

ГЛАСЪТ НА ПРЕМЪЛЧАВАНИТЕ

Изследвания в чест на
доц. д-р Анастасия Пашова



ГЛАСЪТ НА ПРЕМЪЛЧАВАНИТЕ

Изследвания

в чест на

доц. д-р АНАСТАСИЯ ПАШОВА

DocWoment

Book Series: Women and Minorities Archives

Editorial Board: Kristina Popova, Marijana Piskova, Petar Vodenicharov,
Anastasiya Pashova, Milena Angelova, Nurie Muratova

Volume 7

THE VOICE OF THE SILENT

Research in honor of Assoc. Prof. Dr. Anastasiya Pashova

ГЛАСЪТ НА ПРЕМЪЛЧАВАНИТЕ

Изследвания в чест на доц. д-р Анастасия Пашова

© Евелина Келбечева, Нурие Муратова, **съставители**

© Владимир Левчев, Евгения Иванова, Евелина Келбечева, Зейнеп
Зафер, Йосиф Нунев, Кристина Попова, Маргарита Карамихова,
Марияна Пискова, Милена Ангелова, Михаил Груев, Михаил Иванов,
Нurie Муратова, Петър Воденичаров, **автори**

Рецензенти: доц. д-р Маринела Младенова, доц. д-р Анелия Касабова

ISBN 978-954-395-284-7

Снимка на корицата: Валентин Китанов, „Птица в клетка“

Издателство Бон

Балканско общество за автобиографистика и социално общуване (БОАСО)
Благоевград, 2021

Юбилейният сборник, посветен на Анастасия Пашова, преди всичко е знак на благодарност към нея от нейните приятели и най-близки колеги. Благодарност за щедро раздаваните от нея дарове на приятелство и гостоприемство, на разбиране и толерантност. Този сборник е празник за нас, нейните приятели, читатели и съмишленици. Празник на приятелството, което в годините се превръщаше в общи планове и проекти за пътешествия, проучвания и книги, в спорове, четене и пак отново в приятелство. Това приятелство премина през далечни места, през високи планини и достигна дори до зоната на разреждения въздух (Кавказ, 2017 година).

Но това, което ни обединяваше в годините, не беше само научният интерес.

Трайното политическо съмишленичество също премина през десетилетията. И то е политическо в най-добрия смисъл на думата. Не е партийно, защото в тези повече от тридесет години различия в партийните симпатии сигурно е имало в отделни моменти. Но политическите ни нагласи си останаха споделени по всички важни теми – в тежненятия към демокрацията, към Европа, в отхвърлянето на „възродителния процес“. Заедно преживяхме големите политически промени в Източна Европа и невероятното участие от откриването на свободата, и тези общи вълнения също споиха нашето приятелство. Може ли да се забрави речта на Ася на първия демократичен митинг в покрайнините на Благоевград пред тогавашната зала „Скаптопара“? Думите ѝ, че е срамно да търпим повече, окрилиха десетки хора в мразовитите декемврийски дни на 1989 г. И след това, не е изненадващо, че със своята гражданска и научна позиция, Анастасия Пашова направи възможно въвеждането на много нови теми в хуманитаристиката, вдъхновени от стремежа на взаимно опознаване на християни и мюсюлмани, за преживяването на смяната на имената, за смесените бракове, за ромските светове. Представите за „другия“ в нейните публикации са наситени с ав-

тентични разкази и подплатени с жизнени истории и затова всичките ѝ книги, статии, сборници с интервюта и жизнени истории се отличават с човешко измерение и уважение към достойнството на личността. А нейната прочута статия „Днес остана празно едно работно място“ постави началото на историко-антропологичните изследвания на смъртта при социализма у нас.

Но все пак книгата „Гласът на премълчаваните“ не е ориентирана към миналото. Тя е замислена в тежките месеци на епидемията от Ковид – 19 с надежда за бъдещето. Посвещаваме книгата на Ася с най-хубави пожелания за нови върхове, нови пътешествия и нови открития в науката.

Кристина Попова

СЪДЪРЖАНИЕ

Публикации на доц. д-р Анастасия Пашова.....	9
Евелина Келбечева, Нурие Муратова Отхвърлени знания. Представяне на мюсюлманските малцинства в българските учебници.....	18
Петър Воденичаров „Човек живее за едното име“. Комунистическата държавна сигурност и насилствената асимилация на мюсюлманите в България /1945 – 1990/: език и идеологии.....	30
Зейнеп Зафер Депортация или доброволно изселване на турците в комунистическа България? (Кампаниите от 1950–1951 и 1969–1978 г.).....	63
Михаил Иванов Протестът през май 1989 г. в Джебел.....	97
Кристина Попова Темата за „социалистическото преобразование на Родопите“ в изкуството на социалистическия реализъм: оперетата „Айка“ на софийска сцена през 1955.....	113
Евгения Иванова Детето от последния чин.....	134
Йосиф Нунев Теренно изследване на рискови общности в ромския квартал Раковица, град Берковица.....	146
Милена Ангелова Депортацията и невъзможното завръщане на турците-месхетинци (ахъска) от Съветска Грузия след 1944 г.	163
Жоржета Назърска Българската диаспора в Близкия Изток и Африка през 30-40-те год. на XX в.: социодемографско проучване.....	199

Марияна Пискова

Скитания по Балканите и накрая Париж. За началото на пътя на
един емигрант с арменски произход.....221

Михаил Груев

Съдбата на движимите материални ценности на погубените
македонски и беломорски евреи през Втората световна война..... 247

Маргарита Карамихова

Още една политическа употреба на задругата
(изследване на отделен случай)..... 259

Владимир Левчев

За съпротивата на поетите срещу комунистическия режим.....276

CONTENT

Publications of Assoc. Prof. Dr. Anastasiya Pashova.....	9
Evelina Kelbecheva, Nurie Muratova Rejected Knowledge. Presentation of Muslim Minorities in the Bulgarian Textbooks.....	18
Petar Vodenicharov „Man Lives Only for the Honour of his/her Name“. Communist State Security and the Forced Assimilation of Muslims in Bulgaria (1945 – 1990): Language and Ideologies.....	30
Zeynep Zafer Deportation or Voluntary Exodus of the Turks in Communist Bulgaria? (The Campaigns of 1950-1951 and 1969-1978).....	63
Mihail Ivanov The May 1989 Protest in Jebel.....	97
Kristina Popova The Topic of the ‘Socialist Transformation of Rhodopes’ in the Art of Socialist Realism: the Operetta „Ajka“ on Sofia Stage in 1955.....	113
Evgenia Ivanova The Child of the Last Desk.....	134
Yosif Nunev Field Research on the Communities at Risk in the Roma Quarter Rakovitsa, The Town of Berkovitsa.....	146
Milena Angelova The Deportation and Impossible Return of the Meskhetian (Ahiska) Turks from Soviet Georgia after 1944.....	163
Georgeta Nazarska The Bulgarian Diaspora in the Near East and Africa in the 1930-1940s.: Sociodemographic Study.....	199
Mariyana Piskova "Wandering the Balkans and Finally Paris". For the Beginning of the Journey of an Immigrant of Armenian Origin.....	221

Mihail Gruev

The Fate of the Movable Material Values of the Dead Macedonian and
Aegean Jews During the World War II..... 247

Margarita Karamihova

One More Political use of the Zadruga (A Case Study)..... 259

Vladimir Levchev

The Resistance of the Poets Against the Communist Regime
in Bulgaria..... 276

ПУБЛИКАЦИИ

НА ДОЦ. Д-Р АНАСТАСИЯ ПАШОВА

1. Пашова, Анастасия. Относно възможностите на децата от 3 –6 годишна възраст да изпълняват трудови задачи по графично изображение, “Известия”, т. 1, Благоевград, 1983.
2. Пашова, Анастасия. Връзка между мотивация и качество на педагогическата подготовка при студентите – задочници., Сб. Качество на учебно-възпитателната работа, ВПИ, Благоевград, 1984.
3. Пашова, Анастасия. Хоспетиране и едноседмична практика, В: Указание за провеждане на педагогическата практика, Благоевград, 1985.
4. Пашова, Анастасия. Относно някои нови виждания за възприемане на времето от 3-5 годишните деца, Годишник, ВПИ, 1985.
5. Пашова, Анастасия. Математически представи, В: Подготовка на децата за училище, Благоевград, 1986, Под ред. на проф. Дина Батоева
6. Пашова, Анастасия. За някои аспекти на необходимостта от формиране на представи за време у децата от предучилищна възраст, Сб. Четиридесет години образование, Благоевград, 1986
7. Пашова, Анастасия. Теоретическая модель развертывания схем времени создаваемые субъектом в процессе адаптации к окружающему миру, Ленинград, 1992
8. Пашова, Анастасия. Концептуален модел на формиране на математически подход у 3 – 6 годишните деца, Благоевград, Годишник на ФПДУ, т.4, книга 3, 1997.

9. Пашова, Анастасия. Подготовката на децата от предучилищна възраст за обучението по математика в училище, Сб. Подготовката на децата за училище, под ред. Дина Батоева, 1988.
10. Пашова Анастасия, Ицка Дерижан, Димитър Кр. Димитров. Дидактични игри и упражнения по математика за три – шест годишните деца, Благоевград, 1988.
11. Пашова, Анастасия, Ицка Дерижан Методика на формиране на елементарни математически представи/учебно помагало/, Благоевград, 1988.
12. Пашова, Анастасия. Димитър Кр. Димитров, Автодидактични игри за детската градина, Благоевград, 1992.
13. Пашова Анастасия. Ицка Дерижан, Методика на формиране на елементарни математически представи, Благоевград, 1990.
14. Пашова, Анастасия. Опит за експериментално изследване генезиса на операциите на физичното време у 4-10 годишните деца, Годишник, т. 7, книга 3, Благоевград, 1990.
15. Пашова, Анастасия. Теоретичен модел за разгръщане на времеви схеми, създавани от субекта в процеса на адаптация към околния свят, В: Подготовка за училище, Благоевград, 1991.
16. Пашова, Анастасия. Детското познание, като процес на откриване – смяна на парадигмата, В: Съвременни подходи към педагогическия процес – проблеми и противоречия, Благоевград, 1996.
17. Пашова, Анастасия. Особенности при възприемане на количествената страна на действителността, сп. Предучилищно възпитание, кн. 9/1996.
18. Пашова, Анастасия. Модел на усвояване на понятието число, ISBN 954-580-032 –1, София 1997, ХЕРОН ПРЕС.
19. Пашова, Анастасия. Ориентиране във времето/психолого-диагностични аспекти/, София ,1997, ISBN 954580-031-3
20. Пашова, Анастасия. Параметри и особености на формирането на понятието число у 5–6 годишните деца, Благоевград, Годишник на ФППП, 1998.
21. Пашова, Анастасия. Развитие на идеята за числото – продукт на познавателната дейност на хората /филогенезис на понятието число, годишник на ФППП, 1998.
22. Пашова, Анастасия. Модел на понятието число във филогенизиса, Годишник на ФППП, Благоевград, 1999.

