото образование за повишаване професионалните знания и умения на младите хора, които да заемат местата си в заводите непосредствено след завършване на училище, процентът на работниците с не по-високо от основно образование остава голям (Брунбауер 2010: 214).

Настъпилите след 9 септември 1944 г. промени оказват своето влияние върху живота на жените в цялата страна, независимо дали те са жители на големия, средния или малкия български град. Разлика в протичането на процесите, довели до изменение на социалния статус на жената-работничка можем да открием само в степента на общностното съзнание, което при по-малките градове е силно изразено и междуличностните отношения са близки до тези в селото. Там познаваемостта е по-голяма, което дава възможност „да се проследят взаимоотношенията между двата типа градска култура на индустриалното общество – „патриархалния“ и модерния“ (Маркова 2011: 15). Специфичният ритъм на живот в малкия град е предпоставка за дефиниране на определени „мисловни стереотипи, поведение и норми за живот“ като културноисторически феномен, пречупени през ритъма на общността и отделния човек (Маркова 2011: 10). Един такъв малък български град е Панагюрище, който 9 септември заварва с развити търговски и производствени процеси, и чието фабрично производство осигурява работа на много жени още от първата половина на XX в. В килимарските фабрики, първоначално четири, а в последствие и пет, те имат възможност да работят надомно и да се грижат за домакинството и децата си. Други фабрики, които осигуряват работа на жените от града са хавлиената фабрика, интендантската работилница, която отваря врати 40-та година, копринената фабрика (Гемиджиев 2009: 294-298). В целия разглеждан период – средата на XX в. до 1989 г., Панагюрище запазва позицията си на малък български град, „който представлява симбиоза между селското и градското ниво в културата“ (Маркова 2011: 15). „Поради спецификата на историята на българския народ (почти до средата на XX в.) именно малкият град пренася през вековете кодовете на българската културна памет. Той представлява своеобразен синтез между даденостите на

традицията и естествения стремеж към обновление, предизвикан от динамиката на модернизирателна се България...“ (Маркова 2011: 97).

За фактическите промени, настъпили в ежедневието на жената-работничка от малкия български град черпим информация от личните истории на жители на град Панагюрище, родени и/или работили в него, като се позоваваме на индивидуалната памет за реконструиране на обществените и социални връзки в периода от средата на XX в. до 1989 г. Разказите на хората за включването им в различни социални групи дават възможност да се направи връзка между индивидуалната (присъща на личността) и колективната (присъща на групата) памет, тъй като „индивидуалната памет е социално обусловена, защото наличните обществени, политически, културни и религиозни условия правят възможен индивидуалния спомен...“ (Петрова 2013: 90). Макар и субективни, разказите на живелите и работили в този период жени и мъже са предпоставка за създаването на ясна картина на бита на жената-работничка, за нейните задължения, отговорности и механизмите за справяне с двойната ангажираност, която налага новото време. От една страна, задължителното им участие в пазара на труда, от друга, неизменните задължения в семейството. Индивидуалната памет е един от източниците на информация за условията на живот в малкия град и до каква степен новите нормативно регламентирани права и задължения на жената-работничка променят нейния социален статус в условията на индустриалната революция, както и за начините, по които добавената стойност на новата социална позиция, като привилегии и възможности, се отразява върху *частната и обществената* сфери. Автобиографичните и биографични разкази, които са използвани тук са на информатори родени в периода 1935 г. – 1971 г. и са свързани с прекия им житейски опит или спомени за близки и колеги, ангажирани пряко в производството.

Друг източник на информация за механизмите, довели до промяна в статуса на работничката в споменатия период е местната преса, като отражение на партийната политика за изграждането на желаните от властта образ на трудещата се жена. В контекста на нагласите за издигане на работника в култ, панагюрският вестник „Оборище“ коментира всички събития и активности, касаещи най-вече работническата класа. За първи път вестник с това име се появява през 1903 г., непосредствено преди насрочените избори за XIII Обикновено народно събрание. Той е собственост на „антистамболовистката панагюрска опозиция“. След прекъсване през 1924 г. се появява вестник със същото заглавие и отново

обвързан с „политическата конюнктура“. На 11 февруари 1939 г., като продължение на прекъсналия за няколко години седмичник „Панагюрски глас“, излиза вестник с името „Оборище“. „известен като „**Оборище - Панагюрски глас**““ (Гемиджиев 2009: 469-474). Съществуващ от преди 9 септември, той е един от активно функциониращите в разглеждания период вестници и продължава без прекъсване работа и след политическите промени през 1944 г. Челно място в информационния му поток е запазено за работещите в производството жени. Вестникът отразява отношението на държавата и настъпилите във времето промени в представянето и възприемането на жената-работничка от малкия български град в периода от 9 септември 1944 г. до 1989 г.

В подкрепа на новата власт и имплицитно на управляващата партия, още с първите си броеве вестник „Оборище“ публикува материали, които обслужват политическите, икономически и социални промени. В брой 366/ 367 от 15 ноември статия със заглавие „Жената партизанка“ фокусира вниманието на аудиторията върху участничките в партизанските движения чрез разказ за „зверствата“ на предходната власт спрямо тях. По този начин вестникът създава нужното на партията впечатление и отношение, което всеки „съвестен гражданин“ трябва да има към „Царщината“. В същия брой, на страница първа, друга статия призовава за увеличаване на производството „под лозунга: *всичко за фронта, всичко за партията*“. „*Фронтът трябва да бъде чиличен – тилът организиран и производителен*, за да дойде победата по-скоро, след което възможностите за задоволяване нуждите на всички ни ще се увеличат. Работниците от много фабрики вече дадоха блестящи примери за подражание, които увеличиха производството, даже и с(ъс) 100 на сто“. Така изданието задава модел, който поддържа и затвърждава във времето. От тук насетне вестник „Оборище“ публикува периодично, редовно и във всеки брой материали за жените-първенци. През целия разглеждан период, в съхранените броеве, задължително присъства информация (каре) със снимка, име и кратка история за жените, които в момента са най-добри сред работничките в заводите.

Пресата, в това число и местната, не само прокламира лозунгите на Партията, но задава посоката на семейни, социални и културни взаимоотношения, които обслужват държавната политика. Контролът по поддържане на политическата коректност от страна на гражданите се осъществява както от държавните институции, така и от създадените партийни подразделения – Отечествения фронт, Профсъюзи и Комсомол (Брунбауер 2010: 69).

Приемането на новата Конституция през 1947 година е основният фактор, който води до изменения в ежедневието на жените в цялата страна. Включването им в *обществената* сфера като равноправни трудещи се с мъжете, обаче, не отменя техните задължения в *частната*. “Проучването показва, че освен 8-часовия работен ден, жените прекарват един до два часа допълнително в пътуване до и от работното място. Към това се добавят четири часа и половина дневно за готвене, почистване на къщата, стоене на опашки за домакинството, пране и гладене и работа на частни земеделски парцели...” (Годси 2020: 101). За жените от Панагюрище надомната трудова заетост вече е невъзможна и те трябва да заемат своето място в заводите, като продължат да се грижат за децата и домакинството. В този период семействата активно строят къщите си, дейност, в която също са ангажирани, било чрез пряко физическо участие или чрез приготвяне на храна за работниците (най-често бригадата включва приятели и роднини мъже). Отделят време и за активно участие в поддържане на домашното стопанство, запазило се като източник на хранителните продукти за трапезата. Освен земя (градина или „ранчо“) местните жители отглеждат и животни, а пазаруването е сведено до минимум. Нещата, които не могат да си произведат ги купуват от магазина. Така ежедневието на жената в Панагюрище се оформя в ходенето на работа, отглеждането и възпитанието на децата, домакинска работа, поддържане на домашно стопанство. Въпреки включването на семейството (в лицето на бабите, дядовците и съпрузите) в дейностите, свързани със семейството и домакинството, пълният работен ден изисква от жените усилие „да скърпят време, в което да се грижат за децата си“ (Годси 2020: 101). Фактът, че много от жените в Панагюрище и преди 9 септември са платени работнички във фабричното производство, прави процеса по преминаване от *частното* в *общественото* плавен и естествен, а новото поколение следва опита на своите майки. Голяма част от килимарките работят надомно и именно това е причината, поради която присъствието на работното място е най-съществената промяна за тях. Новите механизми на труд изискват трансформиране на ежедневието на ритъм. Работното време в завода е регламентирано в осемчасови смени шест дни в седмицата, а единственият почивен ден е неделя. Законът изисква всеки трудоспособен гражданин да работи, а държавата поема ангажимент да осигури работа за всички. Така „ежедневният живот се подчинява изцяло на постигането на целите на производството и се разпорежда повсеместна обществена дисциплина по отношение на труда“ (Брунбауер 2010: 69).

През първите години от управлението на „Българската работническа партия-комунисти“ липсата на квалификация, еднаква с тази на мъжете от града, ограничава възможностите на жените за избор и позиция на пазара на труда. За тях остават достъпни нискоквалифицираните работни места – те в по-голямата си част са работнички в заводите и предприятията. Още преди 9 септември 1944 г. „с разширяването на фабричното производство женският труд в индустрията се насърчава и към него се насочва не малка армия от активното женско население – във фабрики, работилници, печатници, арсенали, складове и пр. Това са момичета, които се стремят със своя труд да подпомогнат издръжката на семейството на своите родители (на по-малките си братя и сестри), а заедно с това да скъпят средства за бъдещата си „прикя“, наивно вярвайки, че след омъжването си ще престанат да работят извън дома. С такъв труд, който поглъща цялото време, са заети $\frac{3}{4}$ от младите жени.“ (Даскалова 2012: 400). Тази мотивация момичетата да започнат работа в производството непосредствено след завършване на училище се запазва дълго след 1944 г. Родената през 1952 г. Д. С. от Панагюрище разказва: „*Семейството ми не е* било така с много средства да разполагаме. Просто по-икономично. Аз на 15 години започнах работа... Завърших 8 клас и веднага отидох в Хавлиената фабрика – тъкачка. На 15 години. Аз дете и там на машините заспивах. *Машините* са с удари. Като ме заметлее удара и аз... И чакам... В един часа ни е почивката. Половин час. Веднага лягам да дремна малко. Просто, за да имам сила да изкарам до 16.30. Започнах *работа*, за да имам *пари* да си купя неща, които са ми необходими. Дори си правех и спестяване...“ Освен, за да не са във финансова тежест на семейството си, момичетата започват работа в производството и за да допринесат със заплатата си към семейния бюджет. Това е причината, поради която П. Д. (р. 1949 г.) започва работа също веднага след завършване на училище: „Аз започнах по-рано работа, за да мога да помагам на родителите си. Тъй като баща ми се разболя... Значи, аз 67-ма съм започнала работа като шивачка в завод Тодор Каблешков. Първите няколко месеца бях на спомагателни операции. Гладене, сгъване... Докато се научих. Защото първо *бях* малка, второ – няхах опит, като работник. Но много бързо навлязох в тези отделни дейности и след *това* ме прикрепиха при едни по-възрастни хора, да се науча да шия. За един месец се научих да шия. Както аз, така и моите родители много са се гордели с мен, защото аз още първата година бях „най-добър в професията“. Работата в заводите се превръща в норма за младите жени и време, в което да се ориентират дали искат да продължат да учат или да

останат в завода. М. Л. родена през 1955 г. в Панагюрище си спомня: „След завършване на училището отидох да работя във фирма „Ритон“, която *тогава* беше завод „Тодор Каблешков“... Работех като шивачка. По време на работа се опитах две години да кандидатствам за детска учителка, *но не ме приеха*...“. Работата в производството осигурява на младите момичета без образование собствени средства, които да прибавят към бюджета на родителите си или да запазят за собствени нужди. Освен независимост, това им дава и време, в което да вземат важни решения за бъдещето си. Въпреки това, повечето от тях остават в производството и в тези първи години на трудова практика създават семейства, което променя приоритетите им, както се случва с Д. С. (р. 1952 г.): „Те (*родителите ми*) не са ми искали пари. На 17 *години* се ожених. Нямахме деца. На деветнайсетата вече *забременях*. На 20 години родих синът си.“ След като се омъжат, те започват да разпределят времето си между задълженията у дома и тези в работата, а приходите им стават част от бюджета на младото семейство.

За разлика от работното време в другите сфери, което е осем часово, но регламентирано в рамките на светлата част на деня, това на жените-работнички е разпределено в две и повече смени. Д. Д. от Панагюрище (на 82 години), който е заемал поста заместник директор в едно от местните предприятия споделя: „Обикновено жените бяха в производството. Като изключва онези, които бяха в службите, в счетоводството и в складовете... Работеха на машини, на норма, три смени...“. За някои от жените-работнички е възможно да работят редовна смяна (в периода, в който децата им са малки), но много от тях остават на две и повече смени. Респондентката Д. Г. (р. 1943 г.) от Панагюрище разказва: „36 години съм работила на четири въртящи се смени като тъкачка, като навръзвачка. *Докато* ми бяха малки децата нямаше как да ходя на такива смени та една, две години работих редовна смяна, като навръзвачка. И после, понеже така се молих да мина пак на станове, че по-голяма пенсия. Не ми разрешиха, че няма кой да навръзва. И така ми мина живота...“. Н.К. родена през 1941 г. от Драгоман, омъжена в Панагюрище, е сменила много предприятия. Първото ѝ работно място в града е в предприятие „Персийски килими“: „Три години и половина имам стаж и съм доволна, че мога да ги работя... Работила съм и в Тодор Каблешков..., в хавлиената съм работила. Работих в болницата, в кухнята известно време. В техникума по облекло... И после по-дълго и по-трайно в Райна Княгиня, ОЗТ-о и в Бунай вече приключих трудовата *си* дейност. Но където и да съм била, повечето съм била на две и

на три смени...“. Работата на смени изисква от жените-работнички да организират свободното си от трудова заетост време така, че да успяват с домакинските си задължения и с отглеждането на децата. Респондентката В.Г., родена през 1935 г. си спомня за дългата борба да мине редовна смяна, за да има време и за децата си: „Работех на две смени. Искях да мина редовна смяна *докато децата пораснат. Не ми дадоха.* Напуснах... Решихме да си остана у дома. И *мъжът ми* денонощно работеше. Аз съм си дома с децата. Ама взимах, като се освободя вечерно време, докато си дойде *той* в дванайсет часа, аз плета или елек или жакетче на дете. На чуждо дете. Да изкарам два лева да помогна, че няма от къде... *Близнаците* направиха две години и десет месеца и помолихме директорката на детската градина на Каблешков... да ги приеме по-малки, че от три години ги взимаха. И тя жената се съгласи... и аз почнах пак работа. Искях да мина редовна смяна, че и за мен ще е по-добре и за тях. Днеска не може, утре не може... При директора ида няколко пъти. Той каза, *че ще каже на майстора да ми намери машина да шия на бригадата, защото има и други като мен.* Аз ида при майстора, а *той ми казва да пороботя още малко така...* Казах му, че няма да издържа до никъде. Прибирам се от втора смяна, децата прибрани *от градина* вечерта, в *къщи* ги поомили малко. Сутрин аз пак ги умия. Нямах бани, нямах къпане като сега. Прибирам се вечер и пера, че бяха с престилки. Всичките деца с еднакви престилки. През нощта изсъхнат. Сутринта стана рано та ги изгладя. И така си *мина времето* на смени...“ В крайна сметка, здравословни причини и намесата на медицинско лице правят възможно прехвърлянето ѝ в редовна смяна. Страдайки от систематично главоболие тя се обръща към лекуващия я невролог: „...Аз отидох при него и го помолих, ако може да даде една бележка да мина редовна смяна. Защото на втора смяна по-издържам, на първа се става рано и с това сменяне на времето, още по-лошо. И той човекът, понеже ма беше опознал, вижда, че не съм добре... И той помисли и написа бележка. И я даде. И аз отидох направо при директора и той извика майстора и му каза, че трябва да мина редовна смяна. Оня му се не щеше, но после ни смениха всички на редовна смяна. *И така* до края. Ама 30 години бях на две смени...“ Работейки на смени жените-работнички разпределят свободното си време не в еднотипен ритъм, който би им осигурил едносменният работен ден, а според смяната, в която са. Съобразявайки домашните си задължения с това, те не винаги имат възможност да отделят нужното време на децата си, а много често дори не могат да ги видят будни в определен период от време. Въпреки изтощителния труд в завода обаче, те успяват да

осъществяват нужната домакинска дейност за семейството си – пране, готвене, гладене, чистене и пр. В случаите, в които няма на кого да оставят децата си през нощта, някои жени ги водят на работа с тях. Респондентът Т.К. (р. 1971 г.), който е отгледан от баба си, не веднъж е бил воден от нея на работното ѝ място. Благодарение на това, той си спомня и за естеството на работата при производството на килимите: „Когато съм бил малък работеше в Персийски килими. Може би на две смени да е било. Аз съм бил много малък. На пет, шест години... Като малък съм спал в чергите там. Водила ме е на работа, ама не мога да ти кажа колко е било. Две, три, пет години ли съм бил... знаеш ли какво беше в Персийски килими? Блъскаха... Сега не помня колко *е* трябвало да направят. Аз имам ножицата на баба е у мен. Килимджийската *и* онова за начукване на конците. Тук беше вертикален стан. Совалката е това *което* минава. Буалка. Буалка май му викаха... С една дървена дръжка направено да не се порежеш. Чупиш *бръснарското* ножче на две, слагаш го вътре и подстригваш конците. Много народ бяха там. Мен са ме увивали в килимите. Увийт ме в два килима и спя там (*докато тя е на работа*)“. За работата в завод „Оптикоелектрон“ разказва П. Д. (р. 1949): „Свойството на работата е било такова, че всеки отговаряше за отделен детайл. Примерно... режещи инструменти. Друг – друг вид инструменти. Нещата бяха разделени и всеки си гонеше *работата*... Конкуренция никога не е имало.“ Въпреки тежкото ежедневие, тя избира, освен да работи и гледа семейството си, да положи допълнителни усилия, за да повиши своя образователен ценз. Първата ѝ работа е в шивашкия завод „Тодор Каблешков“, в който период се раждат и деца ѝ: „...записах вечерно техникума, минния техникум. Изкарала съм го за четири години. Не съм била пълна отличничка... имам пет и петдесет. С две деца.“ Благодарение на завършения техникум, през 1982 година започва работа в технически отдел на „Оптикоелектрон“. За структурата на производствените процеси в завод „Тодор Каблешков“ и мястото на жените в тази йерархия В.Г. (р. 1935 г.) разказва: „*В Каблешков* мъжете бяха по-малко от жените. И мъже имаше да шият. Жени окачествители, мъже окачествители. Майсторки имаше жени, майстори имаше мъже. Дигаха ме за майстор. Карах два месеца, три... тая работа не е за мен. Аз съм свикнала да работя. А да командвам не обичам. Понякога има неприятности с работника и трябва да му се скараш, да му направиш забележка. Аз не мога... После ме дигнаха окачествител. Всички, които бяхме изкарвали това училище бяха майстори и окачествители. Аз не исках. Аз ще си работя на машината... Но всеки гледаше да се докопа до това. До майсторче...“. От нейния разказ

става ясно, че разпределението на жените вътре в йерархията е факт. Те имат равни шансове с тези на мъжете за заемане на предпочитани от тях длъжности в рамките на производствения колектив.

Важно условие за индивидуалния просперитет е идентификацията с целите и задачите на Партията, дори и при липса на членство в нея, чрез идентификация с трудовия колектив. В това число възможността за обучение в желаното учебно заведение или започване на работа. Партийната принадлежност и изпълняването на директивите на властта са изискване, от което зависи както битът на пряко засегнатите, така и този на следващото поколение. Информаторката Д. Г. (р. 1943 г.) от Панагюрище разказва до каква степен несъгласието на баща ѝ да стане част от новата кооперативна структура оказва влияние върху нейното кариерно развитие: „Две деца сме. Две сестри сме само. *Докато* бяхме малки (*майка*) работеше у дома. Тогава се позволяваше килимите дома. И аз като седнех край нея и се научих. Можех да *ги* работя. И когато станах вече на възраст *да започна работа*... Моят баща беше частник, бакърджия. Изработваше бакърени съдове... Тогава се откриха ТКЗС-та, кооперация се казваше някаква такава занаятчийска, и той не искаше да влезе в кооперацията. И по тази причина ме нарочиха и никъде *не ме искаха* на работа. Искях да ида в хавлиената, в Каблешков... Никъде не ме искаха... Когато влезе баща ми в кооперацията, тогава. Добре, ама аз нали се бях научила *да работя килимите* и си седнех при мама на килима и си работех известно време така. *Почнаха да ме викат* като карачка. Карачка – някоя се разболеє и ме извикат та ида и някой ден работя. И после така се попромениха нещата и ме приеха в хавлиената...“. По този начин, чрез санкциониране на децата, Партията наказва родителя за неизпълнение на заложената от държавата концепция за колективизъм, в която личният избор е изключен. Свободната воля в *обществената* или *частната* сфери не може да съществува, ако не е част от цялото. Правото на избор е ограничено, а личността е важна до толкова, доколкото тя е единица от масата и Партията използва всички средства, за да възпита и превъзпита хората в това (Герджиков 1994: 130). Значимостта на участието в трудовия колектив има отношение и в контекста на свободното време и личния живот на хората. Анонимната респондентка на 72 години, родена и живяла в Панагюрище, започва работа веднага след завършване на училище в завод „Тодор Каблешков“. Нейни роднини живеят в София и тя често пътува и им гостува. Предпочита да си купува дрехи от София, от ЦУМ и ДЕТАГ. Както самата тя ги нарича

„комплектчета“ и „костюмчета“, защото в тези магазини те са актуални към момента. В едно от пътуванията ѝ я спира милиционер, който я заговаря и търси нейното внимание. „Ако беше жена щях да си говоря с нея, ама мъжете гледах да ги избягвам“. Тъй като не получава очакваното внимание милиционерът ѝ прави проверка на документите и установява, че е без паспорт. Не го е взела със себе си, защото пътува за малко, но влоговата ѝ книжка е в нея. Задържат я за 24 часа поради липса на документи. Всъщност, в случая ѝ помага спестовната ѝ книжка със спестените ѝ от работа в завода пари. Служителите на МВР правят допитване в завод „Тодор Каблешков“, от където дават много добра характеристика за нея и от милицията я освобождават. Идентификацията с работното място и трудовия колектив на предприятието или завода дава определена сигурност, особено, ако работещият изпълнява и преизпълнява трудовата норма и съответно информацията за него, която ръководството има под формата на досие, има значение във всички аспекти на бита на българина.

