

Геополитика и международни отношения

ИСЛЯМЪТ ПРИ ДЪРЖАВИТЕ-НАСЛЕДНИЦИ НА ОСМАНСКАТА ИМПЕРИЯ В КОНТЕКСТА НА НАЦИОНАЛНО-МАЛЦИНСТВЕНИТЕ ПРОБЛЕМИ И АСПЕКТИТЕ НА СИГУРНОСТТА.

ПЪТЯТ НА ГЪРЦИЯ, БЪЛГАРИЯ И БОСНА В ТЪРСЕНЕТО НА ПОДХОДЯЩ МОДЕЛ.

ПРОФ. Д.И.Н. ВАЛЕРИ СТОЯНОВ

E-MAIL: VALERYST11@YAHOO.COM

PERSONAL WEBSITE: WWW.VALERISTICA.IHIST.BAS.BG



ВАЛЕРИ СТОЯНОВ е професор в Института за исторически изследвания към Българската академия на науките. Магистър е по тюркология на Софийския университет (1974), доктор по философия на Хумболтовия университет в Берлин (1981), доктор на историческите науки (2004). Научните му интереси са насочени към граничните области на историята, историческата етнология и антропология, Източна и Югоизточна Европа. Има над 150 научни публикации, отнасящи се до различни аспекти на помощните исторически науки (дипломатика, палеография, ономастика), евразийските конни народи (хуни,

българи, кумани), националните и малцинствени въпроси, проблемите на европейския ислям и др.

Резюме: В текста е предприет опит за очертаване в хронологичен план на ситуацията с мюсюлманското население в основните направления на балканския национален ландшафт с акцент на Гърция, България и Босна.

Ключови думи: Балкански ислям; Османско наследство; Югоизточна Европа; турци, бошнаци, помаци; мюсюлмани в Гърция, България и Босна; национална сигурност и малцинствена политика; уахабизъм.

ISLAM IN THE SUCCESSOR STATES OF THE OTTOMAN EMPIRE IN THE CONTEXT OF NATIONAL MINORITY ISSUES AND SECURITY ASPECTS.

THE WAY OF GREECE, BULGARIA AND BOSNIA IN LOOKING FOR A SUITABLE MODEL.

PROF. DR. SC. VALERY STOYANOV

E-MAIL: VALERYST11@YAHOO.COM

PERSONAL WEBSITE: WWW.VALERISTICA.IHIST.BAS.BG

VALERY STOYANOV is a professor at the Institute for Historical Studies at the Bulgarian Academy of Sciences. He holds a Master's degree in Turkic Studies from the University of Sofia (1974), a PhD degree from the Humboldt University in Berlin (1981) and a D.Sc. degree in History (2004). His scholarly interests are in the field of border studies of history, historical ethnology and anthropology, Eastern and Southeastern Europe. He has over 150 scientific publications on various aspects of the auxiliary sciences of history (diplomats, paleography, onomastics), Eurasian

equestrian people (Huns, Bulgarians, Cumans), national and minority issues, problems of European Islam, and more.

Summary: In the text an attempt is made to outline in chronological terms the situation with the Muslim population in the main directions of the Balkan national landscape, with an emphasis on Greece, Bulgaria and Bosnia.

Keywords: Balkan Islam; Ottoman heritage; Southeast Europe; Turks, Bosniaks, Pomaks; Muslims in Greece, Bulgaria and Bosnia; national security and minority policy; Wahhabism.

ИЗТОЧНИТЕ БАЛКАНИ - БЪЛГАРИЯ

Всеки, запознат донякъде с проблемите на мюсюлманската общност в България, вероятно осъзнава, че до известна степен опитите за тяхното решаване напомнят онези, които са били предприемани и в Гърция. Разбира се, не са малко и различията. Преди всичко, в Гърция – за разлика от България – комунистическата идеология никога не е придобивала такова силно влияние, ако не бром времето на гражданската война (1946-1949), когато българските власти под съветско давление оказват на Гръцката народна освободителна армия (ЕЛАС) финансова и друга подкрепа. Освен това, още в самото начало Гърция се освобождава от обитавалите я турци, а по-късно с конвенцията за размяна на населението с Турция тя заселва в новоприсъединените територии и около един милион гърци на мястото на прогонените 420 хиляди мюсюлмани. Сходствата се дължат най-вече на модела на конституиране на двете държави като „еднонационални“ (разбирай „етнонационални“), при което държавнотворният народ налага на останалите етнически групи своите език, история и култура, превръщайки ги в общонационални маркери. Колкото и толерирано евентуално да е развитието на малцинствата, в случая те нямат друга алтернатива освен да се интегрират и да станат лоялни съставки на националната държава. А това имплицитно включва овладяването на официалния език и участието в обществено-политическия и духовен живот на страната. Невинаги, обаче, нещата са така прости. Особено, когато унаследената вяра и свързаните с нея битова и ментална култура противостоят на възприетите от мнозинството, запазвайки спомена за историческа конфронтация, несъвместимост, преферирано минало позициониране и понижен с времето социален статут. Или, когато външните влияния за еманципиране и манипулиране на малцинството са далеч по-успешни от опитите на държавните власти да им се противопоставят чрез инструментариума на националното моделиране.

Много е писано за турското население в България. Особено покрай кампанията по смяна на мюсюлманските имена, перфидно обозначена като „възродителен процес“. Темата стана обект на дискусии в българската и чуждестранна хуманитаристика, а от 1990-те години насам тя неизменно присъства в студентските реферати и магис-

търски тези по история, социология, политология, философия, културология и прочее области на обществените и хуманитарни науки. Авторът на тези редове някога също бе изкушен да даде своята „лепта“ за изясняването на проблематиката.¹ Затова тук ще бъдат само скицирани някои моменти от непоследователната и често противоречива политика на българските власти по отношение на мюсюлманското население, като се наблегне на сходствата и различията с действията в съседните държави, а за повече подробности се препрати към съществуващата вече книжнина.

Веднага трябва да се изтъкне една основна разлика в положението на България от следосвобожденския период и ситуацията в обособилите се от Османската империя далеч по-рано Гърция и Сърбия. Докато в двете съседни православни държави, поне в началния етап на самостоятелното им развитие, едва ли може да се говори за наличието на турци и мюсюлмани (те са „придобити“ впоследствие с териториалните разширения в хода на Балканските войни), нещата в България не са така еднозначни. Предполага се, че към средата на XIX в. мюсюлманите в страната са били 1/3 от цялото население,² а броят на самите турци се е колебаел между 400 000 до 800 000 души.³ В резултат на миграционните процеси техният абсолютен дял спрямо цялото население намалял от 26% през 1878 г. до 19% през 1887 г. и около 14% през 1900 г.⁴ За това допринесло и Съединението на Княжеството с Източна Румелия (1885), когато гъсто населените с мюсюлмани райони около Кърджали и отделни селища в Централните Родопи са били отстъпени на османската държава.⁵ По-късно с възвръщането им към България броят на мюсюлманите в страната нараства.

Съгласно Берлинския договор България била задължена да зачита религиозните права на турското си население. То разполагало с 2356 джамии и месети, 174 теккета и завиета, 142 медресета и 400 вакъфа. За верските му дела се грижели 12 мюфтии и 25 техни заместници (мюфтийски векили), назначавани от правителството с одобрението на Истанбулския шейх-юл-ислям. С времето, обаче, княжеските власти започнали да игнорират неговата роля (подобна е била тенденцията и в намиращата се под австро-унгарско управление Босна и Херцеговина), още повече, че мюфтиите били заплащани от държавната хазна. Нови

споразумения за защита на мюсюлманите в България били фиксирани в Цариградския мирен договор от 1913 г. С тях се регулирали въпросите на вакъфската и религиозната организация. От самото начало турското население намира място в институционалния строеж на държавата, като се защита неговата религиозно-културна автономия и му се признават произтичащите от шериата правни компетенции. Първоначално кадийските съдилища били запазени, но и след тяхното закриване (1880) въпросите на наследственото и семейно право останали в ръцете на „духовенството“. Турци са участвали в местното управление като кметове на селища с компактно мюсюлманско население; в Източна Румелия те имали определен контингент и между офицерите в армията и полицията. Сред подписалите Търновската конституция се четат имената на 11 депутати мюсюлмани, а един турчин е бил включен и в делегацията по посрещането на княз Александър I Батенберг. Близко 40 вестници и списания на турски език са издавани по различно време от Освобождението до края на Първата световна война, като от обявяването на Независимостта през 1908 г. до края на парламентарната демокрация (1934) техният брой почти се удвоил.