23. Пашова, Анастасия, Кристина Попова. Оставяме ги 15 минути в зимника /Проблеми на женската сексуалност/, Сп. "Още", 1993.
24. Пашова, Анастасия. Смърт, гроб и магия в личните концепции на българи мюсюлмани от две родопски селища , Сб. "Свети места на Балканите", Благоевград, 1996.
25. Пашова, Анастасия. Митът за единствеността на Аллах и "служебната" харизма на ходжата., Сб. "Предци и предтечи, митове и утопии на Балканите.", Благоевград, 1997.
26. Пашова Анастасия, Кристина Попова, Петър Воденичаров. Искам човекът да е приятен и да си правим моабет /Речево поведение и жизнени светове на българи мохамедани от Гоцеделчевско и Разложко/, С., 1998.
27. Пашова Анастасия, Кристина Попова, Петър Воденичаров. Мойто досие, пардон биография"/ българските модернизации /30-те и 60-те години – идеологии и идентичности/, Благоевград, 1999.
28. Пашова, Анастасия. «Лошо нещо е магията, ама при нас много се прави"/ Магията като комуникативна форма в ежедневното общуване на българи мохамедани", Сб. "Речево поведение и жизнени светове на българи мохамедани от Гоцеделчевско и Разложко", София, 1999.
29. Пашова, Анастасия и др. /съставител/ "Искам благородна професия" /Традиция, мода, модерност в Западните Родопи /, Благоевград, 2000.
30. Пашова Анастасия. Погребваме ги голи, защото голи са се родили,/ погребални ритуали при българите мохамедани, Сб."Искам Благородна професия", Благоевград, 2000.
31. Пашова Анастасия. "Две генеалогии – седем житейски разказа, Сб."Искам благородна професия" /Традиция, мода, модерност в Западните Родопи /, Благоевград, 2000.
32. Пашова, Анастасия. «Невесто, невесто, цело лето се мъчи"/ разкази за майчинството/, сп. Балканистичен форум, Благоевград, бр. 1-2-3, 1999.
33. Пашова, Анастасия. Социално-психологически анализ на образа на детето в Новия завет, Сб. Актуални педагогически проблеми", Благоевград, 2001.
34. Пашова, Анастасия. "Раят на жената е на мъжа в папуците" /Ислям и традиция: отношенията между половете в жизнените светове на българи мюсюлмани от 30те години на XX век/, Сб. "Тя на Балканите", Благоевград, 2001.
35. Пашова, Анастасия и др. "Голямо е гостоприемството на Гоцеделчевския край..." /Пътеводител за културен и екологичен туризъм/ - българо-немски, София, 2001.

36. Пашова Анастасия. “Толерантност в различността” /Изследване и популяризиране на етнокултурните човешки светове на ромските общности в България”, Благоевград, 2002.
37. Пашова, Анастасия /съставител/. Ромското дете и неговата социализация, Благоевград, 2003.
38. Пашова, Анастасия. Ромското дете и проблемите на неговата социализация, Сб. Ромското дете и неговата социализация , Благоевград, 2003.
39. Пашова, Анастасия. Исторически промени и тенденции в отношението към децата и детството в ромското семейство, Сб. Ромското дете и неговата социализация, Благоевград, 2003.
40. Пашова, Анастасия. Учебна програма по “Ромска култура и идентичност”, В : “Технологичен модел за обучение на помощник учители”, Благоевград, 2003.
41. Пашова, Анастасия и др. /съставител/. История, религия и всекидневие на мюсюлмани в Западните Родопи /антропологически аспекти/, София, 2003
42. Пашова, Анастасия. Брак и семейство в Корана., В: История, религия и всекидневие на мюсюлмани в Западните Родопи /антропологически аспекти/, София, 2003,
43. Пашова, Анастасия. Семейството в ислямската традиция., В: История, религия и всекидневие на мюсюлмани в Западните Родопи /антропологически аспекти/, София, 2003,
44. Пашова, Анастасия. Патриархално семейство - род., В: История, религия и всекидневие на мюсюлмани в Западните Родопи /антропологически аспекти/, София, 2003,
45. Пашова, Анастасия. Жените и мъжете в семейството – функции и роли, В: История, религия и всекидневие на мюсюлмани в Западните Родопи /антропологически аспекти/, София, 2003,
46. Пашова, Анастасия. Представи за мъжественост и женственост., В: История, религия и всекидневие на мюсюлмани в Западните Родопи /антропологически аспекти/, София, 2003.
47. Пашова, Анастасия. Младост и любов., В: История, религия и всекидневие на мюсюлмани в Западните Родопи /антропологически аспекти/, София, 2003,
48. Пашова, Анастасия. Годож и женитба., В: История, религия и всекидневие на мюсюлмани в Западните Родопи /антропологически аспекти/, София, 2003.

49. Пашова, Анастасия /съставител/. Смесените бракове – модел на етническа и религиозна толерантност”, София, 2004.
50. Пашова, Анастасия, Димитър Бело. “Два пръста чест посред челото ни е дал всемогъщият Бог” /Опит за извеждане на етнокултурната ситуация в Албания в миналото и сега /, В: Смесените бракове – модел на етническа и религиозна толерантност”, София, 2004.
51. Пашова, Анастасия, Димитър Бело. Обида на честа не може да се компенсира или още нещо за страшния „Канун“, В: Смесените бракове – модел на етническа и религиозна толерантност”, София, 2004.
52. Пашова, Анастасия. Смесените бракове – предел на границите на две култури., В: Смесените бракове – модел на етническа и религиозна толерантност”, София, 2004.
53. Пашова, Анастасия. “Никой друг не обича така силно, както циганското сърце”/смесените бракове при ромите/, В: Смесените бракове – модел на етническа и религиозна толерантност”, София, 2004.
54. Пашова, Анастасия. Ромската култура на близостта: традиция и промени. Сп. Балканистичен форум, «Съседство и граници на Балканите», Благоевград, 2005.
55. Пашова, Анастасия. Политики на тоталитарната власт към ромите в България, В: История на социалната работа, Благоевград, 2005, Съставител – Кристина Попова.
56. Пашова, Анастасия. *Деца се раждат сега направо образовани* /Опит за антропологическо изследване моделите на социализация на ромските деца в Лом”, Сб. Детето, неговото семейство и неговата детска градина, Благоевград, 2005.
57. Пашова, Анастасия. “На нас ни казваха българи” /Българите в района на Корча и Мала Преспа – Албания/ - Сб. “Интимни светове на Балканите”, 2005.
58. Пашова, Анастасия. “Днес остана празно едно работно място” /Нова идеология за смъртта и погребалната обредност на държавния социализъм в България от 50-те – 70-те години на XX век/ /Сп. “Балканистичен форум“, Благоевград, 2006.
59. Пашова, Анастасия. “Зад турската баня се намира и циганската махала”/ Ромите в село Баня – първи сведения и поглед върху живота им днес/ Сп.Балканистичен форум, 2007.
60. Пашова, Анастасия. Кратка историко-демографска справка за ромите в Благоевградска област – края на XIX и началото на XX век /по писмени извори и архиви/, Сб. «Многообразие без граници», Шумен, 2008.

61. Пашова, Анастасия, Малена Йорданова, Ваня Николова. Ромите в историческото и етнокултурно пространство на гр. Монтана /Фердинанд, Михайловград/, Сб. Образователна и културна интеграция на ромските деца, Шумен, 2008,
62. Анастасия Пашова, Веска Вардарева. Първите стъпки на ясленото дело в България, Сб. „Детето на ХХІ век”, Благоевград, 2008 г.
63. Анастасия Пашова. Ромите в София като жители – кореняци /върху автобиографични спомени/, Сп. „Балканистичен форум”, 2008
64. Пашова, Анастасия. Циганите – мюсюлмани – „неудобното” за комунистическия режим в България малцинство, сп. Андрал, 2009.
65. Pashova, Anastasiya The Muslim Roma – an “Inconvenient” for the Communist Regime Minority. In: Women and Minorities – Ways of Archiving, Vienna-Blagoevgrad, 2009.
66. Pashova, Anastasiya The Semi-Truth about the Divorces in the Nevrokop Eparchy 1894- 1912 In: Women and Minorities – Ways of Archiving, Vienna-Blagoevgrad, 2009.
67. Пашова, Анастасия, Галина Мачикова. Кратка етнокултурна характеристика на ромите в Кюстендил, Сб. Технологични аспекти на интеркултурното образование, Благоевград, 2009.
68. Пашова, Анастасия, Йосиф Нунев /съставители/. Ромите в България, В: Пашова, Ан., Й. Нунев , История, всекидневие и ценности на ромската култура, Благоевград, 2009, с. 7 -18
69. Пашова, Анастасия, Йосиф Нунев. Ромите в България, Сб. История, всекидневие и ценности на ромската култура, Благоевград, 2009.
70. Пашова, Анастасия. Патриархално семейство – род, Сб. История, всекидневие и ценности на ромската култура, Благоевград, 2009.
71. Пашова, Анастасия. Мъжете и жените в патриархалното семейство – функции и роли, Сб. История, всекидневие и ценности на ромската култура, Благоевград, 2009.
72. Пашова, Анастасия. Младост, любов и женитба в миналото и сега, Сб. История, всекидневие и ценности на ромската култура, Благоевград, 2009.
73. Пашова, Анастасия. Детството в традиционното и съвременното ромско семейство, Сб. История, всекидневие и ценности на ромската култура, Благоевград, 2009.
74. Пашова, Анастасия. Училището, Сб. История, всекидневие и ценности на ромската култура, Благоевград, 2009.

75. Пашова, Анастасия. Религия и религиозност, Сб. История, всекидневие и ценности на ромската култура, Благоевград, 2009.
76. Пашова, Анастасия. “Разводи почти никакви не стават”/Една полуистина за бракоразводните дела в Неврокопската епархия /1894 – 1912 година /, Сп. Балканистичен форум, Благоевград, 2010, бр. 2-3.
77. Pashova, Anastasiya, Petar Vodenicharov. The Autobiography of the First Professional Midwife in the City of Gabrovo – a “Male” Writing, Грузия, 2010.
78. Пашова, Анастасия, Петър Воденичаров. Възродителният процес” и религиозната криптоидентичност на мюсюлмани от Благоевградския окръг / документи и спомени от времето на държавния социализъм/, Сп. Балканистичен форум, Благоевград, 2010/1.
79. Пашова, Анастасия. Циганите – мюсюлмани – „неудобното” за комунистическия режим в България малцинство, ел. сп. <http://www.librev.com/component/content/article/1186>, 2011/3
80. Пашова, Анастасия, Петър Воденичаров. Автобиографията на първата професионална акушерка в град Габрово – едно „мъжко” писане”, Сп. Архиви на жени и малцинства, Благоевград, 2011/3.
81. Пашова, Анастасия. Детство и жизнени светове на роми в Западна България, София, 2010, ISBN 978-954-9590-15-9.
82. Пашова, Анастасия. “Другарският съд”- социална практика за колективно засрамване в периода на комунизма в България, Сп. Балканистичен форум, Благоевград, 2011/1-2.
83. Пашова, Анастасия, Петър Воденичаров. Публичното социалистическо погребение и религиозната интимност на смъртта при мюсюлмани от Западните Родопи, Сп. Балканистичен форум, Благоевград, 2011/1-2.
84. Пашова, Анастасия. “История на раждането и майчинството в България през XX век”, София, 2012, ISBN – 978-954-9590-16-6
85. Пашова, Анастасия, Петър Воденичаров. “Възродителният процес” и религиозната криптоидентичност на мюсюлмани от Благоевградския окръг / документи и спомени от времето на държавния социализъм/, София, 2011, ISBN – 978-954-9590-14-2
86. Пашова, Анастасия, Петър Воденичаров. Религиозно-консервативният дискурс за Руско-турската война /1877-1878 / (Върху руски религиозни мислители и списание „Кавказки епархиални ведомости” 1876-1879 г.) Сп. Славистиката в глобалния свят, Благоевград, 2013.
87. Пашова, Анастасия, Петър Воденичаров. Погребални обичаи и представи за смъртта и отвъдното при българи мюсюлмани от

Западните Родопи, Сб. Смъртта при социализма, под ред. на Даниела Колева, С., 2013.