Изискването за трудова дисциплина и отделяне от свободното време в полза на високи производствени резултати държавата обезпечаваше чрез различни средства. „Режимът продължава непрекъснато, от една страна, да постулира „доброволната“ саможертва на гражданите и гражданите за делото на социализма, но едновременно с това, той подкрепя тази „доброволност“ със законодателни и административни мерки. Към тях, разбира се, принадлежат и положителни стимули, като почетните звания „Герой на Народна Република България“ и „Герой на социалистическия труд“, които трудещите се могат да завоюват... Отличените с почетни звания трудещи се, освен обществено признание – например чрез публикуване на имената им в партийния вестник *Работническо дело* – от 1967 г., получават също и материални привилегии...“ (Брунбауер 2010: 72-73). Създадена е и вътрешнозаводска схема за конкуренция – ударник/първенец, която е съществен фактор, мотивиращ жените да отидат и да работят в заводите и предприятията. Като част от държавната пропаганда за „социалистическото отношение към труда“ (Брунбауер 2010: 73) пресата редовно публикува резултати от съревнованията между бригадите и най-високите постижения. Наличието на повече жени в текстилното производство неизбежно се отразява на отчетната информация, свързана с повишаването на производителността. За дълъг период от време изборът на работна позиция е целенасочено поддържан от държавата, от една страна, чрез осигуряване на подкрепа на младите хора в заводите от под-партийните организации, и от друга, чрез бонуси за високи постижения в производството. За целта, в

рамките на работните бригади, в заводите се организира „предаване на работническия опит и знания от по-старите на по-новите работници...“ (Брунбауер 2010: 213). Тази практика се коментира редовно в местната преса, като публично се отчита предаването на опит и постигнатите резултати. В статията „Работим по почина на Ловешки окръг“ в-к „Оборище“ отчита повишаването на производствените постижения по примера на работниците от град Ловеч: „88 първенци от промишлените предприятия и транспорта предават опита си на 905 производственици. Работничката Гроздена Куртова достигна 239% изпълнение на трудовата си норма и надмина постиженията на Мария Инчева. В промкомбинат „Текстил“ работят по почина на Ловчанци..., за да ...постигнем и надминем първенците от 1962 г.“. В този материал основно присъстват имената на жени и примери за споделяне на опит от ударниците към работничките с незадоволително производствено ниво. За практиката за отделяне от оскъдното свободно време в името на по-високи производствени резултати и обучение четем в статия от 1963 г.: „... в ДИП „Тодор Каблешков“ работниците идват 1 час преди смяната им и наблюдават първенците, което отнема много от свободното време... “. Пример за повишаване на производствените резултати са проведените профгрупови събрания в промкомбинат „Текстил“, където участващите работници избират 30 първенци, от които членовете на бригадите да се учат. Резултатът е случай с над 200% по-висока продуктивност (в-к „Оборище, брой I, 12.02.1963 г.). Тази система за преизпълнение на производствения план създава отделна социална група от хората, които изработват най-голямо количество качествена продукция. Още със започване на работа в завода В.Г. (р. 1935 г.) получава званието „ударник на месеца“: „Първенците се избират всеки месец. Почнах работа на 5 април. И за първи май бях отличник. Дадох ми книга за награда...“. Сходен е случаят и с П. Д. (р. 1949), която си спомня: „Тодор Каблешков беше един много голям завод с много работници. Хиляда и колко работника... Бригадите бяха шест на брой. Във всяка една бригада имаше по 50 човека. Отделно си имаше кройна и други помощни звена. От всяка една бригада те излъчваха „най-добрият в професията“. И на първа линия се нареждат да кажем осем, десет, дванайсет човека. И аз съм се гордяла заедно с родителите ми. С всички колеги. Много ме обичаха в самата бригада, в самия колектив. Казвам бригада, защото те така се наричаха тогава...“. За тази практика на вътрешна конкуренция и повишаването на производствените резултати, наложена още в първите шест месеца от управлението на новата власт, вестник „Оборище“ публикува статия със заглавие „Под

знака на първомайското съревнование“ (в-к „Оборище“, 30.04.1945 г.). Материалът коментира „единството между фронта и тила“ в лицето на работниците и техните постижения за по-висока производителност. „В това надпреварване взема активно участие и нашата околия. В интендантската работилница в общарския отдел производството се е повишило средно с 50%.“ Тук срещаме и първото женско име сред първенците в производството: „В шивалнята на работилницата най-много се е отличил втори банк за ушиване шинели. Първи ударници тук са: Панчо Георг. Гемеджиев и Минка Цветкова Минекова...“. В тези съревнования, които се случват в заводите и са на бригаден принцип броят на жените във времето се увеличава заедно със съответстващото им присъствие в местния печат. Преизпълнението на плана и високите производствени постижения носят реални финансови бонуси. Моралната стойност на званието ударник се поддържа чрез публикуване на имената и постигнатите резултати на първенците във всеки брой на вестника, като се отделя специално внимание на жените-първенци. На 1.05.1946 г., във вестник „Оборище“, излиза статия със заглавие „Постигания на текстилните работници в Панагюрище в първомайското съревнование“, където отново фокусът е върху преизпълнение на производствения план и жените-работнички: „Текстилните работници в Панагюрище не останаха чужди на ентусиазма, който залива цялата страна в съревнованието за достигане на по-високи трудови постижения... Ударник в предмайското съревнование в хавлиената фабрика е 52 годишната Баба Пена Луканова, която е първата тъкачка в града. Тя първа в хавлиената фабрика се реши и почна да тъче на два стана... Средното увеличение на нейната работа над нормата е 34%...“, следвана от двама мъже и една жена. В копринена фабрика „Оборище“ отново ударник е жена. „Първенецът в съревнованието на копринената фабрика е ремсистката Катерина Кереванова-Катюша, тя е увеличила производството с 38%, следвана от Люба Петрова с 35% увеличение, Дела Руйнекова – 18% и Мария Шуманова с 16% увеличение...“. Съревновават се бригадите вътре в заводите и съответно работниците вътре в бригадите. Това, освен финансов стимул и морално удовлетворение, дава възможност на работничките да се включат в обществени събития, каквито са отчитането на съревнованията и банкетите. От разказа на респондентката В.Г. (р. 1935 г.) става ясно, че макар и престижно, участието в подобни мероприятия ги кара да се чувстват не на мястото си сред „големците“ и официалните гости. „Водеха ни на отчитане на съревнованията... Имало е банкети, имало е такива работи.

Когато почнаха първата копка на Каблешков всичките първенци бяхме на копката. И други работници имаше, но нас ни поканиха да идем в Балкантурист. Всичките директори, всичките големи хора на града. Имаше и от други места поканени. И ние сме седнали работничките и срещу нас – директори. И сложили малка виличка, голяма виличка. Малко ножче, голям нож. Ние си нямаме представа кое как и *за какво е*. Не знаме. И си викаме така... ще гледаме... директорите и ще правим *каквото правят те*... Втора смяна сме на работа... ще хапнем, ще дойдем да са преоблечем и ще идем със закъснение на работа. Ние сме от голямото добро утро. А нас ни срам. *Казаха ни* „Не са притеснявайте, не се срамувайте.“ Хляб ни носят, увит препечен хляб. Докато го изядеш ти носят друг. Ма ние и толкова ядохме. Видяхме ония какво почват и ние почвам... Просто се притесняваме. *Свикнали сме*, че с една вилица ядеш всичко. Не знаехме за какво е малката, за какво е голямата виличка. За смях сме били много... Нали не сме участвали на такива работи...“. Включването в подобни социални събития на жените-първенци е привилегията, за която всяка от тях е положила усилие. В рамките на работническата класа, тези жени вече имат друга социална позиция. Те могат да закъснеят за работа, което е както физически, така и морален „бонус“. Решението кой, кога и къде да присъства на официалните събития, свързани с отчитане на съревнованията е в ръцете на ръководството на местната партийна организация. „Като ще се отчита съревнование проф-председателката взимаше само работници. Та сме ходили и в Хасково и насам-натам където има такива предприятия. Да се отчита съревнованието. И там директори... все чиновници. А тя водеше само работници и главния нормировчик. Мъже, жени... всичките работници. И тя ни каза, *че са я питали, защо води работници, а не доведе хора от администрацията*. А тя им отговорила така, тя ни го казва: „На мен тия хора ми изпълняват плановете, тях ще доведе. Администрацията само пише. Не мога да доведе тях. Ще доведе тия, които ми изпълняват плановете.“ Тогава беше така, че всеки гледа да работи много и много ударници, много първенци имаше. Много...“. Де факто, отново Партията, чрез Профсъюза, принизява социалната позиция на работническата класа, лишавайки я от право да присъства на създадените за нея събития. Въпреки това, тази система на вътрешно съревнование, позволява на работничките да подпомогнат семейния бюджет от финансовото поощрение, което върви заедно със званието „ударник/първенец“. Този допълнителен приход на работното място е мотивът на респондентката В.Г. (р. 1935 г.) да остане на работа в завод „Тодор Каблешков“, въпреки

предоставената ѝ друга възможност. След като започва работа, когато е на 18 години, като шивачка, нейна приятелка, която работи в библиотеката я кани да „си станат колежки“. „Аз отказах, защото там, *в завода*, изкарвах пари. Повече пари. Тука, *в библиотеката*, каквото ти дадат... Дадоха ми награда от 75 лв. за двайсет и пет годишнината от 9-ти септември. Пак първенец *бях*. И аз казах „С тия пари отивай да купиш пералня.“ И той отиде *и* купи. И пералнята ми е жива. И работи... Само пере, аз си ги *изплаквам на ръка* и си ги простирам. Само прането, но голяма помощ...“. Работата на норма и съответното изработено количество над нея, осигурява тази възможност за допълнително възнаграждение, което е строго регламентирано, но все пак, помощ за семейството – възможност, която съществува само в производството и до която имат достъп само работниците в него. Системата на работа, създадена, за да организира и контролира присъствието на работещите на пазара на труда, трудно допуска излизане от рамката и изкарване на допълнителни средства, освен вътре в самата система. Не всички работещи жени имат възможност да надскочат нормата и да получат званието първенец с прилежащия му финансов бонус. Като самотен родител Д. С. (р. 1952 г.), която е принудена да осигурява сама финансите за семейството, разказва: „*После работих* в Оптикоелектрон. Бях на портала. Там оправях пропуските шестнайсет години и след това са разболях. Бях в много тежко състояние и ме пенсионираха по болест. Даже съм работила на две *места*. В Оптикоелектрон и в ТКЗС-то. Понеже *в Оптикоелектрон* бях на нощна смяна, вечерта, когато тръгвам... в 16.15 *започвам* и съм до 7.15. И съм си взела храна, вилата и отивам. Изкарвам си работата в Оптикоелектрон *и* сутринта не си отивам вкъщи ами направо отивам в ТКЗС-то. Качвам са на камион ли ще е, на... тогава „латви“ им викаха, бусчета, качвам се и отивам на полето. Машината там чака и аз с вилата подавам слама ли ще е, сено ли ще е да правим балите. И казват след ден, два трябва да вървим да са дигат балите. Направи сметка, че като боднех балата, тя тежи над 20 кг., като я метнех на камиона мъжете се чудеха. Пет години работих *така*...“. Друга жена, П.П. (р.1948 г.), която не е можела да удовлетвори изискването за наднормено производство, казва, че правото на привилегиите на първенците е свързано и със степента на ангажираност в семейството: „*Във* фабрика „Ритон“, хавлиената и другите...(*...*) *имаше* хора, които са били все ударници, но такива като нас с повече деца, с много ангажименти нямат време да са ударници. Аз съм и работила плюс това в ОТК, където няма съревнование. То е в другите професии повече съревнованието, в производството. Но *имаше*... много такива хора, които

имат свекърва или майка *да* им поема домакинството. И те само работеха на смени. Чак съм им завиждала. На две смени..., а аз редовна смяна, защото няма кой да ги гледа тия деца...“. Тази най-тежка част от работния процес, в който участват жените от работническата класа е предпоставка за по-добро финансово състояние на цялото семейство и е причина много жени да полагат усилия, да жертват от времето си за децата и семейството, за да допринесат към семейния бюджет, а присъствието на обществени събития е част от добавената стойност на званието. Бонус, който носи морално и емоционално удовлетворение. Като най-голяма награда за високи производствени постижения се откроява събитие, в което първенците имат възможност да се срещнат на живо с висшата държавна фигура в този момент – „другаря“ Тодор Живков. За тази среща В.Г. (р. 1935 г.) разказва: „Избраха ни един път пак първенци от всяко предприятие по един от града. Имаше и миньори. Ние не ги познавахме, но от града бяхме – аз от Каблешков. Една Мария Воденичарова от килимите. Радка Кънева от хавлиената фабрика... Три жени бяхме от града. Мъже от дърводелците, от миньорите... До Пазарджик отидохме с рейса и от Пазарджик до София, при Тодор Живков. Отидохме там. Ама като наокачили миньорите ония златни медали за най-добър в професията... Аз златен нямам, че тук нямаше със златни... *Сега* килими въобще няма тука. А... за Тодор Живков, за там... всичко тук са тъчеше. Всичко в града са правеше... *За срещата*. Ние специално с него не сме се ръкували. Влизаме в *зала Универсиада*. Влизаме – вие тука, вие тука, вие тука.. така. И ние бяхме по средата, така на високото. *Имаше* по-големи първенци от нас. Миньори, учени... Всякакви. Всички първенци във всички сфери. И той говори там какво говори и хайде вечерта ще има банкети на различни места, че толкова *хора*... зала голяма... И от там излизаме, ама панагюрския кмет и шофьора му били в София. И седят там на вратите, *от където* излизаме и ние излизаме и те ни видяха, че ние трите гледаме да сме си заедно. Ама те ни предложиха „Искате ли да останете или да си вървим? Ако искате с нас.“ И ние са спогледахме и „Да си вървим! Да сме си дома.“ И си заминахме...“. Въпреки участието в редица официални събития, организирани специално за първенците в производството, за много от тях културните различия и социалните позиции на присъстващите са несъответстващи на техните и това води до известна пасивност и дистанциране, което не може да бъде преодоляно. Жените-работнички, които носят званието „ударник/първенец“ остават в рамките на общоприетите норми и правила за собственото си място в обществото и семейството. Те балансират *частното* с

общественото, мотивирани преди всичко от финансовата стабилност, която това звание им носи. Друг „бонус“ за първенците на заводите, предприятията и цеховете са поставените снимки, заедно с имената на ударниците, във входовете на сградите. Една социална позиция, която дава самочувствие, нещо изключително важно за панагюрца.

За да изгради желания образ на трудещата се жена, Партията използва източниците за масова информация, които отделят специално внимание на жената-работничка. На местно ниво вестник „Оборище“ системно отразява постиженията на преизпълнилите плана жени в заводите. Друго средство за отделяне на специално внимание към жените и пряко обвързано с държавната политика за тяхната еманципация и интегриране, е отредено на Международният ден на жената – „8-ми Март“. Организацията за честването на празника е отговорност на ОФ-организациите (Петрова 2019). За популяризирането и превръщането му в значимо за жените събитие отново роля имат както националната, така и местната преса, които възпитават, мотивират и въвеждат новости, като част от ежедневието. Начинът, по който отразяването му се променя в годините говори за ефективността на реализираната от държавата политика. В първите години изключително силно се застъпва „8-ми март – ден на жената“ с цели броеве, а когато се случи на 8 март да излезе брой, той е изцяло посветен на жената. В статия „Панагюрката и 8 март“, пише: „На 8 март тя (панагюрката) даде простор на радостта и постиженията си, изразени във внушителната манифестация. Никога панагюрското гражданство не е виждало такава грандиозна манифестация от жени. В една редица работнички, домакини, майки, интелектуалки... Най-добре бяха представени работничките – новите ОФ работнички, отличени с високи отличия ударнички...“ (П. Царева, в-к „Оборище“, 10.04.1948 г.). С течение на годините нещата стигат до там, че през 80-те години за празника на жената се отделя едно каре. Все по-малко тя е във фокуса на масмедиите, защото за повече от 40 години вече е достатъчно интегрирана според представите, за да не се отделя допълнително внимание. За 8-ми март 1989 г., в брой 9 от 04 март е отделена една страница за жените, в която пряко по темата има само една статия със заглавие „За качествени промени в социалното поведение на жената“. В материала се казва: „През последните години панагюрската жена навлиза все по-активно в широк кръг професии, участва в работата на самоуправляващите се трудови колективи. Но като оценяваме дейността на съвета на жените, виждаме колко далеч сме още от генерално решаване въпроса за облекчаване на техния труд, колко много дължим и на жените,

работещи при неприемливи условия...“. Този текст ясно казва, че независимо от изминалите години и усилията в посока подобряване условията на работа за жените-работнички, всъщност за много от тях условията на труд са непроменени. Те работят на смени, грижат се за децата и семейството си и изпълняват домакинските си задължения. За много от тях работното място за целия им трудово-активен живот е само едно, като по този начин създават трайни емоционални отношения със завода или предприятието. В.Г. (р. 1935 г.) цял живот работи в „Тодор Каблешков“, което е старото интендантство, в последствие – фабрика, предприятие и накрая завод. За нея разрушаването на сградата на завода, в който минава целият ѝ трудов стаж е събитие съизмеримо с голяма лична загуба. „Когато аз отидох се шиеше още военно. После дадоха ризи, после сме шили и пижами... Военни работи шиехме повече... когато видях, че бяха развалили Каблешков..., че сградата я няма... Плаках... Живота ми премина там. Там си отгледах децата... Била съм винаги сред първенците...“. Тази сантиментална обвързаност носи характера на времето, в което за много от жените първото им работно място остава единствено. Започвайки работа веднага след завършване на училище, те се женят, раждат и отглеждат децата си, строят къщите си, създават дом, за който се грижат между смените в завода.

Политиката на форсирана индустриализация, която държавата налага, се превръща в един затворен кръг, в който хората са едновременно средство и цел, а трудът е единствения верен път. Активното включване в изграждането на новото социалистическо общество чрез участие в производството „трябва да доведе до увеличаване тежестта на работническата класа в социалните структури на обществото в качеството ѝ на субект на властта, опора и алиби на режима“ (Знеполски 2008: 198). Фокусирането върху трудовата заетост на индивида, приоритизирането на работата и идентификацията с трудовия колектив е предпоставка за изграждане на материалните основи на социалистическата култура, в която „ежедневният живот се подчинява изцяло на постигането на целите на производството“ (Брунбауер 2010: 69). Държавата обгрижва работниците като осигурява привилегии еднакво достъпни както за мъжете работници, така и за жените. Въпреки променения социален статус на работническата класа и стабилната ѝ позиция в периода от 1944 до 1989 г. като най-обхватна сред населението, остава фактът, че трудът който полагат както мъжете, така и жените е изключително тежък. За жените, освен да работят в завода и да преизпълват нормата, остава най-голямата отговорност на семейните задължения в домакинството и

отглеждането и възпитанието на децата, която е съобразена със смените на работното им място. „През 1968 г. завършва пълното включване на българските жени в работната сила, но това става с цената на намаляващия прираст на населението... За жените е трудно да съчетаят производителния труд в обществената сфера с репродуктивния труд в дома...“ (Годси 20202: 94).

В годините на социалистическо управление на България на жените са осигурени еднакъв достъп до образование, право на собственост и на контрол върху собствените доходи, право на труд и насърчаване за включване в професии, традиционно запазени за мъжа (Годси 20202: 90). За жените-работнички сменната система на работа е тази, която определя разпределянето на свободното им време за изпълнение на задълженията ѝ в дома. Бонусите, които получават за труда си, подпомагат семейния бюджет, но те могат да ги получат само тогава, когато жертват от времето си за семейството и дома в полза на работата. Тази система на компромиси ги ограничава преди всичко от контакт с децата и близките. В много от работническите семейства е практика родителите така да разпределят смените си, че децата да не остават сами. Това от своя страна, ограничава времето за комуникация между съпрузите. Въпреки това, в периода от средата на XX в. до 1989 г., младите семейства успяват да построят къщите си и да отделят достатъчно време за поддържане на домашното стопанство. Така, по примера на град Панагюрище, образът на жената-работничка се оформя като една динамична, постоянно действаща фигура, която е майка, домакиня и труженичка според изискванията на Държавата.

