

Идентичност и идентичности на помаците в България

Евгения Иванова

Текстът е основан върху изследването „Нагласи на мюсюлманите в България – 2011”, проведено с количествена и качествена методика от агенция „Алфа-рискърч” и Нов български университет, в периода март-ноември 2011.

Ръководител: Евгения Иванова. Екип: Антоний Гълъбов, Боряна Димитрова, Илона Томова, Михаил Иванов, Соня Хинкова.

Студията е част от подготовката в издателството на НБУ сборник с анализи на резултатите от изследването.

„Колебливата” идентичност на помаците¹ е била досега обект на множество интерпретации: като се започне с фалшификациите и спекулациите с корен във възраждането – за насилствения и масов характер на „помохамеданчването” – и се завърши с новосъздадените „теории” за техния арабски, турски, тракийски, прабългарски произход. Всъщност, именно „колебливата” идентичност поражда версиите за произход, а не – обратното, както би било логично да се предположи. Сред това изобилие от „научни” теории, специфично документалният аспект на феномена „помаци”, основан върху сериозни извори (преди всичко – османските данъчни регистри), остава, като че ли, по-скоро незабелязан и предназначен за тесни академични кръгове. „Войната” между интерпретациите, захранвани не толкова от научна прецизност, колкото от легендарни представи, най-често обслужващи партикуларни политически интереси, продължава и в нашето съвремие.

Тази „война” рефлектира не само в задълбочаване на „колебливата” идентичност, но и в тенденциозни (отново – мотивирани политически) спорове за самото понятие.

Продължават – и в академичните, и в не дотам академичните среди – препирните за правомерния термин: помаци, ахряни, българомохамедани, българи мюсюлмани, българоезични мюсюлмани, родопски турци и т.н.

Резултат от всичко това е все по-задълбочаващата се капсулация и маргинализация на тази културно-религиозна група, както и все по-ясно очертаващите се тенденции за изтъкване на собствено етническо самосъзнание.

Периодическите скандали около произхода и идентичността на помаците, разразяващи се в обществото ни, възбуждат непрекъснати страхове – било от настъпление на ислямизъм, към който тази група се счита иманентно податлива (именно – поради „колебливата” си идентичност), било от нови „възродителни” процеси. Възможно е

¹ Избирам – сред многото спорни понятия – именно понятието „помаци”, защото така се самоопределят все повече хора от самата общност. Иначе, като научно правомерно, предпочитам понятието „българи мюсюлмани”, което обаче се счита от мнозина колеги за предварително задаване на идентичност. Колкото до понятието „българоезични мюсюлмани”, все по-налагащо се в определени среди, то, мисля, размива границите на общността – доколкото българоезични могат да бъдат и част от ромите мюсюлмани, и дори някои турци.

Целта на този текст не е да прави исторически преглед на понятията, с които се самоназовават или биват назовавани българите мюсюлмани. Ще отбележа само, че понятието „помак” се появява за първи път в регистър от 1873. (Македония и Одринско...1995:4-6, 117, 124-135 и др.) Вероятно ежедневната му употреба предшества тази поява.

тези скандали да са предизвикани преди всичко от неразбиране, но не бива да се изключват и нарочни спекулации, мотивирани политически.

Целта на този текст е да очертае тенденциите в самоопределението на различни сегменти от общността, да анализира – доколкото е възможно – мотивациите за това самоопределение, както и да проследи дали и доколко колебливата идентичност, наистина, представлява предпоставка за развитие на крайни религиозни течения. Използвам термина „сегменти“, защото за изследователите на проблематиката са отдавна известни различията между отделните териториални групи – различия, обуславящи диаметрално противоположни нагласи - не само в самоопределението, но и в мотивиращите го традиции, обичаи, поведения, степен на религиозност, отвореност към „другите“, именна система.

Още наблюдателният изследовател на Родопите Христо Попконстантинов говори за големите различия между манталитетите на помаците от една или друга област.

Така, за селата на юг от Смолян той отбелязва:

„Може да се каже, че в Ардинското корито живее най-питомното между родопските населения. Жилищата им са добре устроени и всяко по-голямо село има изглед на градец.» (Попконстантинов1970:176)

За разлика от тях, жителите на Бабешките колиби в Западните Родопи имали нужда от „опитомяване“, защото тънели „в невежество“ и водели „първобитен живот“.

(Попконстантинов1970:143)

Изследването „Планината Родопи – усилията на прехода“², проведено повече от век след проучванията на Попконстантинов, в което специалната извадка за помаците беше 803 души, констатира тяхното самоопределение така: 33% „българи“, 5% „турци“, 62% „други“ (българомохамедани, помаци, ахряни, българи мюсюлмани, само мюсюлмани). Въпреки този висок процент „отделна“ идентичност, тогава не откриохме ясно обособени характеристики на етнообразуващ процес – именно поради дисперсирането на „отделността“, включващо и немалка доза неразбиране на въпроса за етничността. Освен това, самосъзнанието за „отделност“ се носеше преди всичко от елитите, които – още тогава – конструираха или разпространяваха твърде самобитни версии за произход, целящи да „докажат“ различността им – както от българите, така и от турците. (Томова 1998:12, Иванова 1998:58, Григоров 1998:38)

В сегашното изследване някои от тези тенденции се запазиха, други се промениха.

Очерта се обаче (особено – в качествените изследвания) все по-отчетлив процес за обособяване на отделен етнос, обхванал не само елитите, но все по-големи масиви от хора.

В количественото изследване като мюсюлмани, говорещи български език, се самоопределят 28,2%. Вероятно, мнозинството от тях са помаци (макар и не всички – възможно е да има роми и дори турци). Процентът косвено се потвърждава, ако сумираме отговорите „помаци/българомохамедани“ (10,1%), „българи“ (7,5%), „мюсюлмани“ (като етническа принадлежност – 5,6%) и прибавим към тях „турците“, говорещи български език (1,5%), както и онези „без отговор“ (4,5%), не всички от които, разбира се, са помаци. Получават се 29,2%.

Когато преизчислим тези проценти само върху основата на българоезичните мюсюлмани, с относителна сигурност бихме могли да твърдим, че самоопределението се разпределя приблизително по този начин:

² Това представително социологическо изследване (ръководител – Илона Томова) с извадка 2445 души беше проведено през 1997 от Института за източноевропейска хуманитаристика на територията на целите Родопи. То беше част от по-голям проект – „Планината Родопи: модел за толерантност на Балканите“ (1996-2000) с ръководител Евгения Иванова и екип: Валери Григоров, Мария Бебелекова, Илия Атанасов. По-нататък в текста ще цитирам теренни материали и от архива на института (АИИХ)

- българи – 26%
- турци – 5%
- „други” – 69%.

Видно е, че – в сравнение с 1997 – идентификацията „други” се е увеличила с около 7% - за сметка на идентификацията „българи”. Далеч не мога да бъда сигурна – на базата на механични изчисления³ - дали тази тенденция е устойчива. Качествените изследвания обаче, като че ли, потвърдиха нейната (по-скоро) стабилност. Идентификацията „българи” преобладава в област Кърджали и североизточната част на област Смолян. Като „турци” се самоопределят преди всичко в най-западната част на Родопите (Гоце Делчев и Якоруда). „Другите” са във всички региони, като най-силно е присъствието им в преходните зони между Западните и Централните Родопи (Велинград, Гърмен, Сатовча, Доспат, Девин), както и в Мадан и Рудозем. Би могло да се каже, че самоопределението варира от изток на запад, което съвсем не е нова тенденция и е известно на изследователите.

На много места често може да бъде срещнато и самоопределението „наши хора”, целящо да избегне останалите квалификации, носещи по-голяма степен на категоричност, но и съдържащо в себе си ясен белег за диференциране и „отделност”. Прозрачен пример за това е съвсем краткото твърдение, включващо цели три разновидности на идентификация:

Приемам помаците като „наши хора” – българомохамедани. (жена, 41 г., Сърница)⁴
 Мнозина от респондентите ни в Кирковско, например, твърдяха за останалите и за самите себе си, че са „наши хора”...

В същата посока – от изток на запад - варира и именната система. Българските имена доминират в Кърджалийско и Смолянско (с изключение на Мадан и Рудозем). Срещат се и немалко християнски имена (особено – в Кърджалийско), което не означава непременно религиозна конверсия. По-на запад преобладават мюсюлмански имена с окончания „ов” и „ев” във фамилиите. Още по-на запад „ов” и „ев” изчезват, за да бъдат заменени от „чисто” мюсюлмански (мислени някъде като „турски”) фамилии. Разбира се, тези тенденции са очертани най-общо. Различия има и между две съседни села, привиждани иначе като твърде сходни, вътре в едно село, в една махала, в един дом...

Това също не е изненада.

По-нататък ще се опитам да прецизирам диференцираното самоопределение, като потърся груповата и личностната му мотивация – в зависимост от региона, от степента на религиозност, от нивото на модернизация, от позицията, която групата/личността заемат в социума.

³ Ако се занимавах с футуристични изследвания, бих могла да „прогнозирам”, че за 50 години идентификацията „българи” ще изчезне – ако пресметна, че тя намалява с 0,5% на година. За щастие, не изпитвам пристрастия към този вид „предсказания”, твърде трафаретно нашумели напоследък по повод въображаемия демографски „взрив” на ромското население.