88. Пашова, Анастасия, Петър Воденичаров. *Искаме да сме равни, не еднакви* /Официални наративи на идентичността на студенти мюсюлмани от Западните Родопи/., Съставител: Евгения Иванова, НБУ, София, 2013.
89. Pashova, Anastasiya. A New ideology of Death and Funeral Ritualism during the State Socialism in Bulgaria /1950 – 1970/, Сп. Балканистичен форум, бр. 2, 2013.
90. Pashova, Anastasiya, Petar Vodenicharov. The Transformation of the Policy of the Russian Orthodox Church on Caucasus to the Russian-Ottoman War 1877-1878, In: Peace, War, People, Skopje, 2013.
91. Pashova, Anastasiya, Petar Vodenicharov. Military Clergy in the Russian-Ottoman War 1877-1878 – East Orthodoxy and Other Confessions, 2015
92. Pashova, Anastasiya, Milena Angelova. The Heroine from Shipka Who Took Part in Four Wars and Helped Thousands of People.” The Russo-Ottoman War 1877 – 1878 as Symbolic Capital in the Female Biography, Balkanistic forum, 3, 2016.
93. Pashova, Anastasiya, Kristina Popova, Petar Vodenicharov, Mariana Piskova, Nurie Muratova, Milena Angelova. “Battles in the Past” or “Battles for the Past”. Bulgarian National Models of Memory and Memory Policy, Сп. Балканистичен форум, 2013/1.
94. Pashova, Anastasiya, Petar Vodenicharov. The first Russian monuments in Bulgaria devoted to the Russian-Ottoman war of 1877-1878 - transformations of memory, Balkanistic Forum, 1-2-3, 2014.
95. Pashova, Anastasiya, Petar Vodenicharov. The military clergy in the Russian-Ottoman war 1877-1878- East Orthodoxy and other religions, Balkanistic forum, 2015/3.
96. Pashova, Anastasiya, Petar Vodenicharov. Военното духовенство в Руската империя по време на Руско-турската война 1877-1878, Balkanistic forum, 2015/1.
97. Pashova, Anastasiya, Petar Vodenicharov. The Russian religious – military memory about the Russian-Ottoman war 1877-1878, Balkanistic forum 2014/ 1-2-3
98. Pashova, Anastasiya, Petar Vodenicharov. The Transformation of the Policy of the Russian Orthodox Church on Caucasus to the Russian-Ottoman War 1877- 1878, In: Балканот: луге, војни и мир, Скопие, Македонија, 2015.

99. Пашова, Анастасия, Петър Воденичаров. Индустрия, политика, религия: случаят Нобел и Руско-Отоманската война 1877 – 1878, *Balkanistic Forum* 2013/3.
100. Pashova, Anastasiya, Petar Vodenicharov. Between the “magic word war was pronounced” and the “war is a terrible evil” – the first women memoirs about the Russian – Ottoman War 1877 -1878. In: *Heroes, Places, Memories*, Milena Angelova, Nurie Muratova (Eds), Lambert Academic Publishing, 2017, Saarbruken, ISBN 978-3-330-00495-5, 140-180.
101. Пашова, Анастасия, Нурие Муратова /съставителки/ и кол. Ромски архив/ Демократична публичност чрез право на история, 2017, ISBN 978 – 954 – 00 – 0119 – 7
102. Pashova, Anastasiya, Petar Vodenicharov. ‘The Russian Saint-Cyr’ and the Beginning of Female Education in Russia: Educational Society for Noble Maidens (1764–1796). In: *Europe and the Black Sea Region. A History of Early Knowledge Exchange (1750-1850)*, K.Kaser, D.Gutmeyer (eds.), Graz, 2018.
103. Пашова, Анастасия, Петър Воденичаров. Първото държавно училище за момичета в Европа – през погледа на руската историография до 1927. *International Journal Knowledge, Social Sciences*, vol. 22.3, Skopje, 2018
104. Пашова, Анастасия, Нурие Муратова. Тагиевското“ училище – първото в Баку и на Кавказ светско мюсюлманско женско училище /1896 – 1918 г./, Сп. Балканистичен форум, 2018/2.
105. Pashova, Anastasiya, Petar Vodenicharov. „The New Women“ – the First Professional Intellectual Organization of Women in Russia, Thessaloniki, 2019, s. 77 -93; B: Iakovos D. Michailidis and Giorgos Antoniou, eds. 2019. *Institution Building and Research under Foreign Domination. Europe and the Black Sea Region (early 19th – early 20th centuries)*.
106. Пашова, Анастасия. „Това е важно дело – полезно и национално...“ - Белите петна в историята на първото арменско частно училище в Москва, Сп. Балканистичен Форум, 2020/2.

**Евелина Келбечева, Американски университет в България
Нурие Муратова, Югозападен университет „Неофит Рилски”**

**ОТХВЪРЛЕНИ ЗНАНИЯ
ПРЕДСТАВЯНЕ НА МЮСЮЛМАНСКИТЕ МАЛЦИНСТВА В
БЪЛГАРСКИТЕ УЧЕБНИЦИ**

**REJECTED KNOWLEDGE
PRESENTATION OF MUSLIM MINORITIES IN THE
BULGARIAN TEXTBOOKS**

**Evelina Kelbecheva, American University in Bulgaria [evelina@aubg.edu]
Nurie Muratova, South-West University [nmuratova@gmail.com]**

***Abstract:** The paper is focused on the representation – and the lack of representation – of the assimilation politics towards Muslim minorities in Communist Bulgaria. The major sources are threefold:*

- 1. Contemporary textbooks*
- 2. Additional educational materials*
- 3. Personal accounts (oral history interviews)*

The analysis of several textbooks, published in 2019 shows that the sequence of totalitarian politics aiming at the gradual assimilation of Muslim minorities in Bulgaria are lacking. There is no mentioning of the forceful renaming of Pomaks, Roma and Tatars that took place between 1960s and 1970s. The only assimilation process that is mentioned – in quite different ways – in the textbooks, is the cynically called “Regenerative Process” that was initiated in 1984 and had its culmination with the forceful exodus of 350000 Turks in 1989. It is inexplicable why the authors totally dismissed the long history of the process of assimilation of the diverse Muslim minorities, especially after the appearance of a number of very influential historiographical researches on the topic.

In addition, there are unique memoirs and oral history interviews, published by historians and anthropologists working on the field for decades, that have been offered to the Ministry of Education to be accepted and recommended as additional teaching materials on this unknown and marginalized topic.

Still today the way the historical knowledge about the mentioned long and convoluted process of assimilation of the Muslims in Bulgaria is far away of real adequate public presentation, not to mention the judicial condemnation of it.

Key words: *assimilation politics, textbooks, Muslims in Bulgaria*

Учебниците по история отразяват по изключително видим начин общоприетите и спонсорираните от държавата канони на българската история. Някои дефинират *историческия канон* или като списък с произведения, които избираме да включим в учебните си програми; или като текстове, избрани за оцеляване, защото се считат за по-добри от арбитрите на науката; или като културна институция, която легитимира социалните и идеологическите прерогативи на водещ елит; или като група от произведения, назначени от хегемонистките социални структури за увековечаване и утвърждаване на културната кохезия и установена власт ... Каноните често се създават като част от общата схема за изграждане на национални идеологии, които служат за запазване на традиционни културни ценности.” (Belge, M. and J. Parla 2009: ix) Всички учебници са силно зависими от доминиращия политически и идеологически дневен ред на държавата.

Поради това, учебниците по история представят своята "мисионерска" функция като основни разкази за представяне на националната идентичност и предават общоприетите възгледи на консенсус за националната история. Едва след падането на комунизма историците започнаха да създават образа на „другия“ (Исов, Мюмюн 2005; Образът на „другия“ в учебниците по история на балканските страни. 1998, Данова, Н. 1994: 232-238; Панайотова, Б. 1994: 239-241; Казаков, Г. 1998:3-7; Kalionski, A. 2000: 276-280; Kalionski A., V. Kolev 2000: 118-132; Kalionski, A. 2000: 320-330; S. Y. Nuhoglu and V. L. Antonio 2000: 53-72). За съжаление, само малка част от постиженията на най-новата българска академична историография са отразени в учебниците по история.

Проблемът е, че българската история все още се мисли като *етно-история*. Ярък пример за това е фактът, че повечето от „небългарските“ групи не могат да намерят място в разказа за националната история. Арменците, евреите, римокатолиците, власите, албанците - ако изобщо се споменава за тях - са представени като чужденци. Както в академичната историография, така и в училищните учебници липсва каквото и да е споменаване на циганите (Иванова, Светлана 2000: 480). От друга страна, *турците*, (а не *османците!*) се възприемат като най-крайно различния „друг“ – *най-големият враг* на българите, описвани в широк отрицателен спектър през различни периоди - от нашественик и потисник от 14 век - до *пета колона* днес.

Важно е да се отбележи, че днешното вездесъщо присъствие на „българоцентризма“, което ражда общо изкривяване на историческия разказ, не винаги е било така. Учебната програма по история в българските училища между 1878 и 1944 г. съдържа пропорционално много повече световна история, отколкото националната история. Освен това в учебниците, използвани в България между 1878 -1944 г., е имало ясна тенденция за нюансирано и толерантно описание на турците, за успехите и славата на тяхната държава, както и за разграничаване между различните етапи от историята на Османската империя. Акцентира се върху толерантния характер на българската нация и условията за мирно съжителство между различните етнически групи и религии (Иванова, Св. 2000: 468). В това отношение се наблюдава нарастваща негативна тенденция след установяването на комунистическия режим през 1944 г.

От водещия принцип на етноцентризма възниква правилото историята на България между XV и XVII век да бъде изобразявана като „тотално, безкрайно и безсмислено зло“. Освен това езикът на учебниците по история и дисциплината *Родинознание* става опростен, натуралистичен, груб, дори шокиращ през 1960 -те години. Фокусът е поставен върху порочните турци и българските мюсюлмани. *Ислямизацията* на българите е една от най-травматичните теми, която се отнася не само до периода на Османската империя, но и за целия национален разказ. Парадокс е, че въпреки възприемането на този травматичен наратив, българските мюсюлмани изчезват от историческите текстове веднага след разказа за процеса на ислямизация/ дебългаризация (Иванова, Св. 2000: 470).

Не дълговечното съжителство, не културата на “комшулука”, а сблъсъците и военните действия между турците и българите формират най-важното ядро и претоварват влиятелния спектър на националния исторически разказ. Той и до днес е използван от популистката националистическа пропаганда, което води дори до международен скандал (Baleva, M., U. Brunnbauer 2008).

Спорът относно начина, по който турците - и мюсюлманите като цяло - са представени както в каноничните текстове, така и в обществените медии, понякога се превръща в изключително дискуссионен въпрос в България. Такъв случай беше общественото обсъждане на учебниците през лятото на 2019 г. След одобрението им от Министерството на образованието и науката, неправителствената организация „Истина и памет“ предупреди Министерството на образованието по въпроса за фалшифицирането на историята. В резултат на това значителна част от пропуските и изкривяването на историческите събития и техните оценки в предложените учебници бяха коригирани, включително начинът, по който беше представен „Възродителният процес“ срещу турците (Келбечева, Е. 2019: 184-203).

Анализирането на първоначалните готови за публикуване учебници от 2019 г. е задължително, тъй като трайният каноничен или по-скоро есенциалистичен начин за заклеяване на мюсюлманските малцинства представлява както академичен, така и социален проблем. Анализът на съответните пасаж

от учебниците по история от 2019 г. показва, че въпросът за асимилацията на мюсюлманските малцинства в България е ограничен до т. нар. „Възродителен процес“ (1984-1989 г.) и е споменат само накратко, изборът на подкрепящи документи е по-скоро волунтаристичен и по правило критичната оценка липсва.

В най-популярния учебник на издателство „Просвета“ се споменава за така наречения „Възродителния процес“ (1984-1989) в четвърт страница. Не се пропуска информацията за зверствата на властите и жертвите. Все още акцентът е върху терористичните действия, приписвани на организирани от турците групи през 1985 г.

Учебникът на издателството *Булвест 2000* обяснява кризата между годините 1984-1989 в три точки, като най-вече фокусът е върху събитията през лятото на 1989 г. Авторите наблягат върху последиците от „изселването“ на българските турци върху икономиката на страната и свързват процеса с окончателния удар върху режима на Тодор Живков.

Учебникът на издателство „Домино“ е много лаконичен за събитията 1985-1989 г. (три изречения), но все пак има специален семинарен урок (упражнение), посветен на този „най-противоречив процес, който привлича общественото внимание от десетилетия“. Основните теми на този урок са хронологията на имиграционните вълни, договорени¹ между България и Турция, и дейностите на 42 терористични протурски нелегални организации между 1983 и 1987 г. Един ценен акцент в този урок е сравнението между два поразително различни учебника от 1996 г. (Фондация „Отворено общество“) и 1998 г. (издателство „Анубис“) за сметка на „Възродителния процес“.