ЛИТЕРАТУРА:

Брунбауер, У. 2010: *Социалистическият начин на живот*. Р.

Вестник „Оборище“: брой 366/367, 15.11.1945 г.; брой 389/390, 1.05.1946 г.; брой I, 12.02.1963 г.; брой 382/383, 30.04.1945 г.; брой 389/390, 01.05.1946 г.; брой 402, 01.04.1947 г.; брой 412, 10.04.1948 г. П.

Гемиджиев, Г. 2009 : *История на Панагюрище 1878-1944*. С.

Георгиев, Г. 1983: *София и софиянци*. С.

Гирджиков, С. 1994: *Феноменът комунизъм*. С.

Даскалова, К. 2012: *Жени, пол и модернизация в България, 1878-1944*. С.

Годси, К. 2020.: *Вторият свят, вторият пол.* С.

Маркова, М. 2011: *Локалните градски култури.* Р.

Петрова, И. 2013: *Култура на паметта в съвременните автобиографични разкази.* С.

Петрова, И. 2019: *Трудови и професионални празници при социализма.*

<https://balgarskaetnografia.com/praznici-i-obichai/trudovi-praznici/trudovi-praznici-prez-socializma.html>

ЛОКАЛНА КУЛТУРА НА КРИМСКИТЕ ТАТАРИ В БЪЛГАРИЯ

В УСЛОВИЯТА НА ГРАДСКА СРЕДА

Нирен Хасанова

докторант в катедра „Етнология“

Исторически факултет, Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Резюме: Голяма част от татарската етническа група в България живее в градска, мултиетническа и мултикултурна среда със сложни социални и етнокултурни взаимоотношения. В тези условия татарското семейството е система за запазване на татарската културна идентичност, чрез продуциране на антропологични връзки, основани на междупоколенска приемственост и родови връзки. Базирайки се на тези компоненти ще проследя проявите на татарската етническа култура в условията на съвременната градска среда. Духовно-културният плурализъм, съществуващ в съвременната българска нация гарантира съхраняване на културните идентичности. В настоящия доклад ще изследвам трансформациите на етническата татарска култура в условия на динамични социално-икономически и обществени промени и засилен процес на акултурация. Чрез представяне на етнически празници и обреди, на традициите и обичаите на татарската общност в България в края на XX и началото на XI век ще проследя въздействието на процесите на акултурация. Водена от тезата за значимостта на взаимодействието между културите ще акцентирам на акултурацията като процес, отчитайки факта, че всяка култура има своята уникалност, с която съществува субективно във времето и пространството и се запазва в паметта на съответната общност. Настоящият доклад е част от етнопсихологическо изследване „Локална култура на татарите в България в края на XX и началото на XI век“.

Ключови думи: кримски татари, локална култура, етническа идентичност, културна идентичност, акултурация, татарска общност.

Abstract. A large part of the Tatar ethnic group in Bulgaria lives in an urban, multi-ethnic and multicultural environment with complex social and ethno-cultural relationships. In these conditions, the Tatar family is a system for preserving the Tatar cultural identity, by producing anthropological ties based on intergenerational continuity and ancestral ties. Based on these components, I will trace the manifestations of the Tatar ethnic culture in the conditions of the modern urban environment. The spiritual and cultural pluralism existing in the modern Bulgarian nation guarantees the preservation of cultural identities. In the present report, I will explore the transformations of the ethnic Tatar culture in conditions of dynamic socio-economic and societal changes and an intensified acculturation process. By presenting ethnic holidays and rites, the traditions and customs of the Tatar community in Bulgaria at the end of the 20th and the beginning of the 11th century, I will trace the impact of acculturation processes. Guided by the thesis about the importance of the interaction between cultures, I will emphasize acculturation as a process, taking into account the fact that each culture has its uniqueness, with which it exists subjectively in time and space and is preserved in the memory of the respective community. The present report is part of an ethnopsychological study "Local culture of the Tatars in Bulgaria at the end of the 20th and the beginning of the 11th century".

Key words: Crimean Tatars, local culture, ethnic identity, cultural identity, acculturation, Tatar community.

Всяка отделна група или общност в обществото, според механизмите на функциониране и развитие, придава на своите групови характеристики временен, постоянен и/или вариативен характер. Идентифицирането и самоопределянето с характеристики за идентичност – език, религия, общи културни традиции и обичаи и определянето им от други групи като признато различие е основополагащо за признаването на етничността на тези групи или общности. Връзката между етническата и културната идентичност е фундамент за собствен социален идентитет на всеки индивид. За компонентното структуриране на етническата идентичност има много разработки, но в своето изследване се основавам основно на модела на Фини и Онг, според който „компонентите на етническата идентичност са самокатегоризацията, обвързаност и привързаност, изучаване и проучване на етническата идентичност, етнически поведения, приписване на ценност и вътре групови нагласи, етнически ценности и вярвания, важност и изявеност на етническата идентичност и специфичната връзка на етническата с националната идентичност.“ (Phinney & Ong, 2007: <https://psycnet.apa.org/record/2007-09249-006>).

Настоящият доклад е част от изследването „Локална култура на татарите в България в края на XX и началото на XI век“, в неговия начален етап – събиране на емпиричен материал. Предмет на изследването е представяне на рефлексивна картина на процеса на съхраняване на културната идентичност на кримските татари в условия на акултурация. Голяма част от представителите на татарската етническа група в България в края на XX век започва да живее в градска и интеретническа среда със сложни социални и етнокултурни взаимоотношения. В тези условия татарското семейството става още по-устойчива система за запазване на татарската културна идентичност, чрез продуциране на антропологични връзки, основани на междупоколенска приемственост и родови връзки. Духовно-културният плурализъм, съществуващ в съвременната българска нация, гарантира съхраняване на културните идентичности.

Целта на изследването ми е чрез анализ на празниците, ритуалите и традициите на татарската общност в България в края на XX и началото на XI век да проследи промените и проявите на татарската етническа култура в условията на градска среда и да установи съвременното състояние на етническата татарска култура. Водена от тезата за значимостта на взаимодействието между културите ще акцентирам на акултурацията и дифузията като процеси, отчитайки факта, че всяка култура има своята уникалност, с която съществува субективно във времето и пространството и се запазва в паметта на съответната общност.

Концептуалните постановки са кодирани с рефлексивния подход, относно ценностно ориентираното поведение на субектите. В изследването ще използвам анализ, основан на лична рефлексивна техника от позицията на принадлежност към етническа идентичност и сензитивност.

В настоящия доклад е използвана информация от проведени в периода 2022-2023 г. етнографски интервюта с въпросник с представители от татарската общност в България, както и с изследователи на татарската общност, експерти от Унгария, Турция и България. Изложението предлага обобщен разказ на събрания емпиричен материал, а по-детайлното му представяне, както и задълбочен анализ предстои да бъдат направени в докторската работа. Затова на този етап представянето е без цитиране на респондентите и без задълбочаване на анализа – той предстои да бъде реализиран в цялостното изследване. Тук задачата е да се изведат специфичните проявления в основните културни елементи, демонстриращи запазване на етнически специфики в културата на кримските татари в България.

Съвременната общност на татарите в България включва потомци на кримските татари, които напускат Кримския полуостров на няколко изселнически вълни в периода XV-XIX в., най-вече след Кримската война между Русия и Османската империя 1853-1856 г. Те се заселват предимно в Северна България. В процеса на адаптиране в новите условия те развиват характерни поминъци, упражнявани традиционно от тях. Занимават се основно със земеделие и животновъдство, а в градовете и с дребна търговия и занаяти като кожухарство, касаплък и бръснарство. Благодарение на своята вежливост, гостоприемство, миролюбие, необикновена активност, грамотност, те биват добре приети както от турците, така и от българите. Адаптацията им в новата среда естествено води до модернизация, а участието им в дребната търговия и занаятите в градовете свидетелства за тяхната склонност към интеграция. Обновяването на образа им започва от града, поради въздействието на градската среда, светски живот, мода, изкуство, професионална диференциация и др.

Първата известна употреба на термина „акултурация“ в социалните науки е в доклад на Джон Уесли Пауъл за американското бюро по етнология през 1880 г. Пауъл по-късно определя термина като психологически промени, които се случват в даден човек поради културен обмен и в резултат на удължения контакт между различните култури. В началото на XX век, акултурацията се превръща във фокус на американските социолози, които използват етнографията, за да изучават живота на имигрантите и степента на интеграция в

американското общество. Линтън, Ретфилд и Хърсковиц изучават процеса акултурация и стигат до извода, че тя е „явление, което възниква, когато групи от индивиди с различни култури встъпват в продължителен непосредствен контакт, в следствие на който се изменят първоначалните културни модели на едната или двете групи” (Redfield, R., R. Linton, & M. J. Herkovits, 1936: стр.149). В тази връзка е необходимо да се отбележи, че много често кримските татари по своята културна идентичност биват оприличавани на други етноси – напр. турския, поради религиозната принадлежност към исляма и владееенето и употребата на турския език. Но кримскотатарската общност се различава значително със свои специфики във физическо-антропологичните черти, културата – език, обичаи, храна, облекло, фолклор, танци и връзката им с Крим.

Според Тодор Ив. Живков „Функционирането на механизмите за етногенотипно възпроизводство – език, религия, култура е минало и настояще, характерни и силно изразени не само при гърци, но и при арменци и евреи, ги представя като хора с ясно историческо съзнание за собствен етнически идентитет и стремеж за неговото възпроизводство чрез механизмите за тесни връзки със социетарните структури на властта“ (Живков 2000: 348-349). Културата на татарите като етническа група преминава от поколение на поколение чрез социално възприемане. С времето претърпява сериозни промени, тъй като се възприемат нови знания, опит, вярвания, действия и поведенчески модели. Отчитайки модела на Фини и Онг (Phinney & Ong, 2007) за компонентите на етническата идентичност и анализирайки резултатите от проведените теренни интервюта, може да бъде направен изводът, че основен фактор запазване на културната идентичност на кримските татари са самокатегоризацията, обвързаността и привързаността, приписване на ценност на вътрегрупови взаимоотношения и нагласи, съхраняването на етнически ценности и вярвания.

Етнически-специфични проявления в основните културни елементи

Език: В редица изследвания се доказва, че съвременният татарски език принадлежи към кипчакско-булгарската подгрупа от тюркското езиково семейство. В България се използва езикът на кримските татари. Не трябва да се пропуска фактът, че почти всеки район, всяко село има свой собствен специален мини-диалект. Независимо от диалектните и териториалните различия, татарите в България използват един литературен език, единна култура – фолклор, литература, музика, религия, национален дух, традиции и ритуали. Характеризират се с трилингвиалност – говорят български, турски и татарски език.

Употребата на татарския език е знак за етническа принадлежност. Неговоренето и неразбирането на езика се приема от общността за недостойно, дори срамно. В тази връзка, широко разпространена е поговорката „Майчиното мляко е грях, ако не знаеш майчиния си език“. В последните 50-60 години, особено в градовете, където населението е смесено, а татарите са незначителен брой, поради способността им бързо да се приспособяват и интегрират, както и в резултат на смесени бракове между турци и татари (факт, който от 30-40 години насам е широко разпространен) се наблюдава сериозна езикова асимилация. В условия на градска среда, татарите започват да използват все повече турския език. Този процес е повлиян и от други фактори като:

- Липса на достъп до литературни източници и произведения на татарски език, поради което се ползват турски такива, а това води до прогресивно намаляване на татарския лексикален фонд;
- общуването между турци и татари в селища със смесено население по правило е на турски език;
- стратегията на поведение – когато говорят помежду си в присъствието на българи винаги използват български език, в присъствието на турци – турски;
- фактът, че посещават турски училища след закриването на татарските (Кънчев 2010, 35-40).

Религия: След поражението на Златната орда от Тамерлан в края на 14 век Улугският улус отслабва толкова много, че през 40-те години на 15 век престава да съществува. Върху руините му са създадени татарските ханства, сред които най-изявени са Казанското и Кримското. Ислямът става държавна религия във всички татарски ханства. Принадлежността на татарите към сунитския Ислям ги обединява с голямата мюсюлманска общност в страната. От друга страна обаче, предпочитанието към посещение на т.нар. „татарски“ джамии, към духовни самоуки водачи (мъже и жени *ходжи*) от същия произход, присъствието на практики и елементи, осъзнавани като „татарски“ в религиозните ритуали, създава определена етническа специфичност. Такава специфичност е например религиозният обичай „Тепреш“. Според Миглев „това е поменателен ден, посветен на душите на умрелите и се отбелязва на гробищата. За разлика от обредната ситуация при погребение, когато на гробищата отиват само мъже, на Тепреш жените са тези, които извършват определени обредно-ритуални и молитвени действия на гробищата, а мъжете на практика, отиват в селската джамия“ (Миглев 2001: 23-28).

Физически белези: В края на 19 век се появяват първите трудове, посветени на изучаването на съвременния физиологичен тип на различни групи татари от Поволжието (В. Н. Бензенгер, И. Благовидов, А. А. Сухарев, М. Н. Николски и др.). А. А. Сухарев и М. Н. Николски смятат, че казанските татари са резултат от смесване на средиземноморската (понтийска) раса с монголоидната. През 30-те и 40-те години на XX век Т. А. Трофимова и Г. Ф. Дебеч провеждат широко проучване на волжките, тюменските, тоболските, барабинските и касимовските татари (онлайн енциклопедия, Татарика, раздел Антропология). Тяхната работа направи възможно класифицирането на антропологичните типове на съвременните татари. Според антропологичната типология татарите се отнасят главно към уралската група, която е преходна между кавказката и монголоидната раса. На следващо място, повечето татари считат, че се отличават с характерни физически белези. За „истински татарин“ се възприема човек с широко лице, монголоидна форма на очите, изразени скули.

Ценностна система: Редица изследвания доказват, че представителите на кримските татари в България се определят като хора проявяващи толерантност в междуличностните си отношения. Отличават се с интелигентност, адаптивност към новостите, гостоприемност, трудолюбие, липса на фанатизъм, силно изразено чувство за взаимопомощ, изключителна отговорност към децата, респект към образованието и учените. „Всъщност представителите на татарския етнос са най-лаконични при споделяне на ценностите, от които се ръководят в живота си. Като основни ценности изследваните при проучването през 2016 г. представители на татарския етнос посочват уважение към другите (67,6%) и разбирателство с другите (48,5%). Абсолютно същите са ценностите, от които според изследваните лица се ръководи татарската етническа общност като цяло. Тези ценности са изцяло ориентирани към другите и обясняват толерантния модел на отношение към другите етнически общности, който демонстрират татарите във Ветово.“ (Накова 2018: стр. 6). Пълното съвпадение между индивидуалните ценностни системи на изследваните представители на татарския етнос и груповата ценностна система на етноса говори за изключително силна етноидентификация, силно чувство за групов етническа принадлежност.

Особеностите на взаимоотношенията между половете в татарската общност (мъжът и жената са равнопоставени и равноправни) ще бъдат предмет на целенасочено проучване в цялостното изследване.

Ритуалите са от календарен и семеен характер.

Обредност: „Разгледаните обредни системи представят различни прочити на стремежа за устойчива връзка между идентичността, елементите от народната култура, вярата и общностното и личностно себепознаване, демонстрирани в началото на ХХІ в. Всяко общество има нужда от идейна основа, върху която да стъпи, за да изгради собствените си стратегии за оцеляване, предвид предизвикателствата на съвременната реалност“ (Маркова 2022: 144). Обредите при раждане, сватба и погребение са подчинени до голяма степен на религиозните норми и същевременно са в ситуация на преход към различни модерни форми. Въпреки това, в тях могат да бъдат намерени редица отличаващи ги традиции:

Обичаи, свързани с раждането:

Обреди, свързани с бременността няма. След раждането на бебето, а в сърмени условия – след прибирането му от родилния дом, най-възрастната жена в дома/семейството изкъпва, осолява и повива бебето. Осоляването на новороденото, според татарите е най-важният обичай, който се предава през поколенията и е съхранен и в наши дни. Какво представлява? Обикновено след третия ден бебето се разтрива със сол подмишниците и по стъвките на краката. Прави се с цел „закаляване“, „да не се поти и да не мирише“. Освен това се обяснява с една архаична представа за миризма, тъй като навремето татарите ядели конско, а конското има кисел вкус, от там идва и турската приказка „кисели татари“. Къпането в първите дни се прави с вода, в която се разтваря яйце, за да е мека кожата на бебето. В първите дни след раждането, когато се отиде при родилката (обикновено майка ѝ, за да я види) се слага 1 яйце до бебето, с което се предава магическата сила на яйцето да прави детето „здро и бяло“. До главата на бебето се слага Коран, за да го пази, лекува и неутрализира вредоносни магии. Трябва да се добави и „муска“ – представляваща лист хартия, върху която е написана молитва от вещ човек, поставена в калъф на триъгълник, за да пази бебето от уроки и лоши погледи. Поставя се и синьо манисто на шапката на бебето или на ръкавчето му, за да го пази от уроки – обяснението е, че привлича върху себе си погледа, насочен към бебето.

Даване на име – това е важен акт, който се извършва от третия до седмия ден след раждането. Извършва се от ходжа или човек, който може да чете Корана. Той пита как ще се казва и съобщава името три пъти на ухото му. Ритуалът е следният: именуващият чете

молитва „езан“ на дясното ухо на детето, чете „камет“ – молитва на лявото ухо, произнася името по три пъти пак на дясното и лявото ухо на бебето и завършва с „айет“. Дават му се пари, за да се почерпи за здравето на бебето. В днешно време името се избира основно от родителите като се определя от модни предпочитания. В съвремието не се спазва традицията да се дава второ име в случаите, в които детето боледува често. Хората са вярвали, че не може да си носи името и му давали друго име, обикновено на човек, който е живял дълго, за да не го хващат болести. Още се срещат случаи при по-възрастните, в които един човек по паспорт е с едно име, а го наричат с друго. В редки случаи се използва татарското звучене на имената, напр. Нури се произнася като Норий, а името Фазлие, като Пазий. В семействата, в които има случаи на детска смъртност, новородените получават имена, съдържащи представката „курт“ (в превод на бълг. език – „вълк“). Вярва се, че така името предпазва от лоши духове.

Обичаи до 40-ия ден от раждането – Четиридесетдневният период е преходен за бебето и родилката, затова се спазват различни ограничения с цел очистване и оздравяване. В този период родилката не е желателно да излиза от вкъщи, пелените/дрешките на бебето се простират навън само от изгрев до залез слънце, мъжът ѝ също няма право „да я пипне“. В този период родилката не спи с мъжа си, а обикновено със свекървата, за да и помага. В този междинен период, ако бебето остане само в стаята, при него се поставят Коран и ножица, за да го пази Господ. На 27-ия ден е първото ритуално къпане на родилката, а на 37-ия второто. Те се изразяват в това родилката да се поле с вода, в която са престояли цветя на лунна светлина. Нарича се „къркламак“. На този ден родилката излиза с бебето и обикновено отива при майка си. При излизането от къщата трябва да се тръгне задължително на изток. Вярването е, че колкото по-дълго пътува, толкова по-дълъг ще бъде животът на бебето.

Поникване на зъбки – Раздават се игли, за да са остри зъбите на детето като игла.

Прохождането – прави се питка с олио „майлъ калакай“, търкулва се между краката на детето, за да не пада докато върви. Нареджат се предмети и каквото вземе в ръцете си, такава професия ще има.

Обрязването „сюнет“ е обред, който в татарската общност има значение за приемане в общността на мъжете. Състои се от операция по обрязването и отпразнуването „сюнет тою“. Прави се в по-рана възраст, обикновено до 6 год., но зависи от физическото

състояние на детето, както и от финансовото на родителите. Обрязването се извършва от професионалист в присъствието на ходжа, който чете молитви от Корана. Около детето застават най-близките възрастни мъже, а бащата не присъства, за да се щади неговото психическо състояние. Детето бива облечено в специална бяла риза, която носи 2-3 дни. След възстановяването му се организира тържество („сватба“). Малкото момче е надъхано с мъжко самочувствие и е в центъра на тържеството. Облечено е в празнични за случая дрехи, с фес с богата украса. В миналото е било задължително присъствието на „биязер“ – приятел, който се смята за повече от роднина и след години кумува на сватбата на момчето. Канят се много гости, които се угощават тържествено. Преди угощаването се прави „мевлит“ с ходжа. По време на тържеството е и даряването от всички гости, които по този начин възнаграждават геройството и мъжкото поведение на момчето. „В ислямската правна система (Фъкх) не е посочена определена възраст, в която трябва да се извърши обрязването, но е прието децата да бъдат обрязани между 7-10 години. За мюсюлманите в България обрязването се извършва най-често в първите четири години (препоръчително е до 6-7 годишна възраст). Ритуалното обрязване на момчето по канона се нарича сюннет, но понякога в литературните източници и народния фолклор се използва и вариантът сюннет-дюгюню (дюгюню, със значение на „сватба“). В отделни случаи, обрязването се извършва до четиридесетте дни от раждането на детето (кърк ичинде) или когато навърши 2-3 месеца. Така постъпват семействата, на чиито деца животът е застрашен от ранна смърт. В този смисъл се вярва, че сюннетът ще предпази детето от враждебните действия на злите духове – джинове.“ (Карахасан-Чънар 2014). Съществува и убеждение, че колкото е по-малко на възраст детето, толкова то по-лесно преживява интервенцията на церемонията и периодът след това преминава без здравословни усложнения за него. Някои приемат, че момчето трябва да се сюнетира при навършване на нечетен брой години, в противен случай, когато създаде собствено семейство, няма да има синове.

