

НАСЛЕДСТВО В ПРЕХОД / НАСЛЕДСТВО  
НА „ПРЕХОДА“? ПРЕДПРИЕМАЧЕСТВО И  
НЕМАТЕРИАЛНО КУЛТУРНО НАСЛЕДСТВО  
В ПОСТСОЦИАЛИСТИЧЕСКА БЪЛГАРИЯ  
HERITAGE IN TRANSITION / HERITAGE OF THE  
“TRANSITION”? ENTREPRENEURSHIP AND  
INTANGIBLE HERITAGE IN POSTSOCIALIST BULGARIA

Иво Страхилев (Ivo Strahilov)

**Abstract**

The paper focuses on the intangible heritage dynamics in post-socialist Bulgaria. It explores various examples of contemporary uses of traditional mumming to highlight the entanglements between heritage and neoliberal economic discourses. Drawing upon public policies and projects, alongside communities' or individual initiatives, the article examines the ongoing processes of festivalization, commodification, and reconfiguration of heritage. On the one hand, it problematizes the effects of these interventions such as the redefinition of living heritage as a marketable resource, and the moralization of its bearers and practitioners as entrepreneurs. On the other hand, it traces the reactions of the local communities that domesticate or challenge external economic imperatives in the uncertain post-1989 situation.

**Keywords:** *intangible heritage, postsocialist transition, commodification, entrepreneurship, Bulgaria*

*Икономика зад маска: увод*

През последното десетилетие в България все повече обществено внимание се отделя на икономическите измерения на културното наследство. Тези тенденции и процеси засягат особено видимо сектора на недвижимото наследство, където множество археологически, архитектурни и природни обекти са превърнати в „туристически атракции“ с аргумента, че насърчаването на туризма ще допринесе за развитието на селищата и регионите. По този начин наследството официално е провъзгласено за стопански ресурс и е трансформирано в такъв с помощта на редица програми, финансирани от фондовете на Европейския съюз и националния бюджет (Страхилев 2016, 2018). Идеята за опазването на обектите обаче остава на заден план и често дори се оказва пречка

пред необходимостта от бързо „усвояване“ на средства на проектен принцип. Всичко това довежда до твърде противоречиви резултати, като допълнително възникват напрежения сред местните общности, експертните гилдии изразяват сериозни критики, а очакванията за финансова възвръщаемост в голяма степен не се реализират (Vlagova 2018). Така наследството е усвоено от икономическите политики, с което на практика биват подчинени онези политики, разпознаващи закрилата на културата като своя цел. В този смисъл пазарният дискурс успешно апроприира патримониалния дискурс, заглушава защитаваните от него позиции относно множествената стойност на наследството и категорично извежда на преден план практическите и непосредствени ползи от недвижимите културни ценности.

В сферата на нематериалното наследство ситуацията изглежда не по-малко сложна. Макар намесите там да не са така забележими като някои реконструкции на антични и средновековни руини, изследователският поглед регистрира също толкова сериозни проблеми (напр. Златкова 2014; Стоилова 2014). Приемайки общностните значения, колективните възприятия и социалната тъкан като основополагащи за *правенето* на наследството, редно е да се запитаме за динамиките, които произтичат от навлизането на пазарната логика в този сектор – наблюдават ли се процеси на комерсиализация и комодификация, какъв е техният интензитет и как се отразяват те на социалните процеси? Вече са проблематизирани различните ефекти от патримониализацията, като все повече се държи сметка и за нейните икономически измерения (Bendix 2009: 256 – 269; Coombe 2012: 375 – 387; Coombe, Weiss 2015; Mihăilescu 2017: 16 – 18). Не е задължително пазарът и наследството да бъдат противопоставени, но е важно да се проследи дали се променят празничността и обредността в резултат на икономическа активност, какви са мястото и ролята на общностите в тези дейности, както и кой печели от тях в крайна сметка (Apaydin 2016: 369 – 384; Lixinski 2019: 56 – 58).

Изхождайки от подобни въпроси, настоящата студия разглежда проблема за нематериалното културно наследство в контекста на постсоциалистическите трансформации в България. Битието на маскарадните игри предоставя подходящ терен за първоначално обсъждане на тези процеси, доколкото кукерството е съвременна версия на елемент от предмодерната народна култура, който не е загубил жизнеността си и дори е разгърнал публичния си характер. Традиционните маскаради, които не са непременно обвързани с поляризираните оценки за предходно държавно управление, позволяват да се анализират както нагласите *отдолу* – сред хората и общностите, които съхраняват наследството, практикуват го или се идентифицират с него, така и политиките и действията *отгоре*, провеждани от институциите и експертите, които са призвани да опазват и проучват същото това наследство<sup>1</sup>. Пример за първото биха били съдър-

---

<sup>1</sup> Първоначално този текст беше подготвен през 2019 г. в рамките на проекта „Новата празничност: общности, идентичности и политики в XXI век“, финансиран от Фонд „Научни изследвания“ – МОН (договор № ДН 05/7).

жателните и функционалните промени в маскирането. Ярка илюстрация в тази посока е появата на нови персонажи в маскарадните групи, които препращат към актуалния дневен ред – от образите на знакови за „прехода“ политици и „бизнесмени“ до „сирийски бежанци“ в разгара на т.нар. бежанска криза и дори „джендър“, появил се в разгара на спора около т.нар. Истанбулска конвенция. Както отбелязва Цветана Манова, обредната игра и ежегодното изработване на нови маски дават възможност да се изрази открито и политическо пристрастие. В началото на 1990-те години тя регистрира два случая в Пернишко, които са показателни за това допускане. Единият е свързан с появата на маска на Тодор Живков, като по време на обиколката на къщите маскираният рецитира следното: „Аз като си бех на власт, всичко имаше за вас. Щом ме свалихте от власт, нема нищичко за вас“. Вторият се отнася до персонажа на сурвакарската *невеста* в друго селище, която била облечена в синя рокля. За мъжа, изпълнявал тази роля тогава, останалите участници коментирали: „Он нали си е от СДС-то, та цела седмица боядисва сватбената рокля на жена си“ (Манова 2009: 300 – 301). Пример за отражението на политиките и експертните дейности пък е издигането на кукерството в ранг на местно, национално и световно наследство, превръщането му в емблема на локалната идентичност и включването му в туристически и брандингови стратегии.

Изследването приема съвременността за отправна точка, като припомня, че маскарадът е обект на редица влияния, поради което представлява многоизмерен конструкт, „сглобяван“ и функциониращ на различни равнища. Тази перспектива следва подхода на Джералд Крийд, който насочва към връзките между нарастващата популярност на маскарада и неблагоприятните последици от прехода към либерална демокрация и капиталистическа пазарна икономика (Creed 2011). В този контекст фокусът тук е върху все по-видимите предприемачески инициативи, които инструментализират маскарада и взаимодействат с него. Въпросът препраща към комерсиалните употреби на маскарада и съществуването му като икономически ресурс, но също така и към трансформациите в живата практика, нейните материални аспекти, както и смисловото и ценностното ѝ преформулиране. Още тук обаче трябва да припомним, че това търговско потребление не е чуждо на наследството; напротив, то го произвежда, придава му значения, участва активно в неговото предоговаряне (Минева 2008: 80 – 83), рамкирано едновременно от пазарни и идентичностни правила (Колева 2015). В някои случаи подобни комодификации подкопават културната специфика и добавената стойност, която тя придава в процеса на конкуренция между стоките, а в други масовата консумация засилва усещането за уникалност (Comaroff, Comaroff 2009: 20; Минева 2019: 111).

Така очертаната проблематика, от една страна, изхожда от значението на радикалната стопанска промяна в страната след 1989 г., а от друга – почива на разбирането, че тази промяна е повлияна от социокултурни фактори и едновременно с това се отразява върху социалния живот и културата (Лулева, Беновска-Събкова, Недин 2019: 181). Оттук и необходимостта икономическата,

социалната и културната сфера да се разглеждат в тяхната взаимна свързаност. Споделяйки сходна гледна точка, централният въпрос тук е за преплитанията между ритуал и икономика, както и за протичащите динамики в постсоциалистическото общество, които съвременното състояние на кукерството хипотетично разкрива. Важно уточнение към тази изходна позиция е настояването, че обредът не е отстранен от всекидневието – между двете съществуват значими връзки, поради което традиционното маскиране може да функционира като ритуален израз на ежедневни проблеми (Creed 2011; Дичев 2018: 167 – 177).

Взаимоотношенията между ритуал и икономика са проблематизирани от Стивън Гудиман и Крис Хан, които подчертават различните измерения на тези процеси и множеството ефекти, произтичащи от тях (Gudeman, Hann 2015). Натрупаните изследвания в това поле, макар и преимуществено да се занимават с домакинството като основна социално-икономическа единица, са показателни относно взаимната вграденост на икономика, ритуал и традиция (напр. Беновска-Събкова 1998; Петрова 2018). В тази перспектива маскарадът би могъл да послужи като прозорец към по-доброто разбиране на неолибералния капитализъм, неговото навлизане и постепенно *одомашняване* в България (Monova 2018), както и като подходящ терен за анализ на влиянията на евроинтеграционните императиви и ефектите от прилагането на политиките на Европейския съюз на национално и местно равнище<sup>2</sup>. Същевременно с това изследването на живата традиционна практика позволява да бъдат осветлени промените в културното наследство и нагласите на неговите носители, гъвкавостта на социалните актьори, *опитомяването* на зададените рамки, оспорването на наложените правила, механизмите на адаптация в една динамична и несигурна среда.

Макар да липсва консенсусна дефиниция, обикновено неолиберализмът се асоциира с въвеждането на набор от икономически политики, обслужващи т.нар. свободен пазар. Важно е обаче да се подчертае, че от тази логика произтичат процеси на дерегулация, приватизация и пазарно дисциплиниране, които проникват във всички сфери на обществения и личния живот, в т.ч. засягат също социалната и културната сфера (вж. Brown 2015: 17 – 45). Неолибералното управление на наследството пък най-често се свързва с една концепция за културно наследство, ориентирана около идеята за печалба. Тази идеология насърчава икономизирането на патримониалните стоки и социално-икономическото развитие в конкурентни глобални икономики, което препраща към икономическата глобализация и разрастването на международния туризъм (Coombe, Weiss 2015: 44). Противно на популярната теза за отдръпването на държавата, при този тип управление става дума по-скоро за държавно реструктуриране, ново преразпределяне и разпластяване на правителствените правомощия, при което нациите, суверенитетът, териториите и правата биват преконфигурирани. Властта се прехвърля в ръце-

---

<sup>2</sup> Относно ефектите от европейските политики и тяхното апроприране в национален и локален контекст (в сектора на наследството) вж. Марков (2017), Вуков (2017), Петров, Петрова (2018), Страхилев (2016, 2018), Stancheva (2018), Tocheva (2018).

те на нови агенции, консорциуми, партньорства и публично-частни сдружения, като в резултат наследството бива управлявано едновременно от международните политики, националното законодателство, местните правила и изискванията на пазара (ibid., 45). Значима роля в българския контекст имат и европейските кохезионни политики и фондове, чиито ефекти в по-общ план допринасят за преплитанията между политическа власт и частен капитал (Христова 2021).

В хода на изложението ще бъдат разгледани три модуса на патримониално производство. Първите два от тях се отнасят до установяването на проектната и консумативната култура в сферата на нематериалното наследство, като водещите играчи в приведените случаи са държавната и местната власт и съответно – отделни частни предприемачи. Третият модус се оформя около възприятията и реакциите на общностите спрямо икономическите употреби на кукерството и неговите ценностни трансформации. Тези модуси са част от сложната същност на маскарада, който – чрез множеството си измерения и способността да отиграва социални напрежения – препраща към въпросите на идентичността и наследството, договарянето на европейска, национална и местна принадлежност, разбиранията за общност и солидарност, противоречивостта на политическите решения и очакванията от обществено-икономическите промени, задаването на идеологически рамки и чертаенето на хоризонти за бъдещето, навлизането на глобалния капитализъм и локалните му инструментализации, както и към преплитанията между тези теми, които несъмнено са белязали последните три десетилетия.

Изследването е построено върху емпиричен материал, който включва наблюдения както върху традиционната среда на кукерството, така и върху неговите съвременни неотрадиционалистки превъплъщения – фестивални, търговски, политически и пр. Тези различни версии на наследството са положени върху една плоскост – без сред тях да се търси някаква „автентична“ основа, се приема, че маскарадните игри са част от социалния живот на маскиращите се, които са наши живи съвременници. Данните са събрани в периода 2015 – 2021 г. в резултат на теренни и документални проучвания, в т.ч. проследяване на медийни публикации и онлайн материали. Фокусът е върху сурвакарския маскарад в Пернишко, но са привлечени примери и от други региони на страната.

### *Нематериално наследство, местно развитие и проектна култура*

Една от тезите на настоящата студия е, че през последните години проектната и предприемаческата култура навлизат в сферата на нематериалното наследство. Това протича донякъде незабелязано, но много категорично. Всъщност преплитането на патримониалния и пазарния дискурс преформулира концепцията за културно наследство, рамкира разбиранията за него и влияе върху практиките,

които го произвеждат и моделират. От една страна, политиките на ЮНЕСКО и тяхното приложение на национално и местно равнище довеждат до утвърждаването на понятието за нематериално наследство и вписването на определени елементи от традиционната култура в него (Smith, Akagawa 2009; Сантова 2014). От друга страна, убедително се настанява идеята, че наследството, както и културата въобще, представлява стопански ресурс, който непременно трябва да бъде превърнат в пазарен продукт. Тази почти безалтернативна визия дефинира носителите на наследството като бизнес актьори, вмениява им отговорност и очаквания за икономическа възвръщаемост от техните живи традиции и им предписва да управляват тези традиции съгласно изискванията на пазара.

Що се отнася конкретно до кукерството, най-ярко изразената линия е тази на фестивализацията, която напоследък завладява нови територии. Първият градски маскараден фестивал е създаден и проведен в Перник през 1966 г. с цел да се запазят заглъхващите по онова време сурвакарски маскирания в региона. Същевременно с това той бива инструментализиран от социалистическата държава, като показваните пред публика обичаи – в духа на националистическите политики от края на 60-те години – следва да бъдат „художествено оформени“ и „да насаждат любов към народното творчество и възпитават патриотични чувства“ (Манова 1999: 132). Не липсва обаче и възприемането на проявата като икономически ресурс. През 1980 г., следвайки новите държавни указания за „икономизация на културата“, организаторите въвеждат входна такса за фестивала, обсъждат и продажбата на тематични сувенири<sup>3</sup>. В средата на 80-те години те си дават сметка за слабостите в рекламата; решават да търсят възможности за предварително договаряне с туристически фирми, като се очаква привличането на чуждестранни туристи (Манова 1999: 138). С течение на времето фестивалът се утвърждава, придобива международен характер и се превръща в мащабно и престижно събитие. Поради това не е изненадващо, че след 1989 г. и последвалите структурни промени в икономическо и политическо отношение той започва да се осмисля от местната власт все по-осезаемо като маркетингов и стопански ресурс и така изцяло попада в парадигмата на културния туризъм. Въпреки наличието на концептуални и практически неясноти около това понятие, културният туризъм е припознат като универсално решение за комплексните проблеми на местно и национално ниво (Бокова 2005: 182). Стремешът събитието да бъде комерсиализирано се пренася и в общинските стратегически и планови документи, в които културата се интерпретира с акцент върху потенциала ѝ за развитие на стопански дейности (Страхилов 2019: 119 – 125).

Надмощието на икономическата над патримониалната употреба става толкова осезаемо, че през 2014 г., когато народният празник Сурова е номиниран за вписване в Представителния списък на нематериалното културно наследство на човечеството, организаторите на градския фестивал „Сурва“ издигат слога-

<sup>3</sup> ДА – Перник, ф. 1134, оп. 1, а. е. 37, л. 41.

на „Сурва в ЮНЕСКО“, а логото на международната организация е поставено върху рекламни плакати. По този начин още преди вписването в листата на ЮНЕСКО да стане факт наследството и неговите носители са употребени в информационна кампания на един градски фестивал, който функционира едновременно като сцена за препотвърждаване на местната власт и като ресурс за реализиране на финансови печалби.

Този пример всъщност още веднъж осветлява трудностите, пред които се изправят опитите за разграничение между пазарните дейности и мерките по опазване на наследството. Самото включване в представителен списък може да допринесе за комодифицирането на културните практики, а нерядко усилията за нови вписвания се базират на идеята за привличане на повече туристи и генериране на приходи от наследството (Lixinski 2019: 56). Подобни нагласи, примесени с тревогата за бъдещето на регионите и местните общности, водят до възпроизвеждането на познати национални фолклористични „рецепти“ с претенцията за значимост в контекста на глобализацията и разпадащата се монолитност на предишната социалистическа държава. Така броят на маскарадните фестивали в страната се умножава, като се появява и конкуренция между тях: ако Перник се рекламира като *Европейска столица на сурвакарските и кукерските традиции*, то Симитли се провъзгласява за *Симитлия – древната земя на кукерите*, а Ковачевци се превръща в *Долината на маските*; Ямбол въвежда марката *Кукерландия*, от която съседната Община Тунджа се разграничава посредством *Кукериада*. Събитията и техните организатори се съревновават както за повече участници и туристи, така и за спонсори, популярност, медийно внимание и престиж.

Фестивализацията обаче не е нов феномен (Симеонова 2000: 131 – 149) и представлява само част от разглежданата тук проблематика. За нарастващия мащаб на описваните тенденции в по-голяма степен свидетелства навлизането на проектната култура в онова, което обикновено се приема за естествена среда на маскарада, и произтичащото от него инструментализиране на наследството и носителите му. Няколко скорошни примера с проектни интервенции в села, в които са запазени характерни елементи от местния фолклор, разкриват част от спецификите на икономическото завземане на кукерството.

Една от първите такива намеси датира от 2011 г. и е осъществена от Община Ковачевци, която през 2015 г. открива Етнографския център „Сурвакари“<sup>4</sup>. Новосъздадената структура се мисли изцяло във връзка с усилията за утвърждаването на привлекателна туристическа дестинация, *Долината на маските*, и още от създаването си е натоварена с функциите на информационно-туристически център. Тази интерпретация пък е следствие и от приоритетното насърчаване на туризма, заложено в Общинския план за развитие (2007 – 2013).

---

<sup>4</sup> Проект № 14/313/00025 по Програмата за развитие на селските райони (2007 – 2013) (мярка „Насърчаване на туристическите дейности“). Размер на финансирането: 251642 лв. без ДДС (<http://kovachevtsi.com/?p=2317>, 12.01.2020).

Същият план отбелязва, че към 2012 г. икономическото развитие на общината е под средното за страната и бележи тенденция на застой; че туристическите дейности не са добре застъпени, но е налице природен и културен потенциал, който се „оценява от предприемачите. В резултат на това през последните години се забелязва увеличение на частните инвестиции в хотелиерството“ (Община Ковачевци б.д.). Така именно „уникалния[т] културно-исторически феномен – обичаят „Сурва“ и карнавалните маскаради в района на Ковачевци, с красивата и чиста природна среда“ са поставени в основата на изгражданата дестинация<sup>5</sup>. Паралелно със създадения малко по-рано маскараден фестивал в селото Етнографският център се обосновава като „практическо решение на нуждата от ярка и целогодишна туристическа атракция“; от него се очаква да „популяризира една от най-зрелищните зимни игри в българската обичайно-обредна система – „Сурва“ като част от траен туристически продукт в рамките на предлаганата дестинация“. За целта са преустроени помещения в общинска административна сграда, в които е съставена тематична експозиция, включваща костюми и *ликове* от реквизита на местните сурвакарски групи.

Както личи от цитатите от проектната документация, Етнографският център трябва да се превърне в „ядро на туристическа дестинация *Долината на маските*“ и с дейността си да „очертае ясен и оригинален туристически профил [...], което е една от необходимостите за привличане на туристически поток“. В този смисъл, макар да има взаимодействие с местните общности, то по-скоро обслужва икономическите приоритети на общинската управа и служи като аргумент при кандидатстването за финансиране, което впоследствие се разпределя към външни фирми и организации. Предвижданите посещения на близките села със сурвакарски групи, демонстрациите за изработване на маски и костюми и пр. са елементи от репертоара на проектното писане, което трябва да докаже, че става дума за „интегриран селски туризъм“.

Всъщност това, което ми се струва по-важно, е постепенното засилване на икономическата интерпретация на наследството. То е доловимо и на дискурсивно равнище, както показват общинските планове за развитие. Ако планът за периода 2007 – 2013 г. отчита заплахите в областта на културата, породени от липсата на средства, кадри, материална база и т.н. и препоръчва мерки за опазване и валоризация на наследството в качеството му на стратегически фактор за устойчиво развитие (т.е. еднакво важен за привличането на инвестиции и за изграждането на качествена жизнена среда при запазване на местната идентичност) (*ibid.*), то планът за 2014 – 2020 г. вече постановява категорично, че „[к]онцепцията за развитие на културата и културните активи на територията на община Ковачевци трябва да бъде изцяло обвързана с туристическото предлагане“ (Община Ковачевци 2013). Като предизвикателство, от тази гледна точка, е идентифицирана недостатъчната разработеност на историческите паметници, а като „значителен успех [...] в процеса на обновяване и

<sup>5</sup> <http://kovachevtsi.com/?p=2317>, 12.01.2020.



популяризиране на културно-историческото наследство и карнавалната традиция“ вече е отчетена работата на Етнографския център.

Все по-плътното позоваване на подобна логика формулира насоки, които изглеждат естествени и самоочевидни в заложените приоритети и цели: необходимо е насърчаване на предприемачеството и по-конкретно – увеличаване на приноса на туризма, чрез „активизиране на собствените ресурси и съхраняване на местната специфика“. В тази рамка сред „недостатъчно добре оползотворените ресурси“ се оказват най-вече природното и културното наследство, които „създават предпоставки за превръщането на община Ковачевци в популярна дестинация за алтернативен туризъм“. За тази цел – предписва експертно документът – е „необходимо да се приложат мерки за ефективното използване и валоризиране на природните и антропогенни туристически ресурси във всички населени места на общината“. Следвайки този императив, наследството е превърнато в атракция, а неговото опазване е извадено от своя специфичен контекст и е положено като мярка, обслужваща преимуществено местния туризъм.

Примерът от Ковачевци не е единствен, доколкото той възниква в специфичния контекст, формиран от преплитането между новите финансови потоци, регулирани от ЕС и държавата, и наличните представи за наследството, изградени преди 1989 г. Етнографският център може да се разглежда като продължение на идеята за създаването на специализиран музей на маската, която се ражда в Перник още през 1969 г. След провеждането на Третия фестивал на кукерите и сурвакарите организаторите решават, че наградените маски ще бъдат откупувани от градския исторически музей, което действително се случва на следващите фестивални издания с намерението маските да бъдат изложени в експозицията на бъдещия музей (Манова 1999: 134). През 1985 г. обаче се отчита, че по този въпрос не е постигнат напредък и Изпълнителният комитет на Окръжния народен съвет е задължен да определи място, както и да проектира и построи Музей на маската. Две години по-късно приключва реставрацията на старинна къща в брезнишкото село Кошарево, която се очаква да се превърне в изложбено пространство (ibid., 138, 144, бел. № 35). Инициативата обаче заглъхва и след промените от 1989 г. бива напълно изоставена. В контекста на тежкото финансово състояние в страната в края на 1990-те години, когато съществува и риск пернишкият фестивал да не се проведе поради липса на средства, се появяват единични опити за възраждане на идеята, оплакващи в същото време тогавашното „дередже на културата“ и „тоталното безпаричие, обхванало всички сфери“ (Янков 1998). С началото на новото хилядолетие темата рядко придобива гласност, но когато това се случва, вече ясно личат влиянието на неолибералния дискурс и стремежът за развитие на туризъм, присъщ на евроинтеграционните политики. Ето как например историкът и бивш музеен директор Симеон Мильов представя своето виждане за Музея на маската в едно интервю от 2011 г.:

Мислено е, но не само за един музей, а за музеи работилници във всички села. Нали си представяте – във всяко село със сурвакарска група по един малък музей на маската и селото, до нея работилница, място за хапване, две-три селски къщи хотели, добри пътища до селата. В Перник може да има общ музей на Маската – от западните и източните български земи. Идеите за такъв проект съвместно с провинция Нуоро, остров Сардиния, Република Италия бяха обсъждани преди 2 години. (Станчев 2011)

Въпросната проектна идея е залегнала още в Плана за развитие на община Перник за периода 2007 – 2013 г. и наистина предвижда създаването на „мини експозиции на сурвакарски маски в селищата“, които следва да дадат „допълнителни възможности за познавателен и културен туризъм“ (Община Перник 2008: 165). Конкретните постъпки в тази насока не закъсняват, макар и концепцията да е преосмислена под натиска на съществуващите механизми за финансиране, техните изисквания, както и съобразно дневния ред на замесените социални актьори. След създаването на Етнографския център в Ковачевци Областната администрация в Перник също инициира сходен проект<sup>6</sup>. По този начин споменатата по-горе къща в село Кошарево е превърната в Къщата на сурвакарските маски<sup>7</sup>. Тя вече е дефинирана като туристическа атракция, а самият проект за нейната реализация е „насочен към оползотворяване на нематериалното наследство за развитие на туризма в трансграничния регион и участие на местните общности в мерки за устойчиво развитие“<sup>8</sup>. Озаглавен *Туризъм и традиции – цветни, забавни, атрактивни*, проектът се изпълнява от 2016 до 2018 г., като в резултат е изложена музейна сбирка със сурвакарски маски и костюми от Брезнишко.

Въпросите за устойчивостта и за включването на местните хора обаче са по-скоро дискуссионни. От два направени опита за посещение на обекта само един се оказва успешен, при това не без допълнителни усилия. Бяха регистрирани незавършени и празни пространства, а новите технологии, рекламирани като акцент на приключилия проект, се оказаха нефункциониращи и донякъде неприложими. В същото време жители на селото изказват недоволство от факта, че Къщата на маските не е отворена за посетители и те самите нито са виждали експозицията, нито знаят какво точно е изложено. От друга страна, комуникационните дейности са преимуществено ориентирани към външни целеви групи – медии и евентуални бъдещи посетители.

Съседната Община Земен също следва този подход. Проектът *Пътеки на здравето и срещи за обмен – насърчаване на туризма в региона*, осъществен в периода 2016 – 2018 г., повтаря познатата вече формула: чрез „капитализа-

<sup>6</sup> Проект № СВ007.1.11.220 (в партньорство със сръбската Община Цървени кръст) по Програмата за трансгранично сътрудничество Interreg-ИПП България-Сърбия (приоритет „Туристическа привлекателност“). Размер на финансирането: 598501.52 евро (<http://ipacbc-bgrs.eu/bg/projects-funded/turizum-i-tradicii-cvetni-zabavni-atraktivni>, 12.01.2020)

<sup>7</sup> През 2014 г. и Община Брезник работи по подготовката на сходен проект (<http://bta.bg/bg/c/VO/id/838720>, 12.01.2020).

<sup>8</sup> <https://houseofmasks.bg/за-проекта>, 12.01.2020.

ция на природни и исторически ресурси [...] и подобряване на туристическите продукти“ той трябва да допринесе за „създаването на по-атрактивни условия за туризъм“ и да „популяризира района като туристическа дестинация“<sup>9</sup>. Основните инвестиции отново са в инфраструктурни дейности, като този път е реновирано читалището в село Габров дол. Част от сградата е трансформирана в експозиционна зала, в която са изложени *ликовете* на местната сурвакарска група. Заложено е ремонтираното и оборудвано читалище да функционира и като туристически-информационен център. Три други проекта по различни финансиращи програми пък са насочени към читалищата в селата Пещера и Елов дол, където също се организират етнографски сбирки с акцент върху маскарадните игри. Отново ги обединява разбирането за неоползотворения икономически потенциал на местните „традиции и обичаи, някои от тях позабравени, но всички прекрасни, носещи духа на времето и мястото, даващи възможности за доходи и растеж“<sup>10</sup>. Важен детайл тук е, че от местните жители се очаква да дарят безвъзмездно съответните „етнографски предмети“.

На този етап все още е рано да се прецени какви ще са икономическите ефекти от изброените дотук проекти, а и не това е задачата на този текст. Бихме могли да отбележим само, че те са осъществени в села с малък брой жители и райони, в които туристическият бранш не е добре развит<sup>11</sup>. Тези инициативи, тяхната логика и начинът, по който те са реализирани, обаче свидетелстват за определени процеси, които надхвърлят конкретиката на разгледаните случаи и спецификата на цитираната документация.

На първо място, в преходния период и в контекста на ограничени финансови средства общинските администрации започват да действат като предприемачи, които се съревновават за държавно преразпределяните субсидии от ЕС. Нещо

<sup>9</sup> Проект № СВ007.1.11.307 (в партньорство с Община Нишка баня, Сърбия) по Програмата за трансгранично сътрудничество Interreg-ИПП България-Сърбия (приоритет „Туристическа привлекателност“). Размер на финансирането: 507853.20 евро (<http://ipacbc-bgrs.eu/bg/projects-funded/puteki-na-zdraveto-i-sreshti-za-obmen-nasurchavane-na-turizma-v-regiona>, 18.12.2019).

<sup>10</sup> За с. Пещера – проект № BG05M9OP001-4.001-0163-C01 по Оперативна програма „Развитие на човешките ресурси“ 2014 – 2020 (процедура „Транснационални и дунавски партньорства за заетост и растеж“). Обща стойност: 195258.36 лв. (<http://2020.eufunds.bg/bg/0/0/Project/BasicData?contractId=CEjtpCURIk%3D&isHistoric=False>, 20.12.2019). За с. Елов дол – проект № СВ007.2.11.098 (в партньорство с Община Бойник, Сърбия) по Програмата за трансгранично сътрудничество Interreg-ИПП България-Сърбия (приоритет „Туристическа привлекателност“). Размер на финансирането: 536618.05 евро (<http://ipacbc-bgrs.eu/bg/projects-funded/impress-upravlennie-na-investiciite-za-opazvane-na-kulturnoto-nasledstvo-v>, 04.02.2022); и проект № BG06RDNP001-19.471-0002-C01 по Програмата за развитие на селските райони (процедура МИГ–Радомир–Земен, Мярка 19.5. „Съхраняване, развитие, валоризация и маркетинг на местното наследство и идентичност“). Обща стойност: 28093.36 лв. (<http://2020.eufunds.bg/bg/8010572/0/Project/BasicData?contractId=XsPBGraGcZQ%3D&isHistoric=False>, 04.02.2022).

<sup>11</sup> По данни на Националния статистически институт към 2020 г. жителите на Ковачевци са 266, тези на Кошарево – 191, на Габров дол – 43, на Пещера – 143, а на Елов дол – 34, като навсякъде непрекъснато намаляват (<https://nsi.bg/nrnm/index.php?f=9&ezik=bul>, 04.02.2022).

повече, централната власт също участва в тази конкуренция чрез посредничеството на областните си подразделения. Публичните власти всъщност се оказват само звено от веригата, тъй като те също преразпределят спечелената безвъзмездна помощ към частни консултантски и изпълнителски компании. Както показва Цветелина Христова (2021: 626 – 628) във връзка с финансирането на публична инфраструктура, тези динамики са част от по-сложния „процес на преформулиране на отношенията между политическа територия и капитал, който Европейският съюз залага със своята политика за регионална кохезия“, и свидетелстват за това, че местните политически и икономически актьори са усвоили зададената логика на действие. Именно в тази рамка културното наследство бива преосмислено като стопански ресурс и едновременно с това „отвлечено“ за изпълнението на заложените икономически цели. Всички проекти, макар да признават самобитността на маскарада, по-скоро подчертават неговата атрактивност и търговския му потенциал, с което обслужват императива за насърчаването на туризма и необходимата му екзотика. Последното, от своя страна, отразява както приоритетите, фиксирани в стратегически документи на различни равнища, така и конкретните условия, зададени от съответните финансиращи програми. Под въпрос обаче остава участието на локалните общности, евентуалните ползи за тях, както и местното (устойчиво) развитие в общ план, което проектната дейност припознава като своя основна цел.

На следващо място, експозициите в споменатите музейни сбирки са лишени от рефлексия, основават се на есенциалистски похвати и възпроизвеждат сякаш самоочевидни представи за сурвакарството. От тази гледна точка те препотвърждават традиционните презентации на маскарада, правени в българските музеи още от началото на XX в., които наблягат върху древните корени, автентичността и разнообразието на обредния реквизит. От друга страна, поради оскъдния брой експонати, събрани на проектен принцип, те дори не обогатяват съществено общия фонд с етнографски предмети. Същевременно обаче, акцентирайки върху материалната култура, новосъздадените изложби минимизират социалното значение на живото наследство, свеждайки го до неговите материални продукти. Те, на свой ред, може да бъдат остокочени и вкарани в пазарен обмен, при който тъкмо есенциалистката форма е подходяща за комерсиализиране (Минева 2019: 117).

Не на последно място, навлизането на проектното предприемачество допринася за деконтекстуализацията на живото наследство. Без непременно да снемат съществуващите напрежения, фестивализацията и музеификацията засягат както употребите на маскарада в различни прояви на градската празничност, така и селското празнуване с неговите обредни елементи. Тези намеси все по-директно прокарват схващането, че културата следва да се изпълнява за и да се консумира от външни посетители, реални и потенциални, което пък е за сметка на социалните функции вътре в общността, съхранила наследството (вж. Lixinski 2019: 57). В подобни операции по икономическо преработване на наследството проличават допирните точки между глобалната неолиберална

логика и реперите на етнонационалната идентичност. Изпълнените проекти и наличните индикации за тяхното умножаване в бъдеще намират легитимност именно в пресичанията между пазарната идеология и националната държава. Едновременно с това те стимулират последващото задълбочаване на този своеобразен комерсиален национализъм (Volcic, Andrejevic 2016), който отваря широко поле за разгръщане на етнопредприемачество.

### *„Българската“ мечта на кукера-предприемач*

Описаните по-горе проектни инициативи имат отношение и към превръщането на носителите на наследството в индивидуални предприемачи. Тази тенденция засяга и други сфери от живота на българите, които прилагат различни стратегии в опит да се приспособят към постсоциалистическата ситуация и да адаптират спусканите *отгоре* нови глобални, европейски и национални дискурси, политики и модели (Медаров et al. 2015; Петров, Петрова 2018; Tocheva 2018: 61 – 69). Някои от тези стратегии реферират към културното наследство, но по-скоро използват символния капитал на патримониалния статут, за да повишат популярността и стойността на даден икономически продукт (Вуков 2017; Петрова 2018; Stancheva 2018). Случаят с маскарада е специфичен, доколкото биват стимулирани предприемаческите нагласи на местните общности, от които се очаква да превърнат своето живо наследство в пазарна стока, отговаряща на очакванията на евентуалните външни потребители.

Основният компонент на споменатата преди малко проектна интервенция в село Пещера, наред с организирането на етнографска сбирка, е точно в този дух. На локално ниво е въведена темата за създаване на собствена заетост чрез предприемаческа дейност, основана на „изработване на традиционни маски и костюми, както и предмети на изкуството и културата, свързани с местните обичаи и обреди“. Описателното наименование на проекта всъщност е достатъчно показателно: *Походът на обичаите. Създаване на заетост, предприемачество и иновативни предприятия чрез въвеждане на иновативни форми на подкрепа, производство, маркетинг и разпространение на местните самобитни културно-фолклорни традиции и обичаи и местните продукти, свързани с тях в община Земен*<sup>12</sup>. Аргументите за внедряването на този подход се търсят в две посоки: от една страна е заложено подобряването на социално-икономическото положение на района, а от друга – възраждането на „българския дух“. Те са изведени експлицитно в следната кратка формула: „популяризиране на традиционните празници и фестивали като средство за развитие на общината и българщината“.

В тази връзка в периода 2017 – 2018 г. са проведени обучения по „ключо-

<sup>12</sup> Информационна система за управление и наблюдение на средствата от ЕС в България, Проект № BG05M9OP001-4.001-0163-C01.

ви компетентности“ за участниците<sup>13</sup>; функционира работилница за изработка на маски и други етностоки; създадени са уебсайт<sup>14</sup> и страница във Фейсбук<sup>15</sup>, както и специализиран онлайн магазин<sup>16</sup>. След приключване на периода на изпълнение и изчерпване на финансирането обаче механично сформираният проектна общност се разпада<sup>17</sup>, страниците в интернет остават статични и не се обновяват повече, а електронният магазин дори престава да съществува<sup>18</sup>. Отвъд проблема с устойчивостта, отворен остава и въпросът за мотивите, довели до включването на местните хора в проектното предложение, доколкото те попадат в допустимите целеви групи, определени от финансиращата програма.

Въпреки интензитета на подобни предприемачески интервенции в настоящето, трябва да припомним, че комодификацията на наследството не е присъща само на съвременната ситуация. Както отбелязва Мила Минева (2019: 108), в българския контекст би било по-уместно да мислим отношенията между пазар и публични институции по-нюансирано, давайки си сметка за дългия период на сътрудничество в конструирането на културна идентичност. Социалистическата държава например внедрява обработени фрагменти от маскарадни игри във фолклорните програми на „Балкантурист“, представяни по черноморските курорти (Иванова 2002: 66 и сл.). Организаторите на пернишкия маскараден фестивал още през 1977 г. пък сключват договор със Задругата на майсторите и по време на проявата се откриват щандове за продажба на предмети с художествена стойност; през следващите години се осъзнава необходимостта от сувенири с фестивална тематика и се полагат усилия да се проектират и изработят такива (Манова 1999: 136, 138). Тези практики не снемат противоречията между идеологическите устои на режима, масовия туристически вкус и грижата за „автентичния фолклор“. От друга страна, тяхната устойчивост е видима и днес – ежегодно в рамките на фестивала се организират работилници за маски, където местни майстори показват и продават творчеството си; други занаятчии също излагат продукцията си, а отдаваната под наем от Община Перник търговска площ се оказва недостатъчна за продавачите на сувенири.

Наред с тези по-нови специфики, предприемаческото начало в сферата на наследството не е нов феномен. Някои патримониални форми дори изцяло са свързани със стопанска дейност и трудно биха съществували без такава. Това важи и за кукерството, при което удачен пример в тази насока би било изработването на звънци и хлопки (Buchanan 2017). Репутацията на талантливите зана-

<sup>13</sup> Проведени са напр. семинари на следните теми: „Реклама, маркетинг и промотиране на продукти“, „Здравословни и безопасни условия на труд“ и др.

<sup>14</sup> <https://obshtinazemen.com>, 20.12.2019.

<sup>15</sup> <https://facebook.com/Proektzazemen>, 20.12.2019.

<sup>16</sup> <http://pohodatnaobichaite.eu>, 20.12.2019.

<sup>17</sup> Относно краткотрайността на ефектите от подобни интервенции в сектора на селското стопанство, както и критика на *проектното общество* в България, вж. Станчева (2018).

<sup>18</sup> За (не)ефективността на онлайн представянето на културното наследство, осъществено на проектен принцип, вж. Болгурова и Петков (2016).

ятчий прескача държавните граници, а техните умения се ценят от участниците в групите, които са готови да пропътуват стотици километри и да инвестират значителни суми в добрия звук на звънците. Наемането на музиканти за ритуалните обхождания на селищата, а в по-ново време – и за фестивални представления, е също неизменна част от същността на маскарада. В този смисъл, както припомня Регина Бендикс, парите са част от културните дела от векове наред и комодификацията на фолклора не се дължи единствено на икономически мотиви, а има също социални и общностни измерения (Bendix 1989).

През последните десетилетия, вследствие на икономическите и социалните промени, се появява и фигурата на майстора на маски. На много места има хора с утвърдени знания и умения, които произвеждат безкористно или срещу заплащане маски както за собствената си общност, така и за други близки и далечни селища. Макар направата на обредни атрибути да остава затворена в устната и донякъде тайна традиция, то информацията за добрите майстори циркулира свободно. Във Фейсбук дори съществуват редица групи, посветени изцяло на поупко-продажбата или наемането на кукерски маски, костюми, звънци и аксесоари, характерни за различни етнографски райони; пак там функционират и рекламни страници на занаятчий, които предлагат своята продукция.

Тези своеобразни онлайн магазини разчитат както на устойчивата заинтересованост на маскиращите се, така и на емоциите на оформилата се през последните години в България афективна надлокална общност от т.нар. любители на фолклора и протичащата с нейното активно участие ретрадиционализация (вж. Лулева 2019). Потребността от реквизит на тази общност, поддържана от засилващия се консервативен етнонационализъм, се обслужва от разширяващия се пазар на етностоки, за чието функциониране способстват и социалните мрежи. Ето например как се рекламират някои от тези производители:

Изработваме кукерски костюми за хора, които обичат българските традиции. Нашата цел е да запазим традицията жива, затова и се стремим цените да бъдат достъпни за всички, а те започват за детски костюми от 550 лв. без маска за глава (сурат) и 750 с маска (сурат) и за възрастни от 1100 лв. без сурат и 1350 със сурат. Цените зависят от вашите размери<sup>19</sup>.

Икономическите играчи обосновават присъствието си в сферата на наследството и печелят клиентите си, като предоставят знание за *българската* традиция и вплетената в нея лична история:

Ние сме [...] и искаме да разкажем малко за това, с което се занимаваме.

Да започнем с няколко думи за кукерите.

Ние, българите, имаме много разнообразни древни традиции. Една от тях са кукерските

<sup>19</sup> [https://facebook.com/permalink.php?story\\_fbid=123378412548385&id=107935607425999](https://facebook.com/permalink.php?story_fbid=123378412548385&id=107935607425999), 09.02.2020.

игри. В отделните области на България има различни изпълнения на игрите. Различията могат да бъдат в начина на игра, чанове, костюми и още много други.

Това, на което ние отделяме по-голямо внимание, са кукерските маски. Те също са специфични и навсякъде различни. Има маски от кожи, пера, животински и др.

Ние се занимаваме с изработка на кукерски маски вече 6 години. Нашите маски са шити с мъниста и пайети, и са типични за тракийския регион. Започнахме да се занимаваме с това съвсем между другото. Ушихме няколко маски и това стана част от нас<sup>20</sup>.

Подобна стратегия, съчетаваща вече непосредствената лична връзка с наследството, но и неизменните препратки към корените и автентичността на традицията стои в основата и на проекта *Yordanovi ART*. Ще се спра на него по-подробно, тъй като той добре илюстрира преплитането на маскарада и частната бизнес инициатива. *Yordanovi ART* се представя като семеен бранд, който обхваща различни художествени предмети от дърво (пластики, дърворезби, икони, статуетки и др.), произвеждани от баща и син. Рекламата се осъществява главно чрез активна комуникация във Фейсбук, където през 2015 г. е създадена и специализирана страница. През същата година за продажба са обявени няколко сувенирни маски, като с течението на времето все повече се засилва кукерската тематика. По-надолу ще представя именно тази част от дейността на *Yordanovi ART*, като ще се позовавам на описания и публикации, насочени към потребителите. Така например звучи рекламата на „една ръчно направена автентична, сувенирна кукерска маска“:

Изработката на маските, макар и сувенирни, трябва да включва задължителните и желателни елементи. Всяка една трябва да бъде страшна и когато злите сили я видят, да се уплашат и да избягат от дома или човека. Много е важно по време на изработването майсторът да е здрав, в добро настроение и с позитивно мислене, защото неговата енергия „съживява“ това, което прави и ако е положителна, то направеното ще носи щастие, късмет и добро. Част от основните елементи на кукерските маски са зъби, рога, червен цвят, кожи от овца, коза, мечка, вълк или други животни. Според древните български вярвания големите сувенирни кукерски маски е най-добре да бъдат закачени в офиса, магазина или дома така, че когато влезе човек, най-напред погледа му да попадне върху тях. Така те ще неутрализират и връщат зложелателството или злите мисли на посетителите, ако идват с такива. Също така ще прогонват някои магии и други черни сили. От друга страна ще привличат покровители, съдружници и ще помагат в увеличаването на печалбите. В дома ще прогонват лошите мисли и ще носят мир и спокойствие<sup>21</sup>.





По-нататък страницата разкрива, че майсторите на тези изделия всъщност са участници в сурвакарска група и правят обредни маски, а не само сувенири. Ед-

<sup>20</sup> [https://facebook.com/pg/Kukerski.Maski/about/?ref=page\\_internal](https://facebook.com/pg/Kukerski.Maski/about/?ref=page_internal), 09.02.2020.

<sup>21</sup> <https://facebook.com/yordanovi.ART/photos/a.1685276501488385/1246118112070895/?type=3&theater>, 09.02.2020.



новременно на български и английски език, страницата във Фейсбук и уебсайтът отбелязват, че „повече от 30 години Yordanovi ART участва в народния празник „Сурва“, който е вписан в Представителната листа на ЮНЕСКО за нематериалното културно наследство на човечеството“<sup>22</sup>. По този начин символният капитал на престижното световно наследство, както и статутът на носители и продължители на древна традиция също биват инструментализирани с търговска цел:

Сурва е! За поредна година Yordanovi ART участва със своите кукерски маски и костюми в прогонването на злите духове и традицията Сурва! Ако и Вие искате да усетите духа на тази древна българска традиция, свържете се с нас и закупете една от уникалните кукерски маски на Yordanovi ART     #surva2017<sup>23</sup>

Успоредно с рекламата в интернет, майсторите организират и участват в редица други прояви – работилници, изложби, дори представят продукцията си в голям столичен търговски център и луксозен хотел във Велинград. По-голяма видимост те добиват покрай отразяването им в няколко телевизионни предавания. Героирианият медийен образ на единия от майсторите, който е и главно действащо лице в това начинание, е на млад българин, отказал се от американската мечта и завърнал се в родния край на баща си – пернишкото село Селищен дол, за да изработва кукерски маски. Подобна е и историята, разказвана от самия него:

В Щатите живеех доста време, просто не е мястото, където аз мога да живея. Просто реших, че искам да развивам и да правя това, което баща ми го прави от малък. Аз го наследявам и го правя в момента, искам с това да си изкарвам парите. Не да работя там, да мия чинии и да съм обикновен работник на някой си друг, и да живея американската мечта. Не, аз си имам мои мечти. Аз си имам мои мечти. И ги живея<sup>24</sup>.

Дотук случаят с *Yordanovi ART* изглежда по-скоро типичен опит за комодификация на наследството. Нещо повече, инициативата произлиза от членове на местната общност и е освободена от спецификите на проектното финансиране. В началото на 2019 г., покрай традиционния празник Сурова и последвалия го маскарален фестивал в Перник, майсторите се радват на засилено медийно внимание, в рамките на което популярност получава и групата от Селищен дол. Малко по-късно обаче става ясно, че е настъпило разцепление, в резултат на което *Yordanovi ART* преустановява взаимоотношенията си със сурвакарската група от Селищен дол. Така се стига до учредяването нова формация в София – Самодейна сурвакарска група „Йорданови АРТ и Приятели“. През 2020 г. тя

<sup>22</sup> <https://yordanovi-art.com/collections/maskagd>, 09.02.2020.

<sup>23</sup> <https://facebook.com/yordanovi.ART/photos/a.1042655195750522/1571080842907952/?type=3&theater>, 09.02.2020.

<sup>24</sup> <https://nova.bg/news/view/2019/01/20/238095/пътят-на-един-млад-майстор-на-маски-от-саш-до-селищен-дол>, 09.02.2020.

участва в местните празненства на 13 януари в гр. Батановци, на общинския маскараден фестивал в Брезник, рекламира се в телевизионни студиа, както и във Фейсбук. Именно там четем следното описание:

Здравейте, казвам се [...] на 29 г години от град София. Трето поколение сурвакар и майстор на сурвишкарски маски. Баща ми [...], е родом от град Перник, майка ми [...], родом от град София. Именно от Перник и пернишкия регион научих този древен български обичай СУРВА. От десетилетия аз и баща ми участваме на местния празник Сурва. Многократно сме участвали на „Международния фестивал на маскарадните игри Сурва гр. Перник“, на който фестивал през годините сме печелели няколко индивидуални награди за кукерски маски с родното село на баща ми. През годините аз и баща ми привлякохме няколко млади и известни момчета и момичета, които да участват в групата – музикалния изпълнител Венци Венц и Моисей Стойчев. С нашите интервюта участвахме в различни медии, вестници, радиа и сайтове както в нашата страна, така и в чужбина. Баща ми [...] остава в историята с публикувана негова маска в четвърти том на „Енциклопедия България“. През годините много наши приятели вземаха участие в тази традиция и все повече млади хора – родолюбци искат да участват в този древен български обичай, да продължат тази хилядолетна традиция и да допринесат за запазването ѝ.

Нашата цел!

И така дойде моментът, в който застанахме рамо до рамо с баща ми и дядо ми и си казахме: „Време е да сформираме наша сурвакарска група“. Да продължим делото и мисията на фамилията Йорданови повече от половин век. А именно да запазим българския дух и да продължим хилядолетната българска традиция, която ни е предавана от поколение на поколение. Да продължим с нашите приятели – съмишленици, участието си на редица фестивали и празненства както в нашата родина България, така и да покажем на света колко е пъстър и богат нашият фолклор и традиции!

„Йорданови АРТ и Приятели“ вече е налице и започнахме едно ново начало....

Събрахме се млади момичета и момчета от различни краища на България, родолюбци с различни професии, обединени в една цел...да запазим тази хилядолетна българска традиция предавана ни от поколение на поколение и рамо до рамо да продължим това дело. Всеки българин, който би искал да се присъедини към нас, е добре дошъл.

 BG      <sup>25</sup>

Този дълъг цитат е важен по няколко причини. На първо място, тук се наблюдава отделяне от локалната общност на Селищен дол и създаване на сурвакарска група в София. В тази връзка проличава и съвсем ново разбиране за традицията – тя вече е общобългарска и в голяма степен с променено съдържание. Ако за съществуващите над 50 сурвакарски групи в Пернишко основен елемент на тази традиция и до днес продължава да бъде ежегодното обредно обхождане на къщите в съответното селище, то при „Йорданови АРТ и Приятели“ акцентът е върху

<sup>25</sup> [https://facebook.com/pages/story/reader/?page\\_story\\_id=107708544108822](https://facebook.com/pages/story/reader/?page_story_id=107708544108822), 21.01.2020.

медийните участия, присъствието в интернет пространството, както и взаимодействието с популярната култура<sup>26</sup>. За опазването на наследството – продължаването на „хилядолетната българска традиция“, сякаш по-значимо изглежда участието във фестивали и представянето на родния фолклор пред „света“.

Подобни тенденции са забележими и при други маскарадни състави, които отдавна участват в множество чуждестранни карнавали и се включват в редица творчески и дори комерсиални проекти. През 2012 г. част от кукерската група на кюстендилското село Жабокрът например подготвя специална хореография, която заснема в рекламно видео, за да го публикува в интернет. Позиционирайки се в контекста на засиленото търсене на различни „фолклорни програми“, които биват наемани за частни или фирмени празненства, маскираните предлагат своя версия:

Представяме обичая „Сурва“, чрез който прогонваме злите сили и пожелаваме здраве, щастие и берекет на всички. Предлагаме Ви едно незабравимо преживяване с нашето участие и програмата, която сме Ви подготвили за Вашия хотел, ресторант или каквото и да е мероприятие. Всичко това е с цел запазване и разпространение на традициите. [...] Ако сме Ви впечатлили и сте ни харесали, потърсете ни [...]. Хонорарът за участие е по договаряне<sup>27</sup>.

В случая с „Йорданови АРТ и Приятели“ обаче е налице цялостно преформулиране на сурвакарството, което се превръща едновременно в суровина за етностоки и платформа, която рекламира тези стоки, поддържа аурата им и повишава пазарната им стойност. Както при проектната дейност в сектора на наследството, така и тук тази процедура бива легитимирана през непрекъснатото препотвърждаване на традицията и нейните бездискусионни български корени (вж. Минева 2019: 118). В тази връзка е и осмислянето на маскарада през разбирането за собственост, което се наблюдава като тенденция и при други етнопредприемачи. Извадена от локалното, създадената в София нова сурвакарска група вече е „наша“, а опазването на предаваната от поколение на поколение традиция се легитимира като семейно призвание. Тази рамка се преповтаря и чрез останалите участници в групата, която сега олицетворява едно национално семейство, съставено от „родолюбци“ от различни краища на България. Фактът, че част от тях се самоопределят като националисти и подкрепят крайнодесни партии, допринася за предефинирането на традицията като нещо, което „съхранява нацията“<sup>28</sup>, но също така загатва и очертаването нови линии на неравенства (вж. също Минева 2019: 117).

<sup>26</sup> Вж. напр. музикалните проекти на Моисей Стойчев *Елено* с DJ Borrix (<https://youtu.be/0BmicZnjhqs>) и *Гласът На Народа* (<https://youtu.be/hf6z8SxNE-U>).

<sup>27</sup> <https://vbox7.com/play:e343da2593>, 12.01.2020.

<sup>28</sup> <http://kanal3.bg/video/24734-Patarinski-LIVE%252C-13.01.2020-g.%253A-Tradiciyata-Surva--v-Batanovci-i-v-Meshtica>, 15.05.2020.

„Да имаме барем Сурова, като нямаме друго“: археология  
на патримониалните връзки

Конструирането на съвременния образ на кукерството е свързано с непрестанното заявяване, оспорване и предоговаряне на неговите значения. Тези процеси са прикрити под маската на традицията, но всъщност в тях няма нищо изненадващо; практиките, които *правят* наследството, са по дефиниция дисонантни, съдържат в себе си различни противоречия и противопоставяния (Tunbridge, Ashworth 1996). Не правят изключение от това правило и маскарадните групи и техните селищни общности, за които конфликтите са присъщи и дори конститутивни (Creed 2011: 131 – 161; вж. също Creed 2006). Тук колективният характер на кукерските формации продължава да има водеща роля, бидейки поддържан от все още живата социална тъкан, споделения опит, наситеното общуване и културната интимност, придружени от своите вътрешни деления, йерархии и променливи властови отношения. Описаните в настоящото изложение икономически и политически употреби обаче имат несъмнено отражение върху патримониалните общности и случаят от Селищен дол ни дава повод да размишляваме върху тези динамики, като отидем отвъд опростеното обяснение с неолиберализма и потърсим реакциите *отдолу* (Burchardt, Kirn 2017: 2 – 3 и сл.).

В цитираното по-горе онлайн представяне на новата сурвакарска формация на преден план е изведен стремежът за запазване на традицията. Отделянето на *Yordanovi ART* от групата на селото не се споменава, но тук насочвам вниманието именно към него. Причините, довели до това разцепление, вероятно са комплексни, но е важно да подчертаем дебатите около медиатизирането на локалното празнуване. Множеството телевизионни интервюта и репортажи внасят определено напрежение, тъй като по същество те представляват намеса, с която не всички сурвакари са съгласни. Някои от тях не одобряват нито тези интервенции, нито образа на местното сурвакарство, който те изграждат. Макар празничността да е споделена и свързана с посрещането на гости (в т.ч. политици и репортери), тя все пак запазва една ограничена публичност, която е обект на договаряне в местната общност. Противоположна позиция заемат онези, за които медийното популяризиране на празника е неизменна част от днешната му същност и подпомага запазването на традицията (вж. също Дичев 2018):

21-ви век е и вече е нормално всичко да бъде показвано в медиите, да се правят реклами и пиари, телевизията и социалните мрежи са неизбежна част от нашето ежедневие. Има положителна страна и голямо въздействие върху празника това нещо, нека целия свят разбере за нашите традиции, нека се правят реклами, нека се правят изявления, аз подкрепям това! По този начин припомняме на българския народ какви са нашите корени и традиции и му помагаме да ги възроди и запази за дълги времена<sup>29</sup>.

<sup>29</sup> Тук и по-надолу ползвам цитати от дискусията от февруари 2019 г., състояла се във Фейсбук групата на сурвакарите от Селищен дол, която е публична.

Същевременно обаче, макар да споменават името на селото, по онова време медиите се фокусират предимно върху семейство Йорданови и поканените от тях популярни музикални изпълнители. Последните също са се маскирали, дават интервюта от името на цялата група и разказват за традицията<sup>30</sup>. От тази гледна точка може да се приеме, че се представя специфичен и фрагментарен образ на празника, директно свързан с търговската дейност. Тази търговска дейност, разчитаща на символния капитал на наследството, не е споделена от всички, а само от ограничен кръг хора – етнопредприемачи и музиканти, които взаимно подхранват популярността си. В този дух са и част от изказаните несъгласия от страна на останалите сурвакари: „бизнесът си е бизнес, ама всички правим Сурва“. Оттук може да допуснем, че основната линия на напрежение всъщност е белязана от своеобразното приватизиране на маскарада и засилването на индивидуалните разбирания и частните интереси, което подкопава осмислянето на наследството като общностно и неговото колективно съпреживяване.

Общностното начало, от друга страна, все още е структуроопределящо за маскарадните състави. Те имат своята организация и неписани правила, които задават определени рамки и удържат заедността. Между участниците обикновено съществуват активни социални отношения, а структурата на групите, официалните събрания и неформалните обсъждания им позволяват да вземат и изпълняват колективни решения (Манова 1987: 61 – 64). Много често техните действия са съобразени не само с интересите на колектива, а и на цялото селище. В техния речник присъстват словосъчетания като „сурвашкарски пари“, т.е. това са събраните общи пари, с които сурвакарите покриват различни разходи на своята група, организират празненства и пътувания, подпомагат нуждаещи се свои близки. Ако някой изтъкнат сурвакар почине, неговата група не излиза да играе на следващата година или играе специално в негова памет. Немалко от формациите в Пернишко *изобретяват* и т.нар. сурвакарски събори, които се утвърждават като значими и почитани празници.

Тези примери може да продължат, но мисълта ми е, че се гарантира усещането за общност и се договаря всичко онова, което се отнася до групата в нейната цялост. Личните инициативи са налице, несъмнена е и конкуренцията между отделните участници за по-оригинална и голяма маска или за по-благозвучни звънци, но това е рамкирано от естетиката, зададена от колектива. Обикновено маскираните осъзнават тези отношения на взаимозависимост и своята отговорност пред останалите, за което свидетелстват и притесненията на някои респонденти да говорят с изследователи и журналисти от името на цялата група, без да са го съгласували предварително. Преди десетина години в село Габров дол един утвърден възрастен сурвакар и майстор на *лѝкове* дори е натоварен с функциите на „говорител на групата“, за да отговаря на въпросите на медии и етнографи. В свое по-ранно интервю с него Цв. Манова успява да

<sup>30</sup> <https://btv.bg/video/shows/predi-obed/videos/raparite-venci-venc-i-moisej-stanaha-kukeri-nasurva.html>, 12.01.2020.

улови много сполучливо част от вътрешногруповата динамика по отношение на нововъведенията. Ето например как се договаря малка промяна в сценичното представяне, която в случая се състои в измислянето на едно кратко стихотворение и неговото речитиране в рамките на бъдещо фестивално участие:

Свекърът [маскиран персонаж] ме помоли да напиша нещо, та да го каже на микрофона. [...] Написах го два дена преди Суровата. Отидох на другия ден и го казах на Данчо и Нецко. [...] Чуха го, харесаха го много и викат „Дай да изненадаме цялата група.“ Викам си: „Това не става така, може да не иска някой, може групата да не го хареса.“ Вечерта в клуба като се бяха събрали, аз ги питах. Нецко каза на Милчо, организатора, де: „Слушай, дали не може да включиме нещо, което сега ще чуеш?“ Защото винаги се чудиме какво да пресъздадем на всеки фестивал. [...] И казаха, че ще кажа едно стихотворение пред всички в клуба. Некои казаха, че съм превъртел. Нецко вика: „Чакай да ви го каже, па после вие ще кажете дали е превъртел или не е.“ Чуха го и единодушно всички казаха, че трябва да се включи в програмата за Земен, за фестивала. Аз си го представях при най-голямата игра, като заиграят хоро. И като говори свекърът. Ама другите не бяха съгласни, защото няма да се чуе от лумкането. И решихме, като приключи всичко, да застанем малко и да го кажа, та да се чува. Така и стана. (Манова 2011а: 96 – 97)

Разбира се, невинаги участниците в групите постигат консенсус и някои въпроси може да се окажат повод за по-сериозни конфликти. Понякога се стига и до разцепление и последващо сформирание на два паралелни състава с различни костюми в едно относително малко селище<sup>31</sup>. Крийд например регистрира, че през 1990-те години *старците* в карловския квартал Сушица се разделят на две групи, защото част от тях се противопоставят срещу опитите традицията да бъде комерсиализирана (Creed 2011: 119).

Случаят със Селищен дол също препраща към такава проблематика. Тя се съдържа и в критиките на сурвакарите, отправени към майсторите от *Yordanovi ART*: „Тези, [на] които им е в сърцето Сурва, не ги интересуват пари“. Предприемаческото преработване на живото наследство се оказва неприемливо за част от патримониалната общност и тази констатация намира обяснения в типа човешка икономика, въз основа на която е изграден маскарадът и която същият този маскарад поддържа. Трябва да отбележим, че на локално ниво бизнес инициативите, експлоатиращи кукерството, са по-скоро изключение, макар и да се наблюдават подобни нагласи. При ритуалните обхождания на домовете маскираните биват дарявани, в т.ч. и с пари, но това става според възможностите и преценката на домакините, а конкретната сума не е от особено значение. Дружините обикалят „за здраве, нали, за абсолютно много работи, за по-добър живот даже ходиме, да изгониме лошото от хората първо. Затова и да не дадат [пари], нека са си живи

<sup>31</sup> В Пернишко през последните години това се случва в гр. Земен и с. Елов дол, като във втория случай едната група се представя от името на местното читалище, а другата регистрира свое сдружение.

и здрави хората, да има повече човечност, щото я забравихме вече“ (сурвакар от Радомир, септември 2013 г.). Твърде рядко съществуват и места за настаняване, въпреки насърчаването на селския туризъм и целевото му финансиране. Участниците и техните семейства възприемат маскарада като празник и това трудно се съвместява с мисълта за осъществяването на търговски печалби. В съответните дни от годината те са щедри домакини – почти всяка къща посреща гости, а групите канят други състави от близо и далеч. Сурвакарите от различните селища в Пернишко ежегодно си разменят гостувания, съпроводени с реципрочни дарове и даване на вечеря за гостуващата група, с което препотвърждават взаимното си уважение, надскачащо фестивалната конкуренция. Вътре в самите състави и техните селищни общности също е налице подобна солидарност – хората събират и разменят материали за направата на костюмите, по-заможните членове на общността спонсорират групата, други предоставят безвъзмездно някакви услуги, осигуряват транспорт при пътувания и т.н.

Майсторите на маски са още един пример в тази насока, тъй като много от тях влагат творчество, време, средства и труд в тази дейност, без да търсят заплащане. Думите на майстора от ковачевското село Чепино, изработил всичките над 50 *лика* на местната група, илюстрират тези взаимоотношения:

Не ми ги плащат. Пари не взимам. Дадоха ми от читалището 100 лв, нещо като награда, аз купих за тех звънец. Това е от Сурова – за Сурова. На мене пари не ми трябва, аз съм строител, ако искам пари – ще си ги изкарам. Лиците ги правим, за да сме най-хубави, да имаме барем Сурова, като нямаме друго. (Манова 2011б: 113 – 114)

Последното изречение от разказа на майстора разкрива и важността, с която сурвакарите натоваарват своето живо наследство в настоящата ситуация на продължаващо икономическо и културно *лишаване* (по Creed 2011). Сходно е усещането, споделено от участник от Кюстендилско: „Изчезна настроението, но се опитваме да поддържаме традицията. Тоя ден ни държи...“ (януари 2018 г.). До подобни заключения достига Детелина Тошева при детайлния си анализ на един общностен курбан в родопско село, възникнал в постсоциалистически условия (Тошева 2015). Тя наблюдава как ежегодното му ритуално отбелязване, изпълнявайки интегриращи и консолидиращи функции, се основава на алтернативен модел човешка икономика, който не се ръководи от доминиращите в обществото пазарни принципи, а по-скоро надскача личния интерес и притъпява социалните разделения. Близка до това е и динамиката при организацията на кукерските празници и свързаните с тях събития. Въпреки че провеждането им зависи от определени йерархизирани отношения, често приносите на отделните участници не се изтъкват, а на преден план са изведени общностните връзки и заедността (вж. също Тошева 2015: 130 – 131). Разказът на майстора от Чепино продължава тези мисли, като ги доразвива в посока опазването на локалното наследство и неговата трансмисия:

Искам нашето село да е най-хубаво на Сурова, Суровата да обедини хората. [...] аз не само зарад Сурова милеем за мойто село, но и иначе си го обичам. Сега на последния курбан на манастира аз им купих овцата. Не искам да се чува и да се говори това, и жената не трябва да го знае, но го направих просто така. Искам хората да се обединяват, да са заедно, заедно се живее по-лесно. Човекът е, за да печели приятели, а не врагове. Като се качихме на Илинден на Манастира и сготвихме овцата, аз извадих всичките редици звънци, които имам, и ги наредих – направих изложба. Искам да подмаmime младите хора към традицията, разбираш ли? Обичам старите работи и искам и младите да ги заобичат. (Манова 2011б: 113, 116)

Тези разкази очертават крехките социални отношения, които изграждат традиционния маскарад, но осветляват и част от залозите на неговото опазване. Всичко това обяснява донякъде и защо опитите празникът да бъде насочен твърде много към фестивализацията и комерсиализацията невинаги се посрещат с охота и провокират съпротива, особено когато тези намеси и техните мащаби не са предварително договорени.

Въпреки че по-скоро липсват публични прояви на оспорване на обсъжданите тук тенденции, заслужава си да се спомене един остър сблъсък между сурвакарите от Пернишко и организаторите на международния фестивал „Сурва“ в лицето на Община Перник, в който са артикулирани такива напрежения. Тъй като събитието има състезателен характер, макар и без парично измерение на наградите понастоящем, почти всяко негово издание е съпътствано от спорове между участващите групи. През последните години обаче антагонизмите се задълбочават след като през 2016 г. член на журито, професор в Българската академия на науките, обяви, че носителят на Голямата награда е бил решен предварително, а мнението на експертите не е зачетено. Твърди се, че това решение е наложено на журито чрез посредничеството на един от неговите членове, а именно кмета на пернишкото село Кралев дол (в качеството му на представител на местната група)<sup>32</sup>. Съществен детайл тук е съпадението в партийната принадлежност на тогавашния кмет на Перник, който е и председател на Организационния комитет на фестивала, и тази на кмета на въпросното село. Направените обвинения се засилват при липсата на последващо опровержение от страна на Община Перник, както и на публична реакция въобще, ако изключим немотивираното отстраняване на тогавашния директор на Регионалния исторически музей. Всичко това подклажда допълнително съмненията на сурвакарите в Пернишко и тяхното разочарование.

Този случай е важен, защото дава контекст на един неочакван диспут, състоял се през 2019 г. След фестивалните дефилета обикновено организаторите свикват пресконференция, на която журито обявява наградените групи. Именно по време на това събитие през 2019 г. (впрочем, годината на местните избори), когато Голямата награда е присъдена на село Кралев дол, споменатите по-го-

<sup>32</sup> <http://miroglad.com/bg/news-view/pobieditielitie-v-surva-bili-priedvaritielno-iasni>, 16.01.2020.



ре настроения са реактуализирани. Отвъд конкуренцията между групите, това дава повод за поставянето на значими въпроси, свързани с процесите, протичащи в сферата на наследството. Още при четенето на списъка с лауреатите сред присъстващите в залата представители на сурвакарски групи се чуват възгласи: „Мошеници!“, „Няма уважение!“, „Подигравка с нашия труд!“, „Догодина – протест на фестивала!“. Отправят се и директни обвинения срещу политическа партия ГЕРБ, която по това време, освен на държавно равнище, управлява в Перник и Кралев дол. Тези зависимости недвусмислено са обвързани с фестивала: „Политическа ще е Суровата!“, „Винаги ГЕРБ печели! Колко години се продават на изборите – ГЕРБ да печели!“. От една страна, изказаното недоволство препраща към описания по-горе казус и съмненията за налагане на политически решения, с които фестивалното класиране трябва се съобразява:

Сурвакар 1: Какво зло гониме?! [...] Злото е в Общината, в журито е, там е злото!

Сурвакар 2: Не го решава журито! Никой от журито няма думата!

Сурвакар 3: Те, ако си оценяват, е добре. Но им налагат отгоре. Журито си е добре, но те им налагат, това е лошото.

В тази връзка сурвакарите търсят солидарност от страна на журито, като призовават експертите да се противопоставят на налаганите властови решения: „Помощта е солидарни да сте, да не ги слушате тия отгоре да ви налагат! Това са ни проблемите“. Призивите на организаторите към участниците „да овладеят емоциите си“ са контрирани категорично: „Ако догодина [във фестивалните дефилета] не минат половината села, вие ще се овладеете!“, или: „Ама Суровата е емоция! Ние сме живи хора и имаме емоции. В Суровата политиката не трябва да се меси! Това е истината“. В този смисъл част от изразените мнения същевременно проблематизират ефектите от фестивализацията, при която сурвакарите и тяхната жива традиция се превръщат в средство за заздравяване на властта и декор за политически ритуали<sup>33</sup>:

Сурвакар 1: Искам да подчертая друго. Суровата е Сурова, маскардна игра! Не искам Суровата да я политизирате, да ми идват тука депутатчета, депутатки и тем подобни! Искам Суровата да е за Суровата! Преди две години бях инициатор да направя една стачка, но ме смилиха да не я правя. Бях я подготвил – 17 села с черни маски да дойдем и да направим анти...

Сурвакар 2: И ще го направиме!

Сурвакар 1: И ще го направиме, да знаете! Но не искам да се политизира!

---

<sup>33</sup> По въпроса за политическите употреби на пернишкия маскарден фестивал вж. също Бочкова (2012).

За какво са ви тука на откриването тия депутати? Да ги храниме?! Вместо нашите деца [участници във фестивала] да хапнат по едно сокче и едно кроасанче. Това е срамота! [...] Реклама! Всички депутати сте ги вързали с шалчета. Един ръководител на група имаше ли шалче? Няма шалче! Какво е това?! Сурова! Реклама!

Сурвакар 4: Никой не ни зачита нас за нищо и никой не се вслушва в нашите съвети.

Регистрираните публични гласове на съпротива, макар и ясно артикулирани, са по-скоро изключение. Те обаче кореспондират с други данни от терена. Така например преди няколко години на местния сурвакарски празник в пернишкото село Ярджиловци наблюдавах как събралите се в двора на училището многобройни маскирани от трите махали на селото отказваха в продължение на няколко минути – чрез безспирно дрънкане на звънци – да дадат думата кмета на Перник, за да направи официално изказване. Въпреки неколкостранно отправените молби по микрофона, *звънчарите* продължаваха да дрънкат оглушително под командата на водачите си, показвайки недвусмислено, че на този ден на техния терен, но евентуално и при бъдещи избори, гласът им има значение.

Отказът от политическо апроприране и вмешателство както в селския празник, така и в градския фестивал, всъщност демонстрира гражданския и протестния потенциал на маскарадните групи (вж. също Creed 2011: 127 – 130). Кукерството също така се оказва удачно изразно средство, инструмент за демократично участие и трибуна на притеснения, които иначе трудно добиват гласност. За хора, чиято възможност за активно участие в обществения дебат е *отнета*, маскарадът придобива смисъл, който надскача характеристиките на календарната обредност. Той допуска заемането на ангажирана позиция, както и изразяването на общностни интереси и индивидуални представи за обществото, които в проектната дейност не намират отражение нито на дискурсивно, нито на практическо ниво. Позоваването на традицията, която е съществена за своите носители и едновременно с това всеобщо призната, позволява да се заявят алтернативни разбирания. Наследството придава легитимност на тези идеи и разпознава техните изразители като значими социални актьори<sup>34</sup>.

Макар и фрагментарни, би могло тези действия да се интерпретират като заявка за реконституиране и реализиране на потенциала на кукерството за формулиране и отправяне на политически послания и участие в гражданското общество. Активизирането на подобни процеси обаче протича в пряка връзка с традицията и отношението на властта към нея. Това сякаш е една от последните линии, чието прекриване мобилизира определени общности. Въпросът е дали тези мобилизации съдържат проекти за бъдещето, или се изчерпват, въз-

<sup>34</sup> Част от изказаните по-горе недоволства на пернишките сурвакари например са отразени в репортаж на Българската национална телевизия (<https://news.bnt.bg/bg/a/razdadokhagradinge-surva-2019>, 16.01.2020).

произвеждайки клишето за „малкия, но горд народ, за материално бедните, но духовно богати хора, за декласираната в международното състезание общност, която обаче има уникални собствени традиции“ (Додов 2019: 172). И дали това самофолклоризиране, което подчертава автентичните национални ценности и същевременно атакува моралния упадък на западните общества (Giordano 2015: 40 – 41), не стеснява допълнително хоризонта? Както вече беше посочено, есенциализирането на дадени традиционни практики и издигането им в ранг на образци на националното наследство улеснява тяхната комодификация и последваща употреба извън патримониалната общност, особено ако нейната нестабилна социална основа на локално равнище се разпадне.

### Заклучение

Насочвайки се към икономическите измерения на кукерството, изложението се опита да покаже, че пазарните употреби на наследството не са отстранени от патримониалната тъкан. Стопанското осмисляне на маскарада има също така политически и социални последици; то представлява практика на наследяване. Туризмът, от своя страна, е важен икономически отрасъл, но също и процес, който произвежда културни продукти и води не само и не непременно до комодификация или диснификация (Smith 2012: 392). Търговските образи на наследството оказват въздействие върху възприятията на хората и моделират техните разбирания за собствените им традиции, придавайки им нови функции в съвременния контекст. С други думи, икономическото използване на наследството влияе върху дискурсите на идентичността (Bendix 2009: 266).

Както показват Джейн и Джон Комароф, *идентичностната икономика* не е нов, нито изолиран феномен. Производството и консумирането на културни специфики през многообразни етностоки, натоварени с добавената стойност на автентично, местно и древно знание, е често срещана практика в различни части на света. При все това, поставянето на проблема за триангулацията между културата, идентичността и пазара (Comaroff, Comaroff 2009: 20) в българския постсоциалистически контекст дава възможност да се очертаят определени тенденции. Изводите от наблюденията върху днешната същност на традиционния маскарад и неговите превъплъщения може да се търсят в няколко посоки.

На първо място, в преходния период икономическият дискурс се настанява трайно и придобива съществена роля при официалното осмисляне на наследството. Стопанските употреби на кукерството, разбира се, са налични и преди 1989 г., но през последните три десетилетия търговската стойност на наследството не само е категорично призната, но е и изведена на преден план, което нерядко е за сметка на множество културни и социални значения. Тази концепция се налага като естествена и безалтернативна, постепенно започва да подрежда

приоритетите на публичните власти и да направлява техните дейности. От друга страна, този дискурс дисциплинира патримониалните общности и отделните хора, като им предписва едно специфично конкурентно поведение, при което културата следва да се превърне в стока, общностите – в своеобразни корпорации, а човекът – в индивидуален предприемач. Данните от терена показват, че в определени случаи това пазарно преформулиране на културата променя цялостното мислене за наследството и неговите носители. Поставени в ситуация на състезание помежду си, населените места, маскарадните групи и етнопредприемачите се съревновават за повече внимание, престиж и финансиране<sup>35</sup>. Наред с това, анализът потвърждава изказаното вече заключение, че в така оформилата се среда публичните институции и частните бизнес актьори преплитат интересите и активностите си (Coombe, Weiss 2015; Минева 2019; Христова 2021). При това положение обаче възможността за осъществяване на печалби не е еднаква за всички, а в голяма степен зависи от изходната позиция и първоначалния достъп до културен и икономически капитал (Медаров et al. 2015: 89 – 93 и сл.).

На второ място, днешната патримониална констелация отрежда твърде ограничена роля и стеснено поле за действие на общностите, чието наследство бива мобилизирано в стопански инициативи. Насърчаването на гражданското участие все по-често звучи като рефрен в аргументацията на публичните политики, но онова, което наблюдаваме, е по-скоро изтласкване на определени социални групи, както и носителите на наследството от процесите на вземане на решения и възможността да се възползват от тях.<sup>36</sup> Те *присъстват* със своите зрелищни празници в един политизиран и все по-комерсиализиран спектакъл, *биват включвани* в инвестиционни и маркетингови проекти, *участват* в чужди сценарии – в една *публичност без участие* (по Гаврилова 2018: 500). Провежданите икономически политики и свързаните с тях проектни дейности, които по-скоро следват императива за възвръщаемост на инвестициите отколкото да отговарят на потребностите на конкретни населени места (Христова 2021: 624), стесняват пълноценното участие на общностите в опазването на наследството. Поради факта, че то обикновено не е институционализирано по модела на приетото разбиране за гражданска организация и защото неговите интереси не са шумно рекламирани в съзвучие с идеята за търсенето на търговска печалба, това участие бива пренебрегвано, неутрализирано и използвано от по-мощни политически и стопански играчи.

<sup>35</sup> Показателно в това отношение е случващото се регистриране на маскарadni групи като юридически лица (обикновено с нестопанска цел), които събират членски внос и правят опити да кандидатстват за субсидии на проектен принцип (вж. също Buchanan 2017). Важен детайл тук е фактът, че финансиращите програми много рядко приемат неформалните групи като допустими кандидати. Съществен е и проблемът че дори общинските програми за култура рядко отчитат местните специфики (вж. Стоева 2018).

<sup>36</sup> Известни са и изключения, като заслужава внимание напр. проектът *Популяризиране на обичая Сурва чрез интерактивна интернет страница*, осъществен от Сдружение „Локално наследство“ в сътрудничество със сурвакарските групи (<https://survakari.com>, 12.01.2020).

Иронично е, че успоредно с тези процеси националните институции ще се опитват все по-усилено да стимулират и доказват участието на общностите в политиките по опазване. Такива са световните и европейските стандарти и препоръки, а държавата е поела ангажимента да се съобразява с тях и да докладва периодично по тази тема пред ЮНЕСКО. Принципът за утопичното общностно участие в сектора на наследството, макар и фиксиран в документи от различен порядък, обаче поначало съдържа много неясноти и провокира въпроси от теоретично и практическо естество (Bortolotto et al. 2020). Ясно е също така, че основаните на участието политики имат скромно приложение и властите обикновено не са склонни да ги прилагат, а бюрократичният партиципативен подход засега дава твърде ограничени резултати. В глобален план съществуват и достатъчно примери, намекващи за манипулации от страна на националните правителства, които подменят или изцяло изфабрикуват някаква форма на общностно съгласие и участие в стремежа си да получат или запазят престижния статут на световно наследство. В този ред на мисли *отнемането* на културата може да бъде маскирано и като опазване (Hafstein 2014). Именно полагането на българската реалност в този контекст провокира патоса на настоящия текст. Още сега бихме могли да предположим, че засегнатите по-горе проектни инициативи в бъдеще ще бъдат представени като мерки по опазване, които са осъществени с активното участие на местните общности.

На трето място, промени протичат и в самото разбирането за общност. Вече беше казано, че това понятие изначално предполага противоречия и конфликти, а съдържанието му далеч не е хомогенно. Описаните процеси обаче са съпроводени от нови динамики, които допринасят за допълнителни разслоения. От една страна, маскарадът е разпознат и поддържан като културно наследство, а стопанските дейности са важна част от практиките, които подсилват и възпроизвеждат този статут. От друга страна, сувенирните превъплъщения на кукерството, туристическото му предлагане и представянето му пред външни публики, наред с по-ранните политически инструментализации, всъщност отделят традицията от нейния хабитус (вж. също Ападурай 2006: 73 – 74). В тази нова среда все по-значима роля ще има нацията, а не селищната общност. Засега местните хора все още успяват да удържат всекидневните или непосредствените си връзки с наследството, да реактуализират контрола над него и да проявяват действителната си сила, паралелно включвайки се в амбивалентни партньорства с икономически и политически актьори. Като се имат предвид обаче отрицателните демографски тенденции, тежкото икономическо положение, липсата на перспектива и загубените социални връзки, в резултат на което *местата* като такива изчезват, много е вероятно рекламираното от медиите национално осмисляне на маскарада да заглуши неговите локални версии. Изглежда също така, че водещ е етническият вариант на нацията, който на свой ред дефинира една съвременна есенциалистка представа за националната култура и принадлежността към нея. Ключово тук е възприемането на наследството като

собственост, пряко свързано с неолибералното валоризиране на пазара, което не държи сметка за дезинтеграцията на обществото и замъглява значението на социалните и икономическите неравенства (вж. Brown 2015).

Разпознато като национална икона в годините на късния социализъм, днес в публичното пространство кукерството се осмисля като проява и носител на традиционните български ценности, все по-агресивно проповядвани във връзка с едно консервативно, заградено, йерархично, частно, хомогенно, семейно национално въображаемо (вж. Brown 2018: 65 – 67). Ясни сигнали в тази посока са доловими както в националните елементи от костюмите, маските, аксесоарите и репертоара на кукерските групи, така и в приближенията на последните до различни националистически формации и каузи. Пак в такъв ключ трябва да се разглежда и посесивното и авторитарно отношение към културата (Coombe 2012: 380; Златкова 2014: 162), ограничаващо достъпа до „националното наследство“ на определени групи от хора, които са изключени от доминиращата концепция за българската нация и чието участие в маскарада много често се определя като девиация. В контекста на общата несигурност, когато усещането за загуба на национален суверенитет се преплита с влошеното собствено благосъстояние (Brown 2018: 68 – 69), когато културата е *отнета*, за да бъде заменена с естетизирана национална атракция и превърната в екзотизиран продаваем продукт, границата между по-умерения популярен национализъм и неговите по-крайни разновидности изглежда тънка. Функционирайки като механизъм, чрез който маскиращите се заявяват своята издръжливост спрямо превратностите на съвременното, кукерството преминава и в модуса на изразител на страховете на днешния нелиберален популизъм, който се интересува единствено от правата на мнозинството (вж. Krastev 2007). В този смисъл наяве излизат рисковете от комерсиализацията и фетишизацията на наследството, доколкото в него самата идея за свобода изглежда заплашена. В рамките на такава поредна патримониална трансформация, направлявана този път от икономическа логика, се легитимират нови властови отношения, създават се нови субективности във връзка с притежанието на културата и в крайна сметка се чертаят нови граници.

В този контекст може би е време да започнем да мислим промените, представени тук чрез комерсиалното преработване на кукерството, като собствено наследство на „прехода“. Макар да липсва консенсус относно неговата завършеност, концептуализацията му като самостоятелен период или вътрешните му деления, наблюдаваните процеси са достатъчно осезаеми и специфични, за да бъдат обяснявани просто чрез покровителствените термини на транзитологията и проблематичното наследство на социализма или по-ранни периоди (Апостолова et al. 2019: 116). Без да се отричат маркираните наслоявания в исторически план, съвременното развитие на нещата е резултат също така от политически решения и съзнателни избори, провеждани от привилегирани властови позиции по-скоро в настоящето, отколкото в миналото.

## Литература

**Ападурай, А. 2006.** *Свободната модерност: културни измерения на глобализацията*. София: Лик [Appadurai, A. 2006. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Sofia: Lik].

**Апостолова, Р., С. Додов, К. Дренска, К. Мравов.** 2019. Времето е наше? – В: Апостолова, Р., С. Додов, К. Дренска, К. Мравов (съст.) *dVERSIA 4: Времето е наше?*, 109 – 120 [Apostolova, R., S. Dodov, K. Drenska, K. Mravov. 2019. *Vremeto e naše?* – In: Apostolova, R., S. Dodov, K. Drenska, K. Mravov (eds.) *dVERSIA 4: Vremeto e naše?*, 109 – 120.].

**Беновска-Събкова, М. 1998.** Традицията като средство за оцеляване в условията на икономическа криза в България. – В: *Българска етнология* 3–4, 53 – 64 [Benovska-Sabkova, M. 1998. *Tradicijata kao sredstvo za oceljavane v uslovijata na ikonomičeska kriza v Bălgaria*. – In: *Bălgarska etnologija* 3–4, 53 – 64].

**Бокова, И. 2005.** Град в преход: културата като ресурс. – В: *Антропологични изследвания* 1, 171 – 186 [Bokova, I. 2005. *Grad v prehod: kulturata kao resurs*. – In: *Antropologični izsledvanija* 1, 171 – 186.].

**Бокова, И. 2012.** Културни наследства и политически употреби. – В: Бокова, И. (съст.) *Годишник на департамент „Антропология“* [Bokova, I. 2012. *Kulturni nasledstva i političeski upotrebi*. – In: Bokova, I. (ed.) *Godišnik na departament „Antropologija“*]. [http://ebox.nbu.bg/ant14/view\\_lesson.php?id=9](http://ebox.nbu.bg/ant14/view_lesson.php?id=9).

**Болгурова, Р., В. Петков.** 2016. Онлайн бутафории: виртуалното битие на новите наследства. – В: *Семинар\_BG* 13 [Bolgurova, R., V. Petkov. 2016. *Online butaforii: virtualnoto bitie na novite nasledstva*. – In: *Seminar\_BG* 13]. <https://seminar-bg.eu/spisanie-seminar-bg/broy-13/item/466-online-butaforii.html>.

**Вуков, Н. 2017.** Традиционни практики и европейски изисквания: превъплъщения на традицията в регионално означени месни специалитети в България. – В: *Български фолклор* 2, 187 – 212 [Vukov, N. 2017. *Tradicionni praktiki i evropejski iziskvanija: prevaplašteniya na tradicijata v regionalno označeni mesni specialiteti v Bulgaria*. – In: *Bălgarski folklor* 2, 187 – 212].

**Гаврилова, Р. 2018.** Храна и публичност: срещи в празника. – В: *Българска етнология* 4, 488–506 [Gavrilova, R. 2018. *Hrana i publičnost: srešti v praznika*. – In: *Bălgarska etnologija* 4, 488 – 506.].

**Държавен архив – Перник, ф. 1134.** *Международен фестивал на маскарадните игри – Перник (1966–)* [Dăržaven arhiv – Pernik, f. 1134. *Meždunaroden festival na maskaradnite igri – Pernik (1966–)*].

**Дичев, И. 2018.** Празникът като медия. – В: *Българска етнология* 2, 167 – 177 [Ditchev, I. 2018. *Praznikăt kao media*. – In: *Bălgarska etnologija* 2, 167 – 177].

**Додов, С. 2019.** Как ги стигнахме (и застинахме)? – В: Апостолова, Р., С. Додов, К. Дренска, К. Мравов (съст.) *dVERSIA 4: Времето е наше?*, 156 – 172 [Dodov, S. 2019. *Kak gi stignahme (i zastinahme)?* – In: Apostolova, R., S. Dodov, K. Drenska, K. Mravov (eds.) *dVERSIA 4: Vremeto e naše?*, 156 – 172].

**Златкова, М. 2014.** Културното наследство като проект: наследници и местно

развитие. – В: Пейчева, Л. (отг. ред.) *Дни на наследството 2013*. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 159 – 169 [Zlatkova, M. 2014. *Kulturnoto nasledstvo kato projekt: naslednici i mestno razvitie*. – In: Peycheva, L. (ed.) *Dni na nasledstvoto 2013*. Sofia: Akademično izdatelstvo „Prof. Marin Drinov“, 159 – 169].

**Иванова, Р. 2002.** Туризмът между глобализацията и традиционните културни ценности. – В: *Култура на кризата – криза в културата*. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 64 – 73 [Ivanova, R. 2002. *Turizmăt meždu globalizacijata i tradicionnite kulturni cennosti*. – In: *Kultura na krizata – kriza v kulturata*. Sofia: Akademično izdatelstvo „Prof. Marin Drinov“, 64 – 73].

**Колева, Д. 2015.** Култура за продан и за други употреби. – В: *Семинар\_BG 12* [Koleva, D. 2015. *Kultura za prodan i za drugi upotrebi*. – In: *Seminar\_BG 12*. <https://seminar-bg.eu/spisanie-seminar-bg/broy12.html>.

**Лулева, А., М. Беновска-Събкова, И. Недин. 2019.** Стратегии за справяне с бедността в постсоциалистическото българско село. Примерът на община Сатовча. – В: *Балканистичен форум 2*, 179 – 196 [Luleva, A., M. Benovska-Sabkova, I. Nedin. 2019. *Strategii za spravjane s bednostta v postsocialističeskoto bălgarsko selo*. Primerăt na obština Satovča. – In: *Balkanistic Forum 2*, 179 – 196].

**Лулева, А. 2019.** Традиции, традиционализация и културна полигlossenя в съвременното българско общество. – В: *Литературна мисъл 3*, 15 – 30 [Luleva, A. 2019. *Tradicii, tradicionalizacija i kulturna poliglosija v săvremennoto bălgarsko obštество*. – In: *Literaturna misāl 3*, 15 – 30].

**Манова, Ц. 1987.** Социалнопсихологически аспекти на съвременното проявление на обичая сурвакари в Пернишко. – В: *Български фолклор 1*, 61 – 64 [Manova, C. 1987. *Socialnopsihologičeski aspekti na săvremennoto projavlenie na običaja survakari v Perniško*. – In: *Bălgarski folklor 1*, 61 – 64].

**Манова, Ц. 1999.** Разказаната история. Международният фестивал на маскарадните игри в град Перник. – В: Краев, Г., И. Бокова (съст.) *Маска и ритуал*. София: Нов български университет, ИК „Яр“, 132 – 145 [Manova, C. 1999. *Razkazanata istorija. Meždunarodnijat festival na maskaradnite igri v grad Pernik*. – In: Kraev, G., I. Bokova (eds.) *Maska i ritual*. Sofia: Nov bălgarski universitet, IK „Jar“, 132 – 145].

**Манова, Ц. 2009.** Маскарадните игри в Пернишко – неочакван дискурс. – В: *Маскарадът и времето*. Перник: Общински комплекс „Дворец на културата“, 293 – 302 [Manova, C. 2009. *Maskaradnite igri v Perniško – neočakvan diskurs*. – In: *Maskaradăt i vremeto*. Pernik: Obštinski kompleks „Dvorec na kulturata“, 293 – 302].

**Манова, Ц. 2011а.** Интервю с Кирил Стоев. – В: *Сокове от корена. Етнологски интервюта*. Перник: Общински комплекс „Дворец на културата“, 76 – 101 [Manova, C. 2011a. *Intervju s Kiril Stoev*. – In: *Sokove ot korena. Etnološki intervjuta*. Pernik: Obštinski kompleks „Dvorec na kulturata“, 76 – 101].

**Манова, Ц. 2011б.** Интервю с Драгомир Мирчев. – В: *Сокове от корена. Етнологски интервюта*. Перник: Общински комплекс „Дворец на културата“, 102 – 117 [Manova, C. 2011a. *Intervju s Dragomir Mirčev*. – In: *Sokove ot korena. Etnološki intervjuta*. Pernik: Obštinski kompleks „Dvorec na kulturata“, 102 – 117].



**Марков, И. 2017.** Киселото мляко и неговите локални инструментализации – между родовата памет, културното наследство и европейските проекти. – В: *Български фолклор* 2, 213 – 230 [Markov, I. 2017. Kiseloto mljako i negovite lokalni instrumentalizacii – meždru rodovata pamet, kulturnoto nasledstvo i evropejskite proekti. – In: *Bälgarski folklor* 2, 213 – 230].

**Медаров, Г., Ж. Цонева, М. Христов, О. Касабов. 2015.** *Предприемачески дух и призрачни предприемачи: експертно знание, неолиберално управление и социално страдание.* София: Колектив за обществени интервенции [Medarov, G., J. Tsoneva, M. Hristov, O. Kasabov. 2015. *Predpriemacęski duh i prizraęni predpriemacęi: ekspertno znanie, neoliberalno upravlenie i socialno stradanie.* Sofia: Kolektiv za obęstestveni intervencii.].

**Минева, М. 2008.** Националното като рекламен репертоар. – В: *Критика и хуманизъм* 25, 79 – 98 [Mineva, M. 2008. Nacionalното като reklamen repertoar. – In: *Kritika i humanizäm* 25, 79 – 98].

**Минева, М. 2019.** Шевиците на българския консенсус. – В: *Критика и хуманизъм* 50(2), 105 – 119 [Mineva, M. 2019. Ševicite na bälgarskija konsensus. – In: *Kritika i humanizäm* 50(2), 105 – 119].

**Община Ковачевци. б.д.** *Общински план за развитие на община Ковачевци 2007 – 2013 г.* [Obština Kovaęevci. n.d. *Obęštinski plan za razvitie na obęština Kovaęevci 2007 – 2013 g.*] <https://strategy.bg/FileHandler.ashx?fileId=283>.

**Община Ковачевци. 2013.** *Общински план за развитие на община Ковачевци 2014 – 2020 г.* [Obština Kovaęevci. 2013. *Obęštinski plan za razvitie na obęština Kovaęevci 2014 – 2020 g.*] <https://strategy.bg/FileHandler.ashx?fileId=8272>.

**Община Перник. 2008.** *План за развитие на община Перник за периода 2007 – 2013 г. (актуализиран)* [Obština Pernik. 2008. *Plan za razvitie na obęština Pernik 2007 – 2013 g. (aktualiziran)*]. [www.pernik.bg/pdf/Pernik\\_plan.pdf](http://www.pernik.bg/pdf/Pernik_plan.pdf).

**Петров, П., И. Петрова (съст.). 2018.** *Агрокултурни трансформации в условията на европеизация и глобализация.* София: Гутенберг [Petrov, P., I. Petrova (eds.). 2018. *Agrokulturni transformacii v uslovijata na evropeizacija i globalizacija.* Sofia: Gutenberg].

**Петрова, И. 2018.** „Назад към хляба на баба“. Стратегиите на български дребни предприемачи при конструиране и употреба на културно наследство. – В: Петров, П., И Петрова (съст.) *Агрокултурни трансформации в условията на европеизация и глобализация.* София: Гутенберг, 224 – 249 [Petrova, I. 2018. „Nazad kām hljaba na baba“. Strategiite na bälgarski drebni predpriemacęi pri konstruirane i upotreba na kulturno nasledstvo. – In: Petrov, P., I. Petrova (eds.) *Agrokulturni transformacii v uslovijata na evropeizacija i globalizacija.* Sofia: Gutenberg, 224 – 249].

**Сантова, М. 2014.** *Да уловиш неувимото. Нематериално културно наследство.* София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“ [Santova, M. 2014. *Da uloviš neulovimoto. Nematerialno kulturno nasledstvo.* Sofia: Akademično izdatelstvo „Prof. Marin Drinov“].

**Симеонова, Г. 2000.** *Традиционните народни празници в състояние на про-*

мяна. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“ [Simeonova, G. 2000. *Tradicionnite narodni praznici v sãstojanie na promjana*. Sofia: Akademichno izdatelstvo „Prof. Marin Drinov“].

**Станчев, Т. 2011.** Етнологът Симеон Мильов: В Перник може да има общ музей на Маската – от западните и източните български земи. – В: *Международен фестивал на етнографския филм* [Stančev, T. 2011. *Etnologãt Simeon Miljov: V Pernik može da ima obšt muzej na Maskata – ot zapadnite i iztočnite bãlgarski zemi*. – In: *Meždunaroden festival na etnografskija film*]. <https://ifefsofia.wordpress.com/2011/12/12/етнологът-симеон-милъов-в-перник-може>.

**Станчева, А. 2018.** Съживяване на селските райони? Примерът на проекта „Новото тракийско злато“. – В: Петров, П., И. Петрова (съст.) *Агрокултурни трансформации в условията на европеизация и глобализация*. София: Гутенберг, 275 – 303 [Stancheva, A. 2018. *Sãživjavane na selskite rajoni? Primerãt na proekta „Novoto trakijsko zlato“*. – In: Petrov, P., I. Petrova (eds.) *Agrokulturni transformacii v uslovijata na evropeizacija i globalizacija*. Sofia: Gutenberg, 275 – 303].

**Стоева, Н. 2018.** Общински финансиращи програми за изкуство и култура. Сравнително проучване. – В: *Семинар\_BG 16* [Stoeva, N. 2018. *Obštinski finansirašti programi za izkustvo i kultura. Sravnitelno proučvane*. – In: *Seminar\_BG 16*]. <https://seminar-bg.eu/spisanie-seminar-bg/broy16/item/531-obshtinski-finansirashti-programi.html>.

**Стоилова, Е. 2014.** Валоризация на нематериалното културно наследство. – В: Пейчева, Л. (отг. ред.) *Дни на наследството 2013*. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 170 – 182 [Stoilova, E. 2014. *Valorizacija na nematerialното kulturno nasledstvo*. – In: Peycheva, L. (ed.) *Dni na nasledstvoto 2013*. Sofia: Akademichno izdatelstvo „Prof. Marin Drinov“, 170 – 182].

**Страхилов, И. 2016.** Инвестиции в миналото. – В: *Семинар\_BG 13* [Strahilov, I. 2016. *Investicii v minaloto*. – In: *Seminar\_BG 13*]. <https://seminar-bg.eu/spisanie-seminar-bg/broy-13/item/463-investitsii-v-minaloto.html>.

**Страхилов, И. 2018.** Проектният генофонд на траките: локални измерения. – В: *Семинар\_BG 16* [Strahilov, I. 2018. *Proektnijat genofond na trakite: lokalni izmerenija*. – In: *Seminar\_BG 16*]. <https://seminar-bg.eu/spisanie-seminar-bg/broy16/item/527-proektniyat-genofond-na-trakite.html>.

**Страхилов, И. 2019.** „Да развеем знамената!“ Политиката, пазарът и сурвакарският маскарад в Пернишко. – В: Миланова, Д. (ред.) *Маски и политики*. Перник: Общински комплекс „Дворец на културата“, 107 – 145 [Strahilov, I. 2019. *„Da razveem znamenata!“ Politikata, pazarãt i survakarskijãt maskarãd v Perniško*. – In: Milanova, D. (ed.) *Maski i politiki*. Pernik: Obštinski kompleks „Dvorec na kulturata“, 107 – 145.].

**Христова, Ц. 2021.** Асфалтиране на кризата: инфраструктура, власт, капитал. – В: *Социологически проблеми 2*, 612 – 632 [Hristova, Ts. 2021. *Asfaltirane na krizata: infrastruktura, vlast, kapital*. – In: *Sociologičeski problemi 2*, 612 – 632].

**Янков, Р. 1998.** Да възкресим идеята. – В: *Сурва, частно издание за маска-*

радни игри и обичаи 2 [Jankov, R. 1998. Da vāzkresim idejata. – In: *Surva, častno izdanie za maskaradni igri i obichai 2*].

**Apaydin, V. 2016.** Economic Rights, Heritage Sites and Communities: Sustainability and Protection. – In: *Complutum* 27(2), 369 – 384.

**Bendix, R. 1989.** Tourism and Cultural Displays: Inventing Traditions for Whom? – In: *The Journal of American Folklore* 102(404), 131 – 146.

**Bendix, R. 2009.** Heritage between Economy and Politics: An Assessment from the Perspective of Cultural Anthropology. – In: Smith, L., N. Akagawa (eds.) *Intangible Heritage*. London and New York: Routledge, 253 – 269.

**Blagova, A. 2018.** Bulgaria’s “Fake” Castles Fail to Inspire Tourist Boom. – In: *BIRN*. <https://balkaninsight.com/2018/09/03/bulgaria-s-fake-castles-fail-to-inspire-tourist-boom-08-31-2018>.

**Bortolotto, C., P. Demgenski, P. Karampampas, S. Toji. 2020.** Proving Participation: Vocational Bureaucrats and Bureaucratic Creativity in the Implementation of the UNESCO Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. – In: *Social Anthropology* 28(1), 66 – 82.

**Brown, W. 2015.** *Undoing the Demos: Neoliberalism’s Stealth Revolution*. New York: Zone.

**Brown, W. 2018.** Neoliberalism’s Frankenstein: Authoritarian Freedom in Twenty-First Century “Democracies”. – In: *Critical Times* 1(1), 60 – 79.

**Buchanan, D. 2017.** Bells, Bellmaking and Festival Practice as Entrepreneurial Heritage and Markers of Place in Pirin-Macedonia, Bulgaria. – In: *Balkanistica* 30(2), 59 – 83.

**Burchardt, M., G. Kirn. 2017.** Beyond Neoliberalism? Social Analysis after 1989. – In: Burchardt, M., G. Kirn (eds.) *Beyond Neoliberalism*. Cham: Palgrave Macmillan, 1 – 14.

**Comaroff, J., J. Comaroff. 2009.** *Ethnicity, Inc.* Chicago and London: University of Chicago Press.

**Coombe, R. 2012.** Managing Cultural Heritage as Neoliberal Governmentality. – In: Bendix, R., A. Eggert, A. Peselmann (eds.) *Heritage Regimes and the State*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, 375 – 387.

**Coombe, R., L. Weiss. 2015.** Neoliberalism, Heritage Regimes, and Cultural Rights. – In: Meskell, L. (ed.) *Global Heritage: A Reader*. Chichester: John Wiley & Sons, 43 – 69.

**Creed, G. 2006.** Reconsidering Community. – In: Creed, G. (ed.) *The Seductions of Community: Emancipations, Oppressions, Quandaries*. Santa Fe: School for Advanced Research Press, 1 – 20.

**Creed, G. 2011.** *Masquerade and Postsocialism. Ritual and Cultural Dispossession in Bulgaria*. Bloomington: Indiana University Press.

**Giordano, C. 2015.** Transition/Transformation and Crisis. – In: *Ethnologia Balkanica* 18, 27 – 45.

**Gudeman, S., C. Hann. 2015.** Introduction: Ritual, Economy, and the Institutions

of the Base. – In: Gudeman, S., C. Hann (eds.) *Economy and Ritual: Studies of Postsocialist Transformations*. New York and Oxford: Berghahn Books, 1 – 30.

**Hafstein, V. 2014.** Protection as Dispossession: Government in the Vernacular. – In: Kapchan, D. (ed.) *Cultural Heritage in Transit: Intangible Rights as Human Rights*. Philadelphia: University of Pennsylvania, 25 – 57.

**Krastev, I. 2007.** The Populist Moment. – In: *Critique and Humanism* 23(1), 103 – 108.

**Lixinski, L. 2019.** Intangible Heritage Economics and the Law: Listing, Commodification and Market Alienation. – In: Akagawa, N., L. Smith (eds.) *Safeguarding Intangible Heritage: Practices and Policies*. London and New York: Routledge, 54 – 67.

**Mihăilescu, V. 2017.** Creative Traditions and Ecology of Heritage. – In: *Martor* 22, 9 – 31.

**Monova, M. 2018.** Introduction: Changing Economies and Changing Societies in the Age of Global Capitalism: Post-Socialist Case Studies. – In: *EthnoAnthropoZoom/ЕтноАнтропоЗум* 17, 9 – 14.

**Smith, L., N. Akagawa (eds.). 2009.** *Intangible Heritage*. London and New York: Routledge.

**Smith, L. 2012.** Discussion. – In: Bendix, R., A. Eggert, A. Peselmann (eds.). *Heritage Regimes and the State*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, 389 – 395.

**Stancheva, A. 2018.** Attempts for Building Sustainable Livelihoods in Rural Areas. Slow Food Presidia Example. – In: *EthnoAnthropoZoom/ЕтноАнтропоЗум* 17, 141 – 183.

**Tocheva, D. 2015.** Kurban: Shifting Economy and the Transformations of a Ritual. – In: Gudeman, S., C. Hann (eds.) *Economy and Ritual: Studies of Postsocialist Transformations*. New York, Oxford: Berghahn Books, 107 – 136.

**Tocheva, D. 2018.** What it Takes to Become a Self-Enterprising Household in the Rhodope Mountain, Bulgaria. – In: *EthnoAnthropoZoom/ЕтноАнтропоЗум* 17, 61 – 93.

**Tunbridge, J. G. Ashworth. 1996.** *Dissonant Heritage: The Management of the Past as a Resource in Conflict*. Chichester: John Wiley & Sons.

**Volcic, Z., M. Andrejevic. 2016.** Introduction. – In: Volcic, Z., M. Andrejevic (eds.) *Commercial Nationalism: Selling the Nation and Nationalizing the Sell*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 1 – 13.

Гл. ас. д-р Иво Страхиллов

Катедра „История и теория на културата“

Философски факултет, Софийски университет „Св. Климент Охридски“

бул. „Цариградско шосе“ № 125, блок 1

София 1113

E-mail: i.strahilov@phls.uni-sofia.bg