Екипът от историци около издателство „Анубис“ първо не включва дори абзац за никакви малцинства и едва след острия дебат относно съдържанието на учебниците по история, краткото съобщение за „Възродителния процес“ беше изменен. Урокът обяснява процеса като необходимост от отвлечане на социалното внимание от другите важни въпроси. Красноречивият архивен материал идва от протокола от среща в Министерството на вътрешните работи, проведена през 1985 г., която може лесно да бъде описана като пример за оруеловски език.

Във всички одобрени учебници липсват предишните решения за преименуване на помаците, циганите и татарите. Съществуват явни спекулации с избора и използването на архивните материали. Освен това различни учебници използват противоречиви документи в подкрепа на тезата за провокирания от самите турци „*Възродителен процес*“ през 1984-1985 г. Има обширно цитиране на докладите от Министерството на вътрешните работи и Комитета

¹ Без да се отчита, че са договорени само спогодбите през 1925 г. и 1968 г, а другите изселвания са по настояване и контрол на българските власти. През 1989 г. също няма договореност.

за държавна сигурност, речи на Тодор Живков и спомени на активни участници във „*Възродителния процес*“. Първите версии на учебниците, предложени от издателства „Домино“ и „Анубус“, твърдят, че това е било насилие от страна на „*невъоръжена тълпа*“ срещу отряди на държавната милиция и гранични войски.

Нямаше изключение – всички готови за публикуване учебници по история в България през лятото на 2019 г. (след приемането на новата Програма за X клас на гимназиите, която има статут на закон) не описват динамиката на политиката спрямо мюсюлманските малцинства в страната. Учебниците по история не представят тези политики като исторически процес, който се е провеждал почти век преди кулминацията на асимилационната политика на комунистическата държава спрямо всички малцинства в страната, особено върху мюсюлманските.

Най-общо казано, поради продължаващата диaboлизация на турците, все още не се преподават реални познания и оценки за постепенния процес на изличаване на мюсюлманските малцинства в България и тези знания все още не са интернализирани от широката общественост. Най-упоритото и прието самозаклеймяване на българската исторически изградена идентичност е историята за „турското робство“ и жестокият турски геноцид над българите (Иванова, Св. 2000: 472). Това е съпроводено от непознаване и negliжиране и на позитивни истории за мюсюлманите (напр. Хаджъ, С. 2021: 248-261), както и на литературата на турците (Зафер, З., В. Чернокожев 2015). Почти всички учебници - преди промените да бъдат наложени в издателствата, в резултат на разгорещената обществена дискусия - бяха използвани за предаване на същия общоприет канон - чисто есенциалистичен негативен разказ за характера и ролята на мюсюлманите в българската история.

* * *

И все пак това, което абсолютно липсва в най-новите учебници по история, е историческият разказ за помаците. Въпросът е симптоматичен, защото показва продължителни усилия за „присъединяване“ на помаците към българската нация и защото за пореден път последните научни изследвания не бяха отразени в учебниците по история.

В тоталитарното публично пространство към доминиращия атеистичен идеологически разказ през 1970-те години постепенно се добавя националистически дискурс. На практика се наложи мълчание за малцинствата - заглушен беше както екзистенциалният им опит, така и държавната политика спрямо тях. След демократизирането на академичната област след 1989 г. независими изследователи, подкрепяни главно от западни фондации, бяха ангажирани с ново изследване на малцинствата в България. Особено „деликатен“ беше въпросът за помаците, тъй като асимилационната политика спрямо тях и опитът за „присъединяването“ им към българската нация датира от 19 век. Липсваше всякаква информация за техния житейски опит и светоглед, с

изключение на техните обичаи, тълкувани до наши дни в контекста на доказване на родството им с българските традиции. По някакъв начин помаците все още са непозната група за българското общество, въпреки многобройните академични изследвания в днешно време (напр. Иванова, Е. 2002; Груев, М. 2003; Груев М., А. Калъонски 2008 и др.). Ето защо изследванията на групата изследователи от Югозападен университет в Благоевград, стартирали в средата на 1990-те години в Гоцеделчевския регион, са особено важни.

Интересно е да се проследи как се променят разказвателните полета от началото на 1990-те години. През 1992 г. списанието „Балканистичен форум“ публикува първата статия на Петър Воденичаров и Кристина Попова „Моят живот така го преживех и после се разболев“, представящ живота на двама мъже помаци. Устните им автобиографични интервюта отразяват отношенията им с държавните институции, към които се чувстват отчуждени (училище, армия, община, болница) (Воденичаров, П., Кр. Попова 1995).

През следващите години в България и в чужбина (например на Световния конгрес по устна история в Гьотеборг) двамата учени представиха своите изследвания относно проблемите на автобиографичната идентичност на помаците в условията на маргинализация и постоянен асимилационен натиск.

През 1998 г. Петър Воденичаров, Кристина Попова и Анастасия Пашова публикуват устни автобиографични интервюта в книгата „Искам човекът да е приятен и да си правим моабет. Речево поведение и жизнени светове на българи мохамедани от Гоцеделчевско и Разложко“ (Воденичаров, П., Кр. Попова, Ан. Пашова 1998). Те за първи път в България използват тази методология, автобиографичния метод, разработен от устната история. Публикувани са деветнадесет житейски истории на помаци и е разкрит техният уникален житейски опит. До този момент помаците са разглеждани като затворени общности и са представени главно от гледна точка на екзотичните етнографски особености. Кристина Попова е първата, която въведе в България метода на неструктурирано автобиографично интервю въз основа на опита и постиженията, известни от Германия и Австрия (Попова, Кр. 1996: 82–86). Например в Германия тази техника се използва за многопластов психологически и исторически анализ на спомените на хора, оцелели от насилието на нацисткия режим. Методът изисква интервюираните да разказват спонтанно живота си, без да отговарят на директни въпроси.

Повечето истории на помаците в България бяха фокусирани върху семейния им живот, но разкриваха травмите от процеса на „смяна на имената“ и различните стратегии за управление на държавното насилие - съпротива, помирение, компромис („живот с две имена“). В своя анализ към книгата Петър Воденичаров анализира динамиката на тези стратегии. В тома е включена и автобиографията на един помак, затворен в концентрационния (трудова) лагер на Белене. В разказите на хората е представена и историята за насилствената асимилация на помашкото малцинство, без това да се превърне в център на автобиографичните разкази - може би защото времето за запис е било

твърде рано (1995 -1996 г.) и защото ние, интервюиращите, сме възприемани като представители на официална държавна институция. Има и друго възможно обяснение за това недостатъчно представяне на преживяното насилие - може би интервюираните са искали да се представят като обикновени хора, не по-различни от мнозинството от хората в страната, с техните любовни истории, истории за болест, професионален успех и т.н.

През 2000 г. същата група учени публикува книгата „Искам благородна професия. Традиция, мода, модерност в Западните Родопи ” (Пашова Ан. и др. 2000). Изследването, книгата и два курса по английски език и живопис, организирани в училищата в селата Рибново и Горно Дряново сред помаците, бяха финансирани от проекта на Европейския съюз „Изолираното село в Европейския дом”. Книгата представи житейския опит на младите хора въз основа на техните противоречиви начини за преплитане на модерността и традицията. В същата книга са публикувани и анализирани картините на учениците от споменатите села, които разкриват мечтите им за бъдещето.

През 2003 г. Сенем Конедарева и Али Абдиков публикуват книгата „Горчиви разкази. Тяхната истина за „възродителния процес“ (Конедарева, С., А. Абдиков 2003), включваща тридесет и седем кратки разказа, засягащи изключително опита на принудата от комунистическата държава по време на асимилационните кампании през 1970 -те -1980 -те години.

През 2003 г. екип от Югозападния университет подготви и публикува допълнителни учебни материали „Семейство, религия, всекидневие на мюсюлманите в Западните Родопи (исторически и антропологически аспекти)“ (Пашова, Ан. и др. 2003). Томът е резултат от дългосрочни изследователски усилия както на преподаватели, така и на студенти и се основава на богат архив от устни автобиографични интервюта, антропологични и езикови наблюдения, фото и документални материали, събрани от началото на 1990-те години.

Теоретичният подход, използван от авторите, може да се определи като антропологичен и по-конкретно като антропология на ежедневието - акцентът е върху теми като детството, младостта, семейството, религията, работата. Този том включва биографични разкази, есета, документи, местни истории, демографски данни и дидактически задачи за групов и индивидуална работа за студенти и ученици. Прилагането на методологията на историческата антропология и биографичния подход е резултат от дългосрочното сътрудничество между учени от Международния семинар по балканистика и специализации към Югозападния университет и колеги антрополози от Института за социална история на Виенския университет и Института на Югоизточна Европа в Грац, Австрия.

Официалната политика и подходът на Българската академия на науките бяха представени от Института по етнология и етнография, който от десетилетия работи за доказване на българския произход и родство на помаците. След демократичните промени през 1989 г. фокусът върху „екзотиката“ в духа

на ориентализма на Едуард Саид изглежда се редува. Изследванията върху „шарената булка“, ежедневието в контекста на традиционната балканска култура станаха популярни. Официалният академичен дискурс не позволява на помаците да говорят за себе си. Също така липсваше предположението, че тяхната частна вселена е толкова индивидуална, колкото и тази на всички други човешки същества. Те все още са маргинализирани от представянето си главно като екзотични и колективистични патриархални общности.

През 2011 г. Анастасия Пашова и Петър Воденичаров издадоха книга, базирана на ново изследване и документи: „Възродителният процес“ и религиозната криптоидентичност на мюсюлмани от Благоевградски окръг” (Пашова, Ан., П. Воденичаров 2011). Там те правят „хронологията на едно насилие“, като представят комунистическата държавна политика на помаците от 1944 г. до края на 20 век. Книгата включва две глави: *„На сегашния етап името служи преди всичко за оформяне на необходимите документи“* и *„Денем си го погребем по вашето, а нощес го изравяме и погребваме по нашето“*. Заглавията на двете части представляват цитати от спомените на двама помаци. В тях се защитават три основни тези: Първата е, че наблюдението и контролът над мюсюлманите започват през 1944 г., за да преминат през различни етапи до 1989 г. Второ, „смяната на имената“ през 1972 - 1974 г. е само един етап от процеса на институционален контрол и усилията за асимилация на комунистическата държава. Трето, след официалното преименуване на мюсюлманите в региона, те направиха всичко възможно да запазят своята религиозна и културна идентичност чрез съпротива и крипто-идентичност, на което тоталитарната система обяви открита война, която накрая загуби. Опитите за принудително налагане на нови погребални обичаи са особено травмиращи за мюсюлманите и въпреки усилията на тоталитарната държава, „единните погребални обичаи“ не са възприети.

За първи път авторите използват различни новооткрити източници: документи от бившия архив на ЦК на българската комунистическа партия, документи от Държавния архив в град Благоевград, документи, свързани с принудителната асимилация, и записани от авторите между 2007 и 2009 г. спомени за „възродителния процес“ в много села: Вълкосел, Слащен, Боголин, Кочан, Плетена, Долен, Дъбница, Корница, Брезница, Лъжница. Двадесет и един разказа за устна история от тези села са включени в книгата като записи за преживяното насилие.

Втората глава, озаглавена „Денем си го погребем по вашето, а нощес го изравяме и погребваме по нашето“, има два акцента – насилническите мерки на тоталитарната държава за „борба“ с мюсюлманските погребални обичаи (въз основа на архивни документи); и какви стратегии са използвали мюсюлманите от Западните Родопи, за да избегнат наложените нови обичаи (въз основа на лични спомени). Книгата включва 140 документа от Държавния архив в Благоевград, които са публикувани за първи път.

Нурие Муратова изследва мюсюлманките по време на социализма в „Политики на социалистическия режим в България към жените мюсюлманки“ (Муратова, Н. 2012: 319-370). Разглежда политиките и механизмите на асимилация на тоталитарната държава, насочени специално към жените - специални училища за политически активистки, образователни политики, целящи формирането на „послушна“ интелигенция, натиска от страна на комунистическата партия и преследването на традиционното облекло и обичаи и накрая, „промяната на имената“ през 1970 -те години. В друго проучване същата авторка анализира случаите на използване на академичната наука за оправдаване на асимилационната политика - особено на физическата антропология (Муратова, Н. 2015: 252-267). Това се отнася за средата на 1980 -те години, когато са провеждани специални програми с фалшива методология за „измерване на антропологичните данни“ на турци и помаци, за да се докаже техният български произход и да се свържат с траките, прабългарите и славяните.