Обичаи, свързани със сватбата

Сватбените поръдки се характеризират със стремеж към брачна ендогамия или предпочитание към брачен партньор от същата общност, въпреки широко разпространената практика за сключване на бракове с местни турци. Брачната възраст и брачните ограничения са еднакви с тези при турците и българите. Ограничението е да не се сключват бракове с роднини до трети братовчеди. Роднинството е добре съхранено при татарите. Все още се спазват обичаи като искане на избраното момиче от родните на момчето, като решението за

женитба се взема от младите. През 60-80-те години на миналия век е широко разпространена практиката при връзка между татарин и туркиня, в случай, че родителите не са съгласни да дадат дъщеря си на татарин, тъй като турците не приемат татарите като „равностойни“ на тях, момичето „пристава“ на момчето – по собствена воля, разбира се. В наши дни се уважава свободата на избор, но за да се спази традицията се иска съгласието на женската страна. Спазват се и традициите:

- по къносване на булката преди сватбата – отбелязва се тържествено като се канят и гощават близки роднини и приятели. Къносването се изразява в поставяне на къна в дланите на булката. Нарича се „вечер на къната“;
- бръснене на младоженеца – ритуал преди сватбата, извършващ се с музика, на който присъстват мъже – роднини и приятели на младоженеца;
- вземането на чеиза на булката;
- „вземането“ булката от дома ѝ („келин алмак“);
- влизане на булката в новия ѝ дом;
- сватбеното тържество.

Погребалната обредност

Изпълнява се според ислямската традиция. Чрез погребалните обичаи татарите се самоидентифицират като мюсюлмани, т.е. като религиозна, а не етническа общност. Обикновено възрастните хора си приготвят предварително нещата, необходими за погребение. Още на смъртното легло се извиква ходжа, който чете молитва. Веднага след като човек умре, ченето му се връзва с кърпа, за да не остане устата му отворена. В случай, че починалият е жена за нея се грижи ходжа жена, респективно за мъж – ходжа мъж. Ходжите скрояват специална риза – *кепин*. Извършва се цялостно обредно изкъпване. Облича се мъртвецът и се поставя на *табет* – носилка, покрита със зелен плат. Ако мъртвецът трябва да пренощува в дома си не се оставя сам, близките остават да бдят. На самото погребване присъстват обикновено само мъже. До седмия ден от погребението се правят молитви. На седмия ден се прави помен – *мевлид*. Следват помени на 37-ия и 52-ия ден. Вярва се, че на 52-ия ден след смъртта носът на мъртвият пада. Приготвя се тестено пържено изделие, за „мъртвия, за да усети мириса, а не болките си“.

КАЛЕНДАРНИ ПРАЗНИЦИ

В основата на календарните обичаи от една страна стои религиозната традиция (Курбан и Рамазан Байрам), а от друга – етническата (Наврез – празникът на пролетта, Явур Гьозю – отбелязва се настъпването на летния сезон, Къдърлез, Тепреш). В резултат на модернизацията в наши дни празниците Наврез и Явур Гьозю са отпаднали.

Най-големият общностен празник е **Тепрешът**. Ежегодно татарите се събират през месец май, отбелязвайки срещата си с различни културни инициативи. В миналото този ден става повод и за т.нар. татарски борби, в които младежи от различни махали и селища мерят сили.

Къдърлез е празникът на 6 май, съпътстван със специални ритуали, колят се агнета, приготвят се питки. Вечерта преди празника, съд с вода и билки се поставя под роза, пренощува под звездите и на сутринта се извършва ритуалът „измиване със специалната/лечебна вода“. Това е най-веселият празник на татарите.

Рамазан Байрам и Курбан Байрам – отбелязват се на основата на ислямската традиция

Рамазан Байрам – предшестван от трите свещени месеца – Реджеб, Шабан и Рамазан. Празникът слага край на тридесетдневния пост на месец Рамазан, в който от изгрев до залез слънце не се консумира храна, напитки и вода. Последният ден от този месец е Ариффе. Посветен е на мъртвите – в този ден се пържат мекици и се раздават за душата на умрелите. Посещават се гробищата. Дава се „садака“ – помощ (финансова) на нуждаещите се – бедни, болни, деца-сираци и др. В деня на Рамазан Байрама мъжете отиват на молитва в джамията сутрин рано. След молитва младите целуват ръка на по-възрастните и им честитят празника.

Курбан Байрам – вечерта, преди Байрама се слага къна на челото и гърба на агнето, което ще е заколено като курбан. Сутринта, в деня на Байрама мъжете отиват на молитва в джамията. След молитвата се целува ръка на по-възрастните, специфичното тук е коленето на курбана. Първо се чете молитва пред курбана, връзват се очите на агнето. Само 1/3 от месото на курбана остава в дома, всичко останало, разделено на нечетен брой порции се раздава на бедни и нуждаещи се.

ХРАНА

Специфичната храна на кримските татари включва разнообразни ястия – различни видове бюреци (татарбюрук, огузбюрек, шубюрек и др.), чорби (кашъкбюрек чорбасъ, екмек чорбасъ), кобете, мантъ, в които преобладават месото и тестото. Пазят се спомени за консумация на конско месо в миналото. Въпреки спазването на религиозните табути към свинското месо и алкохола, е разпространена поговорката, че правото на татарина е месото и ракията („етлемен ракъ татарън акъ”). Татарите смятат себе си за „откриватели” на пастърмата – „едно време са я слагали под седалките на конете, за да изсъхне по-добре”. Храната също се използва и като знак за разграничение от турската общност – „на турците дай тарана, а на нас месо”.

ФОЛКЛОРНОТО ТВОРЧЕСТВО на татарите в България е изключително богато на легенди, стихотворения, песни, поговорки и вицове, чрез които се подчертава принадлежността към Кримската историческа родина, поддържат се самопредставите и самочувствието като народ. Танците, изпълнявани в общността, често се осъзнават като собствена етнокултурна специфика, която ги различава от културата на другите мюсюлмани.

В съвременността припознаването на кримските татари с тяхната родина продължава да се бележи от употребата на различни символи, най-видимият от които е **кримскотатарският флаг** – светлосин със златната дамба на Герайската династия, управлявала Кримското ханство от 1449 до 1783 г. Съхраняването на историческа памет и традиции в общността води до формирането на представи за *татарлъка*, които влияят както върху изграждането на силна етническа идентичност, така и върху разграничаването им от заобикалящото ги общество.

ИЗКУСТВО

Бродерията е от най-древните видове женско изкуство, използвано при вътрешната украса на дома: кърпи, салфетки, покривки, покривала и завеси за прозорци, мазки (молитвени килими).

Миналото и историята, разгледани с помощта на историко-антропологически подходи, като връзка между структури и процеси, преживявания и действия са извор за съхраняване на историческото и културно наследство. Настоящият доклад е обобщено представяне на анкетно прочуване и теренни интервюта проведени с представители на татарите в България и експерти – изследователи на татарската общност. Направеното в горните редове изложение на специфични проявления в основните културни елементи демонстрира както съхраняване на етническа специфика, така и проникване на български, турски и модернизационни влияния в културата на кримските татари в България. Дълбочинният анализ на силата на влияние на различните фактори и степента на трансформациите тепърва предстои да бъде направен за целите на изследването на тема „Локална култура на кримските татари в България“. В него подробно ще бъдат анализирани резултатите, наред със сравнителен анализ на научни изследвания за историята и културата на кримските татари. За постигане на обозначените основни изследователски цели на етнопсихологическото изследване ще бъдат обсъдени актуалните теоретични разбирания за идентичността (и в по-тесен смисъл културна идентичност, етничност) като преди всичко социално явление и процес на постоянно предефиниране и оспорване. Следваща задача е прегледът и теоретичното преразглеждане на основните парадигми относно етническия произход на кримските татари и съответното позициониране на проблема като дебат с особена емоционална и политическа натовареност. Необходимо е да бъдат осмислени и основните въпроси, свързани с конфесионалната (преди всичко мюсюлманска) принадлежност при кримско татарската общност. Във връзка с това ислямът при разглежданата група ще бъде проблематизиран основно посредством неговите функции спрямо стабилизирането на татарската идентичност. Като подход ще приложим модела на Гумилев в етнологията за съотношението: моделиране - система и процеса на моделиране в историческо време.

ЛИТЕРАТУРА:

Антонов, С. *Татарите в България*, ISBN 954-91500-1-1, Наврез, Добрич, 2004

Боев, Е. *Татарите и татарските говори в България*, ISBN 978-619-90566-0-8, регионален исторически музей – Добрич, 2016

Боев, Э. *Крымские татары и их язык. Татарские диалекты в Болгарии – функциональные формы и стили, результаты контактов с другими языками и диалектами*, 2000: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D1%80%D1%8B%D0%BC%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B5_%D1%82%D0%B0%D1%82%D0%B0%D1%80%D1%8B

Живков, Т. Ив. *Увод в етнологията*, Пловдивско университетско издателство, Пловдив, 2000

Закиев, М. З. *Татарски език // Езици на света: тюркски езици*. В: Институт по лингвистика на Руската академия на науките, (Езиците на Евразия), 1996

Карахасан-Чънар, И. *Обичаят -сюнет*: <https://www.librev.com/index.php/discussion-culture-publisher/2585-2014-12-22-11-32-05> (последно посетен на 25.07. 2023)

Кънчев, К. *Татарските училища в Шуменския край*, В: Минало: Тримесечно списание за история - Minalo : Quarterly of History. - ISSN 1310-3415 (Год. 17, бр. 2, 2010, с. 35-40)

Маркова, М. *Локални култури и традиции. Културна трансформация на обредни системи през XXI век*, Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, София, 2022

Миглев, И. *Обичаят Тепреш- татарския“ Софинден“* В: Етнологията вчера, днес и утре (Изследвания, посветени на 65-годишния юбилей на доц. д-р Николай Иванов Колев), Университетско издателство „Св. Св. Кирил и Методий“, Велико Търново, 2006

Накова, А. *Динамика на етническите взаимоотношения* В: сп. “Етнически изследвания“, бр.3, кн. 2/2018,

Янкова, В. *Татарски образи в българския национален наратив през XIX век*, 2019

Онлайн - енциклопедия Tatarica <https://tatarica.org/ru/razdely/nauka/antropologiya>

ОБГРИЖВАНЕТО НА НАЙ-ИЗОСТАВЕНИТЕ ОТ ИНСТИТУЦИИТЕ В ПРОТИВОРЕЧИЕ С ТРАДИЦИЯТА КАТО ОСНОВЕН ОБЩЕСТВЕН ПРОБЛЕМ (ИЗСЛЕДВАНЕ НА СЛУЧАЙ)

Ивайло Василев

докторант в катедра Практическо богословие,
Богословски факултет, Софийски университет „Св. Кл. Охридски“

Анотация: След 45 години комунизъм и повече от тридесет години след края му, обществените и социалните институции в България не полагат ефикасни грижи за най-нуждаещите се. Тази статия стъпва върху изследване на случая на 68-годишен клиничен пациент с когнитивен дефицит, който не успява да получи необходимата му помощ, за да се излекува. Стъпвайки върху литературата от направлението социални дейности, православната антропология и християнската традиция, статията показва несъстоятелността на настоящите начини на общуване с и оказване на помощ от страна на институциите към най-ниските. Прекомерното фокусиране върху непосредствения (личен) интерес от страна на оказващите помощта води до неадекватни грижи и смърт. Заключение е, че единственият начин да се справим с неразрешимите проблеми, които разтърсват обществото ни, а в тази частност игнорираната смърт и страдание, е да излезем от обувките си и границите си, като извървим две мили, когато ни накарат да вървим една (Мат. 5:41). Това е и традицията на обществото ни, която в последния век или повече е изоставена, но единственото решение остава връщането към корените и прекъсване на порочния кръг на спазване единствено на минималните изисквания в работата ни, когато се грижим за болни и нуждаещи се.

Abstract: Thirty-four years after the fall of communism, Bulgaria's public institutions are inefficient in their provision of social services to the most deprived. This paper takes the case study of a 68-year-old clinical patient with cognitive disorder in Bulgaria who failed to receive sufficient support from public institutions despite being in their attention and analyses this case in order to find the reasons for the failure of institutions. Drawing from social work literature, orthodox anthropology, as well as the broader Christian tradition, we show how the deep incoherencies of institutional care in Bulgaria, results in the failed provision of services to the needy, and the preoccupation with the self-interest in our society leads to inadequate care and human death. We conclude that the only way to tackle the seemingly insurmountable challenges standing in the way of the actual provision of coherent and effective care for patients with mental grievances and special needs is to discard the mentality of the not going beyond one's borders of self-interest and to walk two miles, when one is asked to go one (Mat. 5:41). We, social workers and medical or mental health practitioners, must break the circle, and stop fulfilling our immediate “thin” and formal obligations, while neglecting the core of the problems we are faced with and henceforth lose our patients, and render our work futile, filling our societies with untracked grief.

ВЪВЕДЕНИЕ

Традиция в източно православните общества като нашето е Свещеното Предание на Църквата, създадена от нашия Господ Иисус Христос и ръководена според апостолското приемство от апостолите, техните ученици и поставените от тях архиереи и свещеници до днес (вж. Св. Климент 2011: 131-135; Прот. Серафим 2001: 619). Църковните институции са първите,

които полагат организирани и професионални грижи за най-страдащите и пренебрегнати в обществото (Василев 2020: 5-8), а начинът на мислене и живот, преподадени и преподавани от Самия наш въплътител се Господ и неговите ученици и от светите отци, скъсват генерално с приемливостта в обществото да съществуват страдащи, на които може да се помогне, но не се помага. Близкият, възлюбен като себе си (Мат. 22: 34-40), става еталон както на междуличностните, така и на обществените отношения през всичките столетия, през които се развива християнската култура и държава, и до днес. Контекстът на настоящето изследване е именно традиционното в смисъл на преподаването от Традицията като свършен идеал, възприеман, възприет и приложен на действие в нашите общества¹. Като част от тази традиция, ние сме толкова повече задължени и съответно виновни, когато не отговаряме на висотата на тези идеали в ежедневието ни, живота ни и институциите, които създаваме и поддържаме.

Това изследване има за свой обект представител на общността на отритнатите, беззащитните и по стечение на тези обстоятелства – страдащите. Тя се състои от маргинализираните, често с лош здравен статус, от най-нуждаещите се и неспособни си помогнат. Последните могат да бъдат характеризирани от поведенчески проблеми, като се считат за дисфункционални и неспособни да решават проблемите си (ср. Mead: 1986: 22). В България това са просяци, или изпаднали от обществото хора, за които няма кой да се погрижи. Но те също страдат, както всички останали човешки същества, макар и да нямат финансовите, поведенчески или когнитивни ресурси да облекчат страданието си, когато то почука на вратата. Именно поради това те са в най-голяма нужда от помощ и съответно най-често са обект на социална работа и пастирско обгрижване.

Проследяваме клиничната ни работа по случай в домашна среда, един опит за помощ на лежащо болен човек в България, с цел да представим трудностите и абсурдите, до които се стига при взаимодействие с различните обществени, медико- и социални институции в България, като осветляваме някои проблеми в тяхното функциониране. Тази статия цели принос към приложната социална работа, която се занимава с решение на практическите социални задачи в нашето общество (Радев 2018: 9), но и в по-широк смисъл към подобряването на обществените институции. Предвид това, че обгрижването на човеци не може да бъде лишено от духовното

1

Такова е *par excellence* обществото на Христовите апостоли, които всичко имали общо и от това раздавали на нуждаещите се. (Деяния 2: 44)

измерение на грижата (ср. Constas 2018: 2), настоящата статия аргументира необходимостта от извършване на холистично обгрижване на нуждаещите се – медико-, социално и пастирско-духовно.

Специфичното на изследвания случай е неговият неуспешен изход. За работещите в и запознатите със социалната сфера отрицателният резултат от съвкупните усилия да се помогне на обекта на нашата помощ, а сега и изследване, едва ли е неочакван. Причините за провала могат да бъдат различни. Както сръбският православен психоаналитик Владета Йеротич отбелязва, често самият обект на помощ прави всичко, за да не му бъде помогнато (Йеротич 2013: 60). Но това не дава задоволителен отговор на въпросите за грешките на оказващите помощта.

В социалната литература също не липсват констатации за трудностите при постигане на резултати в помагането (Механджийска 2013), но няма и много изследвания, които проследяват провала на усилията, който представлява огромен обществен проблем, когато гледаме през призмата на човеколюбието. Дали съществуват структурни или повтарящи се типове грешки, които се репликират във всеки един случай на социалната работа? Настоящото изследване няма да може да предложи емпирични данни, с които да отговори на този въпрос, но считаме, че с нашето изследване на случай може да се маркират някои проблеми, които да изведем на преден план. Този емпиричен подход е правилният, а може би и единственият начин, да се постигне реално подобрение в начините и формите на оказване на ефективна социална, а и не само, помощ на нуждаещите се.

Тъй като неуспехът неусетно съпътства голяма част от работата в тази сфера, настоящето изследване с предложения анализ ще съдейства още и в получаването на отговор на въпросите, които провалената грижа повдига. В заключението проследяваме и светлата нишка, като една пътеводна светлина, която действа отвъд и над провала, осмисля усилията ни и успокоява тревожността, която като надвиснал камък тежи над топлите човешки сърца, работещи в социалната сфера, заплашвайки да ги разбие. Тази нишка е свързана с институцията, която не се провали в изложения казус – Църквата (която е богочовешка, а не само човешка институция), заради Божествената ѝ страна, тъй като човешката търпи и показва недостиг и провал. Макар представителите на всички ангажирани институции да показаха индивидуални старания и да реализираха определени действия в позитивна посока, всички завършиха с провал, но според нашия анализ именно заради протегнатата ръка на представителните църковни лица не може опишем реализирания провал в тъмни краски.

На следващите страници разглеждаме три периода от работата ни с нуждаещия се човек. В описанието на случая в отделните раздели коментираме действията и бездействията на институциите и техните представители: социални – държава; медицински – лекари; духовни –

енория и оказващи помощта. Последващите анализ на резултатите и заключение служат за подходящ завършек и обобщение на случая и неговото по-широко значение в обществото ни днес.

Първи период: запознанството

²
Коста беше на около седемдесет години, с прекаран неотдавнашен втори инсулт, който го парализира до невъзможност да става от леглото. За него на доброволни начала се грижеше ежедневно негова позната, докато той не получи втори инсулт, оставяйки го в почти пълна невъзможност да се движи, но контактен. След поредна хоспитализация, Коста искаше да се прибере у дома и дамата, която му помагаше, се свърза с нашия енорийски свещеник с призив за помощ. Единствено от него се съгласил да получи помощ Коста, който от десетилетия не общувал с църквата. Енорийският свещеник изпрати мен да заведа Коста у дома му и в последствие да го обгрижвам, тъй като нямаше кой друг да му помогне, което и сторихме.

Първата ни задача беше да се обърнем към отдел „Социални политики“ в общината и местната дирекция „Социално подпомагане“. От общината сравнително бързо предоставиха порцион храна по програма за справяне с пандемията, който вземахме и донасяхме на леглото му от местен пункт в близост до апартамента на Коста. Служители от дирекцията, отговарящи за трудно подвижни лица в нужда, посетиха Коста у дома му и го накараха да подпише заявление, че отказва да бъде приет в дом за стари хора с възможност за медицинско обгрижване, тъй като Коста бе категоричен, че няма да напусне дома си. Служителите ни обясниха, че без решение за освидетелстване (ТЕЛК), Коста няма да получи никаква помощ. С протокол от независима лекарска комисия, поискахме от Дирекцията да бъдат предоставени средства за закупуване на неотложно оборудване, свързано със състоянието на Коста: матрак за предпазване от лежащи рани (антидекубитален), инвалидна количка с подвижна тоалетна и пр. В периода на запознанство със случая, не получихме друга помощ от държавата.

Междувременно, ежедневното обгрижване на Коста ни притесни. Нямайки достатъчни медицински познания, потърсихме личния му лекар. Тъй като Коста не беше го търсил никога, имаше служебно назначен семеен лекар. Последният, след като направихме справка и беше издирен, откри здравната книжка, непотърсена, на Коста и ни я предаде. Обаче отказа да посети пациента, извинявайки се с пандемията и че поради нея не прави визити по апартаментите. В

² Името е сменено.

³ Първият период и оставащите са документирани в специално воден тефтер от обгрижващото лице по дни.

периода на запознанството не получихме помощ от семейния лекар. Потърсихме лекарска комисия – дежурен невролог, който да издаде становище-предложение за освидетелстването на Коста до състава на ТЕЛК; последният, като чу случая, оказва пълно съдействие, но без да види Коста на живо. Сподели, че не е чувал за подобен случай (отказ от страдащия да приеме лекарства и лечение, рехабилитация и помощ). Разполагахме и с протоколите от изписването на Коста от болницата, които изпратихме до състав на ТЕЛК, заедно със задочния преглед от лекарската комисия по неврология, с молба да бъде освидетелстван Коста, и това бе съдействието от медицински лица, което бе оказано.