Така, както и в Гърция, мюсюлманите разполагали с автономна образователна система, наследена от османския период. При консолидиране на българската държава в страната работели към 1300 мюсюлмански учебни заведения. Всяко селище, обитавано от турци, е имало едно до четири първоначални училища (мектеб-и ибтидайе). Освен това са съществували и турските прогимназии рюшдийе (около 16 в Княжеството и 6 в Източна Румелия) с по 3 до 4-годишно обучение, а в по-големите градове като Русе и Пловдив функционирали тригодишни девически школи – една традиция, възстановена в 1994 г. с откритото в Русе средното духовно училище за момичета. През 1884 г. е бил регулиран статутът на турските „частни“ училища. Те се ръководели от настоятелство, избирано от местните мюсюлмани, а се финансирали главно от вакъфските приходи и частни дарения. Контрол върху преподаването по вероучение осъществявал окръжният мюфтия; преподаването на общообразователни предмети се надзиравало от училищен инспектор. Обучението се водело на майчиния език; учебни-

те помагала се одобрявали предварително от Министерството на народното просвещение. След провъзгласяване на Независимостта, обучението в частните училища (вкл. и мюсюлманските) започнало да се провежда вече изцяло на български, което кореспондира със сходни тенденции за налагане на официалния език и в съседните държави. Частният статут на турските училища обаче ограничавал материалните им възможности, снижавал педагогическото ниво на преподавателите в тях и рефлектирал негативно върху успеваемостта. Ето защо културното изоставане на българските мюсюлмани в сравнение с останалите жители на страната се дължало и на самата образователна система. Към началото на XX в. близо 91% от мъжете турци и 97% от турчините са били аналфабети. До края на 1934 г. неграмотността сред тях все още достигала 80,6% при мъжете и 90,6% при жените.

Опит за подобряване на ситуацията е бил предприет по време на земеделското управление – от 1921 г. се удължил срокът на задължителното образование, засилило се професионалното обучение, държавата поела ангажимент към финансиране на турските училища, чиито учебни програми били унифицирани с тези на българските. Броят на началните турски училища нараснал от 1119 през 1911 г. на 1673 през учебната 1921-1922 г., а на турските прогимназии – от 26 на 39. Откритото през 1918 г. педагогическо училище (Dar-ı'l-Muallimin) се утвърдило като важен център за подготовката на турски учители, а след закриването му в 1928 г. тази функция поело основаното през 1922 г. в Шумен средно духовно училище (Medrese-i Nüvvab).

Не е изненада, че една от първите мюсюлмански организации в страната станало Дружеството на учителите мюсюлмани в България (Bulğaristān Muallimīn-i İslāmiyye Ğemiyeti), учредено през юли 1906 г. на първия конгрес на турските учители, проведен в Шумен. През 1911 г. в София е бил основан и „Ислямски съюз“ (İttifāq-i İslāmiyye), но едва през 1920-те години, главно след кемалистката революция, в България възникнали и други мюсюлмански сдружения.

* * *

През този ранен период, когато все още не е кристализирало напълно турското национално съзнание, българите мюсюлмани (помаци) про-

дължавали да бъдат смятани за неразривна част на мюсюлманска общност (умма), без да са обособявани по някакъв етнически признак. И тъй като на Балканите в нея е доминирал турският елемент, още през XVIII в. те били определяни като „турци“, които „не знаят своя език“, а говорят на „изопачен славянски, смесен с гръцки и български“.⁶ Тях е визирал и Митхад паша покрай работата на Берлинския конгрес, когато пише, че „сред българите... има повече от един милион мюсюлмани... потомци на българи, обърнати в исляма по време на завоюването и [през] следващите години..., а сред тях има [и] една част, които говорят само [на] български“.⁷ Разбира се, с тези редове големият османски държавник въобще не е целял да доказва етническия произход на мюсюлманите в България (както бяха спекулативно тълкувани неговите думи в пропагандната книжка от 1980-те години). Той по-скоро е искал да се предотврати тяхното масовото експулсиране, изхождайки от гръцкия прецедент, защото добавя, че „да желае човек да изтръгне този милион жители от техните огнища и да ги осъди да бъдат изгонени от тяхната страна, представлява ... най-безчовечният акт, който може да се извърши“.

Съдбата на българите мюсюлмани, познати на Балканите с различни регионални названия (ахряни, торбеши, мървази, мияци, потурнаци, аповци и пр.), но най-вече като помаци,⁸ е тясно свързана с тази на турското население. Те участват в потушаването на Априлското въстание и помагат на османската армия по време на руско-турската война, включват се в т.нар. Сенклеров метеж и провъзгласяването на Тъмрашката република,⁹ ползват се от общите права на културна автономност на мюсюлманската общност по отношение на вероизповеданието, учебното дело, печат и местно самоуправление. Това засилва тяхната връзка с българските турци и обуславя самоидентификацията им като „мюсюлмани“, респективно „не чисти“ (по отношение на езика) „турци“. Наистина, още през 1881 г. учителят от Пещерското село Каменица Стою Докумов започва да ограмотява помаците на книжовен български език, допринася за откриването на специално отделение за тях към местното „народно“ училище и за създаването на „Българомохамеданско ученическо дружество ‘Просвета’ в Цепино“, но в общи линии по онова време властите не проявя-

вали особен интерес към българомюсюлманското население. Промените настъпват едва с Балканските войни, когато към България са включени територии (Девинско, Ардинско, Смолянско, Неврокопско, Златоградско, Разложко), компактно обитавани от българи мюсюлмани.

Войната е съпътствана със силен натиск над цивилното население. Прогонени са стотици хиляди мюсюлмани, а в 1912 г. е предприет и първият опит за насилствена смяна на идентичността, останал в народната памет под названието „кръстилката“. Още след Освобождението е имало случаи на индивидуално преминаване към православната вяра (например при сключване на брак между християнин и мюсюлманка), но те не са били многобройни. С напредване на българските войски, през октомври 1912 г. молба за покръстване подал бившият офицер от османската армия Енвер Хакъв от Даръдере (Златоград). Той и брат му Ешреф са били първите, доброволно отстъпили от исляма, за което впоследствие заплатили с живота си – Енвер (Борис) е бил разстрелян, а Ешреф (Серафим) – обесен от съгражданите си. Не са изключени и други подобни случаи на „социално обръщение“, още повече, че както някога султанските власти стимулирали преминаването към исляма, така и сега институциите отпускали парични и материални помощи на бедстващите конвертити, като са ги освобождавали от военен плен и са им разрешавали да се завърнат по домовете.¹⁰

В повечето помашки селища „кръстилката“ протекла под организиран натиск. Началото е поставено на 25.XI.1912 г., когато четата на Христо Чернопеев покръства първото село в Неврокопско.¹¹ По-късно в акцията участват и други чети, формирани от християнските села. През декември „група граждани“ предложила на Светия синод да се учреди православна мисия за разпространение на християнството сред помаците.¹² Църквата приела това „при сърце“ и започнала да играе важна роля в реализирането на кампанията. Същия месец е бил създаден Комитет за подпомагане на покръстването, начело с Тодор Ив. Мумджиев. Отначало правителството се дистанцирало, но не след дълго министър-председателят Иван Ев. Гешов уведомял Светия Синод, че държавата подкрепяла „борбата на кръста срещу полумесеца“.¹³ Тази подкрепа се е изразила в изпращането на войници и