Приведените примери показват, че дори нито едно от последните иновативни изследвания на помаците не е включено в учебниците в училище в наши дни. В допълнение, дискурсът за помаците все още е ограничен в академичната сфера, с малки изключения в обществените медии. По този начин продължаващият „българоцентризъм“ на *Големия исторически разказ*, представен преди всичко от учебниците в България, е факт - все още днес, повече от три десетилетия след демократичните промени. Малцинствата до голяма степен липсват в учебниците и трябва да се отбележи, че най-невидимата група са помаците, които изобщо не се споменават в най-новите силно оспорвани учебници, публикувани през 2019 г.

Заклучение

Учебниците по история могат да се разглеждат като канонични текстове с ясен „мисионерски характер“ и като основни разкази за българската история. Само няколко от учебниците бяха подложени на преработка през последните повече от 30 години след падането на комунизма и националистическият дискурс все още преобладава в тях.

Последните учебници в България, публикувани през 2019 г., все още са проблематични по отношение на представителството на мюсюлманските малцинства в България. Няма изключение - всички те „забравят“ да споменат политиката на постепенна асимилация на мюсюлманските малцинства, въпреки кратките периоди на положителна сегрегация през първите години от установяването на комунистическото управление. Дори след значително натрупване на историографски изследвания, устни разкази, да не говорим за архивната революция, днес *Големият исторически разказ* не включва съответната история на най-големите малцинствени групи в България - мюсюлманските малцинства на турци, помаци и част от циганите.

Този факт ясно говори за силата на вековните трайни клишета в българския официален исторически дискурс. Не на последно място, фактът на

пропуска на разказите за малцинствата (и преди всичко за помаците) разкрива нарушената връзка между постиженията на академичната историография и спонсорираното от държавата представяне на историческото минало в учебниците по история на България.

Библиография:

Baleva, Martina and Ulf Brunnbauer (Eds.). 2008. *Batak Ein Bulgarischer Erinnerungsort*, Берлин, Geschichtswerksatt Europa.

Belge, Murat and Jale Parla. 2009. *Balkan Literatures in the Era of Nationalism*, Istanbul, Bilgi University Press.

Kalionski Alexey, Valeri Kolev. 2000. *Multiethnic Empires, National Rivalry and Religion in Bulgarian History Textbooks. In: Clio in the Balkans. The Politics of History Education (ed. Christina Koulouri)*, Thessaloniki, Center for Democracy and Reconciliation in Southeast Europe, 118-132.

Kalionski, Alexei. 2000. *Ottoman Macedonia in Bulgarian History Textbooks for Secondary School. In: Clio in the Balkans. The Politics of History Education (ed. Christina Koulouri)*, Thessaloniki, Center for Democracy and Reconciliation in Southeast Europe, 276-280.

Kalionski, Alexei. 2000a. *The Ethnic and Religious Climate in Bulgaria after 1989. Preliminary Notes for Discussion by Alexei Kalionski*, In: *Clio in the Balkans. The Politics of History Education (ed. Christina Koulouri)*, Thessaloniki, Center for Democracy and Reconciliation in Southeast Europe, 320-329.

Soysal Yasemin Nuhoglu and Vasilia Liian Antonio. 2000. A Common Regional Past? Portrayal of the Byzantine and Ottoman Heritages from Within and Without, In: *Clio in the Balkans. The Politics of History Education (ed. Christina Koulouri)*, Thessaloniki, Center for Democracy and Reconciliation in Southeast Europe, 53-72.

Воденичаров, Петър и Кристина Попова. 1995. „Моят живот така го преживех и после се разболев.“ За премълчаното и разказаното в повече в автобиографичния текст, *Balkanistic Forum*, 1, 1995. [Vodenicharov, Petar i Kristina Popova. „Moyat zhivot taka go prezhiveh i posle se razboleh.“ Za premalchanoto i razkazanoto v poveche v avtobiografichniya tekst].

Воденичаров, Петър, Кристина Попова, Анастасия Пашова. 1998. *Искам човекът да е приятен и да си правим моабет.* Речево поведение и жизнени светове на българи мохамедани от Гоцеделчевско и Разложко, Благоевград [Vodenicharov, Petar, Kristina Popova, Anastasiya Pashova. *Iskam chovekat da e priyaten i da si pravim moabet. Rechevo pove-denie i zhizneni svetove na balgari mohamedani ot Gotsedelchevsko i Razlozhko*]. (<http://www.history.swu.bg/PDF/moabet.pdf>)

Груев, Михаил, Алексей Кальонски. 2008. Възродителният процес. Мюсюлманските общности и комунистическият режим. София: Сиела. [Gruev, Mihail, Aleksey Kalyonski. *Vazroditelniyat protses. Myusyulmanskite obshtnosti i komunisticheskiyat rezhim*. Sofiya].

Груев, Михаил. 2003. Между петолъчката и полумесеца. Българите мюсюлмани и политическият режим 1944 – 1959. София: Кота. [Gruev, Mihail. *Mezhdu re-*

tolachkata i polumesetsa. Balgarite myusyulmani i politicheskiyat rezhim 1944 – 1959. Sofiya].

Данова, Надя. 1994. Образът на „другия“ в българските учебници през Възраждането, В: Връзки на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани в България, София: *IMIR*. [Danova, Nadya. Obrazat na „drugiya“ v balgarskite uchebnitsi prez Vazrazhdaneto, V: Vrazki na savmestimost i nesavmestimost mezhdu hristiyani i myusyulmani v Bulgariya, Sofiya]

Зафер, Зейнеп, Вихрен Чернокожев (съст.). 2015. Когато ми отнеха името: „възродителният процес“ през 70-те – 80-те години на XX век в литературата на мюсюлманските общности, София: Изток Запад. [Zafer, Zeynep, Vihren Chernokozhev (sast.). Kogato mi otneha imeto: „vazroditelniyat protses“ prez 70-te – 80-te godini na XX vek v literaturata na myusyulmanskite obshtnosti, Sofiya].

Иванова, Евгения. 2002. Отхвърлените приобщени, София. [Ivanova, Evgeniya. 2002. Othvarlenite priobshteni, Sofiya].

Иванова, Светлана. 2000. Етнокултурни общности в българските учебници по национална история – състояние и перспективи, В: Аспекти на етнокултурната ситуация в България, София, Асоциация ACCESS, Open Society. [Ivanova, Svetlana. Etnokulturni obshtnosti v balgarskite uchebnitsi po natsionalna istoriya – sastoyanie i perspektivi, V: Aspekti na etnokulturnata situatsiya v Bulgariya].

Исов, Мюмюн. 2005. Най-различният съсед, София, Международен център за изследване на малцинствата и межкултурни отношения (ИМИР). [Isov, Myumyun. 2005. Nay-razlichniyat sased, Sofiya].

Казakov, Георги. 1998. Образът на „другия“ в българските учебници по история, *Leteratura*, X, кн. 19 (1998): 3-7. [Kazakov, Georgi. Obrazat na „drugiya“ v balgarskite uchebnitsi po is-toriya, Leteratura].

Келбечева, Евелина. 2019. Хроника на един анахронизъм – изучаването на комунистическото минало в България, *Balkanistic Forum*, 3 (2019):184-203. [Kelbecheva, Evelina. Hronika na edin anahronizam – izuchavaneto na komunisticheskoto minalo v Bulgariya].

Конедарева, Сенем, Али Абдиков. 2003. Горчиви разкази. Тяхната истина за „възродителния процес“. Благоевград, Фондация за регионално развитие "Родопи XXI век". [Konedareva, Senem, Ali Abdikov. Gorchivi razkazi. Tyahnata istina za „vazroditelniya protses“. Blagoevgrad].

Муратова, Нурие. 2012. Политики на социалистическата власт в България към жените мюсюлманки, В: Да познаем комунизма, съст. Ивайло Знеполски, София: Сиела, с. 319-370. [Muratova, Nurie. Politiki na sotsialisticheskata vlast v Bulgariya kam zhenite myusyulmanki, V: Da poznaem komunizma].

Муратова, Нурие. 2015. „Пряк потомък на славяните и траките, а сега вече и на прабългарите“. Етническата антропология и възродителния процес в България, *Balkanistic Forum*, 1, 2015, с. 252-267. [Muratova, Nurie. „Pryak potomak na slavyanite i trakite, a sega veche i na prabalgariite“. Etnicheskata antropologiya i vazroditelniya protses v Bulgariya].

Образът на другия в учениците по история на балканските страни. 1998. София, Фондация „Балкански колежи“. [Obrazat na drugiya v uchenitsite po istoriya na balkanskite strani].

Панайотова, Боряна. 1994. Образът на „другите“ в учебниците по история през 20-те и 50-те години на XX век. В: „Връзки на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани в България“, София, ИМИР. [Panayotova, Boryana.

Образат на „drugite“ v uchebnitsite po istoriya prez 20-te i 50-te godini na XX vek. V: „Vrazki na savmestimost i nesavmestimost mezhdu hristiyani i myusyulmani v Balgariya“].

Пашова, Анастасия и др. 2000. „Искам благородна професия ...“ *Традиции, мода, модерност в западните Родопи*, Благоевград. [Pashova, Anastasiya i dr. „Iskam blagorodna profesia ...“ Traditsii, moda, modernost v zapadnite Rodopi, Blagoevgrad]. (http://www.history.swu.bg/PDF/iskam_blagorodna_profesia.pdf)

Пашова, Анастасия и др. 2003. Семейство, религия, всекидневие на мюсюлмани в Западните Родопи (Историко-антропологически аспекти), София, SEMARSH, [Pashova, Anastasiya i dr. Semeystvo, religiya, vsekidnevie na myusyulmani v Zapadnite Rodopi (Istoriko-antropologicheski aspekti), Sofiya], (<http://www.history.swu.bg/sem.htm>).

Пашова, Анастасия, Петър Воденичаров. 2011. „Възродителният процес“ и религиозната криптоидентичност на мюсюлмани от Благоевградски окръг“, София, SEMARSH, [Pashova, Anastasiya, Petar Vodenicharov. 2011. „Vazroditelniyat protses“ i religioznata kriptoidentichnost na myusyulmani ot Blagoevgradski okrag“, Sofiya], (<http://www.history.swu.bg/Vazroditelen-proces.pdf>).

Попова, Кристина. 1996. Автобиографичният метод на Габриеле Розентал, Български фолклор, 1996, кн. 6, с. 82–86. [Popova, Kristina. 1996. Avtobiografichniyat metod na Gabriele Rozental, Balgarski folklore].

Хаджъ, Садък. 2021. Хасан Ерен – от Видин до върховете на тюркологията, Балканистичен форум, 2021, кн. 3, с. 248-261. [Haci, Sadik. 2021. Hasan Eren – ot Vidin do varhovete na tyurkologiyata].

Петър Воденичаров, Югозападен университет

**„ЧОВЕК ЖИВЕЕ ЗА ЕДНОТО ИМЕ“.
КОМУНИСТИЧЕСКАТА ДЪРЖАВНА СИГУРНОСТ И
НАСИЛСТВЕНАТА АСИМИЛАЦИЯ НА МЮСЮЛМАНИТЕ
В БЪЛГАРИЯ (1945 – 1990): ЕЗИК И ИДЕОЛОГИИ**

**„MAN LIVES ONLY FOR THE HONOUR OF HIS/HER NAME“.
COMMUNIST STATE SECURITY AND THE FORCED
ASSIMILATION OF MUSLIMS IN BULGARIA (1945 – 1990):
LANGUAGE AND IDEOLOGIES**

**Petar Vodenicharov, South-West University
[peter_acad@yahoo.com]**

***Анотация:** Using the method of Critical discourse analysis the author analyses the language and ideologies of published archive documents of communist state Security in Bulgaria concerning the violent assimilation of Bulgarian Muslims (1945 –1990). Some unpublished documents from other archives are also used. The social profiles of the officers, agents and especially the victims of State Security are outlined.*

The author analyses the main discourses making possible the crimes against Bulgarian Muslims: dehumanisation of the Enemy by using names of animals and highly stigmatising names, medicalisation of the antireligious discourse and political resistance, logocentric discourse based on the conviction that by language engineering the thinking and identity could be controlled, the nationalistic discourse and the deculturalisation of Muslims, red racism discourse, mystification and euphemism of power. The author has outlined the alternative discourses as sources of social resistance and change.