Трето, близките на Коста не изразиха отношение към състоянието му. Синът му бе в лоши отношения с него, и излежаващ присъда в затвора, а бившата му жена (както разбрахме в следствие) се опитала да го посети, докато е бил в болницата, но, по нейни думи, ѝ отказали свиждане. При телефонен разговор с нея тя отказа да помага; при разговор с неговия братовчед бе проявен интерес единствено към негово имущество. Познатата, която се бе грижила за него след първия инсулт, вече идваше веднъж на няколко седмици, което бе голям лъч надежда, защото бе единственият човек, с когото той поддържаше контакт през целия период на обгрижването му.

Самият Коста по време на първия етап от познанството ни с умерен протест съдействаше в подписването на документи, необходими за оказването на материална помощ от община и държава. С това се ограничи неговото съдействие, като изключим факта, че сам се обгрижваше хигиенно (сменяше памперсите си). На моменти агресивен, говорещ със заповеден тон, обиди, но в крещяща нужда от добро отношение, любов и грижи⁴. Отказваше да пие лекарствата, изписани му от болницата и евентуална рехабилитация. Настояваше да му се плаща телевизията, сметките за ток, други консумативи, беше избирателен в храната, като същевременно не получаваше, доколкото ни е известно, пенсия.

Ролята на духовните институции в първия етап от обгрижването на Коста се изрази в поемането на отговорност за живота му и подобрението му от страна на неговия енорийски свещеник, и обгрижването му от определен енорияш. Те бяха хората, които се отзоваха на апела на познатата на Коста, вече възрастна дама, която не можеше да полага грижи за него. В пастирска перспектива, приемането на подадената ръка от свещеник вече говори за едно общуване, защото свещеникът не помага в личностно отношение, а като представител на

4

Не на едно място във водения тефтер стоят записки като „този човек има нужда от проява на любов“.

Църквата и съответно Бога; той е „вместо Христос“ за хората, които общуват с него. Основният недостатък в полаганите грижи беше липсата на опит от страна на обгрижващия ⁵, а грешка и болка – недостатъчното внимание, което бе отделяно на Коста. Времето, отделяно за Коста ежедневно, беше значително, но не и достатъчно, поради извършването на обгрижването „по съвместителство“ на задълженията. Коста нямаше социален асистент, нито близки.

Втори период: развитие

След известно време от пункта за раздаване на храна ни отговориха, че могат да уредят доставянето на храна до вратата на Коста от социален асистент, назначен за целта от общината. След изминаването на срока за одобряването на този човек, се оказа, че действително храната ще бъде придвижвана до вратата (отвън) на апартамента, но асистентът няма да влиза вътре в помещението, въпреки неограниченото му задължение да обгрижва лежащия по силата на подписан договор; направихме опити поне да доставя храната до леглото на Коста, но последният поради темперамента си и вероятното склонно към влошаване медицинско състояние уплаши новоназначения асистент. Положителната страна бе в това, че обгрижващият енориаши нямаше да прекарва по трийсет минути във взимане и доставяне на храна до болящия, а отрицателната – договорът за социална услуга с асистента не бе спазен, защото той трябва да отдели определеното му време за помагане на човека, когото обгрижва, а не само в носенето на храна до вратата (нали Коста е лежащо болен, и не става сам).

Същевременно се получи писмен отговор от Дирекция „Социално подпомагане“, чийто местен ръководител обжалва протокола от специализираната лекарска комисия, препоръчващ закупуване на средства като декубитален дюшек, инвалидна количка и др., като иска становище от състав на ТЕЛК дали действително са необходими тези средства за Коста. Консултирахме се и с общинските специалисти, които потвърдиха, че само с ТЕЛК може да бъде обгрижван по-добре от социалните Коста, при това, ако решението е с право на чужда помощ.

Разчетохме като Божия намеса получаването на преждевременен отговор от ТЕЛК, изискващ становища от невролог, психиатър и семейния лекар. Последният с уговорки се съгласи да предложи освидетелстването на Коста (без да го види и прегледа), а енориаши-лекари

5

С който се справяхме посредством съветване с други енориаши – медицински лица и такива, които са гледали стари хора и лежащо болни преди, завършили социални дейности и пр.

съдействаха за посещението в дома на Коста от страна на невролог и психиатър, които издадоха съответните експертни препоръки. В началото на периода изпратихме документите и продължихме да чакаме отговора от състава. В края на периода получихме отговор от ТЕЛК, изискващ становище от неврологичната клиника, в която бе лежал Коста. С връзки на енорияшка-семейна лекарка, проведохме среща с началника на клиниката, който съдейства с това, че изготви нужния документ – но без да прегледа Коста (защото нито Коста се съгласи да постъпи в клиниката за изследване, нито в клиниката желаеха той да постъпи). Документът бе надлежно изпратен до състава на ТЕЛК.

Състоянието на Коста не се подобряваше и беше по-мрачно от гледна точка на настроение и по-лошо поради заседяването му на легло, в сравнение с първия период. Виждайки, че не можем да окажем необходимата медицинска помощ, заплашихме Коста, че ще го настаним принудително в старчески дом, но без видим ефект. Към края на периода Коста детериорираше, като се опитвахме да облекчим с каквото е възможно състоянието му, но реално нямаше откъде да дойде помощ. От пастирска гледна точка му обяснихме, че може да се подготви за изповед и причастие, да бъде посетен от свещеник, ако се подготви. В края на периода му беше спряно електричеството поради неплатени задължения, които, както и предни пъти, покри енорийският храм. Обгрижващият имаше мисъл да използва това спиране на тока като опит да се „стресне“ болящият, да прояви желание за промяна, без която нямаше как да успее да се справи със състоянието си, но енорийският свещеник, може би предчувствайки развитието в недалечното бъдеще, веднага предприе стъпки да заплати всички задължения, като видя, че Коста няма пари и възможност за това.

Поради енорийска ангажираност, обгрижващият не можеше да прекарва много време с Коста, който обаче имаше нужда от внимание и ласката на общуването и загрижеността. Познатата дама, която преди го посещаваше по-често, в този етап почти липсваше. Близките му не го потърсиха.

Трети, последен етап

В деня на светите Баташки мъченици, 17 май, Коста внезапно се влоши. Не беше възможно да му се обърне повече внимание сутринта, защото имахме служба, която изискваше присъствието на обгрижващия. В последствие отидохме при него и извикахме линейка, която обаче отказа да дойде, като ни казаха да се обърнем към семейния лекар. Тъй като преди бяхме получавали отказ от въпросният лекуващ, потърсихме на семейна лекарка – енорияшка, която

вече го беше преглеждала. Тя го прегледа и изписа антибиотик.

В продължение на няколко дни познатата дама, която преди го обгрижваше, беше при него, и се грижеше за него. Тя дойде при нас и ни каза, че Коста не е контактен и има нужда от незабавна помощ. Той наистина агонизираше и линейката се отзова веднага. Беше настанен в урологично отделение, тъй като само там имаше места, изпитваше затруднения с дишането в продължение на дни. Обадиха ни се, че е починал.

Оказа се, че не е могъл да уринира и е влязъл в критично състояние след обезводняване поради неприемане на течности. Диагнозата на лекарката, предписала антибиотик, се оказа погрешна. Самият Коста, макар да можеше да говори, докато се влошаваше състоянието му не каза какво му е и не обясни като жест на съдействие в излекуването му. В последните дни преди хоспитализацията му е поискал да дойде свещеника при него неколkokратно, което за съжаление не се осъществи.

След отказа да предоставят средства за дюшек и количка, социалните нямаха отношение към съдбата му. ТЕЛК-овото решение с максимални проценти и право на чужда помощ получихме няколко дни преди кончината на Коста. Братовчедът на Коста настоя той да организира погребението му на село, макар енорийският свещеник да предложи пълно покриване на разноските за ангажиране на погребален агент, каквото бе правил и преди – когато няма кой да погребее някой ближен, поне последният да бъде изпратен достойно и подобаващо.

Резултати

В половингодишния период, през който полагаме грижи за страдащия, влязохме в съприкосновение с половин дузина различни институции: болнични, социални – към болницата, общински социални, държавни представители, приятели на страдащия, роднини на страдащия по пряка линия и негови братовчеди, църква на ниво митрополия и на ниво енория, енорийски свещеник и конкретен обгрижващ (църковен социален работник), който пише настоящото изследване. В поставеното статукво, в което се оказа страдалеца в началото на периода, той съвършено изпадна от системата, макар да получи всички формални белези на помощ, които може да се очаква да му бъдат предоставени. Всяка една институция се провали в оказваната помощ на ниво ефективност (да му бъде действително помогнато), макар и всяка да предостави помощ.

На първо място, разбира се, се провали самият Коста. Не споделяше своите проблеми, не помагаше с диагностицирането, рехабилитирането и лечението им. Казваше, че иска да умре. Не

е в това изследване мястото за анализ на депресивното състояние, в което се намираше, но вярвам, че то в известен смисъл отнема от вината му, защото Бог иска от нас толкова, колкото можем да дадем и е по силите ни. Ако няма избор или сили да направи правилен избор, този избор не прави човека виновен.

Така че, като първа институция – тази на Аза, на свободния човек, който пръв следва да отговаря за себе си, Коста претърпя крах. Бог иска от нас да полагаме грижи за тялото си и за душата си, да бъдем свети (Мат 5:48), както е свят Бог, който не иска смъртта на грешника, а всеки да достигне спасение (Йезекиил 33:11). В противоречие с традицията и живота е тегненето към смъртта. Проблемът на Аз-а заслужава специално изследване, защото корените му не са единствено в личността, но и в общността и обществото, в което тя израства, живее и работи.

Втората институция – бракът, защото след себе си, човек се прилепя към жена си и стават едно, а което Бог е съчетал, човек да не разделя (Мат. 19: 5-6), също претърпя крах, защото Коста бе разведен, а разведената му жена отказа да помогне. Синът им бе в затвора, но той беше заплашвал баща си. Семейната институция категорично претърпя провал в новопоявилата се нужда за грижа на страдалеца. Най-немощният не успя да получи помощ от първите, които би трябвало да се му се притекат, неговите най-близни. Защото човек е призван след оказването себе си на помощ, първо на най-близкия си да помогне. Близният ни е най-напред семейството ни, а след това всички останали (Марк 12: 31). Семейството като основна и най-проста клетка на обществото (UNGA 1948: 16, 3) в случая сериозно бе заболяло, а това дава отражение на цялото общество. Защо се случва така? Отговорът е належащ, защото това не е изолиран случай у нас. След разпада на семейството няма ли да последва и разпадът на обществото? По думите на блаженопочившия Атински архиепископ Христодул, „разпадането на семейството е смъртоносна опасност за обществото и нацията“ (Дим. Митр. Христодул 2018: 10).

Третата и четвърта институция, която следва по логичния ред на задължението, са държава и община. След Освобождението, постепенно иземайки от Българската църква неосновните за последната социално-милосърдни функции, официалната власт приема задължението да осигури социална защита на членовете на обществото, които няма от къде другаде да получат помощ (вж. Модернистичния етап в развитието..., Хаджийски 2002). Социалните институции у нас, създадени от Църквата, през изминалото столетие са иззети от нея и национализирани заедно с имотите ѝ с новата Димитровска конституция от 1947 г. и

Закона за вероизповеданията от 1949 г. (Василев 2020: 32)⁶. В изследвания от нас случай държавата, отнасяйки се към най-неоправданите, беше повече мащеха, отколкото майка, извършваща минималното си законово задължение, но без да окаже ефективна помощ, която да бъде от решаваща полза за страдащия. Общината предостави храна, като леко облекчи с това грижите с плътта, но с това се изчерпа помощта ѝ. Човекът Коста не бе толкова гладен за хляб, колкото за пълноценна човешка, холистична грижа.

Което ни довежда до петата и шеста институция по нашия ред – Църквата и оказващия помощта с неговия енорийски свещеник. В човешки план, ние се провалихме: оказахме всичката помощ, която можахме по силите си, но не бе достатъчно, защото човекът почина. Ще иска ли Бог от нас отговор за живота на този човек, който повери на грижите ни, или ще ни награди за трудовете, които все пак обективно предприехме? Няма да разберем това тук. Ако има положителна страна, тя е, че като представители на Църквата, ние предложихме помощ на Коста и той със сърцето си прие тази протегната ръка, което бе единственото нещо което прие. Прие помощта от Църквата и духовника, който стои вместо Христос в света (за последното ср. Архим. Емилиян 2022: 102; Hausherr et. al. 1990: xviii), което по духовен начин го примири с Бога и утеши, доколкото последното е възможно, в последните месеци от живота му.

Анализ на резултатите

В провала на всички институции, които бяха засегнати в хода на оказването помощта на болящия човек, се забелязват черти на един общ проблем. Дали поради прекомерна работна ангажираност на хората, които оказват помощта, или по други причини, представителите на всички институции ограничиха предоставянето на услуги (обсега, обхвата им) към нуждаещия се. В случая на църковния социален работник, който предоставяше ежедневната грижа и координирането на помощта, факторите обясняваме от лична гледна точка като обективна невъзможност за прекарване на повече време с нуждаещия се – както споменахме, поради съвместителство на задълженията и други ангажименти. При все това, на лице е фактът, че отделеното време не бе достатъчно.

Отговорът е, че независимо от обективните ограничения, следва да се намери начин да се предостави помощта. В случая на обгрижващия, следвало е или да се освободи времето му, или

6

С падането на комунизма през 1989 г. Църквата отново възвръща правото си да функционира както всеки друг субект в държавата, но отнетото ѝ имущество от средата на века в огромната му част не е възстановено (вж. Донкова 2007)

да се намерят още обгрижващи, т.е. да се увеличат ресурсите за оказване на помощта. Дори ако се запази статуквото, обгрижващият също може да пренебрегне останалите си ангажименти, например да закъснява повече за работата си, да не отиде на служба в Църквата, да отделя повече от личните си средства (или всичките) за нуждите на болящия. Практически не съществува проблем за предоставяне на повече ресурс. Самоограничението не познава граници и само то е, което може да помогне на помощта и да я превърне от оказвана в ефективна. Прилагането му е въпрос на баланс („ще отделя толкова ресурс, но не повече, за да съвместя и другите си задължения, с надеждата да е достатъчен“). В църковните среди съществува такава граница: правя всичко, което зависи от мен, но наистина го извършвам със спокойна съвест, а останалото оставям на Бога.

При лекаря, общинските и държавни власти, а и при всеки участващ в процеса на оказване на помощ, самоотречението може да се изрази в изготвянето на адекватна оценка на нуждите на пациента (клиента), и отделянето на ресурси за оказване на самата помощ. Вероятно всеки има обяснение защо не е направил повече за конкретния нуждаещ се, но неотговореният въпрос остава: кой носи отговорност за провалената грижа. Всеки ще даде отговор за своите действия, но можем ли да кажем нещо за динамиката зад решението да отделиш време и ресурси, или да извиниш неотделянето им.

Прекомерното фокусиране върху моментния интерес на индивида, в случая отказвайки пълноценен ангажимент към страдащия. Отново, съществуват извинения за това, но проблемът с грижата, нужна на човека, остава неразрешен. Единственият начин да се справим с тези проблеми, които се повтарят постоянно, а именно игнорираната смърт и страдание, е да излезем от обувките си и границите си, като извървим две мили, когато ни накарат да вървим една (Мат. 5: 41). Това е и традицията в обществото ни. Единственото разрешение е връщането към корените и прекъсване на порочния кръг на извършване на минималните изисквания в работата ни, когато се грижим за болни и нуждаещи се.

Заклучение

В настоящия казус, всички институции се провалиха да окажат необходимата помощ на болящия. Най-напред, провалът е в близките му, тъй като не бяха способни или не искаха да се погрижат, когато изпадна в нужда. Виждаме и провал у него, тъй като той не искаше подобрението и оздравяването си, като отказваше съдействие; също и в това, че нямаше човек до себе си, който да го обгрижва, когато това се наложи. Може би психическото му състояние бе

причина да откаже да бъде настанен в социален дом. После, провалът бе на държавата с нейните социални служители, които чисто договорно нямаха вече задължение към него, след неговия писмен отказ да бъде настанен в дом. Общината предостави храна и макар с връзки да ни консултира висшестоящ експерт, не помогна по друг начин.

Провалът на грижата не на последно място и е в самия обгрижващ, тъй като не успя да постигне правилно диагностициране и да доведе до успешен край излекуването му, не отдели нужното на страдащия лично време и ангажираност, за да успее да му помогне. Един случай от житието на св. Павел Препрости добре илюстрира правилния начин на отделяне на време и ангажираност: на св. Павел бил изпратен от св. Антоний Велики един бесноват, който да излекува. Св. Павел застанал на една скала „в средата на деня, когато в Египет слънцето изгаря като огнена пещ“ и казал: „Господи... ти знаеш, че няма да сляза от тоя камък, дори и да трябва да умра върху него... докато Ти не ме чуеш и не изгониш беса от тоя младеж!“, в следствие на което човекът бил изцелен (Св. Димитрий Ростовски 2007: ден 4). Тъй като не направихме това – не успяхме.

Светлата нишка в случая е, по думите на нашия енорийски свещеник, че Коста чрез опита за помощ и приетите грижи от църковни служители, се примири с Църквата, от която се бе отчуждил в продължение на десетилетия. Може би Бог ще зачете именно това негово усилие и прости греховете му, като го настани в място тучно, където няма болка, скръб и въздишка⁷, каквито той без мярка претърпя в последните години от живота си тук.

Изложеният казус повдига редица въпроси, които са без отговор. Общото между тях е в проявената грижа към човека и ангажимент да му бъде оказана помощ. Никоя институция няма правомощия или задължения за оказване на всестранна грижа към страдащия. Затова и е жизнено необходимо всеки изпълняващ отговорностите си работещ в системите за помощ да прояви своята лична християнска съвест и да извърви две мили, когато е задължен да извърви една (ср. Мат. 5: 41) в помощ на ближния. Само тогава ще може изпадналите от системата да получат това, от което се нуждаят, а именно любовта на сърцето и ласката на молитвата, изразена в дела, което ще сгрее и техните сърца и ще облекчи страданието им, ако и не реши материалните им затруднения.

7

Вж. Молитва за упокой на починали

ЛИТЕРАТУРА:

Архим. Эмилиан Симонопетрит. 2022. *Дом Божия – врата небесные. О монашестве, игумене и послушнике*. Екатеринбург, Синописисъ. [Arhim. Emilian Simonopetrit. 2022. Dom Bozhia – vrata nebesnye. O monashestve, igumene i poslushnike. Ekaterinburg, Sinopsisa.]

Василев, И. 2020. *Културно-просветна и социално-милосърдна дейност в Пловдивска епархия: традиции и съвременни аспекти*. (непубликувана магистърска теза), Софийски университет, Богословски факултет, с. 5-8 [Vasilev, I. 2020. Kulturno-prosvetna i sotsialno-milosardna deynost v Plovdivska eparhia: traditsii i savremenni aspekti. (nepublikuvana magistarska teza), Sofiyski universitet, Bogoslovski fakultet, s. 5-8]

Димитриадски митрополит Христодул. 2018. *Кризата на съвременното семейство*. Пловдив, Старинен храм „Св. Параскева“. [Dimitriadski mitropolit Hristodul. 2018. Krizata na savremenното semeystvo. Plovdiv, Starinen hram „Sv. Paraskeva“.]

Донкова, Ж. 2007. *Възстановяването на църковните имоти – проблеми и предизвикателства*. В: Портал „Двери на православие“, 8 май 2007 г., <https://dveri.bg/qf> (04.19.2023) [Donkova, Zh. 2007. Vazstanovyavaneto na tsarkovnite imoti – problemi i predizvikelstva. V: Portal „Dveri na pravoslavieto“, 8 may 2007)]

Йеротич, Вл. 2013. *Психологическото и религиозното битие на човека*. София, изд. „Омофор“, 2013, София [Yerotich, V. 2013. Psihologicheskoto i religioznoto bitie na choveka Sofia, izd. „Omofofor“, 2013, Sofia]

Механджийска, Г. 2013. *Социална работа по случай – реконцептуализация на традиционните разбирания в съвременна приложна перспектива*, В: Сп. „Социална работа“, София, 2013 (1), брой 1, 4-29. https://www.swjournal-bg.com/download.php?news_id=5 (17.09.2022) [Mehandzhiyska, G. 2013. Sotsialna rabota po sluchay – rekontseptualizatsia na traditsionnite razbirania v savremenna prilozhna perspectiva, Sp. „Sotsialna rabota“, Sofia, 2013 (1), broy 1, 4-29]

Прот. Серафим Слободской. 2001. *С. Закон Божий*, Асеновград, 2001. [Prot. Serafim Slobodskoy. 2001. S. Zakon Bozhiy, Asenovgrad, 2001.]

Радев, Н. 2018. *Относно предмета на науката социална работа*. В: Сп. „Социална работа“, София, 2018, бр. 1, година VI, 2-28, https://www.swjournal-bg.com/download.php?news_id=74 (17.09.2022) [Radev, N. 2018. Otnosno predmeta na naukata sotsialna rabota. Sp. „Sotsialna rabota“, Sofia, 2018, br. 1, godina VI, 2-28]

Св. Климент Римски. 2011. *Две послания до Коринтяните*, София, Синодално издателство. [Sv. Kliment Rimski. 2011. Dve poslania do Korintyanite, Sofia, Sinodalno izdatelstvo.]

Св. Димитрий Ростовски. 2007. *Жития на светите*, м. октомври. Света гора, Манастир „Св. вмчк Георги Зограф“. [Sv. Dimitriy Rostovski. 2007. Zhitia na svetiite, m. oktomvri. Sveta gora, Manastir „Sv. vmchk Georgi Zograf“.]

Хаджийски, Г. *Историческо развитие на социалното подпомагане в България*. В: Сп. „Педагогика“, 2002, бр. 3. [Hadzhiyski, G. Istoricheskoto razvitie na sotsialното podpomagane v Bulgaria. Sp. „Pedagogika“, 2002, br. 3.]

Constas, M. *St. Basil's Social Concerns* (unpublished paper). Academia.edu Portal, 2018, [online] Available at: https://www.academia.edu/10376852/St_Basils_Social_Concerns_unpublished_paper_

Hausherr, Irénée, et al. 1990. *Spiritual Direction in the Early Christian East*. Cistercian Publications.

Mead, Lawrence M. *Beyond Entitlement: The Social Obligations of Citizenship*. New York, NY: The Free Press, 1986, p. 22

United Nations General Assembly (UNGA). *The Universal Declaration of Human Rights* (UDHR). New York: United Nations General Assembly, 1948.

Информация за автора

Ивайло Василев (Йоан) е редовен докторант по Пастирско богословие в Богословски факултет на СУ „Св. Кл. Охридски“ и енорияш на старинен храм „Св. Параскева“ – Пловдив. Завършил е Икономика и Политически науки в Американския университет в България и има магистърска степен от Лондонския икономически институт по „Местно икономическо развитие“ и магистърска степен „Църковно социално дело“ от Богословския факултет, в който докторира. Работи в Културно-просветния отдел на Пловдивска света митрополия от 2016 г.

Имейл ioan@paralingua.bg; Тел. 0895932764.

About the author

Ivaylo Vasilev (Ioan) is a PhD Candidate in Pastoral Theology at the Faculty of Theology of Sofia University. He has a BA in Economics and Political Science (American University in Bulgaria), an Msc in Local Economic Development (LSE), and an MA in Theolgy and Social Care (Sofia University). Since 2016 he is an assistant in the Cutlure & Education Department of the Holy Metropolis of Plovdiv of the Bulgarian Orthodox Church.

Email: ioan@paralingua.bg;

Mobile phone: +359895932764.

СТЕРЕОТИПИ НА ПОВЕДЕНИЕ И ЦЕННОСТНО ОРИЕНТИРАНО ПОВЕДЕНИЕ

Дафина Пандин

докторант в катедра „Етнология“

Исторически факултет, Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Резюме. Настоящият доклад разглежда понятията ценности и ценностни ориентации като широко дискутирани и маркира тяхното проявление в образователната система. Прякото проявление на ценностните ориентации в процеса на образование и по-конкретно при осъществяване на етнопедагогическо взаимодействие, обуславят необходимостта от осмисляне на съществуването на множество модели на ценностни ориентации, носителите на които се явяват субектите в педагогическото общуване. Разглеждането и изучаването на моделите в междуетническа образователна среда не би могло да се осъществи без анализирането на поведенческите стереотипи на многообразието от етнически общности и групи, тъй като те съдържат в себе си нормите на взаимоотношенията в състава на конкретната етническа общност.

Ключови думи: стереотипи на поведение, ценности, ценностни ориентации, ценностно ориентирано поведение, етническа идентичност, етнокултурна идентичност, образователна среда

Abstract. This report considers the concepts of values and values orientations as widely discussed and marks their manifestation in the educational system. The direct manifestation of value orientations in the pedagogical process, and in particular in the implementation of pedagogical interaction, determines the need to understand the existence of many models of value orientations, the carriers of which are the subjects in pedagogical communication. The consideration and study of the models in the interethnic educational environment could not be done without the analysis of the behavioral stereotypes of the different communities and groups, as they contain the norms of the relations in the composition of the specific ethnic community.

Keywords: stereotypes of behavior, values, value orientations, value-oriented behavior, ethnic identity, ethnocultural identity, educational environment

Увод

Въпросът за ценностите и ценностните ориентации засяга полето на много научни области и е широко изследван и дискутиран най-вече от науки като философията (в частност аксиологията), етнологията, психологията, психологическата антропология, социологията (в частност етносоциологията), етнопсихологията, етнопедагогиката и други. Това се дължи до голяма степен на факта, че научната терминология в този контекст е интердисциплинарна. От друга страна, в научната литература често се наблюдава липса на унифициране, с оглед на използването на различни понятия, сходни по съдържание, т.е. различни термини, изобразяващи ценностните ориентации.

Понятията *ценности* и *ценностни ориентации* в научната литература

Ценностно ориентираното поведение представлява „сложна проява на жизнедейност“, която има способността да засили или отслаби мотивационния ефект на ценностите, отчитайки индивидуалните, личностни и контекстуални фактори (Гарванова, 2014: 43). *Ценностната система* представлява сложна организация на съвкупност от ценности, които са субективно възприети и интегрирани от индивида и представляват стандарт при насочване на поведението. Разгледани по този начин, може да се допусне, че *ценностите* служат като еталон на поведението и/или нагласата за извършване на конкретно действие. Трябва да се отбележи обаче, че понятията ценности и ценностни ориентации не са тъждествени с поведението, тъй като зад него стоят индивидуалните особености на личността (това са онези особености и свойства, които различават индивидите един от друг), личностните фактори (които са уникално притежание на всяка личност и съдържат определен набор от когнитивни и свързаните с тях оценки) и не на последно място, динамичното проявление на факторите на средата. Ето защо, зад действеното проявление на човешките ценности стоят редица сложни процеси, които би следвало да се отчитат в единство.

Според някои автори, ценностите са изградени от трикомпонентна структура, която включва когнитивна, афективна и поведенческа част (Рокич, М. 1973; Ядов, В. 1979; Байчинска, К. 1994). Други автори изследват културните ценности и тяхното влияние върху поведението на хората (Хофстеде, Х. 1980; Шварц, Ш. 2000; Силгиджиян, Х. 2003; Карабельова, С. 2003). Така например, Шалом Шварц описва

четири процеса, които свързват ценностите с човешкото поведение, а именно: активизиране на ценностите; ценностите, като източник на мотивация; влиянието на ценностите върху вниманието и възприятието при интерпретиране на ситуацията; влиянието на ценностите върху планирането на действията. Според автора, именно последният процес пряко засилва корелацията между ценностите и наблюдаваното поведение, което те предизвикват (цит. по Гарванова, М. 2013: 43-45).

Според Т. Г. Адведева в системата на образованието основните субективни ценности неизбежно се проектират в образователния процес. Ценностните ориентации насочват към преосмисляне и промяна във визията на образованието и при разработването на етнопедагогически подходи. В този контекст ценностните ориентации се явяват определящи по отношение на жизнените цели на човека, като с това неизменно им придават личностен смисъл. Формираните субективни личностни категории и ценностни ориентации се явяват взаимосвързани и имат детерминиращ характер. Така те възприемат облика на сложен етносоциалнопсихологически феномен, чиито характеристики насочват и се съдържат в човешката активност. Това дава основание на човек да формира по-глобални гещалти, като например разбирането ни за добро и за зло, което от друга страна, обезпечава личностната позиция, действия и поведение (Адведева, Т. Г. 2008: 278-279) ¹. Прякото проявление на ценностните ориентации в педагогическия процес и по-конкретно при осъществяване на педагогическо взаимодействие, обуславят необходимостта от осмисляне на съществуването на множество модели на ценностни ориентации, носителите на които се явяват субектите в педагогическото общуване. Задълбоченото изучаване на основните положения на ценностно ориентираните модели на взаимодействие би следвало да се адресират както към педагогическите, така и към непедагогическите специалисти (и тяхното разглеждане като преки участници в процеса), на базата на техните етнопсихологически особености и ценностни ориентации. Задълбоченото изучаване на ценностно ориентираните модели на взаимодействие в междуетническа образователна среда би способствало за тяхното типологизиране, посредством разглеждането им в йерархизирана система. Разглеждането и изучаването на моделите в междуетническа образователна среда не би могло да се осъществи без анализирането на поведенческите стереотипи на различните общности и групи, тъй като те съдържат в

¹ Целият текст може да бъде намерен на следния електронен адрес:
<https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-tsennostno-smyslovoy-orientatsii-rukovoditeley-obrazovatelnyh-uchrezhdeniy>

себе си нормите на взаимоотношенията в състава на конкретната етническа общност и притежават своя уникална структура.

Това, което в най-голяма степен диференцира човека като социално същество, се състои в натрупаните и заучени форми на поведение, които индивидът директно приема от другите, възприемайки ги като свои и с помощта на които изгражда своето поведение. Така например, социалната психология разглежда моделите на човешкото поведение като еталон, който е възприет и възпроизвеждан многократно. Смисълът да бъде възпроизвеждан този еталон се наблюдава в неговия положителен ефект за постигането на целите. Сава Джонев посочва, че би могло да се направи сравнение между модела на поведение, демонстриран от индивида, и навика. Сравнението се състои в това, че и двете категории са стереотипизирани, не създават психичен дискомфорт и са предварително ситуирани. Като основни разлики между двете категории авторът посочва конкретното и абстрактното: моделът може да се формира като абстрактен конструктор, онагледен в конкретен стил на поведение, докато навикът може да бъде съотнесен до конкретна дейност (Джонев, С. 1996: 110-113).

Онези модели на поведение, които имат общностен произход, преминали са през дълъг период на трансформация и онагледяват културното развитие при дадена общност или група, са *социалните модели на поведение*. Характерното при тях е, че те невинаги са ценностно ангажирани. Такъв модел на поведение откриваме в традицията: „... традицията е социален модел на поведение, следван широко в дадена общност, ценностно натоварен – т.е., отказът от него води до лична идеална загуба за индивида, чието неспазване влече в допълнение неформални социални санкции от страна на околните“ (цит. по Джонев, С. 1996:114). Това ни дава основание да мислим, че индивидът ще избягва ситуации, които застрашават загубата на идеали, като се придържа към модели на поведение, които на първо място затвърждават груповата му свързаност и лоялност към другите (група, общност). Ето защо при избора на модел на поведение, който е социален по своя характер, индивидът ще предпочете онзи модел, който е оценен положително от другите.

В „Етногенезисът и биосферата на Земята“ на Лев Гумльов стереотипите на поведение се разглеждат като съвкупност от стандарти на поведение между членовете на общността, като стандартите на стереотипите притежават собствена структура, определяща нормата на взаимоотношенията в състава на етническата общност. Показател за развитието на етноса е промяната в структурата на стереотипа и

стереотипното поведение, като тази промяна е факт в контекста на поколенията. Като цяло етносите обладават собствена вътрешна структура, в това число и уникални стереотипи на поведение (Гумльов, Л. 1998).

В „Изследване на етническите стереотипи в детска възраст“ Зорница Ганева посочва, че поради динамиката в детското развитие е необходимо да бъдат правени опити за промяна в детските нагласи, чрез повишаване на межкултурните познания и образователни интервенции. Образователните интервенции би следвало да бъдат адаптирани, отчитайки обществените и социалните влияния, в които израстват децата, както и онези влияния, които се явяват доминиращи нагласи при възприемането на културните различия. Необходимо е по-задълбочено познание за формиране и развитие на стереотипите и предразсъдъците при децата, което може да благоприятства разработването и създаването на ефективни технологии за въздействие върху силата на тяхното проявление, както и за повишаването на компетенциите при включване в межкултурно взаимодействие с различни етнически групи (Ганева, З. 2009: 7-8).

За да се разбере по-добре утвърждаването на стереотипа и предразсъдъка в детска възраст, е необходимо да се обърне внимание върху понятието *етническа идентичност*. Това е всеобхватно понятие, включващо много компоненти (етническо самосъзнание, етническо самоопределение, етнически нагласи и етническо поведение). Процесът на изграждане на етническа идентичност е сложен и многопластов и зависи от социалния статус и йерархията на малцинствената група при взаимодействието с други групи. В своите изследвания Джордж Портър посочва, че съществува пряка връзка между формираните нагласи към различните групи и процеса на идентификация, отбелязвайки, че наборът от знания за различните етнически групи и изградената позитивна самооценка подпомагат процеса на идентификация (Портър, Д. 1971: 75).

Внимание заслужават изследванията, които прави Джордж Холмс, проследявайки етническата идентификация при децата. Изследователят поставя на преден план влиянието на социалната среда и възпитанието. Формираната положителна самооценка се свързва с чувството за гордост и позитивното възприемане на своята група, както и с това, че реципиентът е неизменна част от нея. При ангажиране в обща дейност на деца от различни етнически групи не се установяват конфликтни ситуации в проучването на автора. Наличието на подобна толерантност подпомага поставянето на

опознаването и оценяването на „другия“ над социалните стереотипи и нагласи (Ганева, З. 2009: 76).

Образователното взаимодействие в мултиетническа среда би следвало да се развива по посока намаляване и преодоляване на доминиращи етнически предразсъдъци и нагласи между отделните етнически групи и общности, които стоят в основата на дискриминацията и нетолерантното отношение (Колева, И. 2012: 62). Според автора „децата и учениците от уязвимите малцинствени групи се нуждаят от допълнителна образователна подкрепа за изравняване на стартовите позиции с тези на всички останали деца“ (Колева, И. 2012: 61).

Глобална задача на процеса на педагогическо взаимодействие в организираното предучилищно образование е социализацията на децата. Съществуват психолого-педагогически технологии, които се основават на феномена на рефлексията на осъзнаването. Рефлексивните аспекти на осъзнаването включват интелектуален, кооперативен, комуникативен и личностен аспект (Колева, И. 2001: 46).

Според етнопсихопедагогиката следва да се разработват подходящи *педагогически технологии* при работа и планиране на интервенции с деца с различен етнически произход, в образователна среда. Педагогическите технологии притежават свои специфики при прилагане и взаимодействие с детето, отчитайки неговите етнопсихопедагогически особености. Ето защо е целесъобразно *приложението* на психолого-педагогически подходи спрямо маркерите на средата, социокултурния статус, етническата принадлежност и др. В този смисъл, наличието на различни етнически групи и етнически общности на територията на Република България, говори недвусмислено в полза на толеранса при отчитане на спецификите в културно, езиково и ценностно отношение (Колева, И. 2009: 224-225).

Благодарение на въвеждането на научната дисциплина етнопсихопедагогика, на дневен ред стои безусловната необходимост от промяна на стереотипните нагласи и предразсъдъци у представителите на трите големи етнически общности в Република България. Ето защо изследователите обръщат специално внимание на етническите проблеми в контекста на образователната реалност.

Междуетническата образователна среда предполага използване на интерактивни подходи и адекватни познания от страна на учителите при използването на ефективни стратегии в образователния процес. Сред големите задачи, които днес стоят пред

учителите, са формирането на чувствителност спрямо специфичната етнокултурна среда, емпатийната и професионална способност към осъзнаване (рефлексия), способността за правилно ориентиране на ученика при избор на поведение, основаващо се на толерантно отношение и межкултурна рефлексия (Колева, И. 2009: 227-229).

Налице са психолого-педагогически условия за формиране на етнокултурна компетентност на учителите. Сред тези условия може да бъдат посочени професионалните компетентности на учителите (знания, умения, качества) и сътрудничеството със семейството. Съвременната образователна система изисква от педагога умелото познаване на рефлексията, с нейните съставни компоненти. Ефективната педагогическа реализация се свързва с наличието на качества, като способност за критическо мислене, стремеж към анализ и обосновка на личностни позиции и готовност за възприемане на различен тип информация. Според Наталия Кремлева² етнокултурната компетентност се разглежда като интегративно качество на личността, което се характеризира със степента на усвояване на културните традиции, готовността за пренасяне на културни ценности, интегрирането на съвременните психологически теории, и в частност тези на етнопедагогиката, към възпитаване в културна толерантност (Кремлева, Н. 2017: 25). „Формирането на етнокултурната компетентност на учителя е процес, в който се осъществява промяна на вътрешната педагогическа същност, чрез познавателна, духовно-практическа дейност, основана на системата от ценностни ориентации на традиционната култура, съответстващи на природосъобразното развитие на всички личностни сфери: когнитивна, нравствено-волева, поведенческа и емоционална“ (цит. по Кремлева, Н. 2017: 26).

Заклучение

Съществува необходимост от разглеждането на основните положения на ценностно-ориентираните модели на взаимодействие в междуетническа образователна среда. Съществува, също така, нужда да се отчетат етнопсихологическите особености на различните общности и групи посредством по-задълбоченото изследване на техните поведенчески стереотипи, предразсъдъци и нагласи, имайки предвид и нуждата от комплексно обхващане на етнопсихологическите и етнопедагогическите маркери в

² Целият документ може да бъде прочетен на следния електронен адрес:

<http://elib.cspu.ru/xmlui/bitstream/handle/123456789/1344/%D0%9A%D1%80%D0%B5%D0%BC%D0%BB%D0%B5%D0%B2%D0%B0%20%D0%9D.%D0%90..pdf?sequence=1&is>

системата на образованието. От първостепенно значение за осъществяване на успешното педагогическо взаимодействие в межкултурна образователна среда и осъществяване на ефективна педагогическа реализация, е формирането на етнокултурната компетентност.

ЛИТЕРАТУРА:

Ганева, З. (2009). *Изследване на етническите стереотипи през детска възраст*. „Валдекс“ ООД. [Ganeva, Z. (2009). *Izsledvane na etnicheskite stereotipi prez detska vŭзраст*. „Valdeks“ OOD.]

Гарванова, М. (2014). *Трансформация в ценностите на съвременния българин*. София: За буквите – О писменъех. [Garvanova, M. (2014). *Transformatsiya v tsennostite na sŭvremenniya bŭlgarin*. Sofiya: Za bukviŭte – O pismen'ekh.]

Гумльов, Л. (1998). *Етногенезисът и биосферата на Земята*. Сталкер. [Guml'ov, L. (1998). *Etnogenezisŭt i biosferata na Zemyata*. Stalker.]

Джонев, С. (1996). *Социална Психология, Том 2. Общуване. Личност*. София: Софи-Р. [Dzhonev, S. (1996). *Sotsialna Psikhologiya, Tom 2. Obshtuvane. Lichnost*. Sofiya: Sofi-R.]

Колева, И. (2001). *Педагогическа технология в междуетническа среда (рефлексивни аспекти)*. София: Университетска библиотека „Св. Климент Охридски“. [Koleva, I. (2001). *Pedagogicheska tekhnologiya v mezhdуетnicheskа sredа (refleksivni aspekti)*. Sofiya: Universitetska biblioteka „Sv. Kliment Okhridski“.]

Колева, И. (2009). *Етнопсихологопедагогически проекции на социокултурната компетентност на преподавателя*. София: Университетска библиотека „Св. Климент Охридски“. [Koleva, I. (2009). *Etnopsikhologopedagogicheski proektsii na sotsiokulturnata kompetentnost na prepodavatelya*. Sofiya: Universitetska biblioteka „Sv. Kliment Okhridski“.]

Колева, И. (2012). *Етнопсихологически модел на образователното взаимодействие: монография*. София: Университетска библиотека „Св. Климент Охридски“. [Koleva, I. (2012). *Etnopsikhologicheski model na obrazovatelnoŭto vzaimodeŭstvie: monografiya*. Sofiya: Universitetska biblioteka „Sv. Kliment Okhridski“.]

ЕЛЕКТРОННИ ИЗТОЧНИЦИ:

Авдеева, Т. Г. (2008). *Особенности ценностно-смысловой ориентации руководителей образовательных учреждений*. В: <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-tsennostno-smyslovoy-orientatsii-rukovoditeley-obrazovatelnyh-uchrezhdeniy> [Avdeyeva, T. G. (2008).

Osobennosti tsennostno-smyslovoy oriyentatsii rukovoditeley obrazovatel'nykh uchrezhdeniy.
V: <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-tsennostno-smyslovoy-orientatsii-rukovoditeley-obrazovatelnyh-uchrezhdeniy>]

Кремлева, Н. А. (2017). *Формирование этнокультурной компетентности педагогов дошкольной образовательной организации.* В:
<http://elib.cspu.ru/xmlui/bitstream/handle/123456789/1344/%D0%9A%D1%80%D0%B5%D0%BC%D0%BB%D0%B5%D0%B2%D0%B0%20%D0%9D.%D0%90..pdf?sequence=1&isAllowed=y> [Kremleva, N. A. (2017). *Formirovaniye etnokul'turnoy kompetentnosti pedagogov doshkol'noy obrazovatel'noy organizatsii.* V:
<http://elib.cspu.ru/xmlui/bitstream/handle/123456789/1344/%D0%9A%D1%80%D0%B5%D0%BC%D0%BB%D0%B5%D0%B2%D0%B0%20%D0%9D.%D0%90..pdf?sequence=1&isAllowed=y>]

ПЕДАГОГИЧЕСКО ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ: УЧИТЕЛ - РОДИТЕЛ (ФУНКЦИОНАЛЕН АНАЛИЗ)

Ася Вълчева

докторант в катедра „Етнология“

Исторически факултет, Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Общуването между учители и родители е от голямо значение за хармоничното развитие на учениците. Ползотворното педагогическо взаимодействие изисква инициатива от страна на учителя, като професионалист в своята област, и отзивчивост от страна на родителите, като заинтересована страна. То е междуличностно взаимодействие и носи проявленията на всяко социално общуване, свързани с влиянието на индивидуалните различия, на субективността при взаимното възприемане. От друга страна, педагогическо взаимодействие е професионално, защото в него и двете страни участват от позициите на определени социални и професионални роли – съответно родител и учител. Спецификата на това общуване изисква поставянето на рамки на отношенията и спазването на определени правила. Най-често комуникацията с родителите се разгръща по повод обсъждане на поведението на учениците или на техните учебни постижения (Цветанска, С. 2015:1). Въпреки възможните различия във възгледите, подходите, емоционалността и търсените резултати на двете страни, целта им е еднаква, а именно подпомагането на учениците по пътя им към зрелостта. Динамичното развитие на технологиите в XXI век променя изискванията за знания и умения към всички участници в образователния процес, затова, нито учителите, нито родителите могат да си позволят комфорта на носталгичните спомени за образованието от преди няколко десетилетия.

Целта на настоящата статия е да разгледа един от най-често споделяните сред учителите проблем, а именно комуникацията с родителите.

За постигането на целта ще бъдат разгледани няколко доминиращи комуникативни стратегии в поведението на родителите и учителите, което ще спомогне

за по-пълното разбиране на предизвикателствата, пред които са изправени участниците в образователния процес. С оглед на това, че голяма част от казусите между страните в образователното взаимодействие са по повод успех и дисциплина на учениците, ще бъде обърнато внимание и на **нормативната уредба** касаеща проблемното поведение и санкционирането му.

Проявата на съпричастност от страна на родителите е важна за напредъка на учениците. Добре е при обсъждането на учебните дела със своите деца да избягват да влизат в тона им, когато те критикуват преподавателите си. Това е често срещана проява на отхвърляне на авторитета, който е дал непосилна или неясна задача. За учителите не винаги е лесно да съобщят отрицателна оценка за поведението или представянето на учениците. Родителите трудно приемат лоши отзиви за представянето на децата си и ги изживяват като личен провал.

В статията си „Комуникация на партньорството между учители и родители в училище“, Силвия Цветанска (2015) предлага няколко доминиращи комуникативни стратегии в поведението на родителите, при комуникация с учителите по повод проблеми в ученето или дисциплината на учениците.

Натиск отвън – родителите отхвърлят високите изисквания на учителите и започват да оказват натиск чрез въвличане на директора (или друг високопоставен човек), който от своя страна се опитва да убеди учителя, че трябва да промени критерия си (Цветанска, С. 2015:2).

Тази комуникативна стратегия от страна на родителите не само не носи позитиви за развитието на ученика, а и рядко води до промяна в подхода на преподавателя. У ученика се създава усещането, че не със старание, а с натиск може да постига резултати. По-ниските очаквания на родителя подценяват способностите на ученика и омаловажават ролята на учителя. Комуникативната стратегия на натиск отвън носи единствено стрес за всички страни в педагогическото взаимодействие. При подаване на сигнал от родител срещу учител, поставил слаба или негативна оценка на поведението и резултатите на ученик, без значение до коя институция (директор, РУО, МОН), от преподавателя се изисква да даде писмено обяснение по случая в седем дневен срок. В

краен случай се извършва проверка на документацията, съпроводена от наблюдение на един учебен час. Така никоя от страните не е удовлетворена, освен ако желаният краен резултат не е просто създаване на неудобство. Когато училищната институция прибегне към административни наказания спрямо ученик е добре родителите да имат предвид, че преди той да бъде санкциониран е нужно да му бъде оказана обща подкрепа. Това е регламентирано от Наредбата за приобщаващо образование, в Глава трета, чл. 59, където е посочено, че освен налагането на санкция се предоставя обща подкрепа за личностно развитие по смисъла на чл.178, ал.1, т.12 от Закона за предучилищно и училищно образование (ЗПУО). Така описана, нормата предполага оказване на обща подкрепа едва след налагане на санкция, което е невярно. Волята на законодателя е обективизирана в чл. 199, ал. 1 от ЗПУО, който е нормативен акт с по-висок ранг и принципите заложи в него следва да се прилагат преди всичко. Преди налагане на санкция директорът на училището задължително уведомява родителите. Също право на ученика е да бъде изслушан или да изложи писмено фактите и обстоятелствата, касаещи конкретното нарушение. Добре е, както учителите, така и родителите да знаят, че устните разговори помежду им са трудно доказуеми.

Активна съпротива – родителите се съпротивляват на стандартите за оценяване, които прилага учителя, защото се опасяват, че децата им ще се почувстват наранени, ще пострада самочувствието им и за тях като родители ще е трудно да овладеят подобни последици (Цветанска, С. 2015:2). Тук приносни за поведението на родителя са неговите амбиции и желанието му за по-добра реализация на детето, например при кандидатстване. Най-добрият начин да се помогне на децата е да се помогне на техните родители (Харис, Т., 1991, 206). При такива ситуации е добре педагогическият специалист да подготви родителя за различни сценарии. За детето е много по-важно да попадне в гимназия или ВУЗ, където ще се адаптира лесно и хората около него ще са със сходни възможности и интереси. Ако учителят завиши оценка, без това да е обвързано със знания или умения, то ученикът остава излъган за способностите си. Ако оценката не удовлетворява ученика, често наблюдаваме емоционална реакция, провокирана не само от личното недоволство, а и от притеснението от това как ще реагират родителите. Регулирането на емоциите най-често се разбира като процес, чрез който индивидът преживява, управлява и изразява емоциите си (Ар, Ф., Шафър, А. 2016). Когато

родителят влезе в тона на ученика и приеме, че учителят е виновен за незадоволителния резултат, а не ученикът, проявява комуникативна стратегия, тип активна съпротива. От комуникационна гледна точка, как поколенията да съжителстват мирно и да общуват успешно помежду си в образователната, бизнес и социалната среда, е предизвикателство, валидно за всички (Илиева, Д. 2020:25). В подобни конфликтни ситуации учителят трябва да обясни колко значима е реакцията на родителя за бъдещото развитие на детето. Основната роля на емоционалната експресивност в семейството е да подпомогне развитието на емоционалната регулация, за да могат децата и юношите да научат начините за управление на емоциите по социално и контекстуално подходящи начини (Еисенберг & Морис 2022; Коп 1992) (Морис, Ас., Силк, Щейнберг, Мейерс, Робинсън 2007). Идеята, че подрастващите тепърва се учат да управляват емоциите си заляга и в Закона за предучилищното и училищното образование, където се посочва, че санкции се налагат след изчерпване на останалите механизми за въздействие върху вътрешната мотивация и за преодоляване на проблемното поведение на учениците. Това предполага предприемане на действия по оказване на обща подкрепа по смисъла на Глава втора, раздел II от Наредбата за приобщаващо образование, които ясно са очертани в чл. 45. Родителите трябва да са уведомени за всички предприети действия, както е посочено в чл. 53. За тях е нормирано насрещно задължение да съдействат и да подпомагат педагогическите специалисти, като в случай на отказ Наредбата ясно е очертава последиците.

Пасивна съпротива – родителите не приемат позицията на учителя, че всеки ученик трябва да получава колкото заслужава, независимо от възрастта, преживяванията, важността на учебния предмет и пр. и оказват пасивна съпротива – престават да общуват с учителя, спират да ходят на родителски срещи, не отговарят на предложения за сътрудничество (Цветанска, С. 2015:3). Тази комуникативна стратегия също не работи в позитивна насока. Светът на детето е отражение на обществото на възрастните (Номура, Й. 2010:41). Пасивната съпротива не решава проблеми и не създава опитности. Пренебрежението от страна на родителя, поражда същото отношение у детето, не само към конкретния преподавател и неговата дисциплина, а и към бъдещи предизвикателства, хора и сфери, в които то няма да се почувства достатъчно високо оценено. В противовес на тази комуникативна стратегия, биха били полезни

образователните медиатори. На 21 декември 2022 година бе актуализирана Национална програма „Подкрепа на образователните медиатори и социални работници“, която обаче е с фокус върху учениците от уязвими групи. Две от четирите ѝ цели са: оптимизиране на взаимодействието на училището с родителите на учениците от уязвими групи и формиране на положителни нагласи към образованието от страна на учениците от уязвими групи и на техните родители.

Незаинтересованост – независимо дали става дума за оценките в края на годината или за текущите изисквания на учителя, с родителите трудно се установява контакт (Цветанска, С. 2015:3). Основната проява на тази комуникативна стратегия е липсата на каквато и да комуникация. Дори учителя да се свърже с родителите по някакъв въпрос, те отказват съдействие. Този тип поведение се наблюдава по-често при родителите на ученици в гимназиален етап, отколкото в по-ранна детска възраст. Зрелостта на гимназистите обаче, не бива да е повод за подценяване на нуждата им от коректив и подкрепа.

Свръх активност – родителите са свръх активни да общуват с учителя; поддържат ежедневен контакт (особено при взимане на детето от училище в 1 – 4 клас); помагат с копиране на материали; предлагат варианти за извънкласни дейности; въвличат и други свои познати, които могат да са полезни за различни инициативи (Цветанска, С. 2015:3). Тази комуникативна стратегия не бива да се възприема като лоша или отрицателна. Стига инициативите да са консултирани с преподавателя и комуникацията да протича в работно време, биха могли да се извлекат ползи за всички страни. Важно е учителят да не позволява комуникацията между него и родителите в класа да преминава през един конкретен, свръх активен родител. Така комуникацията се стеснява до няколко родители на ученици от класа, а другите остават в периферията или с тях на практика не се осъществява директен контакт (Цветанска, С. 2015:3).

Разбира се има и много разбиращи, емоционално интелигентни и толерантни родители, които подхождат с ангажирано и позитивно отношение към образованието и общуването в училищната общност. Те подобно на кротките и старателни ученици, не биват често забелязвани. Когато човек е вече изграден като добронамерен и ангажиран, той без

усилия предава това и на своите деца, без да се налага намеса на педагози. Възпитанието е надграждане над природните инстинкти и над емоционалните изблици. То е „издигане над природните склонности чрез избиране на по-възвишени морални стратегии (Колев, И., Тафков, Д., Пожарлиев, Р. 2005:12). Според В. Сатир „опитът“, който човек е натрупал в „собственото си детство“, оказва несъмнено „влияние върху атмосферата, в която той отглежда собствените си деца“ (Сатир 1996:148).

В отношението на учителите също има няколко доминиращи комуникативни стратегии, които не са пряко обвързани с подготовката им като специалисти, а по-скоро с личностните им качества. Ще бъдат разгледани най-често срещаните, с фокус върху тези, които имат отрицателно влияние върху образователния процес. Важно е ученето да е чрез преживяване, за да има пренос на знания, а не просто временно наизустяване, целящо постигане на еднократен резултат – оценка. За да е така, е необходимо да се събуди вроденото любознание, присъщо за всеки развиващ се индивид. А любознанието е любопитство, то произлиза от ученика, а не се налага отвън, може само да се стимулира. В последните няколко години, все по-често се застъпва тезата, че образованието трябва да е забавно, да е под формата на игра. В настоящата статия това мнение няма да бъде защитено. Всеки човек, който е учил, изучавал нещо, добре знае че са необходими усилия, труд, внимание и много вътрешна мотивация, в това няма нищо забавно, в смисъла на детска игра. Личността на учителя е от голямо значение, когато говорим за мотивация, затова връзката между учителя и ученика, учителя и родителите е важна. Тя често се разпада при проявата на някои комуникативни модели прилагани от учителите.

Носталгия – Не е рядкост реферирането към миналото: „А едно време, ако знаете какво беше...“. За добро или зло подрастващите днес са продукт на съвършено различна реалност и не може да се изисква от тях да изградят светоглед като този на учениците в миналото. Това е не само погрешно, а и вредно, защото светът се променя с все по-ускорени темпове, заради технологичния напредък. Ако учениците просто повторят пример на предходното поколение няма да са актуални на времето, в което живеят. Днес в училище има среща на разнообразие от поколения. За едно поколение се считат всички

хора, родени и живеещи в едно и също време, разглеждани колективно¹. Според друго определение, поколение е определена група съществуваща в определен момент². Учителите могат да бъдат от поколение Z (родени от 1995 г. до 2012 г.) току що завършили образованието си, до поколението на бейби бумърите (родени от 1946 г. до 1964 г.), които са в предпензионна възраст. Учениците пък са основно представители на поколението Z (наричано още i-Поколение) и Поколение Алфа (родени от 2013 г. до 2025 г.). Т. Томов влага смисъл в поколение (поколенческа личност) като съвкупност от хора в близка възраст и жизнен етап, които споделят обща история, повлияни от конкретни ценности и идеи, живели в конкретни обществени условия и събития (Томов, Т. 2022). Ако в миналото групирането в поколения се свежда до родените в две десетилетия, то динамиката на днешния свят налага обединяването да е в десет или по-малко години, за да може да се отразят поведенческите модели и вярвания, характеризиращи конкретната генерация (Илева, Д. 2021:2).

Аз знам всичко – Много преподаватели се притесняват от момента, в който ще им бъде зададен въпрос, чийто отговор не знаят, или в който ще допуснат грешка и аудиторията (класа) или родителите ще ги коригират. Създаването на нереалистичната представа у учениците, че е възможно да научат всичко е много демотивираща за тях. Честа практика е когато на учителя е зададен въпрос, чийто отговор не знае, да отговори: „Чудесен въпрос, давам ви го за домашно“. Децата имат вроден „радар“ за искреността и добре разбират, че и учителят им не знае конкретното нещо. Уважението не се изисква, то се печели, а неискреността определено не помага.

Директни обвинения – Макар и категоризирането на поведението, а не на личността, да е основно веруя в педагогическата наука, все още има учители, които поставят етикети на своите ученици. Това носи отрицателни последствия, както в общуването с учениците, така и с техните родители. Откритите обвинения, будят у родителите мигновена съпротива, защото те ги възприемат като лична критика върху начина, по който отглеждат и възпитават децата си. Добре е, когато се налага обсъждане на едно или друго поведение на ученик, да се подходи внимателно и от гледна точка на

¹ Oxford Dictionary, <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/>, достъпно на 23.11.2022 г.

² Macmillian Dictionary, <http://www.macmillandictionary.com/dictionary/british/generation>, достъпно на 23.11.2022 г.

съмишлеността. Какво можем да направим заедно? Показването на лична ангажираност от страна на учителя, а не директно противопоставяне, носи повече позитиви за решаването на конфликтни ситуации.

Оценката като „бухалка“ – Оценката е съществена част от мотивацията за учене на учениците и основно мерило на родителите за успеваемостта им в училище. Употребата ѝ като възпитателно средство, обаче е изключително вредна и принизява възпитателния процес до нивото на дресировка.

За успешното педагогическо взаимодействие са необходими емпатия, рефлексия и добронамереност, проявени от всички страни. Социализиращата роля на училището стъпва върху личностните специфики, изградени в семейна среда. Семейството е генетически първият социализиращ личността фактор. Специфичните особености на връзките и отношенията в него са: интимност, продължителност на взаимоотношението, повтораемост на ситуациите, неформалност, висока емоционална ангажираност, както и възрастовите психо-физиологични особености на детето: внушаемост, емоционалност, чувствителност, ранимост, синкретичност, известна безпомощност и зависимост (Колева, И. 2012:122). Партньорските взаимоотношения между родители и учители са необходимост. Добре е целите за учениците да са взаимно определени и споделени. Плановите се изработват съвместно, с договорени роли за всички участници. Съвместните отношения и споделената отговорност за резултатите в училище определят ясни граници и посока на развитие на учениците. Споделянето на ресурси, власт и отговорности по отношение на обучението и социализирането на учениците също е приносно за добрите взаимоотношения между родители и учители. За да бъде успешно партньорството, партньорите трябва да смятат, че другият човек е надежден, работи за взаимната цел и има положително отношение към другите. Приносна е и вярата на двете страни, че взаимната им работа и очакваните резултати са достойни за необходимите разходи на време и енергия. Личните нужди остават на заден план, за да се даде предимство на нуждите и целите на партньорството.

ЛИТЕРАТУРА:

Атанасов, Ж., (1990) *Първите седем и след това*. Изд. „Народна просвета“.

Илиева, Д., (2020) *Сблъсъкът на поколенията. Предучилищно и училищно образование*. Изд. „Образование“.

Колев, И., Тафков, Д., Пожарлиев, Р., (2005) *Етика и право*, Изд. „Анубис“.

Колева, И., (2012) *Етнопсихологически модел на образователното взаимодействие*, издателство РААБЕ България ЕООД

Номура, Й. (2010) *Интегрирано образование през целия живот*.

Стаир, В. (1996) *Да проектираме семейната хармония*. Изд. „Наука и изкуство“.

Томов Т. (2022) *Управление на различията. Поколенията и тяхната мотивация на работното място*. Издателски комплекс „Труд и право“, <http://www.trudipravo.bg/>

Харис, Т., (1991). *Аз добър, ти добър*, С., Наука и изкуство.

Цветанска, С. (2015). *Комуникация на партньорството между учители и родители в училище*.

Яхова, Г. (2021) *Ролята на личността на учителя и нравственото възпитание. Предучилищно и училищно образование*. Изд. „Образование“.

Macmillian Dictionary, <http://www.macmillandictionary.com/dictionary/british/generation>, достъпно на 23.11.2022 г.

Oxford Dictionary, <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/>, достъпно на 23.11.2022

Steh, B., J. Kalin (2011). *Building Partner Cooperation between Teachers and Parents*. In: C.E.P. SJournal, Vol. 1, № 4

ХРАНАТА, КОЯТО СБЛИЖАВА...

Организиране на кулинарни ателиета като средство за изграждането на социални връзки в работата на терен - проект „Кулинарни традиции“.

Иванка Абаджиева-Иванова

Настоящият текст е представен в програмата на Семинар за докторанти и млади учени „Академични траектории“, проведен в изследователския център „Родопи“, с. Славейно на 16-19 септември 2022 г. Включва резултати от приложната част на изследването на кулинарното културно-историческо наследство и се фокусира върху подходите и предизвикателствата в работа на терен и обучението на студенти, с които се сблъскахме в периода 2019 - 2022 г. Основен двигател в компонента, свързан с участието на студенти в изследователските дейности е д-р Кремена Йорданова, която отдели изключително много допълнително време и усилия за плътното ангажиране на младите хора на терен, а след това и за събирането на обратна връзка от тях и надграждането на знанията им.

За проекта

В периода януари 2019 - януари 2023 г. в Катедра „Етнология“ на Исторически факултет, Софийски университет „Св. Климент Охридски“ се изпълнява проект „Кулинарни традиции и културно-историческо наследство в малки населени места – изобретяване, популяризиране експлоатиране“. Проектът е финансиран от Фонд „Научни изследвания“ в рамките на конкурс за фундаментални научни изследвания по обществени предизвикателства през 2018 г. Ръководител на проекта бе проф. днк Веселин Тепавичаров, а след неговата кончина екипът от катедрата делегира водещата роля на гл. ас. д-р Петя Василева-Груева. Изследователският екип включва общо 12 учени в сферата на етнологията и антропологията. От тях 8 принадлежат към Софийския университет: проф. днк Веселин Тепавичаров, доц. д-р Виолета Коцева, гл. ас. д-р Петя Груева, гл. ас. д-р Кремена Йорданова, д-р Ивет Фандъкова, д-р Иванка Абаджиева, д-р Илиана Страхилова, д-р Васил Балтаджиев и доц. д-р Илия Илиев (присъединява се към екипа в края на 2020 г.). Останалата част от екипа включва изследователи от Института за етнология и фолклористика с Етнографски музей - БАН: доц. д-р Вихра Барова, д-р Ивайло Марков и д-р Атанаска Станчева.

Проектът представлява фундаментално научно изследване, но с практически компонент. Конкурсната процедура, по която спечели финансиране се фокусира върху осъществяване на

качествено насочени фундаментални изследвания, обвързани с актуални обществени предизвикателства, определени в Националната стратегия за развитие на научните изследвания в Република България 2017 - 2030. Сред тях са: социално развитие, решаване на демографския проблем и намаляване на бедността; културно-историческо наследство, национална идентичност и развитие на обществото; подобряване на качеството на живота, включително храна и хранене. В този контекст се оформиха основните цели на проекта:

- Изследване на репрезентациите на културно-историческото наследство с методите на етнологията и антропологията.
- Популяризирането на подходите в етнологията и антропологията като подпомагащи идентифицирането и прилагането на локални решения за възникнали икономически, социални, образователни предизвикателства пред обществото.
- Насърчаване на интереса на студентите – бъдещи етнологи към проблемите на културно-историческото наследство и повишаване на техните професионални умения за теренна работа.
- Достигане до младежката аудитория (най-вече ученици в 10-12 клас), която да бъде привлечена към проблемите на културно-историческото наследство и да бъде запозната с етнологията/антропологията като науки и методите, с които боравят.

Няколко са основните теми и изследователски въпроси, които бяха поставени в началото на проучването:

- Храната и храненето като част от общото културно-историческо наследство.
- Промени в храната и храненето под влияние на групи икономически, политически и социални фактори, мобилност и др.
- Фестивалната култура и кулинарията.
- Храната като елемент от изграждането на локална идентичност.
- Как се вписва „традицията“ в трендовете био-, еко-, веган, суровоядство и др.?
- Променя ли се и как културата на хранене и приготвяне на храната в следствие на мобилността и смесването на „национални“ кухни?
- Здравословното хранене – как се интерпретира в града и селото, във връзка с локалните кулинарни традиции?

Тези изследователски въпроси бяха разгледани в контекста на няколко основни „обществени предизвикателства“: обезлюдяването и ефектите на мобилността,

икономическите затруднения и изграждането (поддържането) на идентичност в условията на мултиетничност. За основа на научните търсения послужиха няколко изходни хипотези:

- Изследването на локалната идентичност и репрезентацията ѝ имат потенциал да се превърнат в стратегия за оцеляване и съживяване на селата.
- Изработването на успешни бизнес инициативи, основани на и използващи тенденцията за връщане към „природата“ и „природното“ могат да подпомогнат селищата при справяне с икономически затруднения.
- Споделените празници и трапези с обредна храна са част от практиките за интеркултурно взаимодействие и стъпка към взаимното опознаване, за да бъдат обговорени и преодолені редица стереотипи и социални дистанции, тъй като празничността носи в себе си белезите на всички етно-конфесионални групи, които си взаимодействат в населеното място.
- Храната и храненето са достатъчно атрактивни и популярни като теми, за да привлекат интереса на по-младите поколения към проблемите на културно-историческото наследство и локалните етнологички изследвания.
- Културно-историческото наследство се разглежда като динамична категория, която се променя съобразно изискванията и нуждите на съвременния момент.

Проектните дейности бяха разделени на два големи дяла. Първият е събиране и анализ на емпиричен материал по зададената тема, а вторият – работа с младежи (студенти-етнолози и ученици). Експедициите за събиране на теренен материал бяха проведени в районите на градовете Лом, Кюстендил и Смолян, където научният екип има предходни наблюдения и изследвания. В трите района се наблюдава спад на населението през последните две десетилетия, интензивна миграция и мобилност, сравнително ограничени възможности за трудова заетост, но е регистриран и потенциал за развитие на селски и културен туризъм. За да се регистрират основните тенденции при репрезентацията на кулинарното културно-историческо наследство, бяха посетени редица локални празници и фестивали, свързани с основни хранителни продукти. За района на Смолян това са смялянският фасул и киселото мляко, а за района на Кюстендил са овощните градини и черешите. За района на Лом не беше идентифициран фестивал или събор с фокус върху типичен традиционен продукт или рецепта,

който да можем да посетим. Резултатите от теренната работа ще бъдат публикувани в тематична колективна монография, която се очаква да излезе от печат през 2023¹ г.

А с младежите как да работим...?

Преди по-подробното представяне на подходите, които използвахме, за да привлечем интереса на младежите правя едно, струва ми се важно, уточнение. Изследователският екип е съставен от младия преподавателски състав на Специалност „Етнология и културна антропология“, а към 2018-2019, когато беше изготвен проектът за изследването, младите преподаватели и учени бяха все още докторанти към катедра „Етнология“. По-близката възраст и липсата на академични титли и позиции обичайно е предпоставка за по-добра комуникация със студентите и съответно за по-ефективна съвместна теренна работа с деца и младежи в училищна възраст. Основни дейности с младежите са включени в програмите за провеждане на студентски училища – осъществяването на съвместни кулинарни работилници. Така чрез участие бъдещите етнологи се запознават с по-атрактивни методи на теренна работа, които предполагат активно участие на изследваната общност и се стимулира интересът към проблемите на културно-историческото наследство като значим елемент от настоящето време. Учениците от своя страна имат възможност в неформална обстановка да разберат повече за обучението в хуманитарните специалности в университета и биват поощрени да се насочат за висшето си образование към смятаните за не толкова доходоносни специалности.

В Исторически факултет на Софийския университет студентите етнологи установиха „традиция“ още през 2008/2009 г. за организирането на работилници/ателиета около големи празници – преди Коледа, 1 март и Великден. Тези работилници с времето станаха приемник на една много полезна практика за сплотяване на колектива, която беше наложена в предходни години – студентите първи курс в специалността представяха театрална сцена, представляваща възстановка на празник. На тях студенти, докторанти и преподаватели до днес установяват и поддържат едно неформално общуване извън аудиторията, изработвайки празнични предмети – сурвачки, картички, мартеници, писани яйца и други предмети каквито те сами измислят и избераат да направят. Винаги работилниците са били посрещани изключително позитивно от всички колеги и преподаватели във факултета, а и от ръководството на университета – всички биват потопени в празничното настроение. Средствата, с които се организират са събирани от студенти и преподаватели в катедрата, чрез

¹ Настоящият текст е подготвен за публикуване в периода октомври-ноември 2022 г., когато все още тече редакцията и коректорската работа върху колективната монография. Все още не е проведена и заключителната конференция „Кулинарни традиции и културно-историческо наследство“, планирана за 22 ноември 2022 г. в СУ „Св. Климент Охридски“.

базар с изработени артикули от студентите. В помощ идва и дейността на Академично етноложко сдружение – СУ, което обединява възпитаниците на специалността.

Като пряк участник в установяването на тези практики, а по-късно и наблюдател през годините, мога да направя няколко извода. Установеното общуване между отделните академични нива в университета, но и между студентите от различни специалности, се развива през годините, а ползите от това се изразяват в по-лесната съвместна работа на терен през летните практики, когато трябва да овладеят класическите етнографски методи за събиране на емпиричен материал, а по-късно и при изпълнението на конкретни изследователски задачи в самостоятелни или съвместни проучвания. Подпомага и общуването между студенти и информатори, защото провокира младите хора да бъдат по-активни. Целият процес, през който преминават – измисляне, разпределяне на задачи, организация и представяне на програма, ги овластяват и провокират усещането им за значимост в университета не просто като еднопосочен приемник на знание, а като ангажирани в равнопоставен двупосочен образователен процес, в който се ценят уменията за аргументация и репрезентация на полученото знание. По този начин дейностите, които биха могли да бъдат определени като неформално обучение, спомагат изключително за овладяването на преподавания материал, което по-късно им помага за това да се „включват“ на терен. Не на последно място, създадените общи спомени и преживявания изключително много сплотяват колективите на различните курсове, които имат потенциал да работят заедно години след получаване на своята диплома. Във всички описани дейности се включват и вече завършили специалността от различни випуски, което прави обменът на емоции и знания още по-пъстър.

Значима част от работилниците винаги е била и продължава да бъде общата празнична трапеза, в която всеки се включва с каквото може и обича. Всеки има възможност да представи собствената си семейна традиция, избирайки елемент от менюто, който да представи пред колегите. Така неусетно храната ни сближи и продължи да сближава курсовете етнологзи. Това беше фундаментът, върху който стъпихме, опитвайки се да пренесем тези преживявания и емоции извън пределите на сградата на Ректората. Този опит провокира интереса ни и към по-задълбочено разглеждане на ролята на храната и храненето в оформянето и поддържането на общности в малки села и селски общини с жители под 5000 д., където на практика „всички се познават“. Отправна точка бяха всички събирания за празници, на които сме били свидетели по селата от района на Смолян. Това е един от районите, страдащи в най-голяма степен от обезлюдяването. Независимо от това дали са религиозни (християнски или мюсюлмански), семейни (сватби, раждания, погребения, семейни срещи) или общоселски (събори, курбани), тези събития са знакови за съответните малки общности и привличат всички напуснали

родните си места. Храната много пъти се явяваше една подходяща тема за осъществяването на първоначален контакт между неопитни студенти и информаторите на терена. Въпросите, свързани с рецепти, предпочитани продукти, подправки, позволяваха на хората винаги да покажат себе си в най-добрата светлина, в която биха желали външният наблюдател да ги види. През разказите за отглеждането на отделни продукти, за животновъдството, за това какво хората са слагали на масата в определени моменти от живота си, се промъкват разговори за политика, травматични събития, семейни и злободневни проблеми, около които има високо обществено напрежение.

Имаме решения, но има и затруднения...

Изследването на кулинарните традиции от нашия екип премина в много особен период, в който първо на глобално ниво преживяхме пандемията от COVID-19. Това осуети повечето планирани и дори вече организирани в училищата дейности. В образователните институции след март 2020 г. до края на учебната година през 2021 г. не беше възможно да се работи поради противоепидемичните мерки. Ограничени бяха и срещите със студенти, провеждането на присъствени лекции/упражнения, а за няколко месеца и командировките в страната.

През септември 2020 г., освен пандемията, нашият екип преживя и голямо лично изпитание – загубата на проф. днк Веселин Тепавичаров. Той беше не просто преподавател и ръководител, а вдъхновител на всеки един от нас по пътя ни в науката, двигател на множество теренни изследвания, научни форуми, контакти и приятел. Поощряваше ни да работим и да се развиваме според нашите интереси и подкрепяше нашите (безумни понякога) идеи за нови места, методи и теми за изследване. Изключително точен като ръководител на проекти и с много опит в организирането на разнообразна палитра от дейности, нашият екип никак изведнъж остана без основата, върху която стъпвахме, включително и в административно-организационно отношение. Това доведе до допълнително забавяне на планираните дейности.

Студентски училища

Успяхме да осъществим три студентски училища, въпреки затрудненията. Първите две бяха проведени през октомври 2019 г. и октомври 2020 г. в Център Родопи, с. Славейно, общ. Смолян, а третото беше през месец май 2022 г. в с. Долни Цибър, общ. Вълчедръм. И трите училища бяха проведени по предварително зададени програми, според спецификите на населените места и контактите с местните хора. Тези програми включват задължително няколко компонента:

- запознаване с района и посещение на важни за общността места;

- посещение на библиотека/архив, училище;
- посещение на съседни населени места;
- наблюдение или участие ако е възможно на празници – семейни, общоселски или религиозни, в зависимост от това какво съвпада с графика на визитата;
- демонстрация на типични за мястото рецепти, в които могат да се включат и студентите.

Изследователският център „Родопи“ в с. Славейно през последните години се превърна в наш втори дом, в който провеждаме ежегодни теренни студентски практики, конференции, срещи. Отправна точка е за множество проучвания в района на Централните Родопи, поради добрите условия, ниските цени за нощувка и наличието на места за хранене в самото село. Това се оказва една добре контролирана среда, в която да проверим дали идеята ни за изнасяне на студентските работилници извън пределите на сградата на университета, може да получи достатъчно добра реализация и да постигне целите си. В базата има и кухненски стол, в който не се предлага изхранване, но е подходящ за кулинарни демонстрации. Поради близостта ни с жителите на с. Славейно, а и работата ни в района, студентите бяха допуснати до разнообразие от семейни празници и чествания, курбани и сбирки, които могат да наблюдават, а и да опитат от храните, които се сервират. Управителят на базата, г-жа Сийка Касабова запознаваше студентите с ежедневните продукти и храни, които се готвят. Не успяхме в зададените по проекта рамки да организираме училища² в района, които да се включат, но въпреки това, бъдещите етнологии успяха да се потопят в кулинарното наследство в смолянски регион, посещавайки селата Кутела, Виево, Малка Арда, Баните (което е и общински център), Смилян и други.

През учебната 2021/2022 г. продължи прилагането на ограничения, свързани с противоепидемичните мерки. През май 2022 г., след отпадането на част от мерките, осъществихме третото Студентско пролетно училище „Кулинарни традиции по поречието на река Дунав“ заедно с учениците от Средно училище „Христо Ботев“, с. Долни Цибър, Общ. Вълчедръм. Училището се оказва изключително подходящо за включване в темата, защото обучава учениците си в две специалности с кулинарна насоченост: „Хранително-вкусова

² Бяха организирани работилници и интервюта с преподаватели и ученици в Смолянска професионална гимназия по туризъм и строителство - гр. Смолян „Н. Й. Вапцаров“ през април 2020 г. Извънредното положение във връзка с разрастващата се пандемия от COVID-19 в България беше обявено на 13 март 2020 г. от Народното събрание.

промишленост“ и „Работник в производството на кулинарни изделия в заведения за хранене и развлечения“³.

Програмата беше изготвена и изпълнена съобразно първоначалния дизайн на дейностите и включваше съвместна работа на научния екип, студентите и учениците в горните курсове на училището ни домакин. Посещението съвпадна и с отбелязването на Гергьовден – така студентите успяха да се потопят в подготовката и атмосферата на празника. Програмата включваше:

- запознаване с района – природни, икономически и културни особености;
- презентация на студентите от специалност „Етнология и културна антропология“ пред ученици в 9, 10 и 11 клас от училището, с включена дискусия;
- представяне на живота в селото от страна на учениците;
- среща със здравния медиатор, кмета, жители на селото и посещения в домовете им;
- свободно време за провеждане на индивидуални интервюта;
- Гергьовден;
- посещение на служба в една от местните евангелски църкви;
- заключителна дискусия между научния екип и студентите, с обратна връзка за видяното и преживяното на терен.

Какво научихме и какво ще можем да приложим в работата си нататък?

Осъществените дейности потвърждават за пореден път, че класическите за етнологията методи – етнографското интервю и наблюдение с елементи на включване, предполагат гъвкавост при прилагането си, така че практическите дейности на терен да бъдат адекватни на условията на живот и интересите на аудиторията/изследваната група. Това е много важно условие за отваряне на информаторите и събиране на теренен материал, изчистен (доколкото това е възможно) от социално-пожелателни отговори и репрезентации.

Кулинарните работилници, които осъществихме са много подходящи за комбинирането на класическата етнография и методи, които предполагат активно участие на информаторите (participant research methods). Много по-лесно и двете страни – интервюирани и интервюиращи, успяват да преодолеят вътрешните си съпротиви, стереотипи и притеснение, когато са включени в обща дейност, извършвана с ръце. Това има особено значение, когато изследователите са сравнително неопитни млади хора, студенти, пред които информаторите

³ За повече информация, в сайта на училището: <https://obu-hrbotev.com/index.php> (последно влизане 31.12.22)

имат желанието да представят „най-доброто от себе си“, „нещата точно такива, каквито са“⁴. Това особено силно си пролича в с. Долни Цибър, където сред представените вкусни храни на преден план излизаха и въпросите за взаимодействието между роми и българи, за общото между нас, за стереотипите, за различието вътре в ромските общности, локалната идентичност и механизмите за нейното изграждане.

По време на пътуването ни до с. Долни Цибър се препотвърди и значението на това студентите да бъдат обучавани да спазват етичен код на поведение. Уважението и настроението, с което бъдещите етнологзи подхождаха към учениците, направи възможно установяването на доверено пространство на взаимно общуване, преодолявайки различията си. В професионален план това отвори пътя и вратите на всички ни към следващи проучвания в този регион или други общи инициативи.

Трябва да се вземе под внимание фактът, че участващите студенти бяха в последни курсове, когато вече имат опит на терен, придобит в мултикултурна среда. След това, обсъждайки с екипа провеждането на следващи студентски училища, стигнахме до извода, че би било много полезно в този тип работа на терен да се ангажират и студентите от първи и втори курс. Съответно събираните теми са по-разнообразни и групите студенти по-големи.

Организирането на съвместни трудови дейности или кулинарни работилници се случва като естествен процес в с. Славейно. Там населението вече е свикнало с присъствието на студенти и учени заради базата на Софийски университет (Център „Родопи“), която съществува и се развива вече повече от 10 години. Самите хора не поставят себе си в ролята на „информатори“, а по-скоро на „приятели“. През годините, в които използваме Център „Родопи“ за отправна точки в теренните ни визити в района на Смолян, наблюдаваме как в селото все повече намаляват „младите“ хора под 45 години – в последните 2-3 години се броят на пръстите на едната ръка. Деца отдавна не са се раждали⁵. През лятото идват потомци на славейновци, за да прекарат летните си отпуски на чист въздух и хлад. Идват и за празници. Голямо събитие за всички е провеждането на Чилови дни, посветени на лекаря – интернист и кардиолог, проф. Константин Чилов (1898-1955). Дори и наличието на единствената къща-музей на български лекар в с. Славейно, не успява да спре процеса на депопулация. Това кризисно положение и замирането на селото, повишава чувствителността на останалите възрастни жители към привличането и присъствието на млади хора. Интересът на студентите дава надежда, че селото може да бъде запазено и да остане живо.

⁴ Откъси от реплики на домакините ни в с. Долни Цибър, които демонстрират тяхното отношение към нашето посещение и предварителната им нагласа и подготовка.

⁵ Последното дете на постоянен жител в с. Славейно се роди през 2015 г., но семейството не остана в селото след като детето беше прието в детска градина.

Село Долни Цибър, за разлика от гореописаното, е голямо и живо село, с малки деца и млади хора, със средно училище, въпреки че е бедно, в район отдалечен от големи икономически центрове, а достъпът до него е труден⁶. Преобладаващият брой роми до известна степен капсулира населението му и го прави недоверчиво спрямо външните. Фактор е и това, че то присъства в медийното пространство с прозвището „ромският кеймбридж“, поради наличието на много висок процент роми с висше образование в него – това е изведено като негова специфика⁷. На тази основа се наблюдава процес на формиране на локална идентичност, която отделя цибърчани от останалите „роми“⁸.

Сравнението между студентските училища, проведени в тези две локации наложи извода, че теренна практика, чиято програма включва кулинарни (или с други теми) работилници, може да бъде достатъчно атрактивна за младежите, все още напипващи същността на нашата наука. В дългосрочен план резултат ще бъде засилването на техния интерес към работата на етнолога и практическото ѝ приложение за решаване на социално-значими проблеми. Този извод води и към следващия – необходимо е да се създават и да се прилагат повече програми/дейности в сферата на неформалното обучение извън аудиторията в малки населени места, които да обединяват младежи (а и деца) в разнообразни образователни институции и етапи на обучение. Така могат да бъдат преодолявани стереотипи и социални дистанции, които имат различна степен на въздействие, а от друга страна се повишава качеството на образованието за всички участници. На трето, но не на последно място по

⁶ Селото няма сигурна автобусна линия, защото невинаги шофьорите, които пътуват по линиите до Вълчедръм се отбиват до Долни Цибър. ЖП-линия също няма. Селото е достъпно на практика единствено с кола. Няма нещо като хотел/къща за гости или заведение, което да привлича хора отвън и да прави възможно оставане за по-дълъг период от време. Това беше сериозно затруднение при организирането на теренната работа, тъй като студентите ежедневно бяха извозвани с автомобили от гр. Лом.

⁷ Това се случва поради високия брой роми с висше образование, които са от с. Долни Цибър, През 2015 г. излиза филма на Елдора Трайкова „Кеймбридж“, трейлър: <https://www.youtube.com/watch?v=yNEdDhbhjZY>
Интервю на Юлияна Методиева за „Маргиналия“ с Е. Трайкова, „Да постигнеш Харвард не защото си ром!“ от 30.12.2015 г. <https://www.marginalia.bg/analizi/da-postignesh-harvard-ne-zashtoto-si-rom/>
Въпреки наличието на високо-образовани роми и спечеленото прозвище стереотипите и негативното отношение спрямо ромските деца и там са валидни, за което свидетелстват редица разкази и публикации, които могат да бъдат намерени. Например, разказ от 2020 г. от вече порасналата Принцеса, която е главен герой във филма <https://nmd.bg/printsesa-ivanova-razkazva-za-diskriminatsiyata-s-edna-istoriya-ot-brega-na-dunav/>

⁸ Терминът „роми“ поставям в кавички, защото уникалността на локалната идентичност не се проявява само спрямо ромските общности, а по принцип. Отправна точка да коментирам само ромите са изказванията на респондентите, че „в нашето село ромите сме по-! по-различни...!!!“ Тук няма да се спирам подробно на този въпрос, защото е предмет на съвсем друго по тип изследване. Обръщам внимание на този процес по две причини. От една страна селото многократно се дава за пример за общност, в която „ромите са различни“ и „ромите успяват“ и това се приема като гордост от местните, а това има нужда от по-задълбочено проучване до каква степен се случва, как се измерва „успеха“, как възприема общността това извеждане на „пример“ и т.н. От друга страна, по-задълбоченото проучване от гледна точка на проблемите на локалната идентичност може да даде много ценни насоки за това как едно малко, отдалечено село реагира на съществуващото обществено напрежение, конфликти, социални дистанции и т.н., свързани с етно-конфесионалната принадлежност.

важност, като резултат се наблюдава възходящо развитие на професионалните умения на бъдещите етнологзи – те още от най-ранното си обучение в 1 курс получават силен начален тласък, наред с предложения теоретичен материал.

Две са основните трудности пред провеждането на допълнителни теренни визити и изследвания с участието на студенти. Едната е свързана с финансовото обезпечаване на престоя на студентите на терен и ограниченията в правилниците на университета за командироване на студенти в ситуацията на икономическа криза и инфлация. Втората е свързана със заостростта на младежите, които започват да работят още със завършване на средното си образование. Това са преодолими трудности, основно чрез по-дълъг период на подготовка и включването на компоненти от обучение извън аудиториите в повече проекти.

Вместо заключение

За специалност „Етнология и културна антропология“ неформалното обучение и съвместната работа със студенти на терен не е нещо ново и изключително, а етнологските подходи на работа се прилагат широко в практиките за работа с различни общности. Към момента специалността сама по себе си обаче не е популярна в достатъчна степен като ключов агент за промяната на политики и решението на социални противоречия и предизвикателства. Безценен остава опитът студентите да бъдат стимулирани така, че сами да предлагат активности извън задължителния хорариум. Доказателство за успеха ни и значението на стъпките, които правим е желанието, с което младите хора се включват в организацията и изпълнението на работилниците в Ректората, на които каним деца от бежанските центрове в гр. София. След 4 години работа с бакалаврите виждаме промяна на нагласите спрямо различието, но и в разбирането за това какво ни обединява и какво ни разделя като общество. Това са малки стъпки, с привидно ограничен обхват, но със сериозни резултати в дългосрочен план по отношение на постигането на едно по-интегрирано общество, което е способно да се развива.