стражари за упражняване на натиск и в осигуряването с административни средства на „доброволното“ покръстване, като жителите на дадено селище били вкарвани групово в джамии, църкви и кметства, където колективно били обръщани в християнството, получавайки нови имена. На места е бил използван и своеобразен ритуал, включващ не само поръсване на конвертита със светена вода, но и принуждаването му да отхапе къс свинско месо, символично отказвайки се от исляма.¹⁴ Укрилите се при акцията мюсюлмани не били допускани да се завърнат у дома, преди да се покръстят, а джамиите били обърнати в черкви. Покръстването било придружено и с физически насилия, срещу което протестирали някои по-будни граждани. Когато в края на Междусъюзническата война се очертава загубата на България, помаците спрели да посещават църквите, възстановили своите мюсюлмански обреди, имена и облекло, на места се стигнало до „въстания“, при което са били обесени местни чиновници и свещеници. Възникнало и силно изселническо движение – в Чепинско почти цялото помашко население продало имотите си. По-късно правителството на Васил Радославов се ангажира да премахне последиците от „кръстилката“ и печели изборите през 1914 г. с подадените от „новите земи“ за него българомюсюлмански гласове.

„Кръстилката“ е особено важен момент в историята на българите мюсюлмани. Често премълчавана в официалната историография като нещо неудобно, изтиквано в периферията на паметта, а и отвъд нея, тя поставя начало в притесненията над това население, демонстрирайки нетърпение при решаването на националния въпрос и неразбирането по отношение на пътищата за неговата реализация.¹⁵

* * *

След управлението на Стамболийски, белязано с по-толерантна малцинствена политика по отношение на мюсюлманското население, настъпва период на стагнация. Промените започват непосредствено след деветоюнския преврат, когато новите управници възстановяват статуквото в образователната сфера. Въведените през 1924 г. училищни такси не са по възможностите на турското население и на места водят до закриване на частните училища. Тяхната автономия е ограничена, властите започват да се месят в самоуправление-

то им, като разпускат настоятелствата, уволняват неудобните им учители и назначават на тяхно място свои симпатизанти. Събитията се отразяват и на турскоезичната преса. Наистина, между двете световни войни в България се издават над 60 турски вестници и списания. Повече от половината, обаче, едва успяват да оцелеят и една година.

Нов момент в развитие на малцинството внася кемалистката революция, добила широк отзвук сред българските мюсюлмани. Реформите на Ататюрк спомогнали за консолидиране на турската нация и за превръщането на остатъка от полиетничната Османска империя в национална държава. Турция станала притегателен център за турскоезичните мюсюлмани от бившите османски провинции, а пантюркизмът се превърнал в идеологическо средство не само за утвърждаване на младата нация, но и за привличане на турците мюсюлмани, останали извън пределите на страната. От средата на 1930-те години Анкара активизирала усилията по тяхното репатриране и с приетия през юни 1934 г. поселищен закон дала възможност на всички мюсюлмани, спадащи към турския езиков и културен кръг, да се преселят в „майка родина“ (ana vatan). В резултат, след 1923 г. от балканските страни към Турция емигрирали близо 1 400 000 мюсюлмани.

В България отношението към новата турска политика не било еднозначно. Правителството признало малцинствения статут на турците с произтичащите от това последици, включително и правото им на изселване. То създадо условия за развитие на турската преса, нараснала през втората половина на 1920-те години с 25 нови издания, списвани на арабица, но и с новата латинизирана азбука; толерирало изграждането на мюсюлмански благотворителни културно-просветни сдружения, опитало се да направи и някои преобразувания в унисон с провежданите от Анкара реформи. В същото време, отделни националистични организации започнали да упражняват все по-силен натиск над турското население, за да го принудят да се изсели.

Самите мюсюлмани също били раздвоени. От една страна кемалистките реформи стимулирали появата на национални тежения сред турската интелигенция, а от друга, те срещали съпротива в лицето на влиятелната духовна прослойка, коя-

то виждала главните си интереси в отстояване на религиозната идентичност. През 1926 г. турските културно-просветни и спортни дружества се обединили в общонационалния съюз „Туран“, разполагащ със свой герб, знаме, униформа, патронен празник и печатен орган. С времето съюзът добил облик на прокемалистка националистична организация, чиято дейност получила политическа окраска. От 1930-те години в страната действали и други турски националистически организации, като „*Altın Ordu*“ (Златна орда), „*Alp Arslan*“ (Алп Апслан), „*Türk Ocakları*“ (Турски огнища), „*Boz Kurt*“ (Сив вълк) и пр. Всички те били забранени след преврата на Кимон Георгиев. На тяхно място през 1934 г. се утвърдило подкрепяното от държавата „Дружество на защитниците на ислямската религия“ (*Dinî İslâm Müdafileri Cemiyeti*), върху което влияние имали главният мюфтия и намерилите убежище в страната турски емигранти – противници на реформите на Ататюрк. Подобно на консерваторите мюсюлмани в Гърция, Дружеството повело борба с кемалистката лаицизационна политика и допринесло за запазване на старата арабска азбука в учебното дело и печат. Неговият орган в. *Medeniyet* („Цивилизация“, Пловдив, 1933-1944), останал в края на Втората световна война единствено списвано на арабска турско периодично издание в България.

Засиленото влияние на Анкара накарало българските власти да вземат мерки. Половин година след преврата на кръга „Звено“ били преименувани почти 1900 селища в Лудогорието и Кърджалийско с нови български названия. Управниците се опрели на противниците на Ататюрк и консервативните ислямски среди, противопоставящи се не само на реформите в образованието, новата латинска азбука и прочистването на езика от арабо-персийските лексико-граматични форми, но също на опита за премахване на шерийската съдебна система (1930) в унисон с реформираното турско законодателство. Ето защо и след политическата промяна от 1934 г. в България останали да действат 29 мюсюлмански съдилища, три апелационни корпуса и един върховен шерийски съвет, начело с главния мюфтия. Така се стига до отдалечаване на българските мюсюлмани от населението в Република Турция, но и до все по-нарастващата им социална и културна стагнация.

След военния преврат на Кимон Георгиев положението на българските турци се влошило. Ограничени били възможностите им за политическа изява, забранени техните организации, намалени периодичните издания, редуциран и броят на училищата. Това засилило емиграционния натиск, допълнително стимулиран от провокациите на някои националистически формации. Произволът достигал такива размери, че компетентните органи били принудени да препоръчат по-легални форми на натиск. „Ако е въпрос турското население да бъде принудено да се изселва“ – пише в едно поверително писмо – „това принуждение трябва да дойде по законен ред, чрез строго прилагане на фискалните закони“. ¹⁶ Препоръчва се, управата на верските общини „да се поверява в ръцете на некадърни, малограмотни хора, които ... да разпилеят тия имоти и останат в края на краищата без каквито и да било доходи“, ¹⁷ а образованието на малцинството да се държи на „по-нисък уровень“. Тази политика скоро дава резултати. Много училища са били закрити, а в останалите тройно нараснал броят на учителите българи, които били натоварени със задължението да бъдат „окото и ухото на държавната власт“. Още през 1923-1928 г. броят на турските училища спаднал от 1300 на 920, в 1936 г. вече бил 605, а до края на войната се редуцирал с нови 40%, така че през 1944 г. останали само 367 частни училища за нуждите на цялото турско население в страната.

* * *

Промени настъпили и в политиката към българите мюсюлмани. От 1924 г. техните училища били приравнени към българските „народни“ училища (за разлика от турските, които запазили частния си статут) и в тях започнали да бъдат преподавани различни светски предмети. С отделянето на „помашките“ училища и с появата в тях на учители българи се създали предпоставки за повишаване на образователното ниво – в 1931 г. вече завършил гимназия и първият българин мюсюлманин. Същата година по инициатива на окръжния съдия в Смолян Наум Главинчев при местното читалище била създадена Културно-просветна комисия, имаща за цел пробуждане на народностното съзнание на българите мюсюлмани. Тя подпомагала тяхното ограмотяване, поощрявала ги да продължат образованието си в средните учили-

ща, организираща сказки и четения, борила се за замяна на названията „помак“ и „ахрянин“ с „българомохамеданин“ и пр.

Нови мерки за отделяне на българите мюсюлмани от турското вече национално малцинство били набелязани след военния преврат от 1934 г. Сред първите стъпки е побългаряването на топонимията в селищата с мюсюлманско население, чрез което се копираше политиката на турцизиране на географските обозначения в самата Турция. Едно „Изложение по българомохамеданския въпрос“ набелязва стратегия за приобщаване на българите мюсюлмани, която скоро заработва. От 1935 г. младите българи мюсюлмани започнали да бъдат приемани в армията, където се възпитавали в патриотичен дух. От техните среди произлезли онези активисти, които съдействали на новия курс. През 1937 г. била учредена Българомохамеданска културно-просветна и благотворителна дружба „Родина“. Формално създадена в Смолян по местна инициатива, тя е била подпомагана от официалната държавна власт и скоро придобила характера на казионна организация, чрез която се реализирало „приобщаването“. Почти навсякъде в управителните тела на нейните структури били включвани и учители християни. Организацията съдействала за своеобразно „българизиране“ на исляма с въвеждане на богослужения на български и обособяване на Смолянското мюфтийство като отделна от Главното мюфтийство в София духовна институция. Започнало побългаряване на имената и „отхвърляне“ на традиционното мюсюлманско облекло, наложили се отделни промени на битово ниво, като премахване на решетките по прозорците и въвеждането на поздравите на български език. С времето се повела борба срещу обрязването, разглеждано като разграничителен белег между българи и турци, а заедно с това нараснал и натискът за консумиране на свинско месо. През 1939 г. към гимназията в Райково е бил открит тригодишен курс за подготовката на българи мюсюлмани като учители по вероучение при подсигурени стипендии и пълен пансион. Вече през войната започнала подмяна на имами и мюфтии в помашките селища с членове на Дружбата, преминало се изцяло към богослужение на роден език, като за целта бил използван и преведеният на български през 20-те години Коран. В осъ-

ществената през 1942 г. масова смяна на личните имена на помаците бил ангажиран целият държавен апарат. Впоследствие навсякъде, включително и в „новите земи“ от Беломорието, се налага практиката, българи мюсюлмани да бъдат назначавани за кметски наместници, имами, шерийски секретари и държавни чиновници само, ако са си сменили имената. Членството в Дружба „Родина“ станало задължително условие за получаването на работа и така Дружбата се превърнала в продължение на държавния апарат сред българомюсюлманската общност, в инструмент за въздействие върху нея и кадрови резерв на държавната администрация.¹⁸ Използваните насилствени методи за „убеждаване“ и активната подкрепа на „възродителната дейност“ от страна на режима, обаче, предизвикали негативно отношение на повечето българи мюсюлмани към идеите на Дружбата и към самите „родинци“. Това улеснява комунистическата пропаганда и след 9.IX.1944 г. в унисон с вижданията на Коминтерна за решаване на малцинствените проблеми Дружба „Родина“ била заклеймена като „фашистка организация“, а нейните лидери – изправени пред Народния съд.

Трудно е да бъде дадена еднозначна оценка на процесите, разгърнали се сред българите мюсюлмани през първата половина на XX век. Те трябва да се разглеждат в контекста на всеобщата модернизация (и в този смисъл като опит за еднозакъсняло и стимулирано „от горе“ възраждане на народностната идентичност), като се отчита и характерната за времето тенденция към консолидиране на нациите на базата на етническия произход. Тази тенденция засилва страховете от териториален сепаратизъм и предопределя стремежа към разграничаване на своите от „инородните“ мюсюлмани. Ако в отношението към българските турци след 1934 г. проличава недоверие и желание да бъдат парирани кемалистките влияния, то спрямо българите мюсюлмани започва да се провежда все по-целенасочена политика на откъсване от турското малцинство и „приобщаване“ към българския народ. Доколкото обаче тя е свързана с отхвърляне на традиционни ценности и се осъществява не толкова като борба между поколенията в битово-културната сфера, а под форсирания натиск на външни за общността фактори (в екстремните военни условия и при намесата на

държавата), то „приобщаването“ бива възприемано по-скоро и като опит за насилствена асимилация, целящ „прочистването“ на Родопите от исляма.

* * *

След Втората световна война България и Турция се озовават в различни сфери на влияние, което води до включването им в основните противостоящите си блока на НАТО (1950-1952) и Варшавския пакт (1955). Така турското и въобще мюсюлманско малцинство отрано попада в сблъсък на Студената война и се превръща в сериозен проблем на двустранните отношения. Това увеличава значението му в българската национална политика и обуславя всички последвали опити за тотално решаване на малцинствения проблем.

Първите следвоенни години са време на съществени подобрения в статута на българските турци и мюсюлмани. Възобновена е турската периодика и увеличен броят на турските училища. В 1946 г. те изцяло били приравнени към общобългарските и през 1948 г. вече 80% от турските деца редовно ходели на училище (за разлика от 1939 г., когато това били по-малко от 15%). С първата републиканска (т.нар. „Димитровска“) конституция (1947) било гарантирано правото на националните малцинства „да се учат на свой майчин език и да развиват националната си култура“. Подобриването на статута на мюсюлманското население, обаче, било съпътствано от силен идеологически натиск, възприеман от определени среди като нападки в установения начин на живот и заплаха за мюсюлманската им идентичност. Засилва се емиграционният натиск, насърчаван от Анкарска пропаганда. Още в 1948 г. Г. Димитров предлага, „небългарското население“ да бъде „махнато от южната граница и заселено другаде“. В 1949 г. Политбюро на ЦК на БКП дава „зелена светлина“ на подготвяния цяла година курс към изселване и към средата на 1950 г. близо четвърт милион български турци били вече с „подадени молби за напускане“. До края на годината емигрират 55 789 турци, а през 1951 г. в Турция се преселват нови 98 341 души.

Освободили се по този начин от непримиримата към социално-икономическите промени част от турското население, българските власти се ориентират към смяна на модела. Още през 1951 г., в апогея на изселническата кампания, започва

подготвяне на почвата за въвеждането на съветската културно-автономна национална политика. Районите, обитавани от турци, са обиколени от азербайджанска културна делегация; на път за Москва големият турски поет Назъм Хикмет се среща с местното население и го приканва да остане, описвайки „истината за живота в Турция“. Засилва се приемането на турци в комунистическата партия – те трябвало да бъдат възпитани „в патриотичен дух, за да се чувстват граждани на България“. Заделят се стипендии за приемане на турски младежи в професионални училища и гимназии, а по-късно на квотен принцип е подсигурано и тяхното следване във висшите училища. Форсирането на тази политика целѝ да спечели турското население за социалистическата кауза и да го „превъзпита“ в патриотичен и комунистически дух. Затова се разширяват възможностите на турците в образователната и културната сфера – строят се турски училища, създават се вестници, библиотеки и театри, стимулира се духовното и стопанско развитие на малцинството и формирането на турска интелигенция, но в рамките на комунистическата идеология и съветския социален модел. В 1952 г. турските училища наброявали 1020 основни и 3 педагогически, през учебната 1952/3 г. броят им се увеличил на 1054, а през 1956/7 достигнал 1149 учебни заведения. Занятията в тях се водели изцяло на турски, като се изучавали също турска история и турска литература. Към Софийския университет била основана катедра по Турска филология (1954), чиито първи випускници се превърнали в ядрото на новата турска културна и научна интелигенция.

С проведената в началото на 1950-те години паспортизация в страната всичките 80 387 помаци били регистрирани като българи. Това предизвикало брожения сред тях: по места населението отказвало да получи паспорти, опасявайки се, че следваща крачка ще бъде тяхното „покръстване“ и смяна на имената. Те предпочитали да бъдат смятани за „турци“ или да се отбележи в паспорта, че са и „мюсюлмани“ – като гаранция срещу бъдещо „отнемане на вярата“. Силовите мерки, използвани от МВР при налагането на новите документи в Гоцеделчевско и Пещерско, посели селяните на бъдещи раздори.

Смъртта на Сталин и поетият при неговия наследник Н. Хрущов нов курс към сближаване на

националностите до постепенното им сливане в обща „съветска нация“ с руски език водят до обрат и в българската малцинствена политика. Промените започват още с Априлския пленум на ЦК на БКП от 1956 г., след който се налагат двата основни принципа, определящи всички мероприятия по приобщаване на инородното население: (1) разграничаване от федеративния модел на СССР и СФРЮ с извода, че „България не е мултинационална държава“ и отгук отказ от курса на сепаративно културно развитие на малцинствата; (2) възприемане на тезата, че „българските турци са неделима част от българския народ“ и равностоен елемент в изграждащата се „социалистическа“ нация, което на свой ред обуславя стремежа към нивелиране на различията в етнокултурната област. Така, с възшествието на Т. Живков, започва обратният процес на ограничаване на малцинствените права, за да може турското население (подобно на татарите, ромите, помаците и пр. етно-конфесионални групи) да бъде приобщено към българския народ.

Мерките са всестранни. От 1958 г. започва постепенно смесване на турските и българските училища, като се въвежда преподаване изцяло на български, а изучаването на майчиния език се запазва само като отделна дисциплина, преди да отпадне съвсем през 1970-те години. Почти петкратно намалява броят на ходжите и имамите. Нараства също натискът срещу отделни културно-битови особености, функциониращи като етно-религиозни маркери. Засилва се атеистичната пропаганда, започва лансиране на идеята, че не само българомохамеданите, но и голяма част от българските турци са потомци на деца от смесени бракове или насилствено ислямизирани българи. Издигат се гласове за възобновяване на „възродителното движение“ и отхвърляне на турско-арабските имена сред помаците. През 1964 г., при подмяна на личните паспорти в Гоцеделчевско, е бил предприет опит за смяна на мюсюлманските им имена с български, който протекъл под масиран административен натиск. Приложените форми на насилие (блокади на селища, побоища, неизплащане на заплати, издаване на хранителни продукти и пр.), повтарящи „мерките“, осъществени в региона при паспортизацията от 1953 г., сякаш доказват, че някогашните опасения на българомохамеданите от бъдеща смяна на имената не

били съвсем без основание. Всичко това предизвикало брожения и въоръжена съпротива – в с. Рибнево, например, жителите прогонили представителите на властта, избрали свой управленчески комитет, изпратили послания до съседните села, взривили моста и след като се барикадирали, издигнали турското знаме. Тази реакция накарала ЦК да отмени мярката. Вината била прехвърлена върху местното партийно ръководство, без неговите лидери да бъдат санкционирани, докато част от размирните помаци били впоследствие осъдени на дълги години затвор.¹⁹

След отстраняването на Хрущов (1964), когато прогнозираното от него за 80-те години „навлизане в комунизма“ било отложено за неопределен период, опитите за форсиране на интеграционните процеси на пръв поглед изглеждат изоставени. Нараства количеството на турската преса, продължава изучаването на турски език в училищата, издават се учебници и художествена литература на турски, излъчват се турскоезични радиопредавания, развива се турската филология, вече достъпна и за българи студенти, възход бележат османитичните проучвания в страната. Една спогодба с Анкара (1968) регулирала въпроса със събирането на семейства, разделени по време на кампанията от 1949-1951 г. Подадените 81 299 молби за напускане, обаче, далеч надхвърлили броя на договорените 30 000 души и изселването продължило и след предвидения срок, като до края на 1977 г. България напуснали общо 52 392 души. С това е довършен прекъснатият през 1951 г. процес на освобождаване на страната от онези български турци, които не се чувствали достатъчно обвързани с нея и не желаели да се адаптират напълно към новия начин на живот. Отпадането на потенциално несигурните елементи позволило на властите да редуцират като с предпазен клапан и заплахата от разрастване на турския национализъм. Сега вече можело да се пристъпи към засилване на интеграционните мерки и да се формулира дори тезата, че в България не са останали повече жители с действителен турски етнически произход.

През 1970-те години е възобновен натискът над помашкото население. До 1974 г. около 220 хиляди българи мюсюлмани получили нови имена. С това се е целяло не само да се спре турчезването на част от помаците чрез религията, но и да бъде „заличен“ споменът за мюсюлманското им

минало, като отпаднат пречките пред цялостното им интегриране в българската социалистическа нация. Преименуването преминало под силен административен натиск – на места избухнали вълнения. В Пазарджик например били убити някои партийни активисти. Загинали също отделни мюсюлмани, а стотици местни жители били арестувани. Съпротива била оказана в Благоевградско, Смолянско, Старозагорско. Когато през април 1971 г. двама от задържаните получили смъртни присъди, помашкото население организирано протестно шествие, разпръснато от въоръжени поделения на МВР. Част от арестуваните се озовали в Белене, където – по някои сведения – от около 1000 политзатворници близо половината били помаци. От средата на 1970-те години, обаче, властите официално смятат, че помашки проблем не съществува. Сега вече вниманието се насочва към останалите мюсюлмански общности – на турците, татарите и циганите мюсюлмани, сред които се засилва антирелигиозната кампания и ускорява процесът на „идейно-политическо и патриотично възпитание“.

Новата фаза съвпада с политическия възход на Людмила Живкова и води началото си от пленума на ЦК на БКП от февруари 1974 г., на който Александър Лилев изнася доклад по въпросите на идеологическата дейност, дал гласък в ускоряване на кампанията за изграждане на „единната социалистическа нация“. Докладът става ключов документ в последвалия етап на българската малцинствена политика. Ирония на съдбата е, че тъкмо Лилев заклеява през 1989 г. „Възродителният процес“, чиито главни действащи лица са използвали тезисите, разработени в неговия доклад. Няма значение какви са основните мотиви за провеждане на такава мащабна асимилационна кампания, каквато е поголовната смяна на имената (дори на вече починалите лица) и последвалия натиск за отказ от диференциращите етнокултурни белези на такъв голям сегмент от българската нация. Покрай геополитическите аргументи от важно значение ще са били и съображения от демографско естество, доколкото спадът в раждаемостта на българите, съпроводен с двойно по-голям прираст сред турци и цигани, очертавал една изключително неблагоприятна тенденция, която в крайна перспектива заплашвала самото съществуване на българския народ. Още тогава той

е бил изправен пред избора, или да „погълне“ в себе си нови етнически елементи, или сам да изчезне някой ден, претопен от бившите си малцинства. Вероятно и поради тази причина се е наложила смяната на паспортите от 1980-1985 г., при която над четвърт милион цигани са били записани под нови български имена. С оглед на предстоящия 100-годишен юбилей от обединяването на България (1885) и 110 години от Априлското въстание (1876) това в идеологически план е бил удобно избран момент за „хомогенизиране“ на българската нация.

Вече се знае, че „Възродителният процес“ не е приумица, а отдавна замислен акт – още през 1978 г. Шукри Тахиров, който под българското си име Орлин Загорев е заместник председател на оглавявания от Л. Живкова „Съвет за развитие на духовните ценности в обществото“ към Държавния съвет, заявява, че процесът на приобщаване на българските турци цели също „изчезване на отделните (етнически и т.н.) особености“, че той е „обективна последица и предпоставка за строителството на ... комунизма“ и че политиката на „постепенно заличаване на етническите различия“ щяла да доведе до „формирането на една нова социално-етническа общност“.²⁰ В тази посока действат и други представители на българо-турската интелигенция, част от които след промените запазват българските си имена, а други се изявяват като дейци на новата демократична опозиция срещу бившата БКП и нейните превъплъщения.

Като предвестник за предстоящото са зачетилите случаи през лятото на 1984 г., когато с новите паспорти се налагат български имена и на хора от турското малцинство – главно при смесените бракове с българи мюсюлмани. Това предизвиква съпротива, в резултат на която са осъществени няколко терористични акта – експлозия на паркинга край легище Варна и в чакалнята на Пловдивската гара от 30 август, взривеният вагон за майки и деца край гара Буново и бомбеният атентат във фойето на сливенски хотел от 3 септември, и др.²¹ Изказаните съмнения, че в случая се касаело за инсценировки от страна на Държавна сигурност, не се потвърждават. Още тогава надделява мнението за „турска следа“, а по-късно са заловени и извършителите. Към края на годината нещата са вече предрешени. Кампанията започва срещу Коледа – най-напред в Кърджа-

лийски и Хасковски окръг, а после и в останалите части на страната, обхващайки всички селища, обитавани от турци. Почти навсякъде акцията протича по еднакъв образец, доказващ наличието на предварителен сценарий. В последния момент се информира партийният актив, който трябва да окаже нужното съдействие, след което селищата са блокирани от силите на сигурността. Прекъсват се телефонни връзки, конфискуват се ловни оръжия, на места са иззети дори портативните радиоприемници. Извършват се арести на лица, за които има съмнение, че принадлежат към нелегални организации, или при които е намерено оръжие. На останалите се прибират документите за самоличност и те биват принудени да подпишат декларации, че нямат роднини в Турция, няма да се изселват, а доброволно – по своя воля и желание – молят за промяна на „арабо-турските“ си имена с български. Новите документи са връчвани масово в „тържествена обстановка“, а един пропаганден запис показва черпенето с шоколадови бонбони по повод на „радостното събитие“.

Този административен произвол се натъква на неочаквана съпротива. На места стават сблъсъци, при които е употребено оръжие. Има ранени, дадени са и човешки жертви. До края на януари 1985 г. преименуването в общи линии е приключило. В ЦК на БКП са набелязани мерки за по-нататъшно развитие на процеса – утвърждаване на новите български имена, пропагандиране на тезата за българския произход на турското население, засилване изучаването на българския език и неговата публична употреба, а за партийните членове – дори в семейството, изграждане на единни общи гробища и пр. През февруари и март висши партийни и държавни функционери (Васил Цанов, Гриша Филипов, Милко Балев, Димитър Станишев, Димитър Стоянов, Станко Тодоров, Стоян Михайлов, Тодор Божинов) обикалят из районите с преобладаващо турско население, за да запознаят „от извора“ местните партийни активи с решенията по новия курс. Той е публично подкрепен от подбрани представители на малцинството и техни изказвания биват широко отразени в регионалната преса. Изявления правят учители, журналисти, комсомолски и партийни функционери, стопански ръководители, интелектуалци и пр. Всички те се включват в разгърнатата широка „разяснителна кампания“, а на външните крити-

ки срещу потъпкването на малцинствените и човешки права България отговаря със стереотипни официални декларации.²² Това продължава до лятото на 1989 г., когато след майските вълнения в районите, населени с турци, при което се стига до сблъсъци и отново са дадени жертви, България призовава Турция да отвори границите си за „всеки български мюсюлманин“, който желаел да се изсели. Целта е очевидна – властта да се „освободи“ по пътя на емиграцията от лицата, които не се поддават на „превъзпитание“ и да засили асимилационния натиск над останалото мюсюлманско население. Още през януари 1985 г. Т. Живков твърди, че би било най-добре, ако се изселят 100-150 хиляди български турци. Вече през 1989 г. той заявява, че „трябва да изселим не по-малко от 200 хиляди, иначе за няколко години България ще се превърне в Кипър“. Избухналата изселническа еуфория, подсилвана и от действията на турските нелегални организации (като „Турското национал-освободително движение в България“, за чийто приемник по-късно се обявява ДПС), праща зад границата 369 839 души. Над една трета от тях (154 937 или около 42% от общия брой изселници) се връщат обратно до 10 септември 1990 г. след настъпилите у нас промени. В Турция по това време са останали 214 902 емигранти. Така в края на годината турското малцинство е редуцирано на 632 682 души – приблизително 75% от неговата численост, преди началото на „голямата екскурзия“.

* * *

Политическият обрат след десети ноември 1989 г. не решава проблемите на малцинството, въпреки че за свалянето на Тодор Живков допринасят и негативните последици на неговата национална политика. В западните масмедии често е изтъквано, че прогонването на българските турци подкопало устоите на режима. Така и в Турция, където протестите на българските турци през 1989 г. се дефинират като катализатор за падането на режима. Едва ли трябва да се доказва пресилеността на такива твърдения. Първите седмици след детронирането на Живков не донасят промяна с изключение на вълната от масова мимикрия, заляла висшата и средна номенклатура. Дългогодишни блюдолизци се представят за пострадали „борци срещу авторитарния режим“, търсейки дивиденди и укрепване на позициите

си в изменената политическа конюнктура. Темата за българските турци е инструмент в предстоящите политически противоборства. На пленума на ЦК на БКП от декември 1989 г. кампанията на Живков за изкуствено създаване на „етнически монолитна българска нация“ бива определена като „груба политическа грешка“. Скоро се предприемат и законодателни мерки за връщане на мюсюлманските имена. Това среща съпротивата на националистическите партии и организации – стига се до бутафорното провъзгласяване на „независими републики“ на територията на страната. При тези условия амнистираните водачи на ТНОДБ основават във Варна като легално негово продължение Движението за права и свободи (ДСБ). То подписва с Обединения комитет за защита на националните интереси (ОКЗНИ) една Декларация за взаимодействие, след което е допуснато да участва в изборите със своя листа.²³ Така за пръв път в България е регистрирана de facto малцинствена партия, претендираща да бъде застъпник на интересите на българските турци и мюсюлмани. Впоследствие се появяват и други политически организации, като Демократичната партия на справедливостта (ДПС) на Недим Генджев, Турската демократическа партия (ТДП) на Адем Кенан, Партията на демократичните промени (ПДП) на Мехмед Ходжа, Националното движение за права и свободи (НДПС) на Гюнер Тахир, Патриотичното обединение за многообразие, автентичност и култура (ПОМАК) на Ефрем Моллов, Обединението за толерантност, отговорност, морал и алтернативен напредък (ОТОМАН) на Юзеир Юзеиров, Демократи за отговорност, свобода и толерантност (ДОСТ) на Лютви Местан и пр. Те са създавани от противници на ДПС и отцепили се от Движението бивши функционери, или от авантюристи, заиграли се с мюсюлманската кауза. Повечето имат ефимерен живот, някои не стигат до регистрация. На техния фон ДПС изпъква като една вече утвърдена сила, превърнала се в част от „политическото статукво“.

С времето почти всички права и свободи на турското и мюсюлманско население в страната биват възстановени.²⁴ Връщането на имената не минава без проблеми – на места представители на изпълнителната власт из средите на ДПС бързат да подменят в служебната документация имената на мюсюлманите, преди те да са подали изисква-

ните по закона молби, като упражняват натиск върху колебаещите се, наричайки ги „гяури“. Отделни кметове заличават в регистрите хиляди невъзстановени имена, променяйки названията на покойници и изхвърляйки старите надгробни плочи. Имами отказват да погребат мъртвците с още невъзстановени имена, понякога оставяйки ги с дни докато се реши въпросът. В резултат някои помаци подменят рождените си имена с такива, звучащи още „по-мюсюлмански“.

Трудности възникват и около правото на изучаване в училищата на майчиния език. Той бива въведен като свободно избираем предмет. Турски се преподава също в духовните училища и в някои университети. Искането за евентуалното му превръщане в задължителен учебен предмет, обаче, е проблемно. Съществувалата някога подобна практика е затруднявала интегрирането на турското население в българското общество. От друга страна, това би могло да засегне и българите мюсюлмани – още през 1992 г. зам. министър на образованието конюнктурно препоръчва на помаците от Западните Родопи да изучават турски, „за да ни приемели в Европа“. Пак там избухва и скандал със самоопределянето на българи мюсюлмани като „турци“. По линия на ДПС турски младежи са изпращани да следват в Турция, докато българи мюсюлмани заминават за арабски страни със съдействието на Националната фондация за развитие на ислямската култура „Крал Фахд ибн Абдул Азиз“ на бившия главен мюфтия Н. Генджев.

По отношение на религиозното обучение, още в 1990 г. Недим Генджев основава Полувисш ислямски институт към Главното мюфтийство. Първоначално идеята е била възпитаниците му не само да се подготвят за нуждите на религиозния култ, но и да придобият светски познания, включително втора специалност по история или турски език. Обмисляло се изграждането на модерен учебен център с библиотека и пансион в района на Люлин, но това не става поради негативната обществена нагласа. Подобни причини осуетяват своевременното превръщане на Института във висше училище. През 1993-1995 г. разцеплението сред мюсюлманското вероизповедание изтиква този въпрос на заден план; в 1996-1997 г. Институтът функционира като едва ли не частен колеж, издържан от турска фондация. Когато най-после получава статута на висше учили-

ще (1998), той отдавна вече е превърнат в изцяло религиозно просветно заведение. Освен него в страната има още четири средни духовни училища – шуменският „Нювваб“, две заведения в Русе и Момчилград и едно с неясен статут в родното село на Н. Генджев, Глоджево (Разградско). То бе финансирано почти изцяло от Фондация „Крал Фахд“, а останалите – от арабски и турски фондации, с привличане на преподаватели от Турция по специалните религиозни предмети.

През 1990-те години възникват редица турски културно-просветни сдружения, които – не без външно внушение – се ангажират и с издирването на турски топоними, за да се прецизират произходът на населението в етнически смесените райони. Тласък получава и развитието на турското медийно дело.²⁵ Извън възстановената или изцяло нова периодика, включително органът на ДПС (на турски и на български с видими различия в съдържанието съобразно целевата група), в страната се разпространява седмичникът *Zaman* („Време“) като българско издание на едноименния истанбулски всекидневник и месечното списание *Ümit* („Надежда“) – вариант на турското *Sızıntı* („Просмукване“). Двете издания отразяват религиозните, социално-политически и културни възгледи на Фетхуллах Гюлен, опитващ да съчетае ислямската религиозната етика и морал с изискванията на съвременността. След опита за преврат в Турция през 2016 г., приписан на привържениците на Гюлен, те едва ли повече съществуват.

Най-голямото развитие на малцинствените права след 1989 г. е осъществено в религиозната сфера, независимо че и тук има усложнения, породени от стремежа на властите да установят политически контрол над религиозните институции. Така, през 1992 г. Дирекцията по вероизповеданията при Министерския съвет обявява патриарха и главния мюфтия за „нелегитимни“ и поражда разкол в Българската православна църква и в мюсюлманското вероизповедание. ДПС подкрепя срещу Н. Генджев абсолюта на Ислямския институт Фикри Сали Хасан и с това българските мюсюлмани, подобно на православните си съграждани, придобиват по двама върховни пастири, конкуриращи се помежду си в остра борба надмошье. Докато Фикри Сали разчита на помощ от Турция, Н. Генджев търси подкрепа в Саудитска Арабия, като подготвя там ново българоезично издание на

Корана, изпраща първата голяма група български поклонници за Мека (1993), учредява фондацията „Крал Фахд бин Абдул Азиз“, оперираща със средства от кралството, която подпомага строителството на храмове, провеждането на религиозни курсове, издаването на ислямска литература и трансфера на храни и медикаменти от арабските страни за мюсюлманите в Македония и Албания. През 1994 г. религиозните училища в Шумен и Русе биват спонсорирани от базираната в Холандия фондация „Ал-Уакф ал-Ислями“, препоръчана от Главното мюфтийство на Фикри Сали. Опитите за регистриране на сдружения на верска основа като съюза Мюсюлманско изповедание в република България, Общ ислямски съюз в България, или например т.нар. Мюсюлман демократичен съюз на Юзеир Юзеиров, са отклонявани. В случаи на вписване в съда, като при Съюза на мюсюлманите в България на Али Хайредин (2006), те функционират повече като частни НПО. Такъв е статутът и на благотворителните фондации. Някои от тях се занимават с търговска и културна дейност, привличайки средства от арабския свят за издаване на религиозна литература; зад други стоят ислямски фундаменталисти, в това число „Мюсюлманските братя“.²⁶ На разкола сред мюсюлманите е сложен край, когато на тяхната обединителна конференция от 1997 г. за главен мюфтия бива избран изучавалият духовни науки в Йордания млад българин мюсюлманин Хаджи Мустафа Алиш. По това време броят на възстановените или новопостроени джамии в България е вече толкова голям, че – както възкликва Боян Саръев – в Родопите минаретата станали повече от дърветата.

„Отварянето“ на България към света се отразява и на мюсюлманското население. То бива въвлечено в актуалните реислямизационни процеси, засега повече като обект и „консуматор“ на въздействия от Турция и Саудитска Арабия – двата основни центъра, борещи се за надмошье в ортодоксалната ислямска култура. И ако за българските турци е по-естествено да следват „повелите“ на Анкара, то помаците и ромите остават на прицела на модерната в наши дни – особено сред по-младата генерация – салафитска интерпретация на исляма. Нейният повик за връщане към „чистите“ корени на вярата е бунт срещу господството на евро-атлантическата юдейско-хрис-

тиянска цивилизация. В Западния свят това води до отказ от интеграция и бетониране на разделения начин на живот, с отстояване на собствените културни норми и борба за признаването на все повече специфични малцинствени права – една тенденция, улеснена от доминиращата либерална концепция за мултикултурното общество. В „Дома на Исляма“, на свой ред, салафизмът създава условия за радикализирането на мисълта. Неговата непримиримост към различността и многообразието дори в рамките на собствената верска среда, води до изменения в унаследените от векове практики и норми на поведение. Навсякъде на Балканите младите мюсюлмани, придобили религиозна квалификация в арабския свят, се опитват да привнесат усвоения опит в традиционната си религиозна общност. Това води до промени в унаследения от вековете ритуал, в осъвременяване и „подобряване“ на основите на вярата, във възприемането дори на елементи от облеклото, които преди не са били присъщи на общността. В някои „помашки райони“, например, бурката става част от облекло на мюсюлманката, а сред пазарджишките роми, които след периода на евангелизация от страна на протестантските мисионери, изведнъж масово „откриха“ достойнствата на „правата вяра“, жените започват да носят никаб, твърдейки, че това уж правели още техните баби. Там бе заснет и провокативният клип на тълпата мъже в бели одежди, с кройка, характерна за Пакистан и Саудитска Арабия, които дефилират в ромската махала, скандирайки Аллах-у акбар („Бог е най-велик“) и Аллах-у уахид („Бог е един“). Пак там впоследствие бяха намерени и образци от черните знамена на ИДИЛ с характерния като шрифт бял надпис *„Ля иллях-и илля ’лах / уа Мухаммад расул-ул-лах „Няма друг[и] бог[ове], освен Аллах, и Мохамед е Пратеникът на Аллах“*. Тези прояви сред помаците и циганите мюсюлмани станаха обект на съдебни разследвания, които имаха по-скоро превантивен характер, а не бяха с цел пресичане на външните влияния.

(следва)

- 1 Вж. В. Стоянов. Турското население в България между полюсите на етническата политика. София: Издателство ЛИК, 1998, 251 с. Изложението тук до голяма степен се базира на тази книга.
- 2 А. Попович. Les Turcs de Bulgarie, 1878-1985. - *Cahiers du Monde Russe et Soviétique*, 27, 1986, 381-416; А. Попович.

The Turks of Bulgaria (1878-1985). - *Central Asiatic Survey*, 5, 1986, 1-32; А. Попович. *L'Islam Balkanique. Les musulmans du sud-est européen dans la période post-ottomane*. Berlin, 1986 (*Balkanologische Veröffentlichungen*, 11), p. 71; Е. Хөсч. *Geschichte der Balkanländer. Von der Frühzeit bis zur Gegenwart*. München, 1988, S. 99.

- 3 В. Хөпкен. Türkische Minderheiten in Südosteuropa. Aspekte ihrer politischen und sozialen Entwicklung in Bulgarien und Jugoslawien. - In: *Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen*. München, 1989 (*Südosteuropa-Jahrbuch*, 19), 223-254 (вж. на с. 228).
- 4 R. J. Crampton. The Turks of Bulgaria, 1878-1944 - In: *The Turks of Bulgaria. The History, Culture and Political Fate of a Minority*. Istanbul, 1990, 43-78 (вж. на с. 47).
- 5 R. Crampton. The Turks, p. 62; У. Бюксеншюти. Малцинствената политика в България. Политиката на БКП към евреи, роми, помаци и турци, 1944-1989. София, 2000, 109-110.
- 6 Така Пол Люка, посетил с. Пашмакли (днес Смолян) през 1706 г. (вж. при С. Райчевски. *Българите мохамедани*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1998, с. 12).
- 7 Mithat. La Turquie: son passé, son présent, son avenir. - *Revue scientifique de la France et de l'étranger*, N° 49, 8 juin 1878, p. 1152.
- 8 Този термин е възприет и в научната книжнина. От 1900 г. той фигурира в сведенията на Дирекцията на статистиката като обозначение на отделна народност, срв. Й. Карагеурова. Политиката на българската държава към българите мюсюлмани (1919-1944). Автореферат на дисертация за получаване на образователната и научна степен „доктор“. С., 2003, с. 3.
- 9 Вж. например при К. Василев. Родопските българи мохамедани. Първа част. Пловдив, 1961, с. 272; ; А. Вълчев. Търнаш. С., 1973, с. 138, 140; Х. п. Константинов. Непокорните села в Родопските планини. - Търново, 1887, кн. I, 4-5, и др.
- 10 Вж. И. Ялъмов. История на турската общност в България. София, 2002, с. 105.
- 11 Срв. В. Георгиев., Ст. Трифонов. Покръстването на българите мохамедани, 1912-1913. Документи. София, 1995, с. 7, 14; Е. Иванова. Отхвърлените „приобщени“ или процеса, наречен „възродителен“ (1912-1989). София, 2002, 11-19.
- 12 ДА-Пловдив, ф. 67к, оп. 2, а. е. 107, л. 82. Вж. и Ст. Михайлов. Възрожденският процес в България. София, 1992, с. 79.
- 13 Вж. Св. Елдърров. Българската православна църква и българите мохамедани, 1878-1944. - В: История на мюсюлманската култура по българските земи. Изследвания. София, 2001, с. 612, 624 (= Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите, т. 7).
- 14 По данни на Карнегиевата анкета от 1913 г., вж. в Другите Балкански войни. София, 1995, с. 146.
- 15 Опит за обобщаване на случилото се в Родопите през 1912-1913 г. дава статията на Пламена Стоянова „Покръстването на българите мюсюлмани“. – Анамнеза, год. I, 2006, № 3, с. 128-144, Отделни детайли предлагат и други публикации, вкл. и на автори от средите на самото българомю-

- сюлманско население, вж. например при: Хюсеин Мехмед. Помаците и торбешите в Мизия, Тракия и Македония. София, 2007 (на с. 72-101), Мехмед Боюкли. „Кръстилката през 1912 г. в Брезница и избавлението“. – Либерален преглед от 9 ноември 2011 г. (вж. на адрес: <http://librev.com/index.php/discussion-bulgaria-publisher/1400--1912->) [последно посетен на 19.08.2019] и др.
- 16 ЦДИА, ф. 177, оп. 2, а. е. 835, л. 332 (Ю. Мемишев. Участието на българските турци в борбата против капитализма и фашизма, 1919-1944. София, 1977, с. 120).
- 17 ЦДА, ф. 370, оп. 1, а. е. 860, л. 44 (И. Ялъмов. История на турската общност в България, с. 244).
- 18 Така М. Груев. Между петолъчката и полумесеца. Българите мюсюлмани и политическият режим (1944-1959). София, 2003, с. 41-42.
- 19 Вж. при Ст. Трифонов. Мюсюлманите в политиката на българската държава (1944-1989). – В : Страници от българската история. Събития, размисли, личности, т. 2, С., 1993, 210-224 (и по-специално на с. 217-219).
- 20 Ш. Тахиров. Българските турци по пътя на социализма. С., 1978, с. 24-36.
- 21 Някои детайли се дават при Г. Сотиров. Турските терористи и аз, един от Шесто. С., 1991; Вж. също и публикуваното на 16.01.2012 г. във *FrogNews* интервю с Веселин Божков: Сокола изпя на ДС другарите си, с които готвеше агентите в България (<https://frognews.bg/inteviu/veselin-bojkov-sokola-izpia-drugarite-koito-gotveshe-atentati-balgariia.html>) [последно посетен на 19.08.2019].
- 22 За международния отзвук и българо-турската конфронтация – В. Стоянов. Цит. Съч., 166-177, 182-200. Подробности вж. и при Алексей Кальонски, Михаил Груев. Възродителният процес. Мюсюлманските общности и комунистическият режим. София: Ciela, 2012, 212 с. Срв. също документалните сборници на Веселин Ангелов. Строго поверително! Асимилаторската кампания срещу турското национално малцинство в България (1984-1989). Документи. София, 2008, 830 с. и Искра Баева, Евгения Калинова. „Възродителният процес“. Том I. Българската държава и българските турци (средата на 30-те – началото на 90-те години на XX век); Том II. Международни измервания (1984-1989). София: Държавна агенция „Архиви“, 2009, 752 + 848 с. (= Архивите говорят, т. 55, 61). Вж. също: Държавна сигурност – смяната на имената – Възродителният процес. Документален сборник. Т. I (1945-1985 г.), т. II (1986-1990 г.). София: Comdos, 2013, 583 + 1104 с. (= Из архивите на ДС, т. 12).
- 23 За повече подробности вж. В. Стоянов. Към ранната история на ДПС. Опит за фактографичен очерк. – В: Историята – професия и съдба. В чест на член-кореспондент д.ист.н. Георги Марков. София: Тангра – ТанНакРа, 2008, с. 631-660.
- 24 Вж. детайли при В. Стоянов. Българските мюсюлмани в годините на преход (1990-1997). Етнокултурни аспекти. – Исторически преглед, 56, 2000, № 3-4, 112-149.
- 25 Вж. повече при И. Ялъмов. Турският периодичен печат в България (1878-1996). – В: Периодичният печат на малцинствата в България (1878-1997). София, 1998, с. 6-67 (вж. на с. 40-42). Срв. също: М. Иванов, И. Ялъмов. Турската общност в България и нейният периодичен печат (1878-1997). – В: Българско медиазнание. Енциклопедично издание за медианаука и медиапублицистика. Т. 2. София, 1998, с. 556-600 (вж. на с. 597-598).
- 26 Вж. някои обобщения при Христина Йорданова. Кризата в мюсюлманското вероизповедание като фактор за проникването на радикалния ислям в България (1). – Геополитика, бр. 2 от 20 май 2019 (<https://geopolitica.eu/2019/175-broy-2-2019/2986-krizata-v-myusyulmanskoto-veroizpovedanie-kato-faktor-za-pronikvaneto-na-radikalniya-islyam-v-balgariya#ftnref26>) [последно посетен на 19.08.2019].