

РЕСУРСИ НА СТРУКТУРАЦИЯ НА СЕМЕЙСТВА В СМЕСЕНИ БРАКОВЕ (ПО АВТОБИОГРАФИЧНИ ЖЕНСКИ РАЗКАЗИ)

Траян Попков

Тематична ситуация

Заобикалящото ни море от семейства е емпирична реалност, която подвежда със своята двойственост – тя осветява семейството като социален институт, изглеждащ сякаш даден и непокътнат, оставяйки на заден план процесите на създаване, на изграждане на конкретните семейства, както и непрекъснатите и сложни процеси на поддържане на семейната кохезия в тях и по този начин маскира самото възпроизводство именно на този институт. Тези генеративно-поддържащи процеси са забравени още веднъж от тяхната интимност, от затвореността им до отделните “той” и “тя” и най-близкото им семейно и приятелско обкръжение. Интригата около тях се засилва, ако те се ситуират във фаза на преход на културни граници, обособени по религиозен или национален признак и при това се направи опит да се видят в перспективата на онези процеси, които се означават като модерност, като прекрочване на традиции и граници.

В този контекст е интересно и важно да се разгледа структурацията на семейството в смесени бракове, която, в духа на А. Гиденс (Giddens, A. 1990), тук се разбира като динамична съвкупност от реални социални практики, в които при локални условия се осъществява конкретното изграждане на отделните семейства. Неизвестните, към които се насочва анализа, се обозначават като *ресурси* (личностни и социални) и етнокултурни *норми и правила*, които се използват в генеративно-поддържащите семейства процеси, както и някои проекции на модерността върху тях. Под *личностни ресурси* тук се разбират качества на личността, проявяващи се в съответни дейности и практики, на които тя разчита за изграждането и поддържане на развитието на семейството. *Социалните ресурси* включват отношението на социалното обкръжение и културната му среда. То се основават на *етнокултурни норми* – ценности, които

в дадена етнокултурна общност са приети като социално необходими и са трансформирани в изисквания и стандарти за поведение на хората вътре в общността и за отношения с личности и общности извън нея (Бобнева, 1978: 8-78; Словарь, 1984: 195-197). Те са социално детерминирани и се налагат под форма на знания, традиции, оценки, обществено мнение, утвърдени културни образци за „правилно“ поведение.

Условия на проучването

Емпиричният материал, върху който се изгражда анализа, е получен при теренно изследване¹, проведено през есента на 2003 година. От него са отбрани 17 автобиографични разказа на жени, всяка от които има семейство, основано на смесен брак. Възрастово разказвачите са групирани така:

- а) от 31 до 40 години са шест,
- б) от 41 до 50 години са седем,
- в) от 51 до 60 години са две и
- г) от 61 до 70 години са две жени.

Разпределението на информаторите по етнически произход² е следното: 8 българки, изповядващи християнство, са сключили брак с българи мохамедани, които те идентифицират като „помаци“ или „мохамедани“, а 9 българки с мюсюлманско вероизповедание са встъпили в брак с българи.

Малкият обем на извадката, неравномерното разпределение на информаторите по географските признак (10 жени са от Благоевградска област, две от София, а останалите пет – от Смолянска област), както и отсъствието на значими количествени натрупвания по възрастови групи, ограничават възможностите за статистическо разпространение на резултатите от анализа върху по-широки групи от смесени семейства. Самият автобиографичен метод също има свои вътрешни бариери (Кр. Попова-1996). Както напомня П. Бурдийо, автобиографичният разказ, дори и частично, все пак се вдъхновява от една особена грижа на разказвача да придаде определен смисъл, да открие ретроспективна и перспективна логика в живота си, и тази грижа е толкова по-автентична, колкото е по-силно доверието на анкетирания в анкетъора (Бурдийо: 1997, 71 и 75). В случая доверяването открехва вратата към интимния свят на разказвача, превръщайки го чрез разказа в известна степен в публичен свят, нарушавайки етнокултурни норми за интимност. Дали обаче е налице предполагаемото се доверие, необходимо за надеждността на анализа, в случая е трудно да се прецени, както и да се провери. Все пак, проявената от разказвачите добронамереност към анкетъорите, изразена в директни благопожелания и съвети към тях, както и в изпълването на автобиографичните разкази с интимни емоции и детайли от личното битието, е знак, че критичният минимум от доверие е налице, а в този смисъл и анализът се доверява на наличния емпиричен материал.

Тръгвайки след това доверие, се появява питането за скритите ресурси-

те, на които разчитат страните в една връзка, която е ориентирана към създаване на свое семейство. Ако се отчете, че то се утвърждава в условията на етнокултурен дискомфорт, на разминаващи се и често несъвместими ценности, послания и норми, следва да се мисли, че тези ресурсите, т.е. наборът от средства, които движат структурацията на семейството, рационално и последователно са ангажирани в преодоляването на натиска на средата и укрепване на доверието между брачните партньори. Предварителният преглед на автобиографичния материал дава основание да се мисли, че като лични ресурси функционират: личният опит от контакти с другата и различна етнокултурна среда, емоционалната привързаност, миогледната позиция, морално-волевите качества. От социалните ресурси особено място заема подкрепата на част от „значимите други” (на първо място родители, роднини и приятели).