Key words: *communism, state security, archives, language, Muslims*

Теорията. Френският социолог Мишел Фуко за пръв път обръща внимание на важността на обичайните практики на речевото общуване за поддържането на определен социален ред. Различните дискурси не само изразяват, но и изграждат социалните отношения, идентичности и системи от знания и вярвания, макар че това обикновено не се съзнава от участниците в дискурса. Икономическата и политическа власт се стреми да се превърне и в символна власт, за да легитимира себе си. Всеки дискурс е форма и на идеологическа практика, като утвърждава означенията на света от определена гледна точка в йерархично-властовата структура. Основният определител на дискурсната конституция на обществото не са желанията и свободните идеи на хората, а съществуващата социална практика, която е здраво вкоренена в материалните структури на производство и отношения на власт (Foucault, M. 2001).

„Идеологията е определена организация на практиките на означаване, която не само формира човешките същества като социални субекти, но и произвежда онези преживени взаимоотношения, чрез които тези субекти се свързват с господстващите отношения на продукцията в обществото” (McCarthy, E. D. 1994: 416).

Идеологията винаги отразява опита и интересите на дадена социална група. Включва не само организирани практики на означаване, но и полусъзнаваното означаване – манталитет или хабитус. Тя е свързващото звено между социалните форми и формите на общуване. Тя оформя и задейства връзките на езика с идентитета, естетиката, морала, познанието.

“Чрез такива връзки идеологиите обуславят не само езиковите форми и употреби, но и самата идея за личност и социална група, както и такива фундаментални социални институции като религиозния ритуал, детската социализация, половите взаимоотношения, националната държава и правото” (Woolard, K. A. 1998, 26).

Чрез метода на критическия дискурсен анализ могат да се разкрият механизмите, чрез които отношенията на власт предопределят господстващите идеологии в обществото и как те оформят дискурсивните му практики.

“Критическият дискурсен анализ е тип аналитично изследване, което изучава най-вече как социалната власт злоупотребява, как доминирането и несправедливостта се задействат, възпроизвеждат и ограничават от текстове и разговори в социален и политически контекст” (Dijk, van T. 2001:352).

На господстващите официални дискурси се противопоставят алтернативни „подземни“ значения на потиснатите групи, които са източник на социална съпротива и промяна (Fairclough, N. 2001). Тъкмо за тези значения донасят агентите на ДС и именно тях ДС се опитва да заглуши и предотврати чрез „профилактика“, „разлагане“, репресии. Източници на такива алтернативни дискурси са не само вътрешни – различна историческа памет и вековна културно-религиозна традиция, но и външни – радио *Свободна Европа*, *Би Би Си*, *Дойче Веле*, турското радио и телевизия.

Чрез критически дискурсен анализ съм изследвал атеистичните аргументи срещу исляма, учленени в ръководството на атеиста за борба срещу исляма в „Ислямът“ (1960, 1961), официално издание на БКП (Воденичаров, П. 2011). Анализът показва не само недостатъчно познаване на Исляма, но и окарикатуряването му чрез преобръщане наопаки на основните му нравствени и философски значения, чрез един претендиращ за модерен медицинско – хигиенистичен дискурс. Преобръщането на обичайни значения в техните антиподи е добре описан похват от Джордж Оруел в неговото описание на новоезика (newspeak) в тоталитарното общество, преобръщане, което затваря съзнанието в порочните кръгове на двумисълта (doublethink) („Свободата е робство“, „Мирът е война“ и др.) (Оруел, Дж. 2016).

Макар че официалните атеистични аргументи не са артикулирани в документите на Държавна сигурност, те обуславят високомерието и лековерието в отношението към Исляма и третирането на българските мюсюлмани като „назадничащи“, „непросветени“, „ориентализирани“ чрез използване също и на „модерен“ медицинско хигиенистичен дискурс. На книгата, като една от предпоставките за идеологическите нагласи към мюсюлманите, ще се спира по-късно.

Чрез критически дискурсен анализ съм изследвал също официалния публицистичен дискурс през 1950-те (в. „Работническо дело“ и в. „Народна младеж“), който разкрива и други особености на тоталитарния новогovor – нагласата, че чрез контролиране на езика може да се контролира мисълта и идентичността, двумислицата (doublethink) като идеологическа дълбочина („Диктатурата на пролетариата е висша форма на демокрация“ (Маркс), „Проверката е висша форма на доверие“ (Сталин) и др.), сатанизиране на врага и изобретяване на благозвучия за действията на властта (Воденичаров 2020).

В изследването ще използвам обичайното наименование „помаци“, както е наричано това население в ежедневно общуване и от християни, и от мюсюлмани, без да налагам каквато и да било идентичност.

Източниците. Изследването ми се основава на публикуваните в два тома документи на ДС „Държавна сигурност – смяната на имената – възродителният процес“¹, както и непубликуван документ от ЦДА, отнасящ се специално до „някои терминологически въпроси с обществено-политическо значение“. Използвал съм и няколко непубликувани документи от служебния архив на МВР, които имат отношение към темата. Основните жанрове в архивите на ДС са сходни: доклад за оперативната обстановка, в който се обобщават донесенията на агентите и предприетите мерки, обзорна оперативна сводка, информация, доклад, стенограми от съвещания, план, справка, изложение, специално съобщение или просто „строго поверително“.

¹ При цитиране ще означавам съкратено АДС, 1 и АДС, 2.

Офицерите. Когато планувах изследването, очакванията ми бяха, че ще чета критически един експертен и делови дискурс, различен от публицистичния, нали в други държави тези служби се наричат Intelligence Service. Запознанството ми в хода на работата с документалния сборник на М. Методиев и М. Дерменджиева (2016), в което са публикувани личните кадрови дела на 47 от най-известните офицери от Държавна сигурност от целия период на нейното съществуване, разколебаха тези очаквания. В предговора авторите си задават въпроса „Действително ли са били внимателно подбрани и елитно образовани професионалисти, или са били „изваденият меч на пролетарската диктатура“, „очите и ушите на Партията и Народната власт“?“ Както един от офицерите в ДС заявява, основните критерии при подбора на служители са „землячество, приятелство, семейност“.

Анализът на професионалните биографии показва, че първото поколение офицери, които обаче запазват ръководните си постове до края на режима, са верни на партията „активни борци против фашизма и капитализма“, главно ятаци и ремсисти, доколкото партизаните заемат висши партийни постове, преобладаващият брой са със средно образование и със селски произход. При подбора на кадрите на първо място стои произходът. „По голяма част от постъпилите на работа в края на 40-те и през 50-те години произхождат от „бедно селско“ или „средно селско“ семейство. Служителите с „работнически произход“ са по-скоро изключение, отколкото правило“ (Методиев, М., М. Дерменджиева, 2015, 42).

„В редиците на първото поколение служители на ДС партизаните не са изключение, въпреки че за тях по-скоро е отредена кариера по централните и местни партийни ръководства, докато в Държавна сигурност остават предимно бившите ремсисти или помагачи“ (Методиев, М., М. Дерменджиева, 2015, 44).

Второто поколение през 1960-1970-те включва предимно техните снове и сродници, които са по-образовани. „При подбора „предимство е родителите им да са хора, загинали в борбата срещу фашизма и капитализма или взели участие в съпротивителното движение“ (Методиев, М., М. Дерменджиева, 2015, 53). През 1980-те възможност за кариерно издигане получават изявилите се във „възродителния процес“.

Обичайна е практиката офицерите първо да се назначават на служба, а после да се дообразоват най-вече чрез курсове в КГБ. „Проявява партийност“ и „курсове в КГБ“ са най-ценните качества в характеристиките на ДС офицерите (АДС, 1, 1166).

„Ефективността на всяка модерна институция зависи от това, доколко тя се възползва от меритократичния принцип, при който растежът в кариерата се дължи на образованието, резултатите и успехите, които дават основание за издигане в йерархията и създават модел за подражание, следван от останалите. Комунистическата Държавна сигурност се отличава силно от този меритократичен принцип и в много по-голяма степен се доближава до предмодер-

ните модели, при които предимство има произходът и контактите по родствена и земляческа линия“ (Методиев, М., М. Дерменджиева, 2015, 67).

Както самите те се оплакват, знанието на чужди езици е незадоволително, особено на турски и арабски. Дори и в двете главни управления, които се занимават с чужденци, процентът на владеещите чужди езици е относително нисък.

ДС е почти изцяло мъжка клиентелистка институция, само две са жените офицерки.

„Заедно с щатните партийни офицери и работници, щатните служители на Държавна сигурност принадлежат към най-вътрешния кръг на властта или, според Йенс Гизеке, те всъщност играят ролята на военизирани партийни кадри, което ги превръща в „авангард на авангарда“... След края на комунизма, в желанието да запазят привилегирования си статус, те се опитват да подменят термина „авангард“ с „елит“. Но ако приемането в „авангарда“ става въз основа на партийна лоялност и произход, „елитът“ предполага и обществено признание въз основа на реално доказани и проверени качества“ (Методиев, М., М. Дерменджиева, 2015, 39).

Агентите. Като конспиративен дискурс личностите на доносниците (агенти, осведомители, информатори, доверени лица) са непознати, доколкото са известни само с псевдоними. Псевдонимите са български и турски имена или ласкаещи прякори – метафори: агент Марин, информатор Младенов, агент Камен, агент Махмуд, агент Ахмед, агент Дъб, агент Орфей, секретен сътрудник Славянски, агент Откривател, агент Католичката (проучваща архивите в католическите страни) и др. Част от агентурните мероприятия, когато не са кодирани (М9, М15), са благозвучни метафори, внушаващи твърдост и патриотизъм – „Вихрен“, „Пирин“, „Родопи“, „Рожен“.

В разгара на преименуването на помаците (1960–1973) на доносниците от техните среди е осигурен психически комфорт: „Една част от агентурата държи да остане и занапред с мохамеданските си псевдоними за работа с нашите органи... Смяната на псевдонимите да се решава внимателно и по целесъобразност“ (АДС, 1, 758). Интелектуалното ниво на агентите през 1950-те е незадоволително: „По-голяма част от агентурния апарат са слабограмотни и незнаещи да пишат на български език“ (АДС, 1, 228). Освен доброволните агенти, изкушени от привилегии и пари, голяма част са вербувани чрез изнудване в затворите и концлагера Белене. Във връзка с преименуването на турците през 1985 г., в стенограма от оперативката на ръководството на МВР др. Шопов препоръчва Белене като фабрика за шпиони:

“Може би Белене трябва по-често да го използвате. Да пращате хора и след това да вербовате от тази категория лица в Белене и чрез Белене. Така че повече динамика, повече транспортиране трябва да има до Белене и обратно. Не се притеснявайте да изпращате някои от тези елементи (АДС, 1, 1240).

Документите говорят за нагласата на ДС офицерите: за да направят „възродителния процес“ на турците по-ефикасен, е необходимо с увеличаване на натиска да се увеличава броят на агентите от средите на „новопреименуваните“ чрез подкупването им – един почти бизнес дискурс: „Ние трябва да купим хиляди хора, да ги купим, когато решаваме такава историческа задача за развитието на нашата държава и нация, това че сме дали 5-10-20 милиона, за България това не е проблем (АДС, 1, 1136).

В стенограма до министъра на Вътрешните работи, генерал майор Калудов, началник на ОУ Пловдив планира: „...за да можем да удвоим нашия агентурен апарат, тъй като 1 агент на 200 души не можем да считаме, че е достатъчно...Задачата, която ние си поставяме, е да имаме на 100 души 1 агент и като се прибави една част от агентите на НМ (*Народната милиция – б.м.*), ще стане така, че на 20-30 души да имаме 1 информатор“ (АДС, 1, 1187).

Както и сред ДС офицерите, така и сред агентите броят на жените е твърде малък. Изглежда, че по-трудно се поддават на натиск и изкушават от привилегии и пари. По време на преименуването на турците през 1985 г. ДС офицерите препоръчват: „Да се обърне внимание на вербовката на агенти из средите на жените. Ние продължаваме да имаме много малко агенти из средите на жените, а сега видяхме, че по време на преименуването те на много места се изявяват много активно. Имат влияние – и за добро, и за лошо“ (АДС, 1, 1130, 1). „Оказа се не старата постановка, че жената е роб, а напротив, жената е активният фактор при въздействието и при пречупването (АДС, 1, 1144). Поне е преосмислена старата аксиома, че жената е роб в Исляма.

В Оруелски стил действията на властимащите по преименуване на помаците през 1970-те са описани благозвучно. „Приключването на мероприятията по подмяната на турско-арабските имена за сравнително малък период, както е известно, се дължи преди всичко на правилната политическа линия на нашата партия, преди всичко на доверието на това население към априлската линия на нашата партия, към онези количествени и качествени изменения, които са станали с това население през годините на народната власт. Защото фактът, че това преименуване се извърши за 2 месеца, само по себе си показва големия авторитет на нашата власт, на априлската линия на партията и изразяването на голяма част от това население в условията на социализма... Доброволната подмяна на имената на болшинството от това население... (АДС, 1, 1091).

Въпреки добрата осведоменост за насилията и съпротивата при преименуването на помаците през 1970-те, ДС офицерите представят желаното за действително, една речева стратегия, която най-добре се изразява от английското *wishful thinking* (пожелателно мислене или самозаблуда).

На фона на масовата съпротива на турците (бунтове, саботажи) срещу преименуването през 1985 г., в претендиращия за осведоменост и деловитост ДС дискурс се появяват пропагандни клишета, характерни за ласкателния публицистичен дискурс: „На днешната среща трябва да направим оценка на

работата на нашите органи сред населението, което доброволно, с голям ентузиазъм възстанови своите имена“ (АДС, 1, 1169).

„В Кърджалийски окръг този процес на национално възраждане на част от населението така се и възприема като продължение на социалистическата революция от 1944 г. (АДС, 1, 1203).

„18.03.1985 г. др. МИНИСТЪР на вътрешните работи: На днешната среща трябва да направим оценка на работата на нашите органи сред населението, което доброволно, с голям ентузиазъм възстанови своите имена“ (АДС, 1, 1168).

И през октомври 1988, година преди рухването на тоталитарния режим, ДС продължава да припява мантрата „Болшинството от лицата с възстановени имена трезво отчитат реалностите и изразяват убеждение, че обрат в хода на възродителния процес не може да има“ (АДС, 2, 1011), а през ноември 1988: „затвърждава се убеждението, че изселване няма и не може да има“ (АДС, 2, 1031/2).

Жертвите. Най-много информация в архивните документи има за жертвите на ДС. **Психологически/политически дискурс.**

Дехуманизация на Врага. От 1945 г. до 1989 г. около половината от наименованията на обектите (а не лицата) на оперативно наблюдение, издирване, проверка и разработка са метафори – имена на животни, при това най-отблъскващите представители на животинския свят – Гнида, Червей, Чакал, Паяк, Къртица, Шаран, Змия, Хамелион, Усойници, Акула, Бръмбар, Овен, Койот, Глутница, Осите, Скорпион, Кърлежи, Прилепи, Совите, Лалугер, Язовец, Гарга, Гуцера, Кадънка, Вълци, Тюлен, Дракон и др. Солидарността на заплашените от асимилацията турци (1986) многократно се определя като „стадно чувство“: „Да анализираме и елементите на стадното чувство, останало от миналото в това население“ (АДС, 2, 61). За сравнение, в сборника „Държавна сигурност и малцинствата“ (2015) оперативните досиета на арменци, гърци и цигани носят лични имена, именования на градове, нестигматизиращи наименования, единственото име на животно е на помак, избягал в Гърция и върнал се в България – „Медуза“.

Останалите имена са крайно стигматизиращи: Лудия, Еничар, Мерзавец, Бандити, Фанатик, Злодей, Маняк, Невръстеник, Дерибей, Тарикат, Хаймана, Безделник, Негодник, Неверник, Изверг, Двуличник, Чауш, Заблуден, Калния, Чудак, Чалмалии, Тартюф, Мизерник, Непоправимия, Предател, Подлец, Фюрер, Гадове, Клеветник, Канибали, Злодеи, Злостния, Наглия, Юда, Хищния, Вампири и др. Това дехуманизиране и стигматизиране на жертвите има психологическия ефект да предотвратява елементарната човешка съпричастност към тях и прави лесен произвола с техните съдби – сплашване, шантажиране, изпращането им в затвори и концлагери, а понякога и ликвидирането им.

Любим израз за Врага в тоталитарния новоезик е „вражески елементи“, „контрареволуционни елементи“ или просто „елементи“, който напълно обезличава съпротивляващите се мюсюлмани. През втората половина на 1940-те се препоръчва изселване на турските интелектуалци, определени като „протурски националисти“, и се призовава за „освобождаването от такива елементи“. При преименуването на помаците през 1970-те: „По този повод се наложи въдворяването на двама от най-изтъкнатите вражески елементи, като единият от тях почина в ТВО "Белене" (АДС, 1, 459).

Друга речева стратегия е последователното смесване на политически с криминален дискурс: „политизираният криминален контингент“ (за който има и специално съкращение ПКК), „престъпно – вражеският контингент“. По повод на турската съпротива срещу преименуването през 1988 г. ДС офицер докладва на висшето партийно ръководство: „Засилен е оперативният контрол над наблюдавания от ДС вражески контингент, политизирания криминален контингент и лицата с агресивни отклонения в психиката“ (АДС, 967, 2).

Последователно е и смесването на политически с медицинско-хигиенистичен и психиатричен дискурс, което патологизира Врага. „Онзи шовинистичен бацил за отиване в „родината слънце“, който разлага турското население в градовете“ (АДС, 1, 48), „заразява турското население в страната“ (АДС, 1, 51), „от същата болест страда пак „случайно“ членът на ръководството на читалище „Отец Паисий““ (АДС, 1, 75), „Нюаб винаги е бил най-здравият бункер на турската малцинствена шовинистична зараза“ (АДС, 1, 77), „шовинистични зловония, най-шовинистична екзалтираност“ (АДС, 1, 73), „загнилата основа на турския учителски въпрос“ (АДС, 1, 86), „шовинизмът на това население е проявен до болезненост“ (АДС, 1, 94), „колкото повече стоят в страната, толкова повече заразяват другите“ (АДС, 1, 98), „Турската пропаганда е една язва в снагата на турското население в страната (АДС, 1, 102), „Недопускане замърсяване на агентурния апарат“ (АДС, 2, 823).

„Изселническа психоза“ е изразът, с който през целия период се определя принудителното изселване на репресираните помаци и турци, а придържането им към вековни културни и религиозни ценности е диагностицирано като „психическа стереотипия“. Предвидливостта на турците през 1970-те също е определена като психоза, „Не е преодоляна психозата, че след преименуването на циганите и помаците, идва ред на турците“ (АДС, 1, 871). Изобщо мюсюлманите страдат от множество психози: „протурска психоза“, „вражески слухове и психози“ (АДС, 2, 67), „Сериозен и неизживян психологически момент е изпитването на неудобство от общуването помежду си, да си казват на новите имена... След преодоляването на първоначалната страхова психоза се изказва облекчение, че не е имало инциденти и насилие (АДС, 1, 1098) . ДС офицерите се борят срещу действия, „окуражаващи враждебна действена психоза срещу обществено-политическия строй“ (АДС, 2, 765). Ту външният или вътрешен Враг създава психоза, ту ДС службите: „Когато започна преименуването в Разградски и Шуменски окръг, с разрешение от Тервелската селищна

система за няколко часа задържахме 32 лица в районното управление. Смятаме, че тези няколко мероприятия, които проведохме, внесоха респект преди всичко, за да внесем нужната психоза, за да решим въпроса“ (АДС, 1, 1314).

Използват се и други медицински термини: „да съумеем да създадем у преименуваните, които все още "преболеждуват" убеждението за необратимост на процеса (АДС, 1, 1114), „екзалтирани фанатици“, „невралгични пунктове“, „оздравяване на обстановката“. Помаците, съпротивляващи се на преименуването, също имат психически проблеми: „Нужна е по-нататъшна системна идейно-възпитателна работа за преодоляване на психическата бариера и за осъзнаване необходимостта от българските имена“ (АДС, 1, 956). Насилствената асимилация на турците има и етно-психически аспект: „С осъществяването на възродителния процес в българското социалистическо общество обективно ще се излязат нови отношения, които имат не само икономически, политически, правен, но и дълбоко съдържателен етно-психически аспект“ (АДС, 2, 184).

Основните действия на ДС срещу оперативните обекти са „профилактика“ (предотвратяване на враждебни действия чрез сплашване и „разлагане“, шантажиране и преследване). Както и „психоза“, биологичният термин „разлагане“ е също двузначен – от една страна, враговете разлагат мюсюлманското население, а – от друга – ДС разлага враговете. Още през 1940-те се говори за „Разложителната дейност на турската пропаганда и политика“ (АДС, 1, 98). „Обекта от гр. Сливен, имащ изменнически намерения, чрез агентура е разложен и се отказва от тях (АДС, 1, 292). „Набелязани бяха мероприятия по разложение на един имам, в резултат на което същият впоследствие излезе със статия в местния вестник и се отказва повече да служи като имам“ (АДС, 1, 299), „Да увеличим усилията си за разлагането на тази група задържани лица“ (АДС, 1, 1054), „мерки за разлагане на лидерите“ (АДС, 2, 1269). „Подработена е линия на поведение на агентурата, изхождаща от мохамеданското население, да всява разложение сред фанатизираните помаци и там, където е възможно, да ги разобличава“ (АДС, 1, 175).

През 1980-те се припомня „Опитът на органите на ДС при разлагането и ликвидирането на вражеските групи и нелегални организации сред бившите опозиционни организации през 1950-те години“ (Става въпрос за въоръжената съпротива на помаците през 1950-те срещу комунистическата диктатура, известни като горяните) (АДС, 2, 243; Вучков, С. 2011). Недоверието към „народната власт“ и масовото гласуване на турци и помаци за опозицията на изборите през 1946 г. не е израз на предвидливост, а точно обратното – на „мистицизъм“: „Едно здраво мистично убеждение, че който турчин стане комунист, това значи, че той се отрича от народа си, че народът не го счита за свой син“ (АДС, 1, 84).

Гладната стачка като отчаяна съпротива на непокорните турци, въдворени в концлагера в Белене, се тълкува като психическо заболяване и гладуващите са затваряни за „лечение“ в психиатрии. „На 16 и 17.04. 1986 г. вре-

менната оперативна група заедно с трима представители на Центъра по психология проведеха съвместни оперативно-технически, медицински и други мероприятия, в резултат на което на 17.04.1986 г. вечерта започнаха да се хранят още двама от петтях неприемащи храна“².

„Възраждането“ на мюсюлманите има освен политически и психически цели: „Това е така, защото при новите условия става дума за очертаване контурите на нов феномен – родствено психологическа близост, нова еднотипна социалистическа душевност и народопсихология за всички трудящи се граждани на Народна република България“ (АДС, 2, 189).

В документ от 1950 г. е направен психопортрет на помака, който инфантилизира и стигматизира това население като страхливо, двулично, поставена му е и депресивна диагноза: „апатично към живота“ и „страдащо от унилоост“ (защото не споделя социалистическия оптимизъм):

„Страданията и мекият характер на помака са го направили да бъде крайно предпазлив. Винаги се съгласява, обещава, но липсва ли натиск, не изпълнява. Подозрителен към всичко, има единствена опора – вярата, и затова се държи за нея като слепец за тояга. Страхът му произлиза: от една страна смътно съзнава, че по народност има връзка с християните, а от друга – не може да се освободи от закоравялото схващане, че вяра и народност са едно. Чувства, че има нещо неестествено в неговото положение, което със своя ум не може да изясни... И затова той е бил принуден вечно да лицемери и пред турци и българи. Тази съдба мъчи помака, шиба неговия характер и го довежда до днешното състояние на унилоост. Създадена е у него една чиста робска психология, в по-голям размер, отколкото у българина, защото е свикнал да бъде роб и на българи, и на турци“ (АДС, 1, 137).

Официалният „възрожденско“ – атеистичен, модернизационен дискурс, който се опира и на психологически аргументи, се припокрива и често прикрива един чисто политически дискурс за изначалната „политическа неблагонадеждност“ на мюсюлманите. В светлината на доминиращия идеологически дискурс за турското робство (което нито е турско, нито робство), както и за „мракобесния фашистки режим“ (макар че е спорен въпросът за наличието на фашистки режим в България), архивните документи говорят за непоследователни политически разкази за помаците.

В началото на 1945, когато се говори за съдбата на помаците при „фашисткия режим“, „помаците са мирно, работливо и дружелюбно население“. Изтъква се насилието над помаците по време на покръстването през 1912 г. и преименуването им от „фашистката“ „Дружба Родина“: „И това покорно, доверчиво и беззащитно племе дълги години поред бе подложено на систематично изнудване“ (АДС, 1, 141). В следващите документи се отбелязва, че най-после е дошло „освобождението“ и „равнилката“, която те уж са приветствали, за да се отбележи в документи от 1950 г., че те масово гласуват за опо-

² МВР-Служебен архив, Ф. 1 оп. 11а, а.е. 43 – март-април 1986, л. 26

зицията, поради страха от атеистичния режим и предпочитат да бягат дори и в Гърция, защото „там не се посяга на религията“, а част от помаците стават „терористи“, „бандити“ (горяни).

През 1973 г. се припомнят политически факти, в основата на недоверието и репресиите срещу тях: „По време на изборите през 1946 г. българите мохамедани 100% гласуват за опозицията и не случайно в района на Корница се създава една от първите бандитски групи на Спас БЕЛУХОВ“ (АДС, 1, 734). При преименуването на помаците през 1970-те се припомня един факт от 1940-те в основата на недоверието и последвалите репресии срещу тях.

„В изборите за Велико народно събрание болшинството от помаците гласуваха за опозицията, в резултат на което в Неврокопско бе избран един опозиционен депутат. Дъбнишка община, Неврокопско, гласува цялата с бяла бюлетина. Пропагандата на опозицията вмъкна българомохамеданите в едно такова действие, като например събиране на подписи с цел изпращане на изложение до ООН, с което се искаше присъединяване на българомохамеданите към фашистка Гърция“ (Вучков, С. 2010; АДС, 1, 127).

Политически неблагонадеждни са и турците, особено опозиционно е настроена тяхната интелигенция: „Това, което трови и разяжда доверието на турското население към народната ОФ власт, това са учителите, най-сигурните оръдия на турската пропаганда“ (АДС, 1, 73).

Алтеративни политически значения. В борбата за етноними при паспортизацията през 1950-те на помаците е отказано да се регистрират като българо-мохамедани, защото отпада графата „религия“, поради което те в знак на протест се регистрират като македонци.

Особено опасни за ДС са алтернативни разкази, които преобръщат фундаменталните идеологически опозиции фашист – комунист, българин – турчин. В края на 1989 г. „Заделен беше анонимен материал, в който със злостен тон се пише: "Защо същите тези хора, които бяха голи, боси и гладни, не бягаха преди 9.IX, през черното фашистко минало? Защото фашистите им бяха дали пълна духовна свобода. И училища си имаха, и кафенета си имаха, и ходжата си пееше редовно от минарето и тъпана се биеше на Байрама, и сунети си правеха свободно... злото е в насието..." (АДС, 2, 1281).

„Ние помним думите на цар Борис, тогава някои се бяха опитали да правят тези работи, а той им казал, че в една градина, колкото има повече различни цветя, е по-красива. И затова ние сме си за онази власт“ (АДС, 1, 275). Един разказ за добрия цар Борис, който помаците споделят с българите християни.

„В разговор с инструктора на ОК на БКП в гр. Пазарджик – др. ... е заявил, че не е известно дали те – българомохамеданите – са потомци на българите, или българите са потомци на турците (имайки вероятно предвид тюркския произход на прабългарите (АДС, 1, 433).

Още през 1940-те ДС си дава сметка, че фундаменталният мит за „пет века черно турско робство“ изкривява историческата истина и има обратен психологически ефект, доколкото турците имат алтернативна памет и разказ за османското владичество:

„В учебниците по история материалът, засягащ турското робство, е предаден в дух на мъст и омраза към Турция и турците и именно тоя начин на предаване на казания период е дал обратен резултат у учениците турчета, засилвайки тяхното национално чувство до болезненост и неприязаността им към нашата страна и народ“ (АДС, 1, 63). ДС офицерите обаче не препоръчват ревизирането му, оставайки верни на партийността, а не на приобщаването, за което уж се борят.

Пропагандната кампания чрез филма „Време разделно“ (по романа на Антон Дончев, основан на фалшификата „Поп Драгиновата хроника“, на чиито прожекции са задължавани да присъстват и помаци и турци), не постига нужния ефект, а също засилва съпротивата им.

През 1988 г. до ДС стигат донесения за обратното психологическо въздействие на филма: „Фанатици се изказвали, че филмът бил част от "поредната българска пропагандна кампания". Работник към ТК "Орфей" в Кърджали по повод прожектирането на филма заявил: "Филмът е фалшификация на историята. Когато гледам рекламите и снимките, кръвта ми кипи от яд. Отварят се стари рани в душата ми.“ (АДС, 2, 919).

„Възстановените“ имена турците наричат алтернативно „партизански имена“, иронизирайки официалния антифашистки дискурс, и не ги употребяват. До самия край на преименуването наложените имена остават чужди и то не само за мюсюлманите.

„Мохамеданите при разговори помежду си използват само турските си имена. Също и християните, когато се обръщат към някой мохамеданин, го назовават с турското му име. Изключение правят само служителите от Общинските съвети и от другите органи на властта, както и изтъкнатите общественици (АДС, 2, 1144).

Понякога алтернативното значение е мълчанието: „Обект на ДОН (*дело за оперативно наблюдение, б.м.*) в ОУ на МВР в Разград с гордост заявил, че синът му, ученик в началния курс, в час по български език получил задача да напише съчинение на тема "Аз съм българче", но до края на часа не написал нищо и предал на учителя празен лист.“ (АДС, 2, 31).

Алтернативните значения понякога налагат санкции върху доминиращия дискурс: „Да се спре със сценариите и режисирането на интервюта с гражданите, които "с огромно щастие и радост са възродили имената си" (1987 г.) (АДС, 2, 830).

Лаическият атеистичен дискурс – митът за насилствената ислямизация

В сърцевината на преименуването на мюсюлманите е залегнал разказът за насилствената ислямизация, който изисква исторически реванш. Познанията по исляма на офицерите от ДС, придобити в курсове по марксизъм – ленинизъм, възприеман като висша научна доктрина, не се различават от официалните атеистични четива, които карикатурят исляма, като преобръщат наопаки етичните му ценности в типичен оруелски новоезик: религиозната свобода е робство, защото само атеизмът освобождава човека; Коранът (забранен през 1952 г.) не означава поучение, а покорност; забраната за консумиране на свинско месо не е заради нечистотата на животното, а точно обратното, защото свинята е била божествен тотем за тези племена; обрязването пък е остатък от човекоядството, а не символ на готовността за пожертване на собствения си син от Ибрахим и хигиенен навик; в свещените книги на юдаизма, християнството и исляма няма диалог и приемственост, а само кражби и война – евреите крадат от арабите, християните от юдеите, мюсюлманите от юдеите и християните; намазът не е търсене на мир с Аллах и света, а диктатура; аскетизмът /постът оруч/ не е изпитание и приобщаване към гладните и жадните по света, а мизерия и вреден за здравето; задължителната милостиня /закат/ не е израз на социална солидарност и милосърдие, а ограбване – богатите изкупват съвестта си пред експлоатираните; хаджът не е поклонение, а заколение, защото смъртта при поклонниците е стигала до 60%; Коранът не препоръчва закрила и грижа за жените, а само поробване, символ на което е фереджето (Воденичаров, П. 2011).

Тези „познания“ дават марксистко самочувствие на ДС офицерите, че лесно ще се преборят с ислямската религия, възприемана като сбор от архаични (езически и по-късно преосмислени в ислямски дух ритуали), които при това са твърде опасни за здравето. Вярата в извечната война и несъвместимост между Християнството и Исляма допълнително амбицира служителите на ДС в асимилаторската им политика. По време на перестройката в разговорите с лидерите на неформалните дисидентски организации освен с „патриотичната основа“, на която се водят разговорите, се изтъква и аргументът за несъвместимостта между Християнството и Исляма, един дълбоко вкоренен предразсъдък, внушен от официалната пропаганда.

„Д-р Тренчев обясни, че в последно време лицата с възстановени имена имали голямо желание да се включат както в НДЗПС, така и в комитета за защита на религиозните права от град Велико Търново. Последните обаче, мотивирайки се с несъвместимостта между християнството и мюсюлманската религия, им отказали... Д-р Тренчев обеща да не приема в НПС лица от горната категория и да внуши същото на П. Манолов и Христофор Събев“ (АДС, 2, 1105). В крайна сметка тези усилия на ДС за разединяването на дисидентското движение не успяват напълно.

„Реално комунистите бяха вдъхновени от своя сциентистки патос от лесния за усвояване гимназиален естествено научен материал. Това е разбираемо дотолкова, доколкото науката на предишните столетия създаваше илюзии

ята, че притежава една ясна и еднозначна картина на света. Напротив, радикалната промяна в естествените науки през нашето столетие разклати вярата във всемогъществото на науката“ (Игнатов А. 1991, 88).

Фундаменталният мит за „насилствено помохамеданчените в миналото българи“ не намира обаче научни потвърждения – нито теологични, нито исторически. Теологичните са напълно пренебрегнати, но те са известни на мюсюлманите, познаващи добре Корана, и пораждат алтернативни значения. Теологически Коранът е категоричен: „Няма принуждение в религията“ (Свещен Коран (СК), 2/256)³, „И ако твоят Господ пожелаеше, на земята всички щяха да повярват, всички до един. Нима ти ще принудиш хората да повярват?“ (СК 10/99), „И кажи: Истината е от вашия Господ. Който желае да повярва, а който желае да остане неверник“ (СК 18/29).

Категорични са и специалистите ислямовеци: „Насила наложен Ислямът е невалиден“ (Теофанов, Цв. 1997, 8); „Ислямските завоевания се осъществяват със силата на оръжието, но разпространението на религията сред народите на покорените страни не става чрез принуда, особено сред хората на Писанието (юдеи и християни), сред зороастрийците и сабеите“ (Зарринкуб, А. 2007, 9).

Първа османистката Вера Мутафчиева, а после и Антонина Желязкова оспорват тази постановка. Евг. Радусhev въз основа на документацията от новодостъпни османски архиви също заявява, че се „налага да говорим за процес на ислямизация, а не за периодично провеждани терористични акции за масова налагане на новата религия“ (Радусhev, Е. 1998, 48).

Въпреки мощната шпионска кампания през 1980-те, която цели научна подкрепа на лаическия атеистичен дискурс (мобилизирани са десетки агенти – учени историци, тюрколози и османисти, наши и вербувани чужди учени – да издирват документи за ислямизацията на Балканите в архиви и библиотеки по света), свидетелства не се откриват.

Един пример: „Да се осъществи научен обмен с перспективния канадски османист Филип Лонгуорт, преподавател в Историческия факултет на университета МкГил – Монреал, Канада с цел привличането му за изпълнение на наши задачи по Възродителния процес и изучаване на А00 в османистичните центрове на САЩ /МЕСА/ и Канада“ (АДС, 2, 355).

Дори и ДС офицерите негