

Crisis in Official and Popular Festivities: on the Cases of Gabrovo, Varshets and Kosti

Georgi K. Medarov

Institute of Philosophy and Sociology at BAS

Кризата в официалните и народните празници: за казусите от Габрово, Вършец и Кости

Георги К. Медаров

Институт по философия и социология при БАН

Author note:

Georgi Medarov  <https://orcid.org/0000-0002-2114-3962>

Georgi Medarov is a research assistant at “Communities and Identities” Department of the Institute of Philosophy and Sociology, Bulgarian Academy of Sciences, Sofia.

He has no known conflict of interest to disclose.

Correspondence concerning this article should be addressed to Georgi Medarov, Sofia 1000, 4 Serdika Str., Institute of Philosophy and Sociology. Email: georgimedarov@gmail.com

Бележки за автора:

Георги Медаров  <https://orcid.org/0000-0002-2114-3962>

Георги Медаров е главен асистент д-р в секция „Общности и идентичности” на Института по философия и социология при БАН, София.

Няма конфликт на интереси.

Адрес за кореспонденция: София 1000, ул. „Сердика” No 4, ИФС.

E-mail: georgimedarov@gmail.com

Abstract

The article analyzes the potential of local festivals to serve as an instrument to overcome crises in three particular case studies, namely Gavrovo's Festival of Humour and Satire, Varshets' Resort, Mineral Water and the Balkan Mountains Festival and Kosti's fire dancing. The analysis is based on the results of an empirical research conducted in the summer of 2021 within the project “Local festivals: a resource of local communities for crisis management,” supported by the Bulgarian National Science Fund. The main argument is that in all of these cases the festivals cannot be subsumed under the logic of coping with economic underdevelopment. Nevertheless, the festivals have a direct effect on coping with the coronavirus crises both in terms of the practical realization of its irreversibility, as well as in terms of using it as a medium to renegotiate local contradictions and conflicts. Lastly, the article demonstrates the efficacy (and limits) of Bakhtin's theory of the carnivalesque for the understanding of local festivals' role in coping with crises.

Keywords: crisis, festival, popular and official festivals, Bakhtin

Резюме

В статията се анализира как местни празници могат да служат за разрешаване на кризи в три казуса: Фестивала на хумора и сатирата в Габрово; Празника на курорта, минералната вода и Балкана във Вършец и нестинарските танци в Кости. Анализът се основава на изследване, проведено през лятото на 2021 г. като част от проекта „Местните празници: ресурс на локалните общности за справяне с кризи“, финансиран от Фонд „Научни изследвания“ (КП-06-Н45/5 от 30.11.2020 г.). Анализиранияте казуси не са пример за преодоляване на негативните ефекти от деиндустриализацията. От друга страна, празниците имат пряка връзка с разрешаването на коронавирусната криза както по отношение на осъзнаването на нейната необратимост, така и като посредник за предоговарянето на местни социални противоречия и конфликти. Отделя се специално внимание на теорията за празниците на Михаил Бахтин и нейните шансове и ограничения за анализа на изследваните празници по отношението на разрешаването на кризи.

Ключови думи: криза, празник, народни и официални празници, Бахтин

ARTICLE INFO:

Original Article

Received: 20, 12. 2021

Revised: 05, 01. 2022

Accepted: 15, 01.2022

Кризата в официалните и народните празници: за казусите от Габрово, Вършец и Кости

Увод в проблематиката

През последните години у нас се нароиха нови местни празници и се утвърдиха стари. Изследователските въпроси, които се поставят в статията, са в каква степен и в какъв смисъл те са инструмент за разрешаване на кризи в три казуса: Фестивала на хумора и сатирата в Габрово; Празника на курорта, минералната вода и Балкана във Вършец и нестинарските танци в Кости. И трите са организирани от местната община и са стари. Анализът се основава на изследване, проведено през лятото на 2021 г. като част от проекта „Местните празници: ресурс на локалните общности за справяне с кризи“, финансиран от Фонд „Научни изследвания“ (КП-06-Н45/5 от 30.11.2020 г.). Данните включват пет дълбочинни интервюта (три с организатори, едно с предприемач и едно с представител на неправителствена организация), една фокус група с представители на община и включено наблюдение на съответните празници.

При изследваните казуси има сериозни ограничения пред това местните празници да служат за стопанско развитие. На базата на проведените интервюта се разглежда отношението на общинските организатори към очакванията празникът да служи като инструмент за извличане на икономическа печалба за частния сектор. В този смисъл анализираниите празници трудно могат да послужат за разрешаване на кризи, свързани с липсата на икономическо развитие и безработицата. Но те не са без отношение към кризата, свързана с пандемията, макар и да има известна амбивалентност в това как я разрешават. Празниците са разглеждани като амбивалентни, тъй като могат да служат едновременно за нормализиране на отношенията, формиращи се по време на настъпилата през 2020 г. пандемия от COVID-19, така и за усещането за „завръщане на загубена нормалност“.

Илюстрирането на тази амбивалентност може да се разбере чрез обръщане към теориите на Виктор Търнър (Turner, 1999) и Михаил Бахтин (Bakhtin, 1978). Те, макар и от различни перспективи, правят връзката празник-криза като момента на преход от един режим в друг, като пункт на задаване на новото (нова идентичност, нов ред, нова мяра). И двата подхода разграничават между празника като утвърждаващ наличното и като задаващ ново (структура и антиструктура при Търнър или официални и народни празници при Бахтин). В това разбиране за празниците като разрыв, граница и разрешаване на криза се

вижда, че празничното е същностно противопоставено на делничното. Този въпрос е особено валиден в кризата, свързана с пандемията от COVID-19, защото самата тя проблематизира един режим на овсекидневна нормалност, включително и на празничната.

Трябва да се набележат и границите в разбирането за празниците като инструмент за стопанско развитие чрез понятията на Търнър и Бахтин. За тях празниците са несводими до „делничната“ стопанска рационалност, която виждаме в овсекидняването на празниците като инструмент за стопанско развитие. Обвързването на празниците със задаването на новото предполага силно антиинструментално разбиране, което е предпоставено в разпространените схващания за предприемаческия град.

Тази теоретична рамка е приложима към анализа на трите празника, изследвани в тази статия. И в трите случая публична институция е основен организатор, а понякога събитието е натоварено с очаквания да служи за създаването на добър стопански климат за туристическия бизнес. Но и при трите казуса са налични критики от самите организатори към очакванията работата им да влияе на стопанската среда. От друга страна, празниците не са без отношение към разрешаването на кризи по принцип и по-конкретно по отношение на коронавирусната криза. Основната теза тук е, че резките противопоставяния между двата типа празници (официални, утвърждаващи старото и народни, задаващи новото по Бахтин), не съществуват в чиста форма. Наред с това обаче, схващани като идеални типове, чрез тези понятия можем да разкрием разнородни тенденции в рамките на анализиранияте празници.

Противоречивите интерпретации на експанзията на празниците

По отношение на възхода на местните празници социалните учени в България говорят за „нова празничност“ (Koleva, 2018; Troeva, 2018). Интерпретациите на произхода, ролята и функциите ѝ варират драстично. Някои виждат в тях възход на етнонационализма, кича и непросветения масов вкус, а за други са шанс за стопанско и културно развитие в настоящата постиндустриална икономика.

Ивайло Дичев (2018) например разглежда „експанзията на празничността“ като „наследство на туристическия мениджмънт от социализма“ и на днешната „проектна култура“. За него повечето празници са „скудни“, кичозни и еднообразни („цървули, боб и чушки“). Дичев предлага педагогически проект – интелектуални авторитети да възпитават останалите в правилен вкус. В други негативни интерпретации се показват опасностите от

това разпространените символи на народната фолклорна култура да се мобилизират за изключващи политически проекти, оспорващи гражданското равноправие.

Иво Страхилев показва, че преизобретяването на националния канон на българското културно наследство има изключващи ефекти. Политическите императиви за прочистване от османското минало и за европеизация водят до пренаписването на националното като расово. Той показва как етнически българското започва да се представя като по-близо до Европа от турското, ромското или ислямското, а това води до самоколонизиране на националната култура. Това е проследимо от формирането на националната държава в края на XIX в. до етнонационалистическия възход през късния социализъм, макар Страхилев да акцентира върху спецификите на постсоциалистическото заимстване от западната култура за сметка на наличните местни практики (Strahilov, 2021).

Народната и фолклорна култура е употребявана и в празнични пърформанси срещу половото равноправие и за изключване на ЛГБТИ общността. Владислав Петков (2021) дава примери от събития като „Народен фолклорен събор“, под надслов „с народни хора и песни в защита на българската традиция. НЕ на Истанбулската конвенция и джендъра“. Той стига до заключението, че „народът е традиционен и играе хора, етнически български, християнски, семеен и хетеронормативен. Празниците се използват да катализират, да допълват този популистки дискурс.“ (Petkov, 2021, p. 12). Петков използва понятието популизъм, но изцяло в негативен ключ и като винаги изключващ на традиционалистка, етническа, полова и религиозна основа. Както показват влиятелни негови изследователи Шантал Муф и Ернесто Лакло обаче, популизмът може да се разглежда и като шанс за солидарност и сплотяване между разнородни обществени групи срещу господстващия ред. (вж. Mouffe, 2018; Laclau, 2005). Отношението между „народните празници“ и популизма е засегнато и от влиятелната теория на М. Бахтин (Bakhtin, 1978).

Той е повлиян от руското народничество от XIX век (Brandist, 2000). За него „народните празници“ са антитрадиционни, обърнати към бъдещето и към задаването на новото. Официалните празници пък са ориентирани към миналото и поддържането на установения режим. Бахтин твърди, че в народните празници се съдържа своеобразен неунищожим стремеж за разграждане на съществуващите властови норми, на наличните социални, полови и етнически деления, но и за създаването на нови отношения. Тук сходно е и понятието на Търнър (Turner, 1999) за *communitas*, за общността, съществуваща в

състояние на празничност, т.е. в граничното състояние между старото и новото. През този подход можем да мислим и отношението празник-криза. Преди да се върна към това, нека отбележа, че има и позитивни схващания за новата празничност.

В своите научни изследвания Елица Стоилова (Stoilova, 2021) показва, че новите празници и фестивали на храните (на лютеницата, на киселото мляко и др.) могат да спомогнат за повишаване на гражданското участие, подсилват местните общности и идентичности, водят до стопанско и културно развитие, както и популяризират България в чужбина. Тя внимателно проследява връзката между постиндустриалния възход на фестивализацията на културата, който далеч не е само български. Стоилова защитава тезата, че празниците на храните представляват разрыв с централно налаганата държавна културна политика през социализма и са по-скоро свързани с възникването на един световен „гастролокализъм“, както го нарича. Икономическата рационалност на хранителните фестивали далеч не е единствената. Например обвързването на местни хранителни празници с глобалното движение за Бавна храна (Slow Food) и неговата „идеология за чиста, честна и справедлива храна“ (Stoilova, 2021, p. 94), може да се чете и като своеобразен проект за алтернативна глобализация с човешко лице.

Фестивалите и празниците са насърчавани като инструмент за стопанско развитие в постиндустриалната епоха. Има разнородни идеи за „предприемаческия град“, „креативна класа“, „иновативни индустрии“ в областта на културната политика, подкрепяни от международни организации (като инициативата за креативни градове на ЮНЕСКО), от неправителствени организации, държавни и общински власти. В критическите подходи, от друга страна, дискурсите за предприемаческия град и културните индустрии се асоциират с неолиберализацията и разпада не просто на индустриалната модерност, а и на социалната държава. Други критически изследвания се занимават със свеждането на културната политика до т.нар. джентрификация. Понятието джентрификация обозначава процеса, при който население с по-ниски доходи от даден жилищен район бива изместено от хора с по-високи. Този процес често е задвижван от опити за „градско обновление“ и „ревитализация“ на даден квартал, възприеман за „западнал“, чрез увеличаване на инвестициите в „културните индустрии“ (нови фестивали, празници и други популярни артистични и културни прояви). Това води до повишаване на цените (на имотите, стоките и услугите), преориентиране към потребители с по-високи доходи и изместване на местните жители. В

американската социология джентрификация се отнася към тези тенденции в американските градове след деиндустриализацията от края на ХХ в., но впоследствие понятието добива глобална популярност. Процесът по джентрификация може да се отнесе и към привличането на чужди туристи, чието потребление повишава цените. Възприетата „автентичност“ на съответния празник също е свързана с развитието на туризма. В изследваните случаи се наблюдават различни позиции спрямо този въпрос от страна на организаторите.

Противоречивите интерпретации на „фестивализацията на културата“ отразяват и разнородния характер на самите празници, както и несъизмеримите тенденции в тях. Възходът им обаче далеч не е български. Признаването на даден фестивал от рамката на Конвенцията за опазване на нематериалното културно наследство на ЮНЕСКО от 2003 г. е своеобразен златен стандарт. Както показва Алесандро Теста (Testa, 2019), през последните десетилетия се появяват все повече нови и утвърждават все повече стари празници, наред със стремежа им да бъдат признати за нематериално културно наследство. Теста е критичен към опитите да се търси автентичност на празниците, наследяваща древни обичаи. Той говори за „овсекидневяване на нематериалното културно наследство“, наблюдаваме и опити за извоюване на обществено признание (напр. от ЮНЕСКО). За Теста подемът на празничността е свързан с възхода на постфордисткото и късномодерно общество. Наред с това обаче той е критичен към свеждането на новата празничност до просто още един елемент от превръщането на културата в стока и средство за стопанско развитие. Остоковяването може да не е наложено от горе, а да е по желание на местната общност, която да иска да запази дадена местна практика. То може и да е реакция на вкрязването на местните общности от глобализацията. Както обобщава Теста, „независимо от това, че трябва да избягваме опростенческия функционализъм, когато анализираме тези феномени, [...] те следва да бъдат считани за фундаментално прообществени, особено във времена на кризи“ (Testa, 2019, p. 91).

Празник и криза при Търнър и Бахтин

Виктор Търнър (Turner, 1999) схваща празниците като „лиминална фаза“, като момента на самото движение между две състояния (като от дете към възрастен). За него те са антиструктура, разделяща две структури. В тази лиминална фаза, която е миг в и извън времето, общността се явява като неструктурирана и недиференцирана. Търнър ползва

латинското *communitas*, за да очертае радикалния егалитаризъм в общността на неофитите, лишени от предишните си характеристики, без да са възприели новите. Тук вече не сме в хронологичното време, празникът скъсва времето, за да го възроди. Това е извънредното време на кризата или критичната ситуация, изискваща нови решения и посоки. Търнър свързва празниците с разхищението, излишъка и трансгресивното унищожаване на социалната йерархия. Празниците тук по дефиниция са антиикономически. Те не са подчинени на всекидневието на труда и производството, независимо дали съдържат икономически елементи.

Може да се каже, че архетипът за това разбиране за празничното са римските сатурналии, периодът в края на декември, в който училищата затварят, престъпниците не се наказват, а робите седят заедно с господарите си и ги критикуват. Тази карнавална трансгресивност унищожаване социални йерархии, структури и роли и смесва привидно несъвместимото. Тя съществува и в много празнични събития днес, независимо дали са традиционни или нови. Тук можем да причислим дори онова, което някои изследователи привиждат като „кич“, т.е. изглеждащи като неправдоподобни, неавтентични и еkleктични сливания – на висока и ниска култура, на автентично и изкуствено, на чуждо и местно, на свещено и профанно, на традиционно и модерно.

Антиструктурният елемент присъства във всички анализирани казуси. Габровският карнавал е пряк наследник на народните празници около Сирни заговезни, свързани с обръщане на ролите, кукерство, подигравателно отношение към установения режим. Карнавалът бива наричан дори „петия сезон“, обозначавайки извънредността на времето и скъсването с всекидневието. Мистическото изпадане в транс, обладаването от светци (или „прихващането“, както се нарича в Странджа) и другите елементи от нестинарските танци също се вписват в трансгресивната дефиниция. Но такива елементи могат да се открият и във Вършец, където икономическата рационалност присъства още от самото създаване на празника като Празник на курорта.

Макар и да е смятан за критик на структурния функционализъм, Търнър твърди, че празниците са функционален елемент за възпроизводството на реда. Както пише той, „[л]иминалността означава, че висшето не би могло да бъде висше, ако не съществуваше нисшето, и този, който е нависоко, трябва да изпита какво означава да бъдеш ниско [...] в

опита на всеки индивидуален живот се редуват структура и *communitas*, състояния и преходи“ (Turner, 1999, p. 98).

При Бахтин основните елементи от дефиницията на празниците са близки с тези на Търнър, но в силно радикализиран вариант. Бахтин също обвързва празника със скъсване с хронологичното, с трансгресията, с отмяната на социалната йерархия и с бунта срещу установения ред. За Бахтин народните празници са практическо осъзнаване на процесуалния характер на живота, на интимната връзка между живота и смъртта и отказ от всичко статично, което той свързва с модерността, с класическото и с буржоазния абстрактен индивид, отделен от народа. В известен смисъл Бахтин има мистическо и популистко понятие за народ. Той обвързва народната смехова култура с един „унищожаваш хумор“, „насочен не срещу отделни отрицателни явления в действителността, а срещу цялата действителност“, надсмиващ се над смеещите се (Bakhtin, 1978, p. 57). Народната култура заличава делението между зрители и изпълнители, няма платформа или сцена, от която се изпълняват празничните действия.

За Бахтин празниците са практическа утопия. Те не са само критика, а позволяват „нашият свят“ да се превърне в „чужд“ и странен, както и да се открие „възможността за съвсем друг свят, за друг ред в света, за друго устройство на живота“ (Bakhtin, 1978, p. 63). Празниците са втори живот на народа, в който установените йерархии и усилията на делничния труд изчезват в ексcesa и трансгресията. В този смисъл дефиницията му противоречи на всекидневните представи за очакванията на някаква статична автентичност, но наред с това отхвърля и инструменталните очаквания за празниците като икономически полезни.

Подходът на Бахтин позволява избягването на разпространената опозиция между автентични и изобретени празници, тъй като автентичността е самото изобретяване на новото, вкризяването на съществуващия ред и преобразуването му в нов. Под вкризяване имам предвид онзи преломент момент на разрив, предизвикан от самата практика на празника, който скъсва с установеното за нормално и привичното да изглеждат странно и чуждо. За Бахтин празникът, ако той отговаря на своето понятие и не е официален, не е възпроизводство на установеното, а онзи момент, в който старото се изоставя и започва новото. Но тук кризата не е външна на празничното, както го разбира Бахтин, самият празник е „криза“ на установеното за нормално и привично. Но също така е и критика към

старите норми и опит за изграждане на нови. Тук се проявява „амбивалентният“ характер на народната култура, която „едновременно отрича и утвърждава“ (Bakhtin, 1978, p.35). Бахтин схваща задаването на новото и иновацията като свързани с „долницата“ – потиснатите, народа, жените, „раждащата земя и телесното лоно, долницата винаги зачева“ (Bakhtin, 1978, p. 34). В този смисъл празниците за Бахтин са дълбоко антитрадиционни, обърнати не към миналото, а към бъдещето.

Тези тенденции биват изтривани от официалната фолклористика (Bakhtin, 1978). В България можем да дадем пример с репресирането на хомоеротичните елементи и размяната на полови роли в кукерството (Creed, 2011). Възходът на модерността след XVIII век довежда до „стесняване“ на „обредно-зрелищните карнавални форми на народната култура [...] празничният живот се одържавява и става параден“, сведен до „празнично настроение“ (Bakhtin, 1978, p. 48). Официалните празници не са ориентирани към бъдещето, а към миналото и към удържането на установения ред. „Празникът почти престанал да бъде втори живот на народа, негово временно възраждане и обновяване“, подчертавайки „почти“, защото „народно-празничното карнавално начало в същността си е неунищожимо“, то бива само „отслабено“, но „продължава да оплодотворява различните области на живота“ (Bakhtin, 1978, p. 49). Понятието му за одържавяване на празниците позволява да се анализират техните противоречиви измерения (за удържане на старото и за задаване на новото).

Сред критиките срещу Бахтин е това, че той абсолютизира и идеализира еманципативния потенциал на празниците и това, че те могат да премахват всички социални йерархии и деления. Също така самата (временна) отмяна на реда може да е инструмент за утвърждаването му по принцип (Stallybrass & White, 1986, p. 13). В тази теория за „изпускането на парата“, принижаването на господстващи норми за един ден от годината, може да служи за утвърждаване на господството им през останалите.

Габрово: Фестивал на хумора и сатирата

Фестивалът на хумора и сатирата в Габрово е организиран от общината и основната дейност (преди пандемията) е карнавално шествие, посветено на политическата сатира. Общината е основният спонсор на събитието и тя назначава хора за основните дейности (като изработване на карнавални макети). Празникът получава подкрепа и от бизнеса.

Ангажирани са местни културни институции (музеи, читалища, театри, туристически център, но и училища, детски градини).

Фестивалът е институционализиран през 1965 г., когато, както казва в интервюто си представителка на общинската администрация, „Партията припознава карнавала“. Според интервюираните през социализма е имало опит за разграничение от „християнските“ карнавали около Сирни заговезни и поради това е изместен през май. Тук можем да видим пример за описаното от Бахтин „одържавяване“. В постсоциалистическата конюнктура има опити за търсене на предсоциалистически корени. Както споделя интервюираната организаторка:

„От 1923 г. имаме снимки [...] има шествия през 1930-те [...] търсим някакви архиви в момента [...] живот и здраве, сега 23-та година ще празнуваме сто години Габровски карнавал.“

По време на фестивала имаше организирани възстановки на въпросните празненства от 1923 г. Тези сливания на времената и конструиране на нови наследства, независимо че са продукт на официалното измерение на празника, сочат към скъсването с хронологичното и сливането на минало и бъдеще, описани от Бахтин.

Организаторите изглежда са по-скоро критични към социалистическото минало, но от включеното наблюдение става ясно, че посетителите през 2021 г. отделят голямо внимание на изложения макет на Тодор Живков (де факто едноличен лидер на Народна Република България от 1954 до 1989 г.). Слушат речите му (на звуков запис) и комунистически политически песни, снимат се с макета, а възрастните разказват на младите, че е имало и „положителни страни“ на социализма. Позитивен интерес будят и снимки на „народни артисти“, станали известни преди 1989 г. В този смисъл можем да говорим за трансгресивни усвоявания на празника от долу, скъсващи с господстващата антикомунистическа памет.

Разбира се, „господстваща“ или „официална“ памет са твърде условни категории, имайки предвид радикалните различия на оценките на социалистическото минало в българското общество. Но, от друга страна, има тенденция за официализирането на негативна памет за социализма. През 2000 г. например Народното събрание гласува Закон за обявяване комунистическия режим в България за престъпен, макар и да няма предвидени наказания и т.нар. закон да има характер по-скоро на политическа декларация. Наред с това

и в учебните планове за изучаване на история периодът преди 1989 г. е обявен за „тоталитарен“, т.е. е описан в рязко негативни термини. В този смисъл считам, че може да се говори за „официална“ или „господстваща“ памет, независимо, че, както споменах, са силно разпространени и позитивни представи за миналото, с които дори понякога и политическите елити се съобразяват.

Макетът на Годор Живков на карнавала в Габрово и социалните му употреби изразяват тези противоречия. Например речта на Живков, която е избрана, става известна чрез YouTube. Самата реч лесно може да се чете като критична за социализма, защото е от късните му речи, а той пряко заявява, че „социализмът е едно недоносче“, призовавайки за задълбочаване на пазарната либерализация. Тя може да се чете и в конспиративен ключ, че „комунистите нагласиха прехода“, защото Живков предвижда настъпването на, както я нарича, „митингова демокрация“. И в двата случая самата реч лесно може да се разглежда като критика на комунизма и комунистите, включително и като подигравателна към формата на речта на самия Живков. Но практиката на слушането речта не е ориентирано към нейния смисъл, а като към артефакт от миналото, позволяващ неиронично усвояване и позитивно припомняне на „позитивните“ страни, т.е. за възпроизвеждане на носталгията. Цялата тази полифония от смисли дава възможност за усиление на символната ефикасност на фигурата на Живков. Това е така, защото в нея се въплъщават както на т.нар. официална памет, която е негативна, така и на позитивни и представи за миналото. Единствено включеното наблюдение не е достатъчно, за да се направят заключения за връзката между социалната позиция и типа памет. Може да се заяви единствено, че хората и семействата, разказващи позитивно за Живков около неговия макет не могат да бъдат мислени като социално маргинализирани и в този смисъл позитивната памет далеч не принадлежи единствено на така наречените лузъри на прехода.

Важното в случая обаче е, че тук „народното“ усвояване от долу на макета на Живков (срещу „официалните“ значения) се отклонява от Бахтиновото разбиране за ориентираност към бъдещето. Но трябва да се има предвид различния контекст (на модерността през ХХ в. при Бахтин) и на постмодерната ситуация днес. Разпространената „носталгия по бъдещето“ е по-скоро по загубения проект за бъдеще и прогрес от индустриалната модерност, отколкото специфична за постсоциалистическа Европа. В разговорите с много хора от Габрово те споделят спомени за деиндустриализацията засегнала града през 1990-

те, независимо, че днес той е смятан за един от промишлените центрове на страната. Негативните последици от икономическите процеси непосредствено след 1990 г. водят и до депопулация – от 1989 г. насам населението на града е намаляло с около 30%.

През последните години се официализира „старото“ име на празника, „Олелийня“, като наименованието на празника на „старо Габрово“. Търсенето на корени в междувоенния период (и преди това) не може да се сведе само до антикомунистическо пренаписване на историята. В немалко от разказите на местните хора то се използва за доказателство, че празникът устоява на различни политически режими. Татяна Цанкова, дългогодишен директор на Музея на хумора и сатирата, цитрана на сайта на Карнавала, заявява, че „ни капитализъм, ни социализъм, ни демократични промени са стреснали [Олелийнята]“. Все пак празникът прекъсва след 1989 г. и е възстановен през 1998 г. Няма достатъчно свидетелства и за провеждането му от края на Втората световна война до официализирането му през 1965 г. Днес Карнавалът запазва облика си на празник на политическия хумор, осмиващ господстващите норми и институции – Европейския съюз, правителството и елитите. Този аспект присъства и през социализма. Както споделя интервюирана представителка на общината:

„На карнавал като на карнавал, всичко е позволено. Хората по онова време много са се забавлявали, защото е било единственото време, няколко часа, в които са си позволявали нещо и на властта да кажат, без да се притесняват. Разбира се, далеч по цензурирано, защото ние в момента не спестяваме нищо на никого.“

Споменатите критики срещу Бахтин насочват именно към тази утвърждаваща роля на карнавалния и трансгресивен хумор, функцията на „изпускане на парата“, която подсигурава удържането на господстващите отношения след празника. В друго интервю този момент е засегнат и от гледна точка на днешния ден:

„Община Габрово, която е управлявана от ПП ГЕРБ, критикува управлението на държавата, което до преди един месец беше 10 години поред от ПП ГЕРБ, това е едно, колкото и да е смело. Друго е, когато критиката идва от независими групи, независими идейни групи.“

В интервютата официалното организиране на празника от горе е съпоставено с карнавала от Алст, Белгия, който е с по-ангажирано гражданско участие от долу и с който Габровския поддържа близки връзки.

„Алст също е карнавален град, той е партньор на общината. Техният карнавал е подобен на нашия, но те казват, че ние сме по-консервативни.“; [А в друго интервю се заявява, че:] „Голямата разлика между габровския и белгийския фестивал е, че общината в Алст има много по-малка роля в организацията. Там става въпрос за grassroots event, карнавалните групи са самоорганизирани, това дава друг вид свобода. Тук си имаме художник, който работи това. Много по институционализирано е, няма нищо общо.“

В световните медии фестивалът в Алст често присъства с това, че е критикуван за наличието на антисемитски и ислямофобски стереотипи (Euractive, 2020), независимо, че е организиран от долу. В този пункт допълнително се дестабилизира оптимистичното очакване на Бахтин за „народния карнавал“ като задължително разграждащ социалните деления, противоречия и иерархии. Но употребата на ислямофобски и още повече на антисемитски стереотипи е оспорваща господстващите либерални норми и практики, осъждащи стереотипите, независимо, че апологията на употребата им минава през друга господстваща норма – „свободата на словото“. Във всички случаи обаче се дестабилизира идеализираната представа на Бахтин за това, че „анти“ настроеността, които могат да бъдат открити в „народните“ празници, са винаги егалитаристки и включващи.

Събитието в Габрово е изключително мащабно, посещава се от хиляди. Освен шествието участват и улични артисти, музиканти, има сценични изяви, фокуси, куклен театър, танци и екзотични животни. Шествието представлява излагане на макети, задвижвани от артисти. Макетите са хумористична репрезентация на водещи български и международни политици. Заради пандемията през 2020 г. може да се гледа само онлайн и от прозорците. През 2021 г. шествието е статично, посетителите вървят из града, следвайки залепени картинки на котка. Наред с това в централната част на града има много временни търговски сергии (за алкохол, скара, захарен памук и евтини пластмасови сувенири).

Запомнящи макети от 2021 г. са: Пеевски, облеган с бухалка до фалирала будка на „Лафка“; Борисов с тиква на главата, държащ куфар с пистолет и златни кюлчета, с нарисувани магистрали по дрехите, управляващ джип, на който пише „Джипко Бибитков“, а в ръката си държащ въдица с пачка евро за стръв (вж. Фигура 1). Зад него Трифонов, канещ се да го изпревари с ферари и надпис „7-8 и ще си паднала“; Потъващ кораб с бягащи плъхове и надпис на кораба „Съединението прави силата“.

Фигура 1: Макет от фестивала в Габрово

През 2021 г. има и подигравателно отношение към противоепидемичните мерки и маските. Раздава се ракия в спринцовки под надслова „българска ваксина“. Освен статичното излагане на макети, на практика не се спазват противоепидемични мерки. Включително и някои организатори на основното събитие, което представлява и кулминацията на карнавала („отрязване на опашката на котката“), скандират против маските („долу маските“). Този пункт също може да се разглежда през схващанията на Бахтин за празниците като носители на отрицание на господстващото (даже и срещу нормативни документи), включително и с цялата амбивалентност на ефектите от това отрицание.

Огромното мнозинство от участниците в празника са етнически българи, има много малко роми, които са видимо изолирани. Трябва да се отчете, че в Габрово (според преброяването от 2011 г.) самоопределящите се като българи са над 92 %, а роми и турци са по под процент. По отношение на пола участието изглежда равно разпределено, основната част от посетителите са семейства с деца. Във възрастово отношение видимо изглежда, че основните посетители са млади семейства с малки деца.

Празникът е официален, организиран е от общината, а бизнесът участва с финансова подкрепа, както и с предоставяне на техника (като камиони за шествието). Все пак остава обаче остава видимо това, празникът наследява по-широките кукерски и карнавални

„народни“ празници, съществували в цяла Европа, за които говори Бахтин. Тук интересен факт, който може да се изследва, е противоречивата практика по официализирането на фестивала през социализма, която се стреми към парадоксална институционализация на (само)критиката. Възпроизводството на деленията и йерархиите в рамките на празника може да се открие и преди социализма. Класовото деление е потвърдено и от днешните официални репрезентации на предсоциалистическото минало на празника: „шествието е за плебса и занаятчиите“, на хорото „се хващат всички (куцо и сакато, даже вдовици и вдовци)“, но, от друга страна, има „маскени балове“ „за едрия бизнес и хайлайфа“ и „по европейски тертип“, както пишат в местната онлайн медия „Габрово дейли“.

Интервюираната организаторка от общината е силно критична към идеята, че празникът трябва да бъде подчинен на икономическата логика:

„Разбира се, че не се целят икономически ползи! Публичните финанси са нещо, което се изразходва по други правила и принципи, няма как да бъде бизнес.“

Което не означава, че икономическото не присъства, както посочва представителка на Музея на хумора:

„като музей не мога да се оплача, печелим добре, имаме добра посещаемост и сериозни приходи от билети и от покупки от сувенирния магазин“.

Наред с това като по-значима се изтъква „социалната функция на карнавала, сплотяваща, пречистваща, преживяване заедно“. Тази „социална функция“ се споменава и по отношение на коронавирусната криза:

„карнавалът с неговия мащаб, дава ти усещане за живот, за нормалност.“

Дори и да съществуват икономически елементи в рамките на празника, той не може да бъде сведен до тях. Това е разбираемо, предвид, че трудно може да се разчита на стопанско развитие на базата на един празничен ден в година. А такъв опит би изтрил и карнавалния заряд на събитието. Все пак заявената „социална функция“ може да бъде тълкувана и по отношение на разрешаването на кризата, свързана с коронавируса. Но това „усещане за живот, за нормалност“ очевидно не е за старата нормалност. Дори в отрицанието на нормата на маските и мерките има момент на утвърждаването им в идеална форма. Казано иначе, ние знаем, че трябва да носим маски, но въпреки това не ги носим, т.е. това не е неносенето на маски преди кризата. Тук може да се разгледа функцията на фестивала за потвърждаване на дадена норма чрез нейното отрицание, за която споменах.

Бахтин винаги мисли за празниците като оспорващи, но пропуска, че извънредността на оспорването на дадена норма (в един ден от годината) може да я затвърди в останалите всекидневни ситуации. И преди пандемията не са се носели маски, но днес неспазването на антиепидемични мерки е в пряко противоречие с усещането и знанието на това, че би трябвало да се спазват. Ние не носим маски днес, защото се държим, че сякаш нищо не се е променило, но именно с това „поведение сякаш“ изразяваме, че знаем, че се е и нещата не са същите. В крайна сметка пандемията продължава да присъства, дори и защото карнавалът е статичен, независимо дали се подиграваме с ваксината, пийки „българска ваксина“. В този смисъл необратимостта на пандемията бива затвърдена и приета. Под необратимост имам предвид, че вече повече от две години след началото на пандемията, е трудно да си представим, че може да се възроди ситуацията преди 2020 г. Дори безпрецедентно бързо разработените ваксини се оказаха недостатъчно ефикасни за възпиране на разпространението, опасността от многократно прекарване на заболяването и мутациите на вируса, наред с нарастващата съпротива срещу ваксинирането. Разбира се, възможно е вирусът да изчезне от самосебе си или да се разработи ново и по-ефективно медицинско решение, но въпреки това е малко вероятно да изчезнат дълбоките изменения (настъпването на работата, обучението и забавлението онлайн, страховете от нова пандемия и т.н.). Друг факт, който говори за това, че празникът може да е средство за приемане на това, че няма връщане назад, може да се види в това, че постоянните изменения (спрямо пандемията) на провеждането на фестивала стават мислими. Организаторите дебатира за позитивите и негативите на новите форми (като статичното шествие), което именно прави необратимостта на пандемията мислима, т.е. пандемията започва да се приема не като извънредна ситуация, а като нещо, което ще остане за неопределен период.

Празника на курорта, минералната вода и Балкана във Вършец

За разлика от Габрово Вършец разчита на туризма и на минералните си извори, около които е оформена туристическата инфраструктура. Самият празник е замислен като инструмент за привличане на туристи. Независимо от това, че Вършец не е бил индустриален център през социализма, градът е силно засегнат от деиндустриализацията. Както заявява и интервюиран представител на общината:

„Вършец е бил курорт на ТКЗС-тата, тук са идвали хора за по месец, за по 20 дни, под 14 дни не е имало, затова е била открита и курортна поликлиника. Беше много масово, да не забравяме че е първият балнеоложки курорт по времето на социализма“

Но с деиндустриализацията на Северозападна България, където се намира и Вършец, големите станции фалират и дългосрочните посещения секват. Този пункт е важен по отношение на разпространените днес идеи, че е възможно бившите промишлени центрове да се възстановят чрез развитието на туризма. Вършец никога не е бил промишлен, но е зависел от промишленото развитие на останалата част от страната, за да може да развива своя масов туризъм.

Обществената инфраструктура в града изглежда поддържана и в отлично състояние, но могат да се видят множество изоставени сгради (като бивши почивни станции). Интервюирани представители на общината разказват за много случаи на закупени почивни станции, които не се използват. „Чакат общината да подобри условията с евросубсидиране, за да му се вдигне цената и го продават на следващия, а той прави същото, продава го на друг, който ще клъвне. Не знам какви бизнесмени са, но не работят много“.

Една от атракциите на града е „Алеята с чинарите“ – пешеходна улица със стогодишни дървета, които я превръщат в „тунел“ от зеленина. Тя започва от центъра на града, в близост до читалището и сградата на общината, и продължава около два километра. С Алеята са свързани и част от празничните събития – концертът за откриването, Алеята на занаятите, Походът на здравето и други. В началото на Алеята са разположени и дървени сергии, работещи не само по време на празника. На тях се продават дребни пластмасови изделия, храна и дрехи.

Фигура 2: Алеята с чинарите във Вършец



Централното събитие през 2021 г. е празничен концерт на Тони Димитрова, организиран на „естрадата“, както е наречена сцената в официалната програма, пред Народно читалище „Христо Ботев“. Концертът е посетен основно от местни жители. Има и млади семейства с деца, но преобладават хората, чийто деца са вече пораснали. Има и много пенсионери. Естетиката на празника може лесно да бъде обвинена в това, че е „остаряла“, имитираща късносоциалистическата без средствата, за да достигне тогавашните мащаби. Неслучайно и представители на местния бизнес са критични към организирания празник. Те предлагат „иновативни идеи за провеждане на мероприятия в условията на епидемична обстановка“. В предложенията им се включват: състезания с дронове и електрически тротинетки, 3Д мапинг, TikTok клипчета, употреба на социалните мрежи и „дигитална седянка“, обединяваща поколенията. Двете представи за празника, на бизнеса и на общината, изразяват две противоречиви рационалности. За бизнеса целта е привличането на повече външни хора, както заявяват в своите предложения, „да се доведе един нов тип „турист“ – интелигентен, платежоспособен, претенциозен“. Този нов тип турист е моделиран, казано огрубено, като представител на хипстърската субкултура на големите градове, вълнуващ се от електрически тротинетки и дронове. Общината, от друга страна, е ориентирана към местната общност и нейните интереси, като събития, напомнящи миналото. Това не означава, че общината не се опитва да отговори на интересите на бизнеса. Това обаче е невъзможно по чисто финансови причини. Както заявява представител на общината,

„една от идеите беше състезание по заснемане с дрон, ние проверихме въпросното състезание, оказа се много скъпо и периода за организация беше твърде кратък“.

И двете рационалности се разиграват през дебата за коронавируса. В този смисъл именно отношенията между пандемичната криза и празника се явяват като опосредяващи противоречия между община и бизнес. Предложенията на бизнеса за привличане на по-богати туристи са формулирани като иновативни решения в ситуацията на пандемия. Общината, от друга страна, се опитва да увеличи ефикасността на празника чрез разширяването му във времето. Заради пандемията празникът през 2021 г. продължава цял месец. Както заявява представител на общината,

„даже обсъждахме да има мероприятия през целия летен сезон, не само в рамките на един месец“.

Също представител на общината противопоставя „капризите на бизнеса“ и криенето на данъци на „социалните аспекти на празника“.

„Празник е извънреден ден, той е различен от целия низ, от монотонността на ежедневието и е по-ефективно да е за качеството на живота на хората, на местните и на посетителите, отколкото да се задоволяват капризите на бизнеса, все пак и те трябва да си помогнат малко“.

Но, от друга страна, безкрайното разширяване на времето на празника поставя под въпрос колко извънреден може да е този „ден“.

В определени случаи обаче в празника се включват събития, които получават голямо и национално медийно отразяване. Такъв пример е Трабант фест – Вършец, проведен през 2020 г. като антиепидемична мярка. Трабант културата обаче, трябва да се отчете, е достатъчно полифонична, за да привлече интерес от разнородни групи и позиции. Най-грубо казано, „носталгиците“ могат да си припомнят миналото с добро, антикомунистите да се надсмеят над абсурдността на социалистическите автомобили, а за младите представлява аполитична екзотика. От тази перспектива, колкото и специфично да е честването на трабанта за постсоциалистическата епоха, то отразява до по-висока степен идеализиращото разбиране на Бахтин за „народния празник“, снемач обществените противоречия и социалните конфликти. Това е така, независимо, че очевидно честването на трабантите е ориентирано към миналото, а не към бъдещето, както е в идеализирания от Бахтин „народен празник“. Обаче отново може да се види, че това минало може да се разглежда в термините на една археология на „онова, което можеше да е“, както Крийд нарича своя проект за изследване на постсоциалистическото кукерство (Creed, 2011, p. 9). Самият трабант го предполага, той съдържа логика напълно несъизмерима с тази на съвременните автомобили – евшин, масов, картонен, с двутактов двигател, неекологичен, лесен за модификация и без абсолютно никаква електроника.

Нестинарски танци в Кости

Празникът в Кости най-много се доближава до идеализираната и мистическа представа за празничното на Бахтин. Няма видимо деление между българи и роми, всички разговарят и се забавляват заедно. През 2021 г. противоепидемични мерки отново не се спазват, както и при останалите анализирани тук празници, но това не е и тема, освен, че през 2020 г. събитието не е проведено. Развива се разграничението между зрители и

изпълнители, всички играят хора, пият, хранят се заедно. Самият огън, на който танцуват нестинарите, е разположен в кръг на централния площад, макар и да има друга музикална сцена пред общината, тя остава встрани от централното събитие. Музика от тъпан и гайда акомпанира танците върху огъня. Тя е силно монотонна и създава усещане за унес. Танцуващите, от своя страна, биват възприемани като обладавани от светци или „прихващани“, както се изразяват местните. Но, от друга страна, има постоянни критики и съмнения дали танцуването не е просто „атракция“, сходна на „танцуването в ресторанти“. Друг момент, приличащ на празниците, описани от Бахтин, е на „принизяването“ на църковната власт – иконите се вадят от черквата и се танцува с тях. Църквата се опитва да забрани тази практика и заключва черквата. В местните разкази се говори с носталгия за времето през социализма и малко след това, когато ключ за черквата са имали „три баби“, ангажирани с ритуала.

Фигура 3: Нестинарските танци в с. Кости



Организира се от селското кметство. То не полага усилия да привлече туристи или медийно внимание, липсва стремеж или очаквания за инструментализиране на празника за икономическото развитие. Интервюирана служителка в местното читалище е критична към идеята да бъде ориентирано към туристи, това унищожава автентичността. В разказа ѝ има усещане за загуба на автентичния ритуал, която свързва едновременно с логиката на туризма и „атракцията“, но и с деиндустриализацията. На въпрос дали туризмът може да е алтернатива за икономическо развитие, отговорът е, че

„икономика се развива с цехове и заводи. Нашето село е било 2000 човека, в Граматиково имаше за електроника цех, тук за пластмаса. В горското 3 бригади жени работеха“.

Разказът за промишлеността от миналото и за това колко е било живо селото се свързва с изгубения разцвет на нестинарството, когато дори не е имало проблем със забраната от църквата за иконите.

„Навремето са лежали по 2 – 3 дена, синьо зелени са ставали, в такъв такъв транс са изпаднали, направо са бягали по огъня, не е като сега“.

Друг позитивен момент от разказа за социализма е това, че са идвали гръцки нестинари, което е все по-рядко. Самият обичай произтича от изселените от България гръци в началото на XX в., населявали селото. Днешните жители са наследници на изселените от Турция от този период, които, както разказва в интервюто служителката, са донесли кукерството. И днес празниците продължават да се смесват, за кукерския празник тя казва, че „имаше гръци, дойдоха, също искаха да се облекат“. Разказът за местните празници е силно транснационален, мултиетнически и субверсивен спрямо държавните опити да се очертаят строги етнонационални граници на народните празници. Този момент, наред със силната носталгия по социализма, критиката към православната църква и туризма, може да се разглежда като трансгресия спрямо господстващите норми.

Заклучение

При трите анализирани празника има сериозни ограничения пред това да бъдат ефективно инструментализирани за целите на стопанското развитие. Самите организатори също са скептични, но има и обективни предпоставки да е невъзможно. От друга страна, празниците имат пряка връзка с разрешаването на коронавирусната криза както по отношение на осъзнаването на нейната необратимост, така и като посредник за предоговарянето на местни социални противоречия и конфликти. Под необратимост, както споменах, имам предвид това, че вероятността за завръщане към състоянието, предшестващо пандемията, изглежда твърде ниска, включително и поради това, че в момента няма достатъчно ефективно средство за превъзможването ѝ. Включително и очаквания от някои в началото „колективен имунитет“ се оказва невъзможен, защото заболяването може да бъде прекарвано многократно, дори и от ваксинирани. Дори и да се появи много по-ефективно медицинско решение (нови лекарства или ваксина, която

действително възпира разпространението), то много от практиките, установени по време на пандемията, е твърде възможно да останат (като учене, работа и забавление във интернет). Тази мисъл е твърде радикална, за да бъде възприета, но изменението на нещо, което е ограничено във времето и се характеризира със своята извънредност като празниците, може да спомогне за осмислянето на дълбоките промени, настъпили покрай пандемията.

Теориите на Бахтин и Търнър могат да се използват за анализиране на местни празници и тяхното отношение с кризите, но това изисква модификацията им. Например предпоставката на Бахтин за това, че народните празници (в тяхната радикална форма на задаване на нов ред и на преосмисляне на господстващите норми) са по дефиниция ориентирани към бъдещето, не се потвърждава в анализиранияте казуси. Това може да се обясни с това, че той пише по време на промишлената модерност от XX в., а днес сме в постмодерна ситуация, в която изхабената надеждата за бъдещето се преоткрива в миналото.

Използвана литература:

- Bakhtin, M. (1978). *Tvorchestvoto na Fransoa Rable i narodnata kultura na srednovekovieto i Renesansa [Rabelais and his world]*. Nauka i izkustvo.
https://books.google.bg/books/about/Творчеството_на_Франс.html?id=x2d6tgAACAAJ&redir_esc=y
- Stallybrass, P., & White, A. (1986). *The Politics and poetics of transgression*. CUP
https://books.google.bg/books/about/The_Politics_and_Poetics_of_Transgressio.html?id=9c2EAAAAIAAJ&redir_esc=y
- Creed, G. (2011). *Masquerade and postsocialism: ritual and cultural dispossession in Bulgaria*. Indiana university press. <https://muse.jhu.edu/book/1913>
- Dichev, I. (2018, April 11). *Veselie po balgarski: tsarvuli, bob i chushki [Bulgarian style fun: opanci, beans and pepper]* DW, Retrieved February 1, 2022 from <https://www.dw.com/bg/веселие-по-български-цървули-боб-и-чушки/a-43337089>
- Euractive. (2020, February 25). *EU castigates aalst carnival parade for 'anti-semitism'* Retrieved February 5, 2022, from <https://www.euractiv.com/section/future-eu/news/eu-castigates-aalst-carnival-parade-for-anti-semitism/>

- Koleva, D. (2018). Novata praznichnost: Vavedenie [New festivity: introduction]. *Balgarska etnologiya* [Bulgarian ethnology], 2.
<http://bulgarianethnology.org/2018-BROI-2>
- Laclau, E. (2005). *On populist reason*. Verso <https://www.versobooks.com/books/2811-on-populist-reason>
- Mouffe, Ch. (2018). *For a left populism*. Verso <https://www.versobooks.com/books/3097-for-a-left-populism>
- Petkov, V. (2021, July, 23). Populistka praznichnost: „narodat“ sreshtu „drugite“ v praznichnite praktiki okolo Istanbulskata konventsia [Populist festivity: "the people" against the "others" in the holiday practices around the Istanbul Convention]. *Seminar_BG*, 20.
<https://www.seminar-bg.eu/projects/novata-praznichnost/news/item/597-популистка-празничност-„народът“-срещу-„другите“-в-празничните-практики-около-истанбулската-конвенция.html>
- Testa, A. (2019). Events that Want to Become Heritage: on the Vernacularisation of ICH and the Politics of Culture and Identity in European Public Rituals. In C. Clopot, M. Nic Craith, U. Kockel, B. Tjarve (Eds.), *Heritage and Festivals in Europe: Performing Identities* . (pp.79-94). Routledge.
<https://www.routledge.com/Heritage-and-Festivals-in-Europe-Performing-Identities/Kockel-Clopot-Tjarve-Craith/p/book/9780367777616>
- Troeva, E. (2011). Savremenni selishtni praznitsi v Balgariya [Contemporary local festivals in Bulgaria]. In E. Georgieva, et al. (Eds.). *Svetat na balgarina prez XX vek* [Bulgarian worldview in the 20th century]. (pp. 52-64). Paradigma.
<http://www.paradigma.bg/book/755-svetut-na-bulgarina-prez-xx-vek>
- Turner, V. (1999). *Ritualniyat protses. Struktura i antistruktura* [The ritual process: structure and anti-structure]. LIK <http://www.knigabg.com/index.php?page=book&id=24924>
- Strahilov, I. (2021). Mezhdru “trakiyskiya substrat” i “orientalskite nasloyavaniya”: kukerite i kanonat na natsionalното nasledstvo [Between the “Thracian substrate” and the “Oriental overlay”: mummers and the national Heritage Canon]. *Seminar_BG*, 20.
<https://www.seminar-bg.eu/spisanie-seminar-bg/broy20/item/601-kukerite-i-kanonat-na-natsionalното-nasledstvo.html>

Stoilova, E. (2021). *Praznici i festivali na hranite: valorizatsiya na lokalното kulinarno nasledstvo* [*Celebrations and festivals of food: valorizing local culinary heritage*].

Universitetsko izdatelstvo "Paisiy Hilendarski"

https://www.researchgate.net/publication/357753261_Praznici_i_festivali_na_hranite_valorizatsiya_na_lokalното_kulinarno_nasledstvo