⁴ Случва се в твърдението на един единствен респондент да има и повече идентификации: *Ние сме българи. По-рано бяхме българо-мохамедани. Голяма грешка е да ни наричат помаци. Ние сме мюсюлмани – българо-мохамедани. (жена, 61 г., Чепинци)*

Самоопределение „българи“

Сред онези, които се самоопределят като българи, би трябвало да открия малката група покръстени – било при масовите „кръстилки“ на Боян Саръев отпреди близо две десетилетия, било като индивидуален избор, продиктуван най-често от желание за интеграция в макрообществото. Част от конвертитите са се върнали към исляма, други са „официално“ християни без да практикуват религиозна обредност. Онези, които продължават да настояват на православната си идентичност, учредяват църковни настоятелства и дори успяват да се преборят да им се осигури терен за черква (Кирково, например), са затаили дълбоко и все по-нарастващо разочарование, че остават неприети, несвои, отхвърлени.

Кажете ми, по какво се различаваме ние с Вас? Защо трябва да ме смятат по-долна от българите? Наистина, ние сме „отхвърлените приобщени“... Обидно е да ни делят. Тук не е като в Благоевградско. Там са по-затворени. (жена, 42 г., християнка, Кирково)

В книгата, чието заглавие респондентката цитира (Иванова 2002), пространно съм обяснила синдрома на това отхвърляне, привиждано (в някои случаи – искрено) като „приобщаване“. Оказва се, че премахването на мисленото като единствено различие – религиозното – съвсем не способства за интеграцията на помаците, за приемането им в общността на православните българи. Знакът на равенство, поставян традиционно между „българи“ и „православни“, в тези случаи не сработва – конвертитите остават чужди, различни, маргинализирани. Дори се учудвам защо – към шизофренното разделение на нацията, произведено от „възродителния“ процес с иначе съвсем „обединителни“ намерения, което нарои „българи’72“, „българи’82“, „българи’84“ (в зависимост от годината на преименуването – вж. Иванова 2002:181) – още не е прибавено „българи от 90-те“...

Не се учудвам обаче, че все повече от тези хора постепенно приемат идеята за обособяване, за отделност, която – макар не още кристализирала във формулата „помашки етнос“ – бавно прелива проценти от графата „българи“ в графата „други“. Не само конвертитите, но и запазилите традиционната си религия помаци от Източните Родопи и от Смолянско (общините Смолян, Чепеларе, Златоград, Неделино, Баните) настояват на различията между тях и „онези“ в Западните Родопи. Стараят се да изтъкнат откритото още от Попконстантинов диференциране между „питомните“ жители на Ардинското корито и „неопитоменото“ население от Бабешките колиби.⁵ „Ние сме по-близо до вас, отколкото до тях“ – е констатация, която може да се чуе често.

Все пак, „вас“ продължава да съществува. Очевидно, хората от Кирково и аз все още не сме „ние“...

Освен по-високата степен на модернизация и желанието за интеграция в макрообществото, хората от Кърджалийско и от Смолянско имат и други (бих ги нарекла - традиционни) мотивации да се идентифицират като българи. В Смолянско това би могла да бъде все още запазената вяроност към принципите на дружба „Родина“, чието влияние там е било най-силно, в Кърджалийско – спонтанното диференциране от мнозинствения в този регион турски етнос. Помаците в Кирково, например, мислят като „тях“ не само събратята си от Западните Родопи, но – преди всичко – турците от съседните села. Желанието за различаване е ясно очертано – както

⁵ Именно това настоятелно диференциране довежда до лесния успех на „възродителния“ процес – поэтапната, „на части“ смяна на имената оставя успокоението „с нас това няма да се случи“, „ние сме различни от онези там“... (вж. Иванова 2002)

в изобретяването на специфични етноопределящи названия като „ялучи“⁶, така и в електоралните предпочитания.⁷

В други региони (най-отчетлива е тази тенденция в Мадан и Рудозем) самоопределението „българи“ е задължително придружено от религиозно диференциране – „мюсюлмани“. За разлика от Кърджалийско и Смолянско, където по-често се поставя знак на равенство между „българи“ и „православни“ – било чрез откровена конверсия, било чрез пренебрегване, утаяване, скриване на „разминаването“ между етнос и религия чрез изтъкване на по-скоро атеистични нагласи, в южната част на Централните Родопи религията е важен признак за самоопределянето на общността. За предполагаемите причини, предизвикали отчетливите различия в степента на религиозност в един или друг район, ще стане дума по-нататък. Тук ми се струва по-важно да спомена „обяснението“, което привеждат някои от респондентите, принадлежащи към елитите (учители, директори на училища, имами), за самоопределението си като българи мюсюлмани.

Сред Аспаруховите българи имало много мюсюлмани. Ислямът спокойно може да стигне за 60 години от Мека до Онгъла. И онези мюсюлмани, които не искали да се покръстят при Борис, са дошли в Родопите. (мъж, 50 г., Чепинци)

Ще видим по-нататък, че „обяснението“ за произход от Аспаруховите българи или от нежелаящите да се покръстят при княз Борис⁸, е валидно и за някои от идеолозите на „помашкия етнос“, които акцентират върху „ранното“ ислямизиране като оразличаващ белег. В случая, който описвам и който условно ще нарека „Мадан - Рудозем“ (макар да се среща и на други места), „българи“ и „мюсюлмани“ имат еднаква тежест. И макар именно в Мадан да е „открито“ най-важното „доказателство“ за предосмански ислям – надгробен камък отпреди нашествието (Дорсунски 1998:101 и др.), повечето хора от този район считат себе си за българи, ислямизирани по време на Османската власт. Самоопределението „българи“ може да съдържа и престижна мотивация – т.н. „фасадна“ идентичност, която се „употребява“ преди всичко след временно или постоянно откъсване от общността – било заминаване в града, било в чужбина. „Фасадната“ идентичност е променлива. Честа практика е – когато младите, преселени в града или в чужбина помаци се завърнат в селата си – да обличат традиционно облекло и да „забравят“ българската си принадлежност, за да си я възвърнат в колата или в автобуса по обратния път. Променливостта засяга и именната система. Нещо повече – публична тайна са двойните паспорти: с мюсюлманско име за „вкъщи“ и с българско – за „навън“.⁹

Към самоназванието „българи“ трябва да отнеса и самоопределението по гражданство. Мнозина от респондентите, които иначе мислят себе си като помаци,

⁶ Респондентите извеждат думата „ялучи“, която съм срещала само в Кирковско, от „yoł uc“ - „трите пътя“, по които тръгнали да се заселват турците към трите района: Бенковски, Подкова и Фотиново. С „трите пътя“ те обясняват видимите различия в манталитета на местните жители – турци, като не забравят да изтъкнат тяхната чуждост спрямо самите себе си. Настояват, също така, че именно те, помациите, са коренните жители, а турците са пришълци. Разбира се, „ялучи“ може да има и други интерпретации – „края на пътя“, или – като „el uc“ – „народ/племе от края/границата“, например. (Вж. Ivanova 2006)

⁷ В Кирковско турците гласуват за ДПС, а помациите – традиционно - за други партии. Доскоро това беше СДС, сега – ГЕРБ. Местните избори през 1999 бяха спечелени от СДС, а през 2003 Кирково беше единствената община в област Кърджали, където имаше втори тур. (Вж. Иванова 2004 и Иванова 2008)

⁸ Особено модерна напоследък е тази теория за произхода и при гагаузите, на които обаче е по-трудно, отколкото на помациите, да „обяснят“ защо – след като са избягали от покръстването – после станали християни. (Теренен материал на автора от Българево.)

⁹ Вж. по този въпрос също Георгиева 1998:302-303 и Karagiannis 1997.

„българомохамедани”¹⁰, мюсюлмани и дори като турци, настояват, че са българи по национална принадлежност, изтъквайки българското си гражданство и местоживеенето си в България.

Най-добре е да има само националност, да няма етнос. По националност сме българи, тук живеем. (мъж, 45 г., привърженик на идеята за „помашки етнос” и самоопределил се като турчин, Буково)

Турците си имат Турция. Ние друга държава нямаме! (мъж, 32 г., Рудозем)

Така – без да познават в детайли теоретичните концепции за нацията, без да са чели Хердер и Ренан - респондентите ясно разграничават етнокултурната от политическата (гражданската) нация.

Все пак, немалко от онези, които пред нас твърдяха, че се чувстват българи, защото са български граждани, признаваха, че при преброяването са се писали в графа „други”. Обясняват избора си със страха, че „останалите българи” (или – властта) смесват етнокултурна, религиозна и гражданска принадлежност.

Ако кажа, че съм българин, ще ме помислят за християнин. Ето, нали помашкият поп покръства... (мъж, 50 г., Дебрен)

Този тип мотивация - доста разпространен, впрочем - е обясняван в някаква степен (все по-намаляваща, за щастие) и чрез страха от нов „възродителен” процес. Възгледът „Ако пиша, че съм българин, може пак да ми сменят името”, е все още актуален, макар и предимно сред по-възрастните.

Именно в този страх мнозина провиждат причината за

Самоопределението „турци”

В най-западната част на Родопите и в Пиринско. Трябва веднага да направя уговорката обаче, че страхът от нов „възродителен” процес и травмата от предишния бяха артикулирани като причина за „турчезенето” предимно от „другите” – не от самите „турчезещи” се, които по-често привеждаха други мотивации.

Ако се преизчисли процента 1,5, колкото са „турците”, говорещи български език в количественото изследване, ще се получат 5,2% от българоезичните мюсюлмани. Би могло да се твърди с голяма степен на сигурност, че именно това са помаците, идентифициращи се като турци (едва ли мнозина от ромите, предпочели турска идентификация, биха посочили като майчин език българския).

Хипотезата се потвърждава и от вглеждането в самоопределението по райони. Най-много са помаците, идентифициращи се като турци в Корница. Преброяването от 2011, макар твърде ненадежно поради големия дял отказали да се самоопределят по етнос, религия и език, също показва сходна тенденция. Така, повече от половината българоезични „турци” са в област Благоевград. В останалите области, населени с помаци (Смолян, Пазарджик, Кърджали) процентът им е нищожен.¹¹

За разлика от тенденциите в началото на 90-те, когато самоопределящите се като „турци” в Западните Родопи не смятаха за необходимо да „обясняват” избора си, мислеха го като саморазбиращ се (вж. Георгиева 1998:297), сега са се появили разнообразни „обяснения”, привеждани както от самите „турчезещи се”, така и от съседите им, заявяващи по-често „друга” (не-турска и не-българска) идентичност.

¹⁰ Поставям понятието „българомохамедани” в кавички поради неговата научна несъстоятелност. Употребявам го – доколкото част от общността предпочита да определя себе си по този начин.

¹¹ <http://censusresults.nsi.bg/>.

В селата около Корница¹² ми казваха, че там хората се определят като турци заради травматичната памет за „възродителния“ процес. За самите корничани обаче това обяснение, като че ли, изглежда недостатъчно. Онези от тях, които твърдят, че са турци, си изобретяват произход от „Турция“ – независимо, че става дума за битността ѝ на Османска империя.

Аз се осъзнавам за турчин. Тук повечето имена са без „ов“ и „ев“. Моят род е от Дедеагачко – турци. И турски говорим. Иначе, половината в нашето село са арнаути. (мъж, 59 г., Корница)

Версията за арнаутски (албански) произход е нова. Имам известни основания да предполагам, че е „спускана“ от ДПС – доколкото повечето респонденти, които я лансират (не само в Корница), са бивши или настоящи функционери на тази партия. (Повечето от останалите респонденти обаче я смятат за несъстоятелна.) Вероятно идеята за „различен“ (нито български, нито турски) произход изглежда по-лесна за възприемане – като „преходна“.

Освен функционерите на ДПС, като турци в Корница се самоопределят и онези, които имат роднини емигранти в Турция. За разлика от жителите на близките села, хората от Корница емигрират много по-интензивно. Мнозина от тях, научили турски език вторично, твърдят, че са го говорели „винаги“. Съществуват и „обяснения“ за „забравяне“ на матерния език:

Защо гагаузите да са българи, които са си забравили езика, пък ние да не можем да го забравим – турския? След като са ни малтретирали, за да не го говорим... (жена, 53 г., Корница)

Вероятно „охранителната“ функция на турската идентичност, макар и недеklarирана, остава валидна – в доста по-ниска степен обаче в сравнение с първото преброяване след 1989, когато мнозинството от жителите на общините Гоце Делчев, Якоруда и Сатовча се самоопределиха като турци – поради страх от нов „възродителен“ процес.

Намаляването на страховете в това отношение констатирахме още през 1997. В момента страховете все по-слабо се артикулират, но в никакъв случай не са изчезнали. Травмата от „възродителния“ процес продължава да „работи“ на подсъзнателно ниво, реанимирана в немалко случаи от политически интереси – както от българските националисти, така и от ДПС.

Освен „охранителна“, турската идентичност на помаците придобива все повече и престижна мотивация, захранвана от стремежа за принадлежност към голяма, силна, религиозно близка етническа общност. А също така – и от наличието на „собствена“ държава...

Въпреки това, дори в Корница, където е най-ясно открояващо се, самоопределението „турци“ не е единствено. Немалко от хората предпочитат да се идентифицират като помаци без да се срамуват от това название. „Турчеещите“ се (съвсем огледален образ на „българеещите“ се в други райони) – напротив – го смятат за обидно.

България няма нужда от много нации. Защо да се разделят турците и помаците? След 20 години младите ще го преодолеят и ще има само български мюсюлмани. (мъж, 59 г., Корница)

Дори онези, които твърдо настояват на отделната си помашка идентичност (някои от тях – нейни „изобретатели“, свързани със сайта www.pomak.eu, за който ще стане дума по-нататък), предпочитат близостта на турците, вместо тази на българите. Мотивите им

¹² Корница (община Гоце Делчев) е печално известна не само с най-многого жертви във „възродителния“ процес, но и със скандалната реч на заместник областния управител на Пазарджик Реджеп Моллаахмед през 2003, в която обяви помаците за турци, а турския език – за „матерен“. Речта беше произнесена на митинг, отбелязващ 30-годишнината от „възродителния“ процес. Хората и до днес си я спомнят. Повечето твърдят, че е била „грешка“.

са свързани не само с общата религия (което е валидно при по-възрастните), но – в по-голяма степен – с лошото отношение на мнозинството православни българи и паметта за „възродителния“ процес.

Не се възприемаме като българи. Най-близкото ни са турците. От турците не ни заплашва асимилация. (мъж, 49 г., Брезница)

Тези нагласи са валидни и по-на изток, където отчетливо започва да преобладава самоопределението „помаци“:

Тук хората повече обичат турците, защото българите ни подценяват. Викат ни „мръсни помаци“. В Университета, понеже не знаеха какъв съм, бях с българско име, ме питаха: „Как живееш с тия помаци?“ Иначе самите турци се отнасят към нас с безразличие, но ние ги предпочитаме – заради религията. Те са студени хора. (мъж, 66 г., Сърница)¹³

Отношенията помаци – турци също се различават – в зависимост от региона. Там, където преобладава самоопределението „българи“ (Кърджалийско и частично – Смолянско), оттласкването от турците е най-силно. В „преходната зона“ (именно в нея попада и Сърница) между Западните и Централните Родопи по-близкият „чужд“ са пак турците, но с категоричната уговорка: „Ние не сме турци!“

Категорично е оттласкването от турците и в Мадан и Рудозем, където самоопределението чрез религията е най-интензивно. Възможно е това оттласкване да съдържа донякъде и политическа мотивация – в предишните „сини крепости“ все повече се налага ДПС.¹⁴

Интеграционните процеси (има предвид - с българите – Е.И.) не се развиха. И – понеже няма празно място – ДПС влезе в джамията. (мъж, 51 г., Мадан)

Информаторът директно обвинява Турция и ДПС за все по-интензивното използване на религията в услуга на турския национализъм.

Аз съм българин мюсюлманин, а те (ДПС и Организацията на тракийските турци в Одрин – Е.И.) ме наричат помашки турчин.

А имамът по време на петъчна молитва с 1 200 души ги убеждаваше да се пишат турци. Лично го чух.

Имамът, разбира се, отрече тези обвинения. Други информатори, присъствали на въпросното богослужение, състояло се в навечерието на националното преброяване, обаче ги потвърдиха.

Във всеки случай – дори, ако допуснем, че (под влиянието на ДПС) имамът е използвал молитвата за подобна агитация – тя, очевидно, не е имала особен успех. В област Смолян като турци са се декларирали 3,9%, като за 3,6% матерен език е турският (в общините Борино, Девин и Баните). Оказва се, че хипотетичната агитация е „сработила“ за 0,3% в цялата област.

Мнозинството от помаци в целите Родопи (с изключение на част от онези в Гоцеделчевско) се оплакваха от двойно маргинализиране – не само от страна на

¹³ Именно от Сърница е уволненият след скандала с турския език Реджеп Моллаахмед, който понастоящем е заместник директор на гимназията. Повечето информатори твърдят, че назначението му е партийно – под натиска на ДПС. За „матерния“ му турски хората от града казват, че произлиза от дядо му – прочут ходжа, учил в Истанбул. Едната от бабите му говорела турски, но не била местна. Не знаеха откъде е.

¹⁴ Политическите елити в Мадан и Рудозем са затаили двайсетгодишна обида заради пренебрегването им от „българските“ партии. Нито една от тези партии не слага начело на листата помак – колкото и активен и успешен политик да е. През втората половина на 90-те, когато СДС имаше намерение да се самоназове християндемократическа партия, мнозина от активистите от този район заплашиха с напускане. Не обичат ДПС, но признават, че това единствената партия, която допуска помаци до високи властови позиции.

българите християни, но и на турците. Логичният резултат от това маргинализиране е изобретяването на

Помашки етнос,

Което печели все повече привърженици – вече не само сред елитите, но и сред широки масиви население.

Ще се спра по-подробно върху предисторията и спецификите на това изобретяване, като още веднъж подчертая, че различните „теории” за произход на помаците, разпространявани в последните петнайсетина години, са следствие от нагласите към собствена, различна, отделна идентичност, а не тяхна първопричина.

Названието „помаци”, наистина, се приема като обидно от част от общността – преди всичко от онези, които се идентифицират като българи или като турци. Други – обратно – не само нямат нищо против да бъдат наричани така, но и привиждат различността си като основание за гордост:

Аз се гордея, че съм помак! Турците не са толкова усърдни в исляма.

Не се обиждаме от думата „помаци”. (мъж, 33 г., Сърница)

Разбира се, тази позиция е характерна не само за изолираните „по чукарите” (както често определят тях и другите от „високите” села събратята им от „по-ниските села”) жители на Сърница, но и за мнозина респонденти в целите Родопи и в Тетевенско. Макар за някои да изглежда парадоксално, повишаването на образователното ниво и модернизацията са фактори, които работят в полза на отделната идентичност. Двата уеб-сайта www.pomak.eu и <http://pomakleaks.webs.com/> съдържат солидна информация за историята и съвременното битие на помаците, дискутират различните типове самоопределение, споделят актуални новини. Немалко помашки села (включително – и обявените за „най-диви” – имат собствени интернет-форуми¹⁵, където срещнах доста по-интелигентно и толерантно изказани мнения, отколкото във форумите на водещите ни ежедневници.

В края на януари 2012 попаднах във www.pomak.eu на анкета, задаваща въпроса: Съществува ли помашки етнос? До датата на влизането ми бяха гласували 331 души. 51% отговарят утвърдително, 44% - отрицателно, а 6% - „не зная”. (www.pomak.eu) Разговарях с един от предишните модератори на сайта, който определи позицията си така:

Има помашки етнос! Ние сме нещо различно!

Ами, как се е получил етносът – смесени бракове с бошнаци, с преселници от Албания, от Македония...

Ние сме част от нацията, но не искаме да бъдем българи християни, българи мохамедани.

Ние трябва да се обособим. Турчеенето е травматична реакция. А от българите какво сме получили – само насилие. (мъж, 48 г., Брезница)

Ето още едно мнение, също от представител на елита:

Никъде не е казано, че сме били българи (поправя се) – християни. В Молдова също има мюсюлмани, а пък те не са били под турско... Помаците винаги сме били тук. После са ни разделили в държави: Гърция, Македония...

Това, че турците са ни сменили имената, е тривиално обяснение, без документи. (мъж, 45 г., Дебрен)

¹⁵ В Корница, например, интернет-форума се поддържа от имама, което съвсем не означава, че в него се обсъждат само религиозни въпроси.

Отхвърлянето на ислямизацията – не само на насилствената, но и по принцип – е един от най-често употребяваните „аргументи“ за „доказване“ на отделността. Твърдението, че всички теории за ислямизацията са „фалшификация на комунистите“¹⁶ (Георгиева 1998: 297), наваксва престижност по две направления: от една страна, отпада стигмата за „предателството на вярата“, от друга – изобретяването на помашки етнос започва да изглежда като антикомунистически, т.е. демократичен избор.

Изборът на отделна, помашка идентичност – също като избора на турска – който в началото на 90-те не се нуждаеше от аргументация, а се приемаше като саморазбиращ се (Георгиева 1998:297),

сега, все повече, произвежда „теории“ за „собствен“ произход, чиято цел е да мотивират „отделността“. Въпросните „теории“ често претърпяват вторична фолклоризация: основани – в повечето случаи – на „обяснения“, „прихванати“ от терена, те с различна степен на интензивност се превръщат в „изследвания“, публикувани у нас или в чужбина, които впоследствие се завръщат на терена и започват да циркулират като „истина“. Повечето от тези версии за произход на помаците съм чувала от различни респонденти още в средата на 90-те.¹⁷

Приблизително по същото време се появиха и първите книги, посветени на тази тематика (Мемшиоглу 1991, Дорсунски 1998). През първото десетилетие на XXI век проблематиката стана особено популярна с излизането на пространни „изследвания“ от Момчил Петров (2004), Петър Япов (2006), Хюсеин Мехмед (2007) и последователите им Никола Чуралски (2009), Емел Балакчи (2008, 2009) и др., както и с появата на цитираните вече уеб-сайтове. Сегашните привърженици на теорията за помашки етнос, които вече не се числят само към елитите, цитират техните съчинения като „Книгата“... Ще проследя съвсем накратко тези версии – не според реда на тяхното публикуване, а според давността на историческия период, в който се търси произхода на помашкия етнос.

- Тракийска теория

Според нея, помаците са антично население, населявало полуострова „преди всички останали“. Едните говорят български, научен от славяните, другите – турски, научен от турците. (Япов 2006:239, 277)

По-диференцирана от упражненията на Япов се оказва родовата „памет“ на краевед от Сърница:

Ние сме българи с помашки етнос. Взели сме славянския диалект. Иначе сме смесени. Моята баба, например, е славянка – със сини очи... Ние сме от тракийското племе сатри, което на албански значи „мечове“. Тукидид пише за „мечоносни дии“. (мъж, 65 г., Сърница)

- Прабългарска теория

Тя, всъщност, не се различава от прабългарската версия за произход на помаците, самоопределящи се като българи мюсюлмани. Един не много лесно уловим нюанс обаче подсказва не толкова разграничение от християнството, което съществува и в двата случая, колкото отказ от славянството. Акцентът, който поставят изобретателите на тази теория, артикулираща същото бягство от покръстването при княз Борис, е

¹⁶ Всички учени, много или малко причастни към проблема за ислямизацията, си спомнят, че именно по време на комунистическия режим беше особено опасно да твърдиш, че ислямизацията не е била политика на империята и в повечето случаи не е извършвана с насилие. Сега се налага да убеждаваме изобретателите на помашки етнос - със същите османски регистри, с които навремето доказвахме постепенността и доброволността на ислямизацията – че ислямизацията изобщо е съществувала.

¹⁷ Вж. архива на ИИХ – изследването „Планината Родопи: модел за толерантност на Балканите“, 1996-2000.

категоричната връзка с прабългарите, които – единствени – се скрили в Родопите от преследванията на покръстителите и си останали езичници. Сред тях нямало славяни. Приели монотеизма в ислямския му вариант чак след Османското нашествие, когато посрещнали турците като съюзници. (Япов 2006:282-284, 289)

Отново по-интересно и по-диференцирано от изобретенията на Япов е „обяснението” на един информатор – имам и лечител:

Помашкият етнос произхожда от хан Аспарух. От самия хан, който идва от Кавказ, не от прабългарите. И исляма сме го приели много преди да дойдат османците. (мъж, 40 г., Буково)

Видимо е, че – в този случай – е налице отказ не само от славянството, но и от „прабългарството”, което е по-категорично свидетелство за заявяване на отделност.

Вариант на прабългарската е

- **Волжско- Камската теория,**

Според която ислямизираните още през VII век волжско-камски българи през XII век започнали да се разселват и на юг от Дунав, а при Асеновци достигнали до Родопите. Създали помашки анклав, който обхващал Източна Тракия, Родопите, Северна Македония, Източна Илирия и Панония (босненските мюсюлмани). (Петров 2004:69-75 и др.)

Категоричен отказ от всякаква връзка не само със славянството, но и с българския корен, е

- **Арабската теория,**

изобретена в средата на 90-те от Мехмед Дорсунски и „разработена” по-късно от Хюсеин Мехмед. Тя настоява върху арабския произход на помаците, като го извежда от воините на Маслама, останали на полуострова след нашествието през 716. Основните „аргументи” в подкрепа на тази теория са мюсюлмански паметници отпреди нашествието, вече изчезнали по време на изобретяването ѝ или датирани погрешно. Същите „аргументи” се привеждат и като доказателства за съществуване на предосмански ислям на Балканите.

„Допуска се през IX век в област Ахридос да са живели араби, тъй като в гр. Мадан е открит надгробен камък от 254 г. по Хиджра (870 г.) и е на името на хаджи Хасан Рухиджун.” (Мехмед 2007:12)

- **Куманско-печенежката теория**

Също е съпротива срещу българския произход със силно изявено пристрастие към турския. В тази версия помаците се оказват потомци на куманските турци (къпчащи), които, смесени с печенеги, през XI в. се заселили в Пиринска Македония и Родопите. Създали Кумано-печенежка турска федерация със столица Куманово, която обхващала България, Македония, Нови пазар, Косово, Босна, Албания. (Мемишоглу 1991:5, 7, 10)¹⁸

В тази и в други теории - дори в някои от онези, сочещи прабългарски произход - ясно се откроява тенденцията за етническа общност на балканското ислямизирано население (включително албанците). Въпросът за различието в езиките не винаги се проблематизира, а в случаите, когато това е направено, общата езикова основа се прокламира като турска.

Най-категоричен в това отношение е Мемишоглу, който дори е „изчислил” точните проценти на компонентите, формирали помашкия „език”: 30% украинско-славянски думи (пренесени от куманските турци, живели и странствали из славяно-руските земи), 25% куманско-къпчащи, 20% огузо-турски, 15% ногайски, 10% арабски. (Мемишоглу 1991:23)

¹⁸ Мемишоглу цитира сп. Rodoplularin Sesi от 1976 – печатен орган на Дружеството на родопските турци, активно ангажирано в протести срещу „възродителния” процес при помаците от 70-те години.

За „украинска връзка” пише и Емел Балъкчи (Балъкчи 2008:16), като лансира хипотезата за куманския произход на хората в родното ѝ село Стоманово (населено от помаци и турци с много смесени бракове). В издадените две години по-късно спомени на майка ѝ покръстването на помациите от 1912-1913 е описано така:

„Забранили турския език, но някои знаели помашки и по някоя българска дума – дето са живели сред българите. Тогава казал народът: „Езика си даваме, но вярата – никогаш!”¹⁹ По Балканската война езика си дали по принуда, но до ден днешен вярата си изпълняват, макар турци, макар помаци, а има и арнаути и от Босна.” (Балакчъ-Оджак 2010: 22, 30)

Не бих се занимавала толкова подробно с тези филологически упражнения, ако те не бяха косвено потвърдени от последното преброяване (2011), когато 21,4% от населението в област Смолян не се е самоопределило по език (10,4% за цялата страна). (<http://censusresults.nsi.bg/>)

Когато задавах въпроса - какви са вероятните причини за този резултат, получавах различни отговори: „Това са циганите” (0,4% от населението на областта), „това са неграмотните” и т.н. Нито един от респондентите не заяви, че говори език, различен от българския. Смолянският мюфтия изрази изненадата си от резултатите:

Нямам отговор. Няма тенденция за обособяване на помашки език. Може би е влияние от Гърция. Иначе мнозина се самоопределят като българи – дори в Мадан и Рудозем.

„Гръцката хипотеза” беше артикулирана и от други представители на елита – тогавашният кмет на Смолян г-жа Дора Янкова – включително:

Това – за помашкия етнос – дойде от гръцката пропаганда. Там го изфабрикуваха, сега го пренасят тук.

Най-яростната съпротива срещу теориите за помашкия етнос срещнах у християните и у онези от помациите, съпричастни към възобновената дружба „Родина”.

Няма помашки етнос! Поне за Смолянско сме сигурни. А иначе – учените трябва да кажат... (мъж, 48 г., Смолян)

А най-убедителното (според мене) отрицание изказа респондентка от Кирково:

Не може да има тук помашки етнос. Всички са различни. Можеш ли да сравниш Кирково и Тихомир? Или, например, Саио (интелигент от Кирково – Е.И.) с дядовците от Орлица? (жена, 37 г., Кирково)

Докато за етноса и езика мненията са противоречиви, хипотезата за предосмански ислям на Балканите печели все повече привърженици. Тя е (както вече изясних) доминиращият акцент в повечето от цитираните теории, защото сменя стигматизиращото усещане за „предателство на вярата”.

Един от вариантите на тази хипотеза е свързан с волжско-камската теория за произхода на помациите, т.е. – наред с предосманския ислям - допуска и българска етническа връзка. Особено пристрастени към тази версия са издателите на списание „Alev” Емел Балъкчи и Мехмет Шакир, които публикуват пространни откъси от съчинението на Ибн Фадлан „Пътуване до Идил” (Волга), доказващи ислямската принадлежност на тамошните българи, пеещи прослава на Аллах. (Фадлан 2009:23-24)

В един от тези откъси Фадлан разказва за великан от племето Йеджудж и Меджудж, подвизаващ се сред волжското население. (Фадлан 2009:7)

В същия брой, в редакционна статия списанието съобщава, че хората в доспатското село Барутин²⁰ знаят легендата за Джудж и Меджудж, познати там като Джичо Меджичо, и с трогателна увереност ги обявява за наследници на българите, приели

¹⁹ Съвсем същата хипотеза формира българското самосъзнание на гагаузите „Дали сме си езика, но не и вярата.” (теренен материал на автора от Българево)

²⁰ По някаква твърде злощастна ирония именно от това село произхождат помациите, които –начело с Ахмед ага Барутинлията – извършват клането в Батак.

исляма във Волжската си държава през IX век. (АД 2009:21) Авторите на статията пропускат обаче да съобщят, че племената Яджудж и Маджудж са известни от Корана, а преди него (като Гог и Магог) – от Библията.

Другата версия на хипотезата за предосмански ислям не търси българска етническа връзка, а настоява само върху религиозната приемственост. Тя се основава, както вече споменах, на съмнителни мюсюлмански паметници в България и на Балканите, датирани от времето преди нашествието: каменен надпис на старата джамия в Мадан от 310 по Хиджра (922-923), надгробен камък от Мадан от 254 по Хиджра (868) и други – от Македония, Косово и пр. (Дорсунски 1998:101, 140, Мехмед 2007:11-12)

Като доказателство се привеждат и някои от дервишките гробове (тюрбета) – обекти на култ не само в средите на хетеродоксните мюсюлмани, но – често пъти – и на ортодоксалните сунити.

Най-честият пример, който се дава, е тюрбето на Хъзър баба в Горна крепост, където – като дата на смъртта на светеца – се споменава годината 550 по Хиджра (1155).

(Мехмед 2007:14) Според двамата най-прецизни изследователи на хетеродоксия ислям у нас Л. Миков и Н. Граматикова обаче, тюрбето е от 18-19 в., а надписът е поставен в наши дни. (Миков 2005:231, Граматикова 2011:556)

Емел Балъкчи добавя към това „доказателство” и тюрбето на Елмалъ баба в Биволяне, където анонимен професор разчел надпис на един от надгробните камъни в дервишкото гробище и го датирал от 641 по Хиджра. Друг надпис пък показвал 128 по Хиджра. (Балъкчи 2009:7-8)

Граматикова датира тюрбето от последната четвърт на XVI век – според надгробен надпис за сина на Елмалъ баба от 1030 г. по Хиджра (1620-1621). (Граматикова 2011:555)

За съжаление, камъните в дервишкото гробище днес липсват. Бяха изхвърлени заради строежа на новия имарет към тюрбето. Освещаването на сградата на 3 септември 2011 се превърна в пародия на богослужение: В присъствието на Ахмед Доган и другите висши функционери на ДПС Главният мюфтия Мустафа Хаджи прочете дува под благосклонния поглед (от портрета) на сектантския шиитски водач имам Али...²¹

Самоопределение мюсюлмани

Това е втората група (освен помашкия етнос), за която с голяма степен на сигурност може да се твърди, че се състои само от помаци. Нито турците, нито ромите се самоопределят етнически чрез религията. Разбираемо е, че единствената общност, която полага религията като етнодиференциращ белег, са помациите, доколкото именно религията е качеството, отличаващо ги от останалите – от българите, и дори от турците, които (в техните очи) полагат много по-малко усърдие в изпълнението на кораническите предписания.

При нас религията е по-силна, отколкото при турците. При тях има и капчици национализъм, а при нас е само религията. Не ни е дадена възможност да се самоопределим. Сигурен съм, че при преброяването над 80% са отговорили: „Аз съм мюсюлманин.” Какво значение има какъв е човекът, щом е мюсюлманин? Много хора оставят графата „етнос” непопълнена. (мъж, 39 г., Мадан)

²¹ БТВ, „Тази сутрин”, 05.06.2011

Предположението на цитирания информатор не се потвърждава нито от преброяването²², нито от нашето количествено изследване, където „етническите“ мюсюлмани представляват 5,6% от цялата съвкупност, т.е. 19,6% от българоезичните мюсюлмани.

Като мюсюлмани по етнически признак се самоопределят (напълно разбираемо) дълбоко религиозните хора – най-вече представители на духовния елит: имами, учители по Коран и техните семейства.

Нашето първо самоопределение е мюсюлманин и след това – помак. Не се задълбочавам върху въпроса за етноса, аз гледам за религията. (мъж, 32 г., Рудозем)

Изненадващо, никой от респондентите, самоопределящи се като „само мюсюлмани“, не направи аналогия с босненската, официално призната през 1968 „мюсюлманска нация“. Тази липса, на пръв поглед, влиза в противоречие с разпространената иначе хипотеза, която вече цитирах, за единна балканска общност на мюсюлманите. Към същия смислов регистър принадлежи и записаната в началото на 90-те години на миналия век от Цветана Георгиева легенда за трима братя мюсюлмани: Единият от тях се заселил в Родопите, другият - в Македония, третият - в Северна България. Така се „наплодил мюсюлманският народ“. Започнали да строят джамия до небесата, но – за да попречи на плановете им – Аллах променил езиците им. А пък през лятото на 1992 двама мъже от Сърница тръгнали да търсят подобни на себе си „планински мюсюлмани“ чак в Пакистан. (Георгиева 1998:300-301)

Този вариант на легендата за Вавилонската кула, склонността да се търсят „събрата“ – не само по религия, но и по ландшафт - в толкова екзотични места като Пакистан, както и съвременните твърдения за единен етнически произход на всички балкански мюсюлмани (включително – албанците), наистина, правят твърде озадачаващо „недосещането“ за босненската мюсюлманска нация – политическият израз на национално (етническо?) самоопределение чрез религията. Освен ако направим предположението, че обособяващото консолидиране по религиозен признак има в по-голяма степен вътрешно-общностно, отколкото политическо или дори специфично религиозно съдържание.

Съмнението ми за недостатъчното специфично религиозно съдържание дори в това натрапващо се самоопределение по религиозен признак идва от не особено високата

Степен на религиозност,

Констатирана и от количественото, и от качествените изследвания. Наистина, делът на дълбоко религиозните е най-висок сред самоопределилите се по етнически признак като мюсюлмани – 54,2%²³, но, все пак, ми се струва недостатъчен като мотивация за специфично религиозно самоопределение. Очевидно е, че (освен в случаите, когато става дума за неразбиране на въпроса) „етническото“ самоопределение „мюсюлмани“ има преди всичко смисъл на общностно обособяване.

Тази тенденция открихме още в изследването от 1997 (Иванова 1998:63), когато нивата на религиозност се очертаха като приблизително идентични със сегашните – с леко увеличение (от порядъка на 2,5 – 4% за различните степени) през 2011.

²² От преброяването то няма и как да се потвърди – доколкото в графата „етнос“ не може да се напише „мюсюлманин“. Онези, които са избрали това самоопределение, очевидно са попаднали в графата „други“, както и самоопределящите се като помаци.

²³ „Дълбоко религиозен“: общо – 28,5%, турци – 29,3%, роми – 23,3%, помаци – 32,2%, българи – 15,4%.

Традиционните различия в степента на религиозност в различните региони бяха ясно видими - и тогава, и сега. В Смолянска област, например, като дълбоко религиозни се идентифицират хората от Мадан и Рудозем, а в останалите райони „религиозността е на изчезване” – според областния мюфтия Неджми Дъбов:

От 90 000 -100 000 мюсюлмани в Смолянско 15-20% практикуват ислям. Това означава, че религиозността се засилва в сравнение с предишни години. Но навсякъде е различно. Например в Баните, в Неделино, в Чепеларе религиозността е на изчезване. В Неделино не искат и да чуят за религия.

Респондентите изтъкват различни основания за този феномен:

Тук има много стари традиции. Имало е прочути хафъзи в Елховец, които после се местят в Мадан. Едни са учили в Кавала, други в Шумен...

Колкото до слабата религиозност в Смолянско, може би и дружба “Родина” има значение... (мъж, 32 г., Рудозем)

По време на петъчната обедна молитва в едно кирковско село джамията беше празна. Ето как обясни това млад активист на ДПС:

Няма да намерите никого на джамията. Тук хората не са религиозни, защото БКП имаше голямо влияние и откъсна хората от вярата. (мъж, 29 г., Тихомир)

Мнозина обясняват изчезващата ислямска религиозност в Неделино с активните действия на Боян Саръев за християнизация на помаците, с построяването на черкви и с масираните кръщения на деца и възрастни. Оказва се обаче, че черквите най-често стоят празни и заключени, особено рвение към изпълнение на православни религиозни практики не се забелязва, а публично покръстените помаци постепенно (в по-голяма интимност) се връщат към старите си традиции. Празниците (и на двете религии) се интерпретират по-скоро като повод за всеобщо веселие, родови срещи, светски забавления, отколкото като специфично религиозна обредност:

Преди няколко години Великден и Байрам се паднаха заедно. Отидох в Неделино на събор и ги питам:

- *Какво празнувате?*

- *Ами и ние не знаем. Черпи се, за каквото си искаш. (жена, 58 г., Смолян)*

И отново пример от Кирковско:

Ние сме така: от едната страна колим курбан, от другата ни е прасето...

Младият ходжа не може да си намери жена. Никоя не иска да говее цял месец. (жена, 43 г., Чекаларово)

Според количественото изследване, 39,8% от мюсюлманите ядат свинско, а 43,3% пият алкохол. Допускам реалните проценти да са дори по-високи – доколкото почти не познавам мюсюлмани (извън имамите и техните семейства), които да не ядат свинско и да не пият алкохол. Много е вероятно хората да са се срамували да признаят пред анкетъорите тези отклонения от кораническата норма.

Дори в Западните Родопи, където степента на религиозност се смята по презумпция за по-висока в сравнение с Източните, повечето респонденти (елитите – включително) признават „греховете” си:

В селото и млади, и стари ходят на джамия; и млади, и стари консумират алкохол и свинско. (мъж, 47 г., Буково)

Същото твърдяха и имамите, като дори се извиняваха, че допускат пияни в джамията, защото било по-добре да влязат на молитва, отколкото да стоят в кръчмата...

В Мадан, където силната религиозност, наистина, има отдавнашни традиции, дори ми разказаха виц:

Един искал в магазина 10 кюфтета. Продавачката му казала, че са смес: телешко и свинско месо. Тогава той казал: „Ами, дайте ми само пет!” (мъж, 69 г., Мадан)

Заедно с тази тенденция, отчетливо сочеща към отслабване на религиозността, се развива и друга – в обратната посока. На много места (преди всичко – в Западните Родопи, но напоследък и в Смолянско) петъчната молитва събира все повече хора, все повече – млади, все повече – със собствен бизнес.

Новите бизнесмени станаха много религиозни – уж Аллах им помогнал на бизнеса. (мъж, 72 г., Огняново)

В Сърница – именно по инициатива на бизнесмените – почивният ден е петъкът, а в събота и неделя се работи. Разбира се, водещият мотив за тази промяна може да не е религиозното усърдие, а „спестяването” на един неработен ден...

Колебанието между същинската религиозност и нейния утилитарен (разбиран най-често като показност) аспект е очертано ясно в твърдението, което ще цитирам по-долу. Длъжна съм обаче да кажа, че това твърдение далеч не е изолирано, напротив – може да се чуе на много и различни места, от различни по нагласи и по манталитет мюсюлмани: *Тук ислямът много се разви. Направи бум. В началото (през 90-те – Е.И.) се люшнаха към религията – това е нормално, след забраните. Сега вече не е така.*

Има показност и помпозност. Ако си истински вярващ, защо не правиш намаз 5 пъти на ден, а само – когато те виждат в джамията?

Хората уважават ходенето на джамия. А политиците го използват – ходят и те да се кланят преди избори, защото старците от джамията гласуват на 100%. (мъж, 53 г., Мадан)

Разбираемо, в Мадан и почти навсякъде другаде респондентите правят изводи от гледната точка на собствената си причастност към религията. Цитираното твърдение беше изказано от светски човек, много повече ангажиран с обществени и политически интереси, отколкото с религиозната догматика. Обратно – хората, определящи се като вярващи, изповядват, че ходят на джамия, защото имат потребност от това, защото „така е редно”, защото „така повелява Аллах”. Немалко от тях обаче признават, че понякога „посещават” молитвата, „за да се видят с приятели и познати”.

Колебанието същинско/утилитарно изповядване на религия може отчетливо да се проследи и в нашумелия проблем с женските облекла и – преди всичко – със забрадките. Факт е, че облечените по нетрадиционен за България маниер жени (с дълга мантия, покриваща цялото тяло, и хиджаб) се срещат в помашките селища все по-често. Факт е, също така, че тези жени са предимно млади. Възрастните се обличат според досегашната традиция: шалвари или бархетна рокля на пъстри цветчета, анцузи, работни престилки, по друг начин са завързани и забрадките – в зависимост от региона. Разбира се, твърденията, че носенето на забрадки се заплаща от „разни фондации”, бяха винаги изказвани от „другите”: от не-забрадените и мъжете им, т.е. светските помаци, от християните, дори (в редки случаи) и от определящите се като религиозни мюсюлмани.²⁴ С едно единствено изключение, никой не заяви, че познава лично жена, която взема пари, за да се забражда.

Привеждам единствения конкретен случай:

Плащат им за забрадките. Познавам едно момиче от Света Петка – облечено по арабски, а пък пуши и пие. Питам я – защо? А тя: „Плащат ми заплата, иначе – нали ме знаеш – не съм особено религиозна...” (жена, 41 г., Сърница)

Съвсем очаквано, религиозните респонденти възмутено отхвърлят тези слухове.

Отхвърлят ги обаче и някои от не-религиозните:

²⁴ Интересно е, че от определящите се по етнически признак като мюсюлмани, 100% отхвърлиха носенето на забрадки в училище. (79,6% в цялата извадка). Дори набеденият за най-голям ислямист Сеид Мутлу от Сърница отговори, че – ако едно момиче е изправено пред дилемата да учи или да се забражда – той категорично ще я посъветва да учи.

Ако плащаха, и тук щяха да се намерят смели жени, които да ходят забрадени. Всичко е от ниската религиозност. Ако им плащат за забрадките, значи тук малко са платили... (мъж, 45 г., Смилян)

Утилитарният привкус се усеща и в отношението към фондациите:

Фондациите раздаваха пари и храни само на техните си роднини. Тук има една бедна жена, вдовица, чисти в училището. Нищо не ѝ дадоха. (мъж, 63 г., Сърница)

(Самата жена, забрадена по традиционния маниер, с която разговарях после, потвърди думите му.)

Не мисля, че отговорът на въпроса – дали забраждането се заплаща – може да бъде еднозначен. Възможно е в някои селища, с някои семейства да са правени такива опити. Възможно е част от забрадените жени да са получавали пари. В никакъв случай това обаче не може да се каже за всичките.

Най-прецизния синтез на тези колебания направи, мисля, същият светски информатор от Мадан:

А може да е и нова ислямска мода? Един човек в Ляска има бутик и там шие тези „нови“ облекла.

Онова, което организира ОИРК²⁵, беше само шум. На много места децата и без това си ходят със забрадки и никой не им обръща внимание. Повечето обаче сами си хвърлиха забрадките – нещо като културна революция.

Един човек отиде на Хадж (не знам с какви пари) и, като се върна, накара жените къщи да носят забрадки. Известно време носиха, после ги хвърлиха, а сега внучката му роди и детето го кръстиха с българско име.

Вече не им дават пари – за облекло, за имоти, за оборудване. Започнаха да търсят работа – значи, няма пари... Експанзията премина. Беше през 2001-2002. (мъж, 53 г., Мадан)

Очевидно е, че проблемът със забрадките е поставен различно на различните места, при различните хора. Също – и в различните периоди, ако се вярва на цитираното твърдение.

Една от учителките (българка, християнка) в Средното общообразователно духовно училище в Русе резюмира различията така:

В Момчилградското училище ходят забрадени, защото там така си се обличат. Те и тук, като идват, ходят забрадени. В Северна България това го няма!

Наистина, в русенското училище видях само едно забрадено момиче. В момчилградското само едно беше без забрадка.

На поредния ми въпрос от какво са мотивирани различията в степента на религиозност, смолянският мюфтия отговори:

След демокрацията в някои общини дойдоха образовани хора, които преподават ислям.

В арабския свят образованието е много по-добро.

Именно това и други твърдения, но натоварени негативно, изказани от противниците на „новите“ образовани имами, както и масираната медийна пропаганда за наличие в България на „радикален ислям“ ме задължават да дискутирам и възможността за развитие на

²⁵ Става дума за нашумелия скандал с две момичета от Смолян, заради чиято воля да носят забрадки в училище Организацията за ислямско развитие и култура (ОИРК) сезира Комисията за защита от дискриминация.

Доколкото такова развитие се предполага именно в помашките райони – поради „неясната идентичност” на тази общност.

Напълно наясно съм, че инструментариумът на академичното изследване (особено – количественото) е недостатъчен за идентифициране на „спящи клетки”, на групи, изповядващи и разпространяващи крайни религиозни течения или призоваващи към „промяна на съществуващия обществен строй”²⁷. Не това беше и целта на нашето изследване. Опитавме се да проследим не наличието на конкретни противозаконни действия или подбuditелство към такива, а да проверим дали нагласите на българските мюсюлмани изобщо представляват почва за развитието им.

Именно в изпълнение на тази цел включихме в количественото изследване въпрос – кой трябва да решава възникналите спорове? Според 55,3% от респондентите, това трябва да прави съдът. „Възрастните” са посочени от 20,6%, което очертава и дела на традиционните нагласи. Под 10% получават „Аллах” (8,3%), „местните ръководители” (4,9%), „имамът, мюфтията” (4,2%). „Шариатът” – важно свидетелство за ислямистки нагласи – е предпочетен от 0,5%. („Не мога да преценя” – 20,8%.)

В едно единствено от десетките дълбочинни интервюта, които направихме, се промъкна намек за Шариатска държава. Цитирам го почти изцяло:

Вече все повече хора на Запад разбират, че истината е в исляма. Само в Щатите – не. Затова само в Щатите има торнада и други бедствия. Няма ли да се усетят тези хора? Няма ли да разберат, че не може да преследват исляма?

И Гагарин затова го убиха. Инсценираха му катастрофа със самолет. Като излетял в космоса, чул някакво странно пеене, не можел да определи какво. Чак по-късно разбрал, че това е езан. Убили го, защото искал да обяви по телевизията, че в космоса е само Аллах. Чух това от един шейх, от Саудитска Арабия.

Шариата никъде не се приема на 100% - защото не им отърва, защото са алчни. Алчността ще погуби и Щатите, и целия свят... (мъж, 40 г., Буково)

Голяма част от интервюираните не разбираха разликите в проповядването на ислям от „новите” (образованите) имами и старите ходжи²⁸. Знаеха обаче, че „арабските” и въобще „учените” са „лоши” – основно от телевизията.

Ето, имамът в Лъжница – завършил в Саудитска Арабия, нали – фанатик... Не, не го познавам, по телевизията гледах. (мъж, 71 г., Огняново)

Същият човек, малко по-късно, направи дълбокомисления извод, че:

Ислямът и арабската религия не са едно и също.

На много места²⁹, където има повече от една джамия, има конфликт между „старите” и „новите” духовни водачи, който поразително точно съвпада с пристрастията към едното (на Мустафа Хаджи) или другото (на Недим Генджев) мюфтийство.

²⁶ Тук няма да правя подробен анализ на понятията. Ще кажа само, че смятам понятието „ислямизъм” за най-прецизно и отхвърлям лансираното от медиите популярно понятие „радикален ислям” поради неговата научна несъстоятелност.

²⁷ Използвам тази формулировка, тъй като именно такава е обвинението, предявено на 14.12.2011 от Окръжна прокуратура - Пазарджик към трима районни мюфтии и множество имами, възпитаници на арабски университети, от Благоевградско, Пазарджишко и Смолянско. Обвиненията са по чл. 108 и чл. 109 от НК. (Дело № 9 от 2009 по описа на ОСЛО ОП Пазарджик)

²⁸ Симптоматично е и диференцирането между „учените”, които хората наричат имами (арабското понятие), и „не-учените”, които си остават ходжи (турското понятие).

²⁹ Най-отчетливо е това в Мадан, където при строежа на новата – от най-големите в България – джамия се сблъскаха интересите на двете мюфтийства и на прекалено много групировки и отделни хора.

Преди си имахме най-автентична религия, която ни проповядваха старите ходжи. Аз съм генджевист. Той държи за автентичната религия, а след 90-те внесоха радикален ислям: неподчинение на правителствата, на родителите... Абе – тия, дето се гърмят! Те са агресивни, искат завладяване на аудиторията, подкупват. Учат ги как да говорят. Първо навлизат във властта, после се въоръжават. Аз имам една книга за радикалния ислям (забравих я как се казваше) – всичко там го пише.

Задах на информатора въпроса дали апокалиптичната картина, която ми описва, е взета от книгата, или се случва в Мадан.

Този сценарий постепенно се развива. Бунтовете в арабските страни – и те са от ухабизма. Нашият имам скоро ще командва Мадан.

В бунтовете срещу Генджев участваха и хора от Мадан. Ухабитите са, разбира се. На обяд ние се кланяме по 10 пъти, те – само по 2-3 пъти и излизат. То, кланянето не е само за Мохамед, а за Иса и за Муса – ние признаваме всичките пророци. (мъж, 73 г., Мадан)

Последните две изречения от твърдението на информатора – „генджевист” са симптоматични за различията в практикуването на ислям от „старите” и „новите” имами. Традиционния османски ислям с т.н. „бидати” („нововъведения”: изпълнение на мевлиди³⁰, почитане на гробовете на светци³¹, плащане пари на погребение³² и т.н.) се отхвърля не само от възпитаниците на арабските университети, набеждавани като ухабитите, салафитите и т.н., а и от повечето духовници, завършили висше образование – независимо къде. Разбира се, степента на отхвърляне е различна: едни имами направо забраняват мевлида, други го допускат, но не участват в него, трети (най-често „старите”, но и някои от „новите”, които не искат да създават конфликти) го провеждат. Търпимостта към „неправилния”, традиционния ислям зависи не от това къде духовният водач е получил образованието си, а от личните качества на самия човек.

Аз като ходжа мога да създавам традиция, но не мога да задължавам хората.

Понякога можеш да пренебрегнеш нещо, за да научиш хората на ислям. Тука е ранен стадий на исляма, хората не знаят в какво вярват. Поколенията между 30 и 60 г. не познават религията. Много от тях не различават мевлид от Коран. Имат си Богородица вкъщи. (мъж, 30 г., Огняново)

Едно от „новите” правила, които най-много възмуцават „традиционалистите” (това прозвуча и в твърдението на цитирания „генджевист” от Мадан), е всъщност липса на правило. Тъй като Коранът не предписва изрично колко рекята (части от молитвата) трябва да се изпълняват (това е постановено в хадисите³³), „новите” имами, които не признават хадисите, разрешават на молещите се да си тръгват по-рано.

Старите всъщност са по-радикални. Не – по-консервативни. Казваха: „Това се прави така, защото е така!” А ние обясняваме защо е така.

Има задължителна и незадължителна част от молитвата. Последната не е задължителна. Който е зает, може да си тръгне по-рано. Много хора ми казват: „Ще идвам на молитва, но не мога да отделя цял час.” Обяснявам им, че са длъжни да стоят половин час, а после могат да си тръгнат и да си вършат работата.

³⁰ Изпълнява се най-често при помен за мъртвите, но и в други случаи. Мевлидът не е коранически текст, а поезия, описваща живота на Пророка, съчинена от турския автор Сюлейман Челеби през XVI в., поради което е считана за нововъведение.

³¹ Честата практика да се посещават тюрбета е характерна не само за алевиите, но и за мнозина от самоопределящите се като сунити. „Новите” имами забраняват тези практики като шиитски, напомним, че в ортодоксалния ислям не може да бъде обожествяван никой (дори – самия Мохамед), освен Аллах.

³² Обичаят „девър” – роднините на покойния да дават пари на бедните за опрощение на греховете му – се отхвърля от ортодоксалния ислям като некоранически. Мнозинството от информаторите обаче го изпълват със съвсем утилитарно съдържание: *Който има, дава, който няма – какво да даде?*

³³ По-късни тълкувания на Корана, сътворени от последователите на Пророка.

*В долната джамия старите диктуват правилата, забраняват им да излизат – казва Сеид Мутлу, имам в „горната” джамия (мах. Петелци) в Сърница, набеден за водач на противодържавната и противообществена групировка от имами, разследвани от службите, на които в края на 2011 беше отправено наказателно постановление – мярка за неотклонение „подписка”.*³⁴ В петък на обяд джамията е препълнена - предимно с млади хора. Свършват задължителните рекяти и си отиват. До края остават само неколцина възрастни мъже. Нито външният, нито вътрешният облик на джамията издава присъствие на огромни инвестиции – „фундаменталистки”, „ислямистки” или някакви други.³⁵

Очаквано (както и в случая със забрадките), парите са най-обсъжданият компонент на „радикалния ислям”, ухабизма и останалите „страшни” тенденции. Усилено се коментират заплатите, субсидиите, къщите, колите, телевизорите на „онези” имами. *В България вахабизма се разпространява упорито. Ние сме последните сунити. След 70 години ще има само вахабизъм. Имат милиони долари. Плащат на бедните, на колебливите. Арабите им дават и дрехите. На ходжите дават по 5 000 лева заплата.* (мъж, 67 г., Сърница)

Нито един от немногото респонденти, според които „вахабизмът се разпространява упорито”, не посочи силната религиозност като възможна почва за такова разпространение. Обратно – и привържениците на тезата за „нахлуващия радикален ислям”, и противниците ѝ – изтъкват силната религиозност като пречка пред каквито и да било крайни течения. И в този случай тезата „ние сме по-вярващи от турците” се артикулира отчетливо.

Не толкова отчетлива, но, все пак, видима е тенденцията за диференциране между „истинския” и „турския” ислям – дори в сферата на образованието. Факт е, че мнозинството завършили в арабските държави духовници са от помашките райони. Турците, разбираемо, предпочитат образованието в Турция. Макар да се пазят от директни сравнения, повечето образовани имами (както цитираният по-горе смолянски мюфтия) изтъкват предимствата на арабските университети (особено – в Медина). Възможно е качеството на образованието, влияещо върху религиозните практики, да се превръща все повече в инструмент за наваксване на престижност в сравнение с турците. И в този случай религията (истинската, от първоизвора!) осигурява идентичността на помаците.³⁶

В същото време – макар по-изолирани, макар съдържащи взаимно изключващи се тези – се чуват и такива твърдения:

Нормално е да атакуват помаците – колебливи сме. Те (информаторът има предвид „вахабитите” – Е.И.) имат успехи сред население, което не е запознато с религията и е

³⁴ Набеждаването на Мутлу и изобщо на Сърница като основната „спяща клетка” на ислямизма има дълга предистория, с която не бих искала да утежнявам основния си текст. Ще припомня само, че той беше директор на закритото училище за квалификация и преквалификация на имами, чийто възпитаник Тони Миленов е съквартирант на един от заподозрените за атентатите в Мадрид през 2004. Собственик на сградата, в която се е помещавало училището, е сириецът Муафак ал Асад, женен за сърничанка, основал фирма заедно с официалния представител за България на фондация „Ал Уакф ал Ислями” Абдулрахим Таха. Таха беше изгонен от страната, а дейността на фондацията – прекратена. Според Мутлу, това се е случило – не защото е била незаконна, а защото отказала да даде огромния подкуп, който властите ѝ поискали за пререгистрацията.

В други села също съобщаваха за посещения на араби в бели одежди (предимно през 90-те), които преспивали в джамията и оставяли някакви пари. Тук-там бяха изказвани подозрения, че – вместо да учи младите на ислям като своите колеги – ходжата си построил с парите къща...

³⁵ Друга джамия в Сърница – в мах. Крушата, където живеят съвсем малко хора и почти не ходят на молитва – напротив, е съвсем скоро реновирана, много модерна и красива отвътре. За нея обаче никой не твърди, че „онези” фондации наливат пари...

³⁶ Вж. по този повод Троева 2012 и цитираната там литература.

по-малко фанатично. Не че ние сме фанатични, но сме много отделени, не приемаме новото... Вярваме си в нашето. (мъж, 67 г., Сърница)

Тук отново се очертава констатираното вече по друг повод смесване между религиозна и етническа идентичност. Според тази хипотеза, помаците – иначе стабилни във вярата си – са по-податливи на нетрадиционни **религиозни** въздействия заради колебливата си **етническа** идентичност.

...

Двете плашила, произведени от това смесване, се очертават ясно: От една страна, това са все по-отчетливите тенденции за обособяване на отделен, помашки „етнос” – следствие от традиционното маргинализиране на общността. От друга – нагласите за идентификация чрез религията биха могли да въобразят нови смесвания: да привидят стремежа към вътрешнообщностно капсулиране (и той – следствие от маргинализацията) като ислямизъм, салафизъм, ухабизъм, чийто банализиран образ (продукт на друго смесване) е тероризмът.

Сложната динамика в самоопределението на помаците, която следя от много години, показва недвусмислено, че плашилата са взаимно пораждащи се. Разбираемо, всеки опит за асимилация, за външен натиск върху процесите на идентификация – било от българска, било от турска страна – произвежда самозатваряне. Още повече – когато асимилацията има по-скоро официален, служебен характер, а на личностно, психологическо ниво водещото отношение към „тези хора” е маргинализирането им. Ефектът на „отхвърлените приобщени”, най-ясно открит в различните периоди на „възродителния” процес, продължава да е актуален. Съвсем симетрична (макар, разбира се, не толкова драстична поради, вероятно, липсата на тотален властови ресурс) на „възродителните” практики от времето на комунизма е и политиката на ДПС, която често привижда „приобщаването” като асимилация. И в този случай „приобщаването”/асимилацията се проявяват като по-скоро служебни (привличане на отделни помаци във властта), а на личностно ниво отношението като към „втора ръка хора” продължава. Това е особено видимо в Източните Родопи, където турците са доминиращият етнос.

Малцинственият статут на помаците – както по отношение на мнозинството православни българи, така и по отношение на по-голямата малцинствена група на турците, „междинната” им позиция създават тяхното разнообразно, колебаещо се самоопределение. Въпреки (или поради) историческите превратности в общественото им битие, въпреки (или поради) непоследователните държавни и партийни политики към тях, нагласите им към отделност, към обособяване изглеждат трайни. Тези нагласи, по всяка вероятност, ще растат - пропорционално на апетитите за асимилация от едната или от другата мнозинствени общности. Единственият инструмент за преодоляването им би било гарантирането на свободата за индивидуален (не групов) собствен избор на идентичност – доколкото единен, всеобщо валиден избор, очевидно, не съществува. Вменяването на идентичност „отвън” или „отгоре”, незачитането на желанието им да бъдат различни (без в това желание непременно да се привижда заплата за националната сигурност) ще прави размахваните - засега само медийно - плашила все по-обсебващи.

Литература

АД, Барутин: догадки, история, реалност, Alev, 11, 2009

Балъкчи, Е., Стоманово. Селцето, кацнало над Въча, Смолян, 2008

Балъкчи, Е., Елмалъ баба – усещане за святост, *Alev*, 11, 2009
Балакчъ-Оджак, Селча – Стоманово. Спомени, Смолян, 2010
Георгиева, Ц., Помаци – българи мюсюлмани, В: *Общности и идентичности в България*, С., 1998
Граматицова, Н., Неортодоксалният ислям в българските земи. Минало и съвременност, С., 2011
Григоров, В., Западните Родопи: между традиция и модерност, В: *Планината Родопи – усилията на прехода*, С., 1998
Дорсунски, М., История на помаците, Кърджали, 1998
Ибн-Фадлан, А., Пътуване до Идил, *Alev*, 3 и 4, 2009
Иванова, Е., Деградация на политическото: Благоевград, Кирково, Несебър, В: *Местни избори 2007*, С., 2008
Иванова, Е., Местни избори 2003 - етнически или политически вот? Община Кирково, област Кърджали, “Социологически проблеми”, 1-2, 2004
Иванова, Е., Отхвърлените „приобшени” или процеса, наречен „възродителен” (1912-1989), С., 2002
Иванова, Е., Родопите: от крайностите към златната среда и обратно, В: *Планината Родопи – усилията на прехода*, С., 1998
Кулов, Г., Българската дъга на исляма, С., 2011
Македония и Одринско. Статистика на населението от 1873 г., С., 1995
Маринов, П., Смолян в миналото, Смолян, 2010
Мемишоглу, Х., Страници от историческото минало на помаците, Анкара, 1991
Мехмед, Х., Помаците и торбешите в Мизия, Тракия и Македония, С., 2007
Миков, Л., Изкуството на хетеродоксните мюсюлмани в България (XVI-XX век). Бекташи и къзълбаши/алеви, С., 2005
Петров, М., Помаци: Размишления върху българската история, ч. I, Кърджали, 2004
Попконстантинов, Х., Спомени, пътеписи, писма, Пловдив, 1970
Томова, И., Родопите през 90-те: тенденции на развитието, В: *Планината Родопи – усилията на прехода*, С., 1998
Троева, Е., „Традиционен и „нов” ислям в България, „Български фолклор”, 2, 2012
Чуралски, Н., Има ли помаци и имат ли те своя самостоятелна история?, *Alev*, 11, 2009
Япов, П., Помаците, С., 2006

Ivanova, E., The “Renaming Process” among the Pomaks: Thirty Years Later, In: *Forced Ethnic Migrations on the Balkans: Consequences and Rebuilding of Societies*, Sofia-Tokyo, 2006

Karagiannis, E., *Zur Ethnizität der Pomaken Bulgariens*, Muenster, 1997