Личностни ресурси на структурация на семейството

Личен опит

В разказаните автобиографични семейни истории влиянието на средата подхранва мрежа от битови контакти, в които се изгражда сериозен личен опит от контакти сличности от други етнокултурни общности. Никак не е случайно, че разказвачите са от селища, в които живее компактно смесено население: Якоруда, Белица, Гоце Делчев, Девин, Слещен, Добърско и др. Контактите се осъществяват в и по повод на обучението в училището, на работата или на съседско равнище при решаване на едни или други дребни, но неотложни и честни и персонално ангажиращи житейски проблеми. Няколко примери: „... и с училището се запознах с моя мъж” – Айше, 69 год.; „Живеех на квартира с едно момиче от моето село. То беше туркиня, но беше добра и едновременно с това беше най-добрата ми приятелка” – Маргарита, 39 год.; „Той работеше в същия отдел на завода, в който работех и аз” – 34 год.; „В девети клас излизахме с моите приятелки, които бяха туркини. От малка съм израснала с тях” – Мария, р. 1981. В мрежата от контакти в конкретно-личностен план другата общност постепенно и неусетно загубва част от облика си на различен-и-чужд свят, или поне прагът на различност и чуждост не се възприема в такава степен, че субективно да изглежда непреодолим. Важна последица от това е, че се изграждат предпоставки за положително отношение и доверие към другата общност, сред чиито представители впоследствие се избира и брачен партньор.

Личният опит от контакти с друга и различна етнокултурна общност обаче в редица от анализирани автобиографии трудно се поддава на рефлексия, особено до младежка възраст. В това няма нищо удивително, тъй като мрежата от битови контакти всецяло и постоянно „поглъща” личността и се изисква развито критично отношение и рефлексивно усилие за осъзнаването му. От друга страна ограничеността на цялостния житейски опит и специфичният за мла-

дежката възраст стремеж към търсене на интимност с другия (Ериксон: 1993) са също фактори, които ограничават личностната рефлексия. Всъщност ограничената рефлексивност върху обсъждания ресурс на този етап от траекторията на развитие на личността е знак за едно колкото вероятно, толкова и съществено разминаване на разказвачите с присъщият за човека на модерността рефлексивен Аз-проект. Затова може да се мисли, че като начало той носи доста силни черти на ресурс-в-себе си, което ограничава неговата приложимост в поддържането на семейната кохезия, когато е необходимо използването на вече наличния опит върху културните различия или за ограничаване на деструктивното влияние на средата върху утвърждаването на семейството, или за понататъшно търсене на срещи с нея с цел използването на ресурсите ѝ за изграждането на личностната идентичност на децата, родени от смесените бракове.

Критичното значение на личния опит от общуване с друга и различна етнокултурна общност като ресурс е от особено значение за утвърждаването на брака и семейството при появата на проблеми, в чиято основа стоят религиозните различия. В тези моменти предшестващият брака личен опит обективно би могъл да се ползва като опора за преодоляване на появилите се различия, но за това се изискват субективни рефлексивни усилия, диалог и воля за преодоляване на влиянието на стереотипите. И ако те не се проявят, ресурсът се стопява, още повече щом е подложен на натиск от страна на „значимите други” – родителите и приятели като най-близкото, но и най-влиятелно социално обкръжение. За такива ситуации информаторите споделят: *„той започна да ме обижда, да ми говори, че не трябвало да се оженва за мене и че заради мене всички го сочели с пръст и го подигравали”* – Айше, 41 год.; *„Веднъж чух майка му да му казва, чене ме харесва... не ме искала, щом съм християнка... Не можех да осъзная как така се промени съпругът ми. Той не беше вече същият мил човек”* – Цветанка, 35 год. Най-вероятно в разказаните случаи, в които изградените от смесен брак семейства се разпадат, сам по себе си този ресурс, а защо не заедно с него и останалите, се оказва недостатъчен, за да се преодолеят етнокултурните различия, усилвани от агресивния консерватизъм на локалната среда.

Емоционално привличане и привързаност

Традиционно и безспорно емоционалното привличане и привързаност на партньорите се приемат като солидна опора на всяко семейство. Най-често то се възприема от информаторите като „магия” на особено привличане, на усещане за нещо необичайно, силно и приятно. *„На една седянка се харесахме с моя мъж, той беше хубав, висок, красавец, аз не бях толкова красива, ама не бех и лоша...”* – Фатима, 83 г.; *Влюбихме се до такава степен, че се забравихме* – Снежана, 47 год.; *„...нахлу някакво увлечение по този мъж. Усещах, че се влюбвам”* – Сайда, 36 год.; *„От среща на среща се влюбвах-*

ме. *Харесвахме се. Допадахме си* – Къдрие, 31 год. Забелязва се, че това и в разглежданите случаи емоционалното привличане действа като „заслепление“, което е толкова силно, че „кара двойката да се отдаде на взаимоотношенията“ (Бек: 1994, 67).

Емоционалният фактор поема ценностно-личностно значение и се превръща в солиден ресурс, върху който се крепи създаването и поддържането на семейството в условията на смесен брак. Важно е, че реципрочността в характера и силата на чувствата прави двете страни тъждествени и тази тъждественост се възприема от тях като пълно доверие и сигурност един в друг. От този аспект зараждащата се любов, в термините на А. Гидънс, има характер на „чиста връзка“, понеже не се крепи на материална изгода или формална договореност, а на ценностно отношение - на ценностно-личностното припознаване и доверието, на предаността и взаимната вярност.

„Чистата връзка“ в случая е двойственост, която се разкрива в ситуациите на избор, съпътстващи всеки етап от нейното развитие към брак и семейство. От една страна тя е в такава степен тотална и всеобхватна, че етнокултурните различия се забравят или поне за определен момент изглежда така. Доверието и сигурността един в друг се припознават като достатъчни, поради което и сексуалните контакти преди брака се възприемат за естествени, а „изтръпването“ идва по-късно - при мисълта за реакцията на родителите или при евентуално констатиране на бременността.

За отбелязване е, че сред изследваните жени от двете етнокултурни групи не се наблюдава разлика относно отношението към предбрачните сексуални контакти – приемат се и се практикуват като естествена част от доверието и пълното себеотдаване в любовта. Все пак при жените от двете страни се наблюдава обяснимо притеснение за реакцията на партньора на вестта за бременността. Освен това в няколкото случая, в които влюбените са извън социалния контрол на средата на родното място, е факт и предбрачното съжителство. Очевидно в случая тези структурни промени във връзките между бъдещите брачни партньори имат свое значение за осъзнаване условността на етнокултурните граници и за взимане на решение за прекрачването им. Това заявяващо себе си самосъзнание и издигането на ценността на себerealизацията в развиващата се връзка маркира израстването на модерната личност, твърде дълго сковано от битови стереотипи и догми.

Необичайността на ситуацията и изборът, който трябва да се направи, в редица случаи изправя двете страни пред необходимостта от рационално и в диалог вземане на решение, особено когато то засяга бъдещето на връзката им. Тъй като липсва споделен опит и предварително знание, разчита се на личния контакт за придобиване на знание за другото семейство и другата култура. По този начин едно съчетание на емоционална привързаност с рационален и диалогичен избор по-нататък се оказва важно условие за надеждност и трай-

ност на бъдещата брачна връзка и семейство. „Той ми предложи да ме заведе на своето село. Аз исках много да отида там и да се запозная с неговите родители” - Ангелина, 38 год.; „Разговаряхме надълго и нашироко, плакахме, карахме се, спорихме, но в крайна сметка осъзнахме едно: че обичта ни е твърде силна, за да я потискаме или пренебрегваме” – Маргарита, 39 год.

За ситуации, при които трябва да се преодоляват етнокултурни граници, използването на съчетание от емоционална привързаност, рационалност и диалог е печеливша жизнена стратегия за саморазбиране и взаимно опознаване на бъдещите брачни партньори, за осъзнаване на проблемите, пред които могат да ги изправят етнокултурните различия помежду им, а също и за използване на малките ресурси, които имат до този момент – личния си опит и емоционалната привързаност, зад които стоят споделено взаимно доверие, взаимна лоялност и дълбоки чувства. Тази стратегия се използва и по-късно при появата на проблеми, зад които отново стоят етнокултурни различия и предразсъдъци, най-често между съпруг-съпруга и снаха-свекърва. Тя не винаги води до успех, особено ако от страната на родителите на единия от партньорите поставя непрекъснатото и драматично-емоционално акцент върху етнокултурната идентичност на „своето дете” и не търси диалог с неговия брачен партньор. Въпреки това тази стратегия е маркер, че различия от екзистенциално-идентификационен характер могат по-успешно да се преодоляват при рационално критично отношение към тях, съчетано с диалог и толерантност, в които открито се очертават (заявяват и приемат) приемливи граници на ролево поведение на бъдещото семейство. В разказа на една от разказващите жени това звучи така: „Убедиха ме, ама аз казах, че ще му викам Васил, а не Исмаил” - Валентина, 64 год.

Разбира се констатираното не е правило, защото има и обратни сигнали – след като връзката, осъзнавана като трудна за приемане от близките, е реализирана в брак, когато от страна на семейството на един от партньорите постоянно и агресивно се проявява натиск върху брачните партньори, рационалността и диалогичността се „предават” и идват проблемите на етнокултурния дисонанс. Техни проявления са отчуждението между брачните партньори, прекъсването на диалога, насилието над съпругата, бягството на съпруга към алкохола и „приятелите” от „своята култура”, което в крайна сметка още повече усилива отчуждението и несъвместимостта между партньорите и води до разпадане на семейството. Още нещо – и в двата автобиографични разказа, където се срещат подобни случаи краят на съпрузите (християнин и мюсюлманин) е фатално предопределен след бягството към алкохола.

Мирогледна позиция на партньорите

Мирогледната позиция също е ресурс, който участва в структурицията на новото семейство. Тя изразява модалността на личното отношение към етно-

културните различия, както и допустимостта на едно възможно лично себеси-туиране сред тях, съпътствано с напрежение и необходимост от принципност, но и от толерантност в отстояването на взетите решения, които по условие са с далечни последици за изграждащото се семейство. Иначе казано, тя е определена степен на ментално приемане-отхвърляне на другия и различен етнос, а също и готовност за интимно-лично съжителство с личност от този етнос и със самия него като различна културна среда.

Според разказаните автобиографии има основания да се мисли, че личният опит от битови контакти с другия етнос предхожда формирането на мирогледна позиция спрямо този етнос, но има и достатъчно такива, за да се мисли, че това не е правило. *„Интересното е, че винаги едни от по-добрите ми приятели са изповядвали мюсюлманска вяра, но това никак не ми е пречило. Имат невероятни качества, заради които много ги ценя. ... аз мога да разчитам на тях, ...както и те на мене” – Иванка, 50 год.; „Аз смятам, че всички хора са еднакви и не трябва да се разделяме на религии и всички имаме право на щастие” – Ангелина, 38 год.* За стабилността на едно бъдещо семейство по-интересното е, че има взаимно допълване на ресурсите: на личния предварителен опит от досега с другата-и-различна култура с мирогледната позиция спрямо нея. В това взаимно обогатяване тази култура се разбира по-пълно и противостои вече не като чужда, а като друга и различна, което е важно за пълноценното разбиране и приемане на бъдещите брачни партньори. В личен план позицията се формулира и така: *„Казах на мама, че това (той изповядва друга религия – б.м. Тр. П.) не е проблем, че го обичам и няма да се откажа от него” – Цветанка, 35 г.*

Споделената от разказвачите мирогледна позиция към другия етнос е от ресурсно значение доколкото в нея личността намира относително стабилни опори за постигане на личностна идентичност и то в критични условия, когато „значимите други” със своята позиция упражняват достатъчно силен и постоянен натиск по посока неприемане на развиващата се към брак интимна връзка. Тя е от значение и на по-късен етап от структурацията на новото семейство, когато то вече има деца и те са в процес на утвърждаване на своята личностна идентичност, част от която е изборът на религиозна и културна принадлежност. Една принципна и толерантна родителска позиция подготвя за идентификацията на подрастващите личности мрежа от съдържателно богати на ценности и норми контакти. Освен това тя е и гъвкава, доколкото допуска значителна свобода на избор от страна на подрастващите. Твърде съществено е и това, че при такава позиция родителите не налагат своя идентификационен избор, а подкрепят този на децата си. *„А когато трябваше да кръщаваме дъщерята, за името нямахме никакъв спор. И двамата бяхме единодушни. В България живеем и българско име ще носи нашата дъщеря” – Македонка, 48 год.; „Почитаме всички празници, както мюсюлманските, така и християн-*

ките. Децата, като решат, отиват на село, а децата на братята и сестрите му също идват на гости у нас” – Ангелина, 38 год.

От значение е, че споделящите една подобна хуманна позиция родители за своите деца изпълняват ролята на близък и действен модел за успешна личностна идентификация, въпреки специфичното напрежение, в което постоянно я отстояват. Срещите с този родителски модел на семейно поведение по нататък имат важни последици за развитието на индивидуалната етнокултурна и национална идентичност подрастващите личности, а също и на собствената им мирогледна позиция.

В случаите, в които предварителният личен опит от общуване с различната етнокултурна общност подкрепя мирогледната позиция, има основание да се мисли, че е налице едно пред-знание, което се явява в ролята на основа за конкретно-практическа интерпретация на личностното поведение. Това пред-знание е твърде локално и конкретно. Обаче именно ориентацията към конкретното, освобождаването на личността от „високите”, но абстрактни етнокултурни норми и идеали, е сигурен белег, че личността търси идентификация не чрез абстрактността на общността и традицията, а чрез конкретността на личния си опит и на настоящето, в което намира оправданието, нормативността на поведението си. Това типично за модерността отношение и поведение, центрирани към настоящето (Хабермас, Ю., 1997: 17), разомагьосва бариерите на етнокултурните различия и догми. Доколкото самореализацията на отделната личност е висша ценност, те престават да имат значение на външни за личността сили, ако не ѝ позволяват да реализира себе си – в случая чрез едно очаквано интимно съединяване с личност от друга и различна култура, носещо в себе си печата на чиста и емоционална връзка. Освен това в типичната за модерността ориентация към бъдещето, в което по-нататък се ситуират и децата, съпрузите търсят и „калкулират” възможно най-доброто за тях. То се ражда в дискурсивна практика, в която решенията се вземат от една двойно отстранена гледна точка: родителите се дистанцират от нормите и ценностите на етнокултурната си общност и от времето си, мислейки за бъдещето на децата си. А това вече е надрастване на каноните на традициите.

Но това пред-знание е и ограничено именно в своята локална обвързаност и житейска натовареност, чието преодоляване предполага рефлексия. Тя е значително проблематична при жените над 50 години и от двете общности. Затова даже от дистанцията на отминалото време за тях срещата със съпруга им е по-скоро случайност или игра на съдбата, отколкото събитие, за чието посрещане са били вече подготвени. В рамките на този фатализъм житейският път на изследваните жени по-скоро е поредица от събития на етнокултурен компромис и нагаждане, отколкото осъзната линия, стратегия на търсене на нови форми на лична идентичност, която чрез семейството може да се предаде на децата.

Нравствено-волеви качества на партньорите

Сред ресурсите за конституирането на бъдещо семейство автобиографичните разкази очертават значението на *нравствено-волевите качества* на партньорите в смесения брак. Информаторите си спомнят за различни ситуации, в които именно проявлението на отделни страни от тези личностни качества изиграва съществена роля както на етапа от развитието на връзката към брак, така и за по-нататък за изграждането и устойчивостта на семейството.

В част от разказаните случаи от бъдещия съпруг се изисква кураж и упоритост, за да не се откаже от любовта си, разделяна от религиозно-битови предубеждения. „*Аз имах четворица братя. Казах им, че той ме гони и те дойдоха да мъчат да го сплашат. Но той не се уплаши*” – Айше, 69 год.; „*Пак дойде при мене ... и започва да ми се моли, ... че иска да му стана годеница и жена*” – Валентина, 64 год. При редица от случаите любовта се преживява като отговорност и грижа за другия, което му помага да реши свои личностни проблеми. В някои от тях се очертава значението на уменията да се общува, особено при срещата с родителите на бъдещия брачен партньор: „*Говориха с майка ми за много неща ... той очарова майка ми, която е жена с изградени принципи ...*” – Ангелина, 38 год. Жените от двете групи се впечатляват от вниманието, което им се оказва – като се започне от купуването на цветя и поднасянето на подаръци, та до забавленията, в които бъдещия съпруг ги въвлича. Етнокултурни различия по този признак няма: „*Винаги ми правеше подаръци и изненади*” – Айше, 41 год.; „*Можже и една роза да ми подари, но никога не идваше без да ми даде нищо. Аз си прекарвах добре. Много се забавлявах*” – Цветанка, 35 год.

С особено значение изпъкват толерантността и разбирането към другия, които му помагат да преодолява наслоени стереотипи и да овладява културните норми на новата среда и новата семейна роля. „*Съпругът ми е човек ... принципен и свит, че никога не е изтъквал нещо на преден план, като че той не трябва да има тия задължения или деление, както мюсюлманите делят тая работа е женска, тази не е*” – Иванка, 50 год.; „*Съпругът ми е много разбран и културен*” – Елка (Емине), 49 год. Тази толерантност и търпимост провокират реципрочен отговор у семейния партньор, изразяващ се в зачитане на традициите и обичаите на неговия етнос, което има за следствие заздравяване на семейството.

Тези качества са с дългосрочни „дивиденди”, които по нататък се „инкасира” при отглеждането и възпитанието на децата. „*Имаме дъщеря, която кръстихме на зълва ми – Виктория. Във възгледите ни (със съпруга – б.м. Тр. П.) нямаме разминаване ... Ходя на църква, паля свеци, не посещавам джамия*” – Къдрие, 61 год.; „*Никога не сме отделяли спорове за религията в къщи*” – Иванка, 50 год.; „*Децата ми живееха в такава среда, и аз не исках да се чувстват различни. ... Със съпруга ми решихме да не им обър-*

кваме понятията, а да бъдат това, което е и техния баща. И това бе най-правилното решение, според мене. Всички религии, впрочем, учат на едно и също” – Йълдъз, 51 год. Следователно, педагогическият отговор се превежда като възпитаването на децата в дух на най-доброто от културата на двата етноса, на внимание и уважение към неговите ценности и традиции.

Социални ресурси на структуризация на семейството

Ролята на социалните ресурси в структуризацията на семейството е плюсно. Тя действено се изразява в подкрепата или бариерите на социалното обкръжение, персонифицирана в поведението на родители, близки и приятелска и професионално-колегиална среда. Тя засяга различни етапи от развитието на отношенията между партньорите в бъдещото семейство – от влюбването, през институционализирането на семейството чрез брака, до отглеждането и възпитанието на децата.

За структуризацията на семейството от особено значение е отношението и поведението на родителите на бъдещите брачни партньори. Въпреки настъпилите промени по посока на либерализиране на отношенията родители-деца, родителите са ключов елемент от функционирането на социалните ресурси при изграждането на семейство на основа на смесен брак.

Развитието на интимните отношения на влюбените преди брака носи характера на чиста връзка. Характерното за нея доверие и сигурност в редица случаи изглежда се прочитат по аналогичен начин от родителите или близките поне на една от страните, вследствие на което се надрастват етнокултурните стереотипи и се стига до подкрепа, макар и твърде нееднозначна, от родителската страна за институционализирането на връзката в брак. „*Моите родители го приеха по-нормално. Не знам на какво се дължи. Може би имаха доверие за правилния избор в мене*” – Иванка, 50 год.; „*Те (сестрите й – б.м. Тр. П.) разбраха, че наистина се обичаме и държим един на друг. Повече нищо не упорстваха за нашата връзка*” – Мария, 34 год. Проявената родителска подкрепа и толерантност е важен маркер за екзистенциална сигурност на младите и колебаеща се хора. Тя става за тях и действителен модел за избора на успешна жизнена стратегия, който по-нататък има шансове да се издигне до основа за подобна толерантност и разбиране към различието в живота, проявени както от най-близките и силно обичащи младия човек хора, така и в по-широк социален план.

От друга страна тази „чиста връзка” е твърде крехка и уязвима, доколкото доверието и лоялността са интимни, затворени между обичащите се, и не са сериозно изпитани за надеждност, която да се прочете от предубедените и склонни към „твърдо” поведение значими други (родители и близки) като достатъчна за прекрачване границите на етнокултурните различия. На тази основа от тяхна страна се проявява скептицизъм, а даже и съпротива срещу перспектива-

та за изграждане на етнически смесено семейство от страна на децата им: „*Нашиите, разбира се, от самото начало бяха против ...*” – Айше, 41 год.; „*Моите родители приеха брака ми катастрофално. Баща ми, като разбрал..., че съм се омъжила, побеснял. Майка ми, кротка жена, не знаеше какво да прави*” – Сайда, 36 год.; „*Баща ми полудя, а майка ми се разболя*” – Жулиета, 25 год.

Следователно, наслагва се противоречиво съчетание, в което участват една частно преживявана „чиста” връзка на обичащите се млади хора, оставаща скрита и непроверена, а на другия полюс са емоционална близост и загриженост на значимите други, формирани от публично доминиращи етнокултурни норми. Това логично води до обясними родителски колебания, а често и до нежелание да се подкрепи прерастването на връзката в брак. Потвърждение за подобно влияние на етнокултурните норми върху социалните ресурси е проявеното от родителите на жените-християнки по-изразено доверие и подкрепа към избора на децата си в сравнение с родителите на жените-мюсюлманки.

Срещата с родителските колебания и резерви е своеобразно етнокултурно екзистенциално предизвикателство, което е от такова значение, че не може да не е обект на рефлексия, поне у една част от разказвачите. Етнокултурните различия тук се отчитат и се „калкулира” риска от предстоящите последици преди да се вземе едно или друго решение за развитие на връзката към брак и семейство или за разпаднето ѝ. „*Деляха ни религиозни предразсъдъци. Той християнин, аз – мюсюлманка*” – Елка, 51 год.; „*Харесвах Мехмед и той ме харесваше, но когато помислех за него, чувах думите на мама. Доста време се колебаех какво да правя*” – Маргарита, 39 год. Така на фона на действието на социалните ресурси се откроява водещото значение на личните ресурси за структуризацията на семейството.

Но рационализмът на бъдещите семейни партньори остава изненадан от дълбочината и тоталността на реакцията на родителите-мюсюлмани. В случая дълбочината се отнася до времевия интервал, в който родителите им не приемат връзката и брака с християни, а тоталността му се изразява в сферите на проявление, стигаща до забрана са среща с „опозорилата рода дъщеря”, разпостираща се върху всички членове на семейството - от съпруга, до братя и сестри на дъщерята: „*За моето семейство това, което бях направила, беше голям грях*” – Небие, 57 год.; „*Цели седем години не бях приета от родителите ми*” – Йълдъз, 51 год. Отбелязаният факт най-вероятно е свързан със социалното обкръжение на българите-мюсюлмани, които, живеейки „между два бряга”, намират определено спасение от противоречието в бягството в затворения свят на консервативните обичаи и традиции (Георгиева, Цв.:1998).

Все пак емоционалното привличане, доверието и сигурността, които се пораждат в зародилата се „чиста” връзка, се оказват с такъв енергетичен по-

тенциал, че разсейват, поне у обичащите се, екзистенциалните тревоги, възникващи по две линии и те автономно тръгват към брак и изграждане на семейство. Като се има предвид, че родителите изпълняват ролята на надеждни гаранتي на екзистенциалната сигурност за децата, обичащите се от двете различни етнокултурни общности се изправят срещу една екзистенциална несигурност, породена именно от родителското недоверие във връзката им или неприемане на предстоящия брак, а с това и отхвърлянето им от родителското семейство.

В случаите, в които родителското семейство упорито отказва подкрепа за бъдещото семейство и даже изолира своето дете, едва с утвърждаването на младото семейство идва приемането му от страна на родителите, макар понякога това да става след доста продължителен период от време. От своя страна младото семейство с тревога посреща изолирането, наложено от родителската страна и с радост – края на изолацията. Оказва се, че родителската обич, поне що се отнася до структуризацията на семейство в от смесен брак, не е безусловен ресурс. В случая тя действа по-скоро по модела на бащината обич, описан от Е. Фром, отколкото от майчината (Фром, 1992,34-40). Натискът на етнокултурните норми е факторът, който действа за подобна условност, но намира за предпоставка готовността на родителите да приемат нормите и действието им за подразбиращи се вместо автономното решение, подхранващо условността на бащината обич.

От една страна тази условност на родителската подкрепа провокира екзистенциално напрежение, но от друга – мобилизира личностните ресурси и тяхното развитие, което води до укрепване на семейството. Следователно, ако условността на родителската подкрепа за структуризацията на младото семейство разчита на стереотипно и емоционално отношение към етнокултурните норми, то бъдещите семейни партньори се отнасят към издигнатите бариери с подчертана рационалност и от позициите на етос, доминиран от норми като толерантност, взаимно зачитане и подкрепа. Иначе казано, ако тези родители действат повече от позицията на примордалистката концепция за етнокултурна идентификация, то техните деца са по-склонни да приемат своята етнокултурна идентификация като продукт на лично решение.. Силата на родителската подкрепа е в подкрепата на етнокултурните норми на общността, докато силата на идентификационния избор на партньорите в очертаващата се семейна двойка е в автономния и рационализиран избор.

Роднините, особено сестрите и братята, и приятелите са важен социален ресурс в структуризацията на семейството. В редица случаи те изграждат близко социално обкръжение, което не само че преди родителите научава за връзката на влюбените хора от различната етнокултурна среда, но и по-често се използва за външна оценка и за получаване на подкрепа в планираните от тях решения за развитието на връзката им. Наблюдава се при двете групи жени. *”Оставих на една моя приятелка да съобщи на родителите ми” – Емине, 49 г.; „...*

сестрите ми знаеха че ходя с него. „...обеца (една от сестрите – б.м. Тр. П.) те двамата със зет ми да говорят с нашите” – Маргарита, 39 г. Получава се определено изместване на афинитета към ресурсите. На пръв поглед се оказва, че то е поколенческо изместване, доколкото младите хора намират повече общи неща помежду си, отколкото с родителите си. Но родителското поколение при мюсюлманките изглежда по-консервативно отколкото при християнките. То властно изисква даже от останалите членове на семейството да следват поведение на изолация спрямо детето, което се е отклонило от етнокултурните традиции: „Баща ми започна да бие системно майка ми, да я тормози, задето не ме е опазила, та да се ожени за българин – Сайда, 36 г; „... моите родители ... дори не даваха на брат ми и сестра ми да идват. За тях вече не съществувах” – Мелиха, 35 г. Затова изместването е по-скоро етнокултурно: в основата му по-ясно се откроява етнокултурното влияние върху знанията, опита и ценностните позиции, отколкото поколенческите разлики.

Етнокултурните ценности и норми

„Докато нормите са правила за поведение ценности ценностите са очаквания и стандарти за преценка относно нещата, които са важни, желани и правилни” (Стьюарт, 1981: 85). Всяка култура си има такива ценности и норми, които имат свойството да структурират действителността и да задават ориентири за поведение както в тривиални ситуации, така и при решаване на екзистенциални дихотомии. В частност те определят правилата, с които в една или друга степен се съобразяват потенциалните семейни партньори, а също и техните родители, от различните етнокултурни общности както на етап взимане на решение за изграждане на семейство, така и при по-нататъшното му укрепване.

Разказаните автобиографии извеждат на преден план значението на редица ценности за структурацията на семейството. Сред тях се открояват естетически ценности като: „хубав, висок, красавец”, „висок ... добре сложен, ... по тъмен от мене ... с черни очи и черна коса” – Жулиета, 25 г., „симпатично момче” – Цветелина, 24 г., „... модерно и хубаво момче” – Стефка, 49. Те са обект на оценка най-вече в разказите на по-младите жени, докато тези над 50 години почти не ги обсъждат. Открояват се нравствени ценности като толерантност, доброта, отговорност, грижовност, честност, вярност скромност, трудолюбие, пестеливост, смелост и др. във формулировки от рода: „разбираше ме, изслушваше ме, даваше ми полезни съвети. С него се чувствах сигурна, обичана, спокойно, че той се грижи за мене” – Мария, 22 г.; „Веднага ... започна да си търси работа” – Маргарита, 39 г., „неизменен кавалер ... притеснителен...” – Ангелина, 38 г., „винаги ми правеше подаръци и изненади” – Айше, 41 г. Държи се на личностния авторитет: „мъжът ми стана много уважавана личност ... той се доказва като добър специалист и страхотен човек” – Снежана, 47 г. Освен това на полето на ценнос-

тите няма място за различия по признак етническата принадлежност на разказвачите.

Панорамата изглежда по-различно, ако се погледне от наблюдателната кула на етнокултурните норми. Тогава се оказва, че една част от същите тези хора, които не се различават етнокултурно във възгледите относно ценностите, имащи значение за структурация на семейството, в ролята си на родители се разминават в оценките си за допустимостта на интимна връзка между децата им с личности от друг етноси. Нещо повече, те даже заемат непримирима позиция спрямо децата си, ако подобна връзка клони към семейство. „*За моето семейство това, което направих, беше голям грях. За да изкупи греховете ми, майка ми построи голяма чешима*” – Небие, 47 г., „*Влюбих се в един мой състудент ... нашите бяха разбрали, баща ми ме преби от бой и така се разделихме, защото той беше българин, т.е. християнин. Родителите ми все повтаряха, че трябва да се оженя за момче от нашата вяра – мюсюлманската*” – Мелиха, 35 г., „... *майка ми имаше горчивия опит от сестра ми (те се омъжва за християнин – б.м. Тр. П.) и побърза да ме сгоди за едно селянче от село. Беше много смахнат, необразован, ... но никой не ме пита дали ми харесва, дали съм съгласна*” – Детелина, 44 г., „*След като се оженихме нито моите родители, нито неговите бяха съгласни с нашето решение. Бяхме подритнати като бездомни кучета...*” – Снежана, 47 г. каква е причината за подобна промяна?

Едно от обясненията е, че стереотипното за общността разделянето на хората на свои и чужди, доминирано от убеждението за опазване на чистота на нейната религиозна принадлежност, и усиляно от родителското чувство за отговорност за детето си, се оказва форматиращ агент, който променя отношението на тези хора към себеподобните им, но произхождащи от друга етнокултурна общност. Тройното наслагване има такава заслепяваща сила, че родителите се решават да прекъснат връзката си с децата си в момент, в който последните имат най-сериозна потребност от родителската им подкрепа и напътствия, доколкото трябва да преодоляват етнокултурни бариери както на средата, така и собствени такива, останали скрити след романтичния период на влюбването. Налице е показателен пример за своеобразна нормативна деформация на ценностите, породена от стереотипното, зависимо от обществото и неререфлективно възприемане и следване на етнокултурни норми.

От конфликта със нормите на „своята култура”, персонифициран в отношението на родителите, се поражда екзистенциална криза. След като същата тази култура задълго и безусловно е била стожер за идентичността на личността, но в новата ситуация препяства обичта и съпътстващата я потребност от подкрепа и сигурност, защото се обича личност от-друга-култура, възниква дилема, която се решава в нелек избор. И в случая „своята култура” по условие губи, или поне в началото е така, понеже поставя условия – да се откажеш от

обичта си към така скъпия и предан Друг от другата-и-различна култура – докато същия този Друг-и-различен, т.е. чужд и отхвърлян, не поставя никакви условия в любовта си. Напротив, даже изцяло те приема и ти се доверява, при все че ти си за него в същата позиция – друг и различен, укрепвайки по този начин една накърнена вече идентичност, търсеца и очакваща подкрепа и сигурност.

Автобиографичните разкази илюстрират и редица случаи, в които етнокултурните норми не пречат на родителите да се отнасят толерантно и с разбиране към избора на детето си, въпреки че той води към създаване на смесено в етнокултурно отношение семейство. „В лицето на своята свекърва видях не само майка, но и приятел” – Мария, 44 г., „Свекърът и свекървата са много добри към мене. Никога и дума не са отговорили, че съм от друга вяра” – Мелиха, 35 г., „...родителите ми ... в началото се дърпаха, но после се примириха” – Емине, 49 г. Водещи мотиви се оказват доверието в детето, зачитането на правото му на щастие, реалистичната оценка на качествата на семейния му партньор, образованието и личната добронамереност на родителите, които се вписват в характерното за модерността отворено и рационално отношение към света и към различното.

Вместо заключение

1) Разгърнатият тук анализ на структурацията на семейството има един принципен недостатък – той носи печата на външния наблюдател, който от позицията на опита в и стереотипите на своята култура се опитва да съди за процеси, които така или иначе прекрачват нейните граници. А тази позиция, както е добре показано от Леви-Строс, е изправена пред изкушението наречено етноцентризъм (с. 441-497). В рамките на възприетата позиция за анализ, надеждата за компенсация за него, макар и форматирана от същия етноцентризъм, е стремежът за добросъвестност.

2) Структурацията на семейството в условията на един смесен брак между българи-християни и българи-мюсюлмани е изправено през значително напрежение. На единият от полюсите му са културните стереотипи, които отдават поддържането и развитието на етнокултурната идентификация на усилия, произтичащи от нещо дадено и неподлежащо на промени, т.е. възприемане на тази идентификация в примордалистки ключ. Тази традиционна за едно част от родителите представа се сблъсква с по-различно виждане на децата им, които разглеждат етнокултурната си идентификация по-скоро като плод на рационално и твърде лично решение. Зад тази промяна в идентификационния избор стоят социални процеси – засилване на интензивността на социалните контакти, понижаване на равнището на социален контрол, издигане на значението на образованието, но стоят и сериозни лични ресурси, които му придават ускоряващо развитие в руслото на модерността. Структурацията на семейството променя

ориентацията си по времевата ос по посока на бъдещето на самите съпрузи и на децата, които растат в семейството. Решенията за бъдещето се калкулират прагматично, но не се пренебрегват екзистенциалните основания, които се търсят в доброто, наследено от двете етнокултурни общности.

3) Доминиращата визия към ресурсите оформят своеобразна координатна система, в която може да се разглежда структуризация на семейството. Ако по оста „у” се разгледат ресурсите на структуризация – произтичащи от личността или от обществото, а по оста „х” – предпочитания прочит на нормите на общността – ориентация към промяна с оглед на социалните процеси и изменения или към стабилност и застиналост, се очертава в абстрактен вид четири модела на структуризация на семейството. Моделът „реформисти” е центриран към разчитане на личните ресурси и на промените в социалните норми. Той предполага автономен път за развитие на семейството, но и преодоляване на значителна съпротива от страна на етнокултурната общност и нормите ѝ. При модела „индивидуалисти” семействата се структурират в поле от напрежение между високата оценка на личните ресурси едновременно със зачитане на стабилността на етнокултурните норми. Противоречието води до нестабилност и се разрешава или към модела „реформисти” или към „традиционалисти”. Последният е устойчив, той като се разчита на стабилността на социалните норми и на ресурси, идващи от обществото, но предполага най-силна зависимост на семейството от етнокултурната му среда. При модела „корпоративисти” се съчетава противоречива ориентация към ресурси на средата и очакване, че тя е готова да променя нормите си. В това е и неговата уязвимост, която в крайни форми довежда до изместване към моделите „реформисти” или „традиционалисти”. Но проверката на подобна хипотеза за анализ на структуризация на семейството е въпрос на допълнителен анализ.

Бележки

¹ Автобиографиите са събрани от студенти от педагогическия факултет на ЮЗУ „Неофит Рилски” под ръководството на доц. д-р А. Пашова. Общият обем на текста на разказаните автобиографии надхвърля 200 стандартни страници, от които в случая съм подбрал една част с оглед тематичното концентриране на анализа.

² Приема се термина българи мохамедани, защото той, по сполучливото обяснение на А. Кръстева, фиксира двата корена на идентичността – етническият и религиозният (вж Кръстева, А. 1999, с. 105).

ЛИТЕРАТУРА

1. Giddens, A. 1990. *The Consequences of Modernity*. Cambridge.
2. Stewart, E.W. 1981. *Sociology: the human science*.

3. Бек, А. 1994. Само любов не стига. С.
4. Бобнева, М. И. Социальные нормы и регуляция поведения. М., 1978.
5. Бурдийо, П. 1997. Практическият разум. С.
6. Георгиева, Цв. 1998. Помаци – българи мюсюлмани. Сб. Общности и идентичности в България. Съст. А. Кръстева. С., с. 286-305.
7. Ериксон, Е. 1993. Идентитетът – Педагогика, бр. 7-8.
8. Кръстева, А. 1999. Идентичности. Дискурс. Власт. С.
9. Леви-Строс, Кл. 1995. Структурална антропология II. С.
10. Фром, Е. 1992. Изкуството да обичаш. С.
11. Хабермас, Ю. 1999. Философският дискурс на модерността. Плевен.
12. Шульга, К. В. (сост.). 1984. Словарь прикладной социологии. Минск.