

Ана Лулева

Институтът за етнология и фолклористика с Етнографски музей
при БАН
analuleva@gmail.com

Традиции, традиционализация и културна полигlossия в съвременното българско общество

Ana Luleva

Institute of Ethnology and Folklore Studies with Ethnographic Museum

**Traditions, traditionalisation and cultural polyglossia in contemporary
Bulgarian society**

Abstract

The reference to “Traditions” is increasingly a part of the public discourse in Bulgaria. The paper aims to problematize the uses of the “Tradition” as a concept and cultural practice and to analyze its relationship with the process of re/traditionalisation. The conclusion is, that the emic essentialisation and reification of Tradition and the rise of the re/traditionalisation are signs of the rediscovery of the “traditional” and the ethnic culture as a strong identification resource, of the “hot” ethno-nationalism and ethno-nostalgia. This results in the situation of a cultural polyglossia in the (post)modern, postsocialist society.

Keywords: Tradition; Re/traditionalisation; Cultural polyglossia

В прочутото си есе „Между памет и история: места на памет“ Пиер Нора пише: „Говорим толкова много за памет, защото е останало толкова малко от нея“. Нора изгражда концепцията си за „места на паметта“ (*lieux de me'moire*) върху констатацията, че естествената среда на паметта (*milieux de me'moire*) е изгубена, а местата, където паметта кристализира, където продължава да съществува чувството за исто-

рическа приемственост, са места на памет (Nora 1989: 7). Според мен подобна е ситуацията с традиционната култура: днес говорим толкова много за традиция, защото е останало толкова малко от нея. Следвайки логиката на Нора, културните традиции, самите те форма на културна памет, биха могли да се разглеждат и като места на памет за една (изчезнала традиционна) култура. В следващите редове ще се опитам да очертая съвременния възход на възстановяване и изобретяване на традиции, който води до съ-съществуване на различни, принадлежащи на различни темпоралности и често взаимно конфронтиращи се културни практики - състояние, което наричам „културна полиглосия“. Накратко, това е един опит за разбиране на съвременния културен пейзаж през увеличителното стъкло на културни практики, възприемани, заявявани и ценени като традиционни (традиции) – в съвкупността си представляващи процес, който може да бъде определен като ре/традиционализация.

Терминът *традиция* най-общо означава знания и културни практики, предавани между поколенията. Идеите за предаване (на ценности, материални и духовни) и връзка между поколенията, между миналото и настоящето, са централни в представата за *традиция* от времето на древните римляни до днес. За представителите на Романтизма (Хердер и последователи) народните традиции и предания са израз на жизнеността на националния организъм, те са мислени като уязвими и като застрашени от разрушаване. Някои автори смятат, че идеята за *традиция* е рожба на Модерната епоха, дефинират модерното общество като *пост-традиционно* (Eisenstadt 1973; Giddens 1994) и подчертават, че дискурсът за традицията е възможен именно защото традицията вече не съществува (Bronner 1998; Bronner 2011). Българските етнографи и фолклористи, подтикнати от Иван Шишманов, както и европейските следовници на Хердер, се заемат със събиране и документиране на останките от старата, предмодерна, изчезваща култура, за да ги спасят и предадат на следващите поколения (Беновска-Събокова 2004; Vukov 2016).

Отношението на изследователите към народната традиция (единственото число често отразява есенциалистско разбиране) се определя и от конкретния политически контекст. В страните от бившия социалистически лагер, при доминиращата марксистка теория за строежа на новото социалистическо общество, традициите са оценявани амбивалентно – с оглед на това доколко служат или не на политическия проект. Етнографите регистрират съществуването на терена на различни традиции: едни от тях са определени като преживелици, консервативни остатъци и суеверия, задържащи прогреса, докато други - като носители на народни добродетели,

които трябва да бъдат съхранени (срв. Тодоров 1975: 25-35). Налага се виждането, че старите реакционни традиции следва да бъдат заменени от нови, прогресивни. Облечен в марксистическа обвивка, този възглед за традициите (битови, религиозни) ги разкрива като близки до идеологията и като средство за политическа мобилизация и превъзпитаване на масите.

С изключение на отделни етнографски съчинения от 50 - 70-те години, в които, в съзвучие с официалната идеология, е водещ патосът за *преобразуването* на народния бит и *изкореняването на вредните традиции*, през 80-те години този подход, ангажиран с политиката на преустройство на социалистическото село, е изживян и наблюденията за настъпилите промени се отразяват по-рядко в прескриптивен стил (Лулева 2012). Тогава се приема като безспорно, че предмодерната българска култура е традиционна – „предава се чрез пряк контакт между поколенията“, което означава също и че е анонимна, колективна, непрофесионална, патриархална и синкретична (Генчев 1984: 9-53). Традиционната народна култура се изследва като система, в структуралистка парадигма, което я определя като Другото, антипода на модерната култура, като откъсната от модернизационните промени и механизмите за трансфер между поколенията. Този подход предпоставя реифициране на Традицията и традиционната култура. Приема се, че народната култура е съхранила белези и културни конвенции от древни времена.

Опитът в периода на държавния социализъм „отгоре“ да се забранят определени традиции (семейни, календарни обичаи и селищни празници) може да се определи като детрадиционализация, а упоритата привързаност на хората към практикуването на определени отречени в новото време традиции – като израз на съпротива и популярен традиционализъм. Културната политика в годините на късния социализъм допуска и реабилитиране на някои народни традиции, доколкото те се вписват в духа на новия етнокултурен национализъм. Наложените „отгоре“ празници, които трябваше да заместят религиозните в народния календар, не се превърнаха в традиция и бяха изоставени след края на режима.

През 90-те години бяха възстановени редица традиционни практики в частния и публичния живот. Освободени от контрола и санкциониращия поглед на държавните органи, хората се почувстваха свободни да следват своите семейни традиции при важни събития – сватба, кръщение на дете, семейни празници; публичните институции възобновиха предсоциалистически празници и традиции като израз на разграничението им от комунистическия режим. През първото десетилетие на прехода в политическата реторика се призоваваше за

завръщане към християнските традиции и ценности, към потъпкани-те демократични традиции, към традициите на земеделските стопани и традиционната привързаност към земята, семейството и частната собственост. Позоваването на *Традицията* придаваше легитимност на елитите и тежест на аргументите им за необходимостта от политически и икономически реформи.

След 2007, когато България стана член на ЕС, на дискурсивно ниво ретрадиционализацията се изразява в обръщането към все по-силно завладяващите публичното пространство консервативен популизъм и етнокултурен национализъм. През последното десетилетие сме свидетели на нова политическа и икономическа употреба на *народната Традиция*. Според сръбския антрополог Слободан Наумович инструментализирането на традицията е специфична историческа константа в тази част на Европа. Според него обяснението за новия висок статус на Традицията в наши дни трябва да се търси в инструментализирането ѝ от политическите елити (Naumović 2004: 179-219). Наистина, политическите елити използват символния капитал, който носи Традицията и едновременно с това допринасят за неговото повишаване, но ретрадиционализацията се стимулира не само от елитите. За популярността на народните традиции, разбирани като фолклорно облекло, стари занаяти, храни, песни, хорá и празници - елементи от българската селска култура от предмодерните времена, допринасят също и електронните медии и социалните мрежи. Показвани по централните телевизионни емисии и споделяни в социалните мрежи, възстановките на местни традиции биват легитимирани като „истински традиции“, придобиват ценност, стават модел за подражание, комодифицират се и се мултиплицират. Хора с различен социален статус се включват в културни практики, въобразявани като стари български традиции, защото това им набавя чувство за принадлежност и възможност за забавно прекарване на свободното време.

Традиционната (регионална, локална) кухня и народните танци са елемент от културния репертоар на Българското, разработен още по време на социализма, включително и за нуждите на международния туризъм, но в последните години преживяват нов период на възход. В българския език се появи новата дума „хоротека“, по подобие на „дискотека“, заради неவிжданя преди интерес към народните танци. Хорá се играят във фитнес клубове, читалища и частни школи при огромен интерес. В клубовете за народни танци се включват младежи, жени и мъже на средна възраст с различни професии и социален статус. Днес народните танци са част от културата на свободното време – нещо, което не бе постигнато в годините на социализма, въпреки

голямата държавна подкрепа на самодейните танцови състави. Както споделят във форума на сайта „horo“ („българския сайт за народни песни, танци, обичаи, фолклор“¹), „фитнесът вече е отживелица. На мода е хорото... Народните танци определено действат по-добре от фитнеса“.

Хорото, което се води от националното знаме, се възприема като символ на Българското. То стана неизменен елемент на празника – от сватбите и родовите срещи до публичните празници (Нова година, различните фестивали и събори). Играе се по площадите на села и градове, дори в центъра на Брюксел, Милано и други градове по света. Чрез фейсбук групата „Хорá за хората“ се организират хорá в централни градски публични пространства в София, Бургас, Стара Загора, Варна, софийските квартали Люлин, Горна Баня и други.

Тази нова градска практика, която добива все по-голяма популярност, наскоро предизвика полемика в медиите и в интернет форумите. По повод на неделното хоро², което завладява пространството и звуковата среда пред Народния театър „Иван Вазов“ всяка неделя следобед, бяха публикувани критични мнения. Авторите им оспорват мястото на хорото, определят го като проява на „декоративен патриотизъм“, като „националистическа безвкусица“, „чист терор“, превръщане на градския площад в селски мегдан³. Според Мария Касимова-Моасе хорото е в дисонанс с градската градина, театъра и времето (неделя след обед); то е традиция, свързана с българското село и в наши дни е по-подходящо да се играе в зали, сред природата или другаде, но не и да узурпира централно градско публично пространство и дори да се чува вътре в театъра. Тезата предизвиква острите реакции на много читатели, които виждат в нея национален нихилизъм, предателство, неразбиране на народните традиции, отричане на ценността на селската култура, антибългарщина и т.н. В споровете, които се разгоряха във форумите и социалните мрежи, се актуализира старият конфликт „селско-градско“, противопоставя се нашето, българско на чуждото, европейско. Участниците в хорото и почитателите им засип-

¹ <http://horo.bg/>, последно посетен на 15.11.2019

² Инициативата е наречена „Хорá за хората“. Организаторите заявяват: „Всяка неделя във всяко кътче на България възстановяваме, запазваме, подготвяме и одухотворяваме децата си с най-чистото, с най-българското - хорото ни!“, и призовават: „Нека бъдем достойни наследници на тези велики българ-ри!“

³ <https://www.ploshtadslaveikov.com/tag/hora-ta-pred-narodniya-teatar/> вж. също <http://bnr.bg/horizont/post/101182299/iniciativata-hora-za-horata-predizvika-protivorechivi-reakcii>, последно посетен на 15.11.2019

ват авторката с обидни епитети и си обясняват позицията ѝ с това, че е „комплексирана псевдоинтелектуалка“, че е „соросоид“, че зад публикацията ѝ стои антибългарската фондация „Америка за България“ (наречена „Америка срещу България“), че във вените ѝ не тече „българска кръв“ („освен всичко тя дори няма български корени, за да си позволява да коментира българщината!“)⁴. „Прави ми впечатление, че основно хорото пречи на българи от небългарски произход“, казва един от организаторите. Изобщо убеждението, че хорото вълнува и се играе само от истинските българи, се споделя от групата и често се изтъква от организаторите: „на хорото няма политика и всички поне за малко могат да забравят и най-вече защото идват предимно хора, които са с истински български корени“. Макар че девизът на инициативата е „Едно хоро, Един народ, Една България! ЗаЕдно ЗА България!“, есенциалисткото етноцентрично разбиране за българския народ всъщност изключва от него всички, които не могат да докажат българския произход на кръвта или корените си. На народа са противопоставени и тези, които не одобряват инициативата, не играят хоро, „не трепва сърцето им“, когато чуят неговите ритми.

Убедени, че неделното хоро е изконна българска традиция, за която не може да има ограничения, организаторите настояват:

не е редно една вековна традиция да се нарушава, заради комплексарските псевдоградски разбирания на някакви индивиди! Да, наистина преди един век не е имало тонколони, но е имало още по-силни тъпани, гайди и т.н. Докато направят по-хубав и истински площад в центъра на София, както е във всички градове – неделното хоро ще бъде пред Народния театър. Да се оплаче на г-жа Фандъкова въпросната дама, че не са направили подходящ площад за неделното хоро. Мястото на неделното хоро не е по паркове, градинки и поляни, а на централния мегдан, преди залез на всяко едно населено място!

В публикациите за неделните градски хорá винаги се посочва, че те се правят „на мегдана“, самите участници също говорят, че играят „на мегдана“. Думата „мегдан“ препраща към миналото на българското село и внушава, че се възстановява стара българска традиция. Така например член на Фейсбук групата „Хорá за хората“ публикува архивна снимка на хоро в Горна Баня и пише:

Споделям снимка от началото на ХХ век от едно неделно хоро на мегдана на Горна Баня с което се обръщам към всички, които не са сигурни доколко е автентична традицията на неделните хора и на онези, които смятат,

⁴ <https://bg-bg.facebook.com/horazahorata>, последно посетен на 15.11.2019.

че Горна Баня трябвало да се учи от някой друг как се правят неделни хора.⁵

На всекидневно равнище традиционната селска култура се мисли като същностна и символ за Българското. Своеобразната мода да се преоткрива и презентира Българското чрез традициите на предмодерното село става най-видимият и въздействащ израз на процеса на ретрадиционализация. Подобно на идеите на основателите на българската фолклористика и етнография в края на XIX век, днес в масовата култура народните традиции се представят като свидетелства за „корените“ на нацията и нейния дух, като същината на националната идентичност.

Идеята, че националната идентичност има своите „корени“ в народните традиции, че те са нейният морален фундамент, изобщо е присъща на националистическите дискурси. Италианският антрополог и специалист по културна история на Древен Рим Маурицио Бетини отбелязва, че в речите на политиците от Античността до наши дни идентичността се свързва с метафората за корените. Метафорите, обаче, подчертава той, не са неутрални. Те имат формираща сила за нашето възприемане на реалността – те са познавателен инструмент и имат сугестивна сила (Bettini 2018: 26-32). Метафората за корените е разбираема и много изразителна – тя внушава представата за вкорененост, връзка с мястото, стабилност и силата на нещо, което е природно и устойчиво.

Българските корени често се демонстрират чрез облеклото – мъжки и женски фолклорни костюми, характерни за предмодерното село⁶. Модата на „народните носии“ е невиджана преди. Дрехите са автентични или ушити по образец на стари носии, по фотоси и описания в книги на краеведи, копират костюми на фолклорните ансамбли или просто съчетават свободни елементи, мислени като принадлежащи на традиционната носия (мотиви на шевици, гайтанена украса и кройки). Носят ги млади и стари на празници и събори. Тези костюми са задължителен дрес-код за гостите и младоженците в т.нар. етно-сватби

⁵ <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=2809588665741471&set=a.616787565021603&type=3&theater>, последно посетен на 15.11.2019.

⁶ „Българските корени“ се нарича проектът на рекламна агенция, която издава календари и картички с народни носии. Вж. <https://bulgarianroots.com/products>. В представянето на календара за 2019 г. се казва: „Представяме ви първия от календарите „Българските корени“ за 2019 – „Девојко, мари хубава“. С този календар искаме да докоснем сърцата ви за българското, да ви накараме да се чувствате горди българи и да напомним за нашето минало, пълно с морал, идеали и борби“. <https://www.facebook.com/bulgarianroots/>, последно посетен на 15.11.2019

- сватби във фолклорен стил, които стават популярни през последните години и възпроизвеждат въображаемата „традиционната фолклорна сватба“ и нейния патриархален дух (Маринова, Георгиев 2014: 258-274). „Народните носии“ се превърнаха в медийна атракция в новините за абитуриентските балове. Централни и регионални медии отделят специално внимание на абитуриентите, избрали „народни носии“ за своя празник⁷. Обикновено за „народните носии“ се говори като опозиция на „скъпите дизайнерски тоалети“ и винаги като израз на патриотизъм, желание да се демонстрира и „запази българщината“ („С този символичен акт те не само показаха патриотичен дух, но и напомниха, че трябва да се обръща повече внимание на българското“, пише репортер на „Плевен утре“⁸). Изборът на „народните носии“ като бално облекло се възприема не просто като атрактивно решение, свързано с интереса на младите хора към фолклора и участието им в танцови състави. Той се представя от медиите като „завръщане към традициите“, които, както и във всички други случаи на обличане в народни носии и играта на хоро, се разбират като завръщане в миналото, към традициите на българското предмодерно село. Как те се съчетават с ритуалите около завършването на средно образование, които са част от модерната култура, е трудно да се разбере. В съвременната популярна култура и в (пост)модерната ситуация на културна полиглия обаче те съ-съществуват безпроблемно.

Вълната на българските традиции се проявява и в набиращите популярност местни и национални фестивали. По неофициална информация на Министерството на културата през 2016 г. са се организирали над 940 фестивала. Наред с празниците с кулинарна тематика

⁷ Например: „Абитуриентите от град Кула запазиха българщината и напълниха сърцата на всички българи като избраха народните носии пред дизайнерските костюми и рокли, съобщава ВИП Комюникейшън.

В един позабравен, но вековен град, 15 ученици от 12 клас на СУ „Васил Левски“, заедно с класния си ръководител Снежи Огнянова, дефилираха пред събралата се публика с традиционните носии за северозападния регион. Те не крещяха от прозорците на скъпи коли, броейки до 12, не избраха тоалет, струващ няколко хиляди лева, а се върнаха към традициите.

„Според нас няма смисъл да се харчат много пари за скъпи рокли и обувки, като просто можем да наблегнем на българското и да сме българи“, споделиха абитуриентите, които направиха празника си незабравим с помощта на читалище „Просвета – 1882“, което 135 години съхранява българските традиции и на невероятния танцов състав „Кулчене“, носител на десетки отличия и награди на национални фолклорни фестивали. http://www.bgspomen.com/2018/05/blog-post_27.html, последно посетен на 16.11.2019.

⁸http://www.pleven.utre.bg/2019/05/25/534188-abiturienti_v_pleven_s_narodni_nosii_na_bala_snimk, последно посетен на 16.11.2019.

(празници на местни земеделски продукти и считани за специфични храни), друга голяма част от фестивалите са посветени на преоткриването на древните български корени и традиции. С основание може да се говори за „фестивализация“ на културата (Roth 2008; Троева 2011). В контекста на тази фестивализирана съвременна култура предмодерната селска култура се сакрализира и въобразява като еманация на Българското, автентичното, родното. Един от най-големите е Фестивалът на народната носия в Жеравна. Той се провежда за пръв път през 2008 година. Негов организатор е собственикът на фолклорен танцов ансамбъл „Българе“. Тридневният фестивал, наречен със старата българска дума „събор“, се провежда при строг регламент в естествения декор на планината (Балкана). Гостите - участници трябва да са облечени в „народни носии“ и да не използват съвременни предмети на територията на фестивала. Организаторите подчертават:

строгийт правилник се налага, за да се придаде възможно най-пълна автентичност на обстановката в желанието ни тя да се доближи максимално до българския бит отпреди 100-150 години, което е едно от условията за провеждане на фестивала. Идеята е участниците да направят скок назад във времето, във възможно най-близка до годините на Възраждането ни атмосфера – такава, в каквата са живели нашите прапрадядовци и прапрабаби⁹.

Фестивалът е своеобразна ретроутопия, възстановка, която има политически и икономически импликации. В реториката на организаторите изобилстват думи като родолюбци, патриоти, воеводи. Известен политик от управляващата партия и редовен участник в събора заявява пред медиите от поляните на Балкана: „ние работим за съхраняването на българската духовност, тук всички се чувстваме като едно семейство, връщайки се 150 години назад“, „това е визитната картичка на нашата страна. Благодарен съм, че в последните години се провеждат много подобни фестивали, защото те създават духовност“¹⁰.

Съборът в Жеравна се радва на особено голямо присъствие на политици, министри, народни представители, кметове и бизнесмени, свързани с партията от управляващата коалиция. За тях (дарители и официални гости) е обособен специален Воеводски кът, „където те са обект на специално обслужване“ (по думите на организаторите). Комерсиалният аспект на „родолюбивото събитие“ е видим: съборът

⁹ <http://www.jeravna.com/festival.php>, последно посетен на 16. 11. 2019.

¹⁰ https://www.standartnews.com/balgariya-politika/tsvetanov_rabotim_zha_sahranayavaneto_na_balgarskata_duhovnost-341827.html, последно посетен на 19.11.2019

е частна инициатива, издържа се от приходите от входна такса и дарения. Община Котел е предоставила за ползване част от местността Добромерица за срок от 30 години. Входната такса е 25 лв. на човек за трите дни. Забранено е внасянето на собствени храни и напитки, консумират се само закупените на място (на т. нар. чаршия). Забранено е да се правят снимки. Правата за това са предоставени на акредитирани медии и фотографи. Кръгът на дарителите и приятелите на фестивала в Жеравна е институционализиран чрез учреденото през 2014 г. „родолюбиво сдружение“ „Пазители на българщината“. То обявява за своя цел да „работи за запазване на родовата памет, история, традиции и фолклор, доброволно и публично поемайки задължения за конкретни родолюбиви дела“. Посочва се, че членовете му са „достойни българи патриоти с авторитет в обществото“. Те се наричат „войводи“ – название, което ги героизира и свързва с хайдутите от времето на Османското владичество. Политиците и бизнесмените виждат в този и подобни фестивали „чудесна възможност за популяризиране на нашите традиции“ и нова „работеща ниша в сферата на туризма“. Но не само това: „традицията“, демонстрирана на подобни събития, е голям символен капитал, който в тяхно притежание се превръща в мощно средство за оказване на влияние върху политическите процеси и постигане на политически цели.

Съборът на народната носия в Жеравна, фестивалите на които се представят народни носии, шевици, хорá и традиционни храни, притежават отчетливите характеристики на етнокултурен традиционализъм, който става част от съвременната всекидневна култура и оказва влияние върху политическата култура.

В този контекст се вписва и Калоферското мъжко хоро. То се прави на Богоявление, 6. Януари. По източноправославен обичай след църковната служба свещеникът хвърля кръста в реката. Неженени младежи скачат във водата, за да извадят кръста. Вярва се, че този, който успее да го направи, ще бъде най-здрав и силен през годината. В Калофер обаче сценарият е различен. Там в годините на постсоциализма се прави т. нар. Мъжко ледено хоро. Вечерта преди празника участниците в хорото се събират в механа и се веселят, ядат и пият. Рано сутринта на 6 януари те влизат в реката, хванати на хоро, под звуците на зурни и тъпани. Когато стигнат до свещеника, който е на брега, последният хвърля кръста и един от участниците в хорото го изважда. Кръстът се дава на малко момче (всяка година има по едно такова дете, носено на раменете на баща си в хорото). Наред с кръста високо се вдига и националното знаме. Мъжете пеят една местна народна песен („Залюбила е Василка“); снимат ги репортери на национални и местни телевизии, както и многобройната публика, дошла специално

за събитието от цялата страна. След около 40 минути мъжете излизат от реката и с това ритуалът завършва.

В Калоферското мъжко хоро се концентрират знаците и посланията, които днес завладяват масовия консуматор на традицията. Ритуалът се прави на християнски празник, но не се подчинява напълно на канона. Местните твърдят, че и до днес някои свещеници са негативно настроени към хорото. За присъстващите смисълът на хвърлянето на кръста на този ден (алюзия за Кръщението на Исус от Йоан Кръстител в река Йордан) е изместен от атракцията – хорото в ледените води на реката. В центъра на телевизионните репортажи е посланието за смелостта и силата на калоферци като „истински българи“. Възхищението от „подвига“ им прелива в национална гордост, синтезирана в слогана на една популярна реклама: „Народ чиито жени танцуват върху огън, а мъжете плуват в лед, не може да бъде унищожен“. В репортаж, излъчен по национална телевизия, местен участник в хорото споделя с гордост: „От дете участвам. За първи път бях на седем години, когато влязох в реката. Бях малък и по-големите ме носеха на раменете. Това е усещането, българското в нас. Чувството за народност“. Млади мъже, гости от Благоевград, заявяват: „Тук сме да поддържаме българския дух! Да живее България“. Други младежи от Сливен са не по-малко възторжени: „Тук сме да поддържаме българския дух. Българският дух е спасил България от много злини и ще я спасява и в бъдеще. Така че ние сме тук да поддържаме българския дух“. Говорител на група от Видин казва: „Тръпката е огромна. Трябва да запазим българското в себе си. От четири години сме тука, идваме да видим този стар български обичай... жалко е, че се налага да изчакваме“. Телевизионният репортаж показва, че скандиранията „Българи юнаци“ огласят реката, докато минава хорото. Репортерът и водещата в студиото повтарят: „Много патриотично! Много българска атмосфера! Българските момчета, българските юнаци са готови да скочат в ледените води на Тунджа. Абсолютен лед, минусови температури. Саможертвата е голяма!“¹¹

Калоферското хоро съчетава символи на православие (кръста и деня, в който се провежда), на „народната традиция“ (хорото и облеклото) и национални символи (знамето). Облеклото трябва да внушава „следване на традицията“: мъжете са облечени в кафяви вълнени (стари войнишки) панталони, които наподобяват традиционните потури; ризата е бяла, извезана, за да наподобява риза от фолклорен костюм; препасани са с червен пояс. На главата носят плетена шапчица, ук-

¹¹ <https://nova.bg/news/view/2019/01/05/236657/мъжкото-хоро-в-калофер-е-напът-да-влезе-в-списъка-на-юнеско>, последно посетен на 31.03.2019, последно посетен на 30.10.2019

расена с цветовете на националния флаг (бяло, зелено, червено). Тук няма да се спирам на дискурса за произхода на Мъжкото хоро, нито на Богоявленските обичаи в Калофер, описани в изворите¹². Само бих искала да отбележа, че няма сведения, които да подкрепят версията, че Мъжкото хоро на Богоявление е древна или „двувековна“ традиция, но именно убедеността, че е то е „стара традиция“ е в основата на претенцията на организаторите за неговата автентичност и ценност. Участниците в ритуала получават адмирации във форумите затова че спазват „истинската Калоферска традиция“:

„Честит празник, калоферци!! Не Йорданов ден, не рожденият ден на Христо Ботев. Честит ви онзи един ден в годината, който ви дава повод да се почувствате БЪЛГАРИ. Да се почувствате пазители на родното и традиционното!“

„Гостите ви се възхищават. Те се радват, че ви има. Те милеят за изгубените по техните краища традиции. Те искат да се докоснат до онова, което сте, и което сте съумели да запазите. Да го покажат и предадат на децата си. Калофер от години прави това, което никой не успява. Обединява ни! Обединява един народ изгубил се. Вие, пазителите, го правите!“

Медийната популярност на Калоферското мъжко хоро го превръща в образец за празнуване на Богоявление и подобни хора се появяват и на други места (Смолян, Русенско, Самоков, Сливен, Сандански, и дори в Чикаго). Навсякъде хората на Богоявление се представят в местните и централните медии като „възстановяване на стара традиция“, въпреки че на много места няма нито сведения, нито спомен за хвърляне на кръста във водоем, а още по-малко за хоро във водата.

Примерът на Мъжкото хоро в Калофер говори безспорно за преоткриване и конструиране на Традицията и традиционното като силен идентификационен ресурс.

Традицията се реифицира и есенциализира, мислена като нещо свое, уникално, съществувало от древни времена и запазено в кръвта/гените на местните хора. Критичните гласове, които оспорват древността на обичая, не са в състояние да разколебят убедеността на привържениците му. Ценността на местната традиция се усилва от вниманието на медиите, които ѝ придават легитимност, обкичват я с ореола на уникалност и древност и я превръщат в престижен образец за празнуване на този „най-древен сред празниците на православната църква“. Медийният интерес и голямата популярност на Калоферското хоро се използват и като аргументи за институционализиране на традицията – признаването ѝ за културно наследство с най-висока ценност чрез включване в „списъка на ЮНЕСКО“.

¹² Този въпрос е разгледан в Лулева, под печат.

Развитието на дискурса за Традицията в случая с Калоферското мъжко хоро е типичен пример за ре/традиционализация: налице са експлицитно рефериране към елементи от миналото, които се мислят като традиционни за общността, активно действие на изпълнителите за сдобиване на ритуала им с аурата на „традиционно“ (Mould 2005), както и близка връзка с традиционализма – поддържане на традиция, която се мисли в опозиция на промените и настоящето.

Нарастващата популярност на хората и народните носии, мислени като „завръщане към старите традиции“, недвусмислено показва, че всекидневната култура се традиционализира. Този процес на ре/традиционализация, който е особено интензивен през последните години у нас, не е някаква изключителна българска особеност. Той е глобален, като силен стимулиращ фактор за него са политиките на ЮНЕСКО за опазване на нематериалното културно наследство (Cocq 2014; Testa 2016). Общности от различни краища на света се стремят към признаване на жизненост, автентичност, уникалност и древност на техните традиции (Scheider 2005; Noyes 2009). Както пише Слободан Наумович, традиционалистката реторика като форма на политическа инструментализация на традициите е директно свързана с национализма (Naumović, 2009: 37). Тази реторика обаче не е притежание само на политиките от националистическия сектор. Тя се използва и от другите политически партии, които по този начин се включват и поддържат процеса на ре/традиционализация. Традиционалистката реторика присъства в медиите, социалните мрежи и популярната култура – тя завладява публичния дискурс и от своя страна стимулира процеса на ре/традиционализация.

Ре/традиционализацията - издигането на ценността на Традицията като стълб на националната идентичност, може да има различни проявления: от демонстриране на привързаност и гордост от българския фолклор, до съпротива срещу законодателство, което се привижда като разрушително за „традиционното семейство“ и „традиционните български ценности“, какъвто е примерът с кампанията срещу Истанбулската конвенция и т.нар. „джендър тема“ в реториката и акциите на някои политици.

Свидетели сме на възхода на мощен етнокултурен национализъм¹³, който постулира общност на кръвта, религията и българските традиции, с един изключващ дискурс за останалите етнически и религиозни общности в страната (Luleva 2017). Той прелива в етно-носталгия, във въображаемо връщане към предмодерните времена на българската селска патриархална култура. Както заявява един анонимен почита-

¹³ За измеренията на новия национализъм в Източна Европа вж. Goetz, Roth, Spiritova 2017.

тел на народните традиции: „вече не е срамно да си горд с традициите ни и политиките вече не печелят, ако твърдят че са били „преборили българския национализъм“.

Литература

- Беновска-Събкова, Милена 2004: Размисли върху методите за проучване на традиционната култура в съвременността // Етно-културолошки сборник, кн. 9. Петрович, Ср. (ред). Методолошки проблеми проучаваня традиционалне и савремене културе. Сврлийг, 29-34. [Benovska-Sabkova, Milena 2004: Razmisli varhu metodite za prouchvane na traditsionnata kultura v savremennostta. // *Etno-kulturoloshki zbornik*, kn. 9. Petrovich, Sr. (red). Metodoloshki problemi prouchavanya traditsionalne i savremene kulture. Svrlyig, 29-34]
- Генчев, Стоян 1984: Народна култура и етнография. София.[Genchev, Stoyan. 1984: Narodna kultura i etnografiya. Sofia]
- Лулева, Ана 2012: Етнография/етнология на съвременността: 40 години по-късно. // Лулева, Ана, Валентина Васева, Петко Христов, Иванка Петрова (съст.) Етнологията в България – история, методи, проблеми. София: Акад. Издателство „Проф. М. Дринов“, 21-37. [Luleva, Ana 2012: Etnografiya/etnologiya na savremennostta: 40 godini po-kasno. // Luleva, Ana, Valentina Vaseva, Petko Hristov, Ivanka Petrova (sast.) Etnologiyata v Balgariya – istoriya, metodi, problemi. Sofia: Akad. Izdatelstvo „Prof. M. Drinov“, 21-37]
- Лулева, Ана, под печат: Традиции и традиционализация: Калоферското мъжко хоро. // Етнологията в съвременния свят. Сборник в чест на проф. Радост Иванова. АИ „Проф. Марин Дринов“ [Luleva, Ana, pod pechat: Tradicii i traditionalizatia: Kaloferskoto mazhko horo. // Etnologiyata v savremennia svyat. Sbornik v chest na Radost Ivanova. AI “Prof. Marin Drinov”]
- Маринова, Милена, Галин Георгиев 2014: Образи на културно-историческото наследство в една съвременна българска сватба // Пейчева, Л., Дни на наследството 2013, София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 258-274. [Marinova, Milena, Galin Georgiev 2014: Obrazi na kulturno-istoricheskoto nasledstvo v edna savremenna balgarska svatba // Peycheva, L., Dni na nasledstvoto 2013, Sofiya, AI „Prof. Marin Drinov“, 258-274]
- Тодоров, Делчо, Борис Тумангелов, Любомир Дуков, Маргарита Василева 1970: Основни насоки в социалистическото преобразуване на бита и културата в селата на Бургаски окръг. София. [Todorov, Delcho, Boris Tumangelov, Lyubomir Dukov, Margarita Vasileva 1970: Osnovni nasoki v sotsialisticheskoto preobrazuvane na bita i kulturata v selata na Burgaski okrag. Sofia]
- Тодоров, Делчо 1975: Развитие и задачи на етнографското изучаване на нашата социалистическа съвременност. // Българска етнология, 1, 25-35 [Todorov, Delcho 1975: Razvitie i zadachi na etnografskoto izuchavane na

- nashata sotsialisticheska savremennost. // Balgarska etnologiya, 1, 25-35]
- Троева, Евгения 2011: Съвременни селищни празници в България. // Е. Георгиева, Н. Тодорова (съст.). Светът на българина през XX век. София: Парадигма, 52-64. [Troeva, Evgeniya 2011: Savremenni selishtni praznitsi v Balgariya. – V: E. Georgieva, N. Todorova (sast.). Svetat na balgarina prez XX vek. Paradigma. Sofiya, 52-64]
- Bettini, Maurizio 2018: *Wurzeln. Die truegerischen Mythen der Identitaet*. Verlag Antje Kunstmann
- Bronner, Simon J. 1998. *Following Tradition: Folklore in the Discourse of American Culture*. Logan, Utah: Utah State University Press.
- Bronner, Simon J. 2011. *Explaining Traditions: Folk Behavior in Modern Culture*. Lexington: The University Press of Kentucky.
- Cocq, Coppelie 2014: Traditionalisation for Revitalization : *Tradition as a Concept and Practice in Contemporary Sámi Contexts* // *Folklore, Electronic Journal of Folklore* (vol 57) <http://www.folklore.ee/folklore/vol57/cocq.pdf>
- Eisenstadt, Samuel N. 1973: Post-Traditional Societies and the Continuity and Reconstruction of Tradition // *Daedalus*, Vol. 102, No. 1, 1-27
- Giddens, Anthony 1994: Living in a post-traditional Society // Beck, Ullrich, Anthony Giddens, Lash Scott (Eds.) *Reflexive modernization: politics, tradition and aesthetics in the modern social order*. Cambridge: Polity Press, 56-109.
- Goetz, Irene, Klaus Roth, Marketa Spiritova 2017: Irene Götz, Klaus Roth, Marketa Spiritova (Hg.) *Neuer Nationalismus im östlichen Europa. Kulturwissenschaftliche Perspektiven*. transcript Verlag, Bielefeld.
- Luleva, Ana 2017: Das Nationale versus das Europäische in der bulgarischen Gedächtniskultur. Zeitschichten konfliktreicher Erinnerungspraktiken // Irene Götz, Klaus Roth, Marketa Spiritova (Hg.) *Neuer Nationalismus im östlichen Europa. Kulturwissenschaftliche Perspektiven*. transcript Verlag, Bielefeld, 2017, 101-119.
- Mould, Tom 2005. The Paradox of Traditionalization: Negotiating the Past in Choctaw Prophetic Discourse. // *Journal of Folklore Research: An International Journal of Folklore and Ethnomusicology*, Vol. 42, No. 3, 255–294.
- Naumović, Slobodan 2009: *Upotreba tradicije u političkom i javnom životu Srbije na kraju dvadesetog i po etkom dvadeset prvog veka*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju – Filip Višnjić.
- Noyes, Dorothy 2009. Tradition: Three traditions. // *Journal of Folklore Research: An International Journal of Folklore and Ethnomusicology*, Vol. 46, No. 3, 233–268.
- Nora, Pierre 1989: Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire // *Representations*, No. 26, Special Issue: Memory and Counter-Memory (Spring, 1989), 7-24.
- Roth, Klaus 2008: Vorwort. // Roth, Kl. (Hg.) *Feste, Feiern, Rituale im östlichen Europa*. Lit Verlag, Berlin, 9-29.
- Shoam, Hizky 2011: Rethinking Tradition: From Ontological Reality to Assigned Temporal Meaning // *European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie / Europäisches Archiv für Soziologie*, Vol. 52, No. 2, 313-340

Cambridge University Press

- Scheider, Ingo 2005: Wiederkehr der Traditionen? Zu einigen Aspekten der gegenwaertigen Konjunktur des Kulturellen Erbes. - *Oesterreichische Zeitschrift fuer Volkskunde*, Band LIX/108, 1-20
- Testa, Alessandro 2016: From folklore to intangible cultural heritage. Observations about a problematic filiation. // *Oesterreichische Zeitschrift fuer Volkskunde*, LXX/119, Heft 3+4, 221-243.
- Vukov, Nokolai 2016: Die Wiederentdeckung der Traditionellen und das Konstruieren des Modernen. Bemerkungen zur Kulturgeschichte der Darstellung Nationaler Identitaet durch die Traditionelle Kultur in Bulgarien. // *Jahrbuch fuer Europaeische Ethnologie. Bulgarien*. Schoeningh. 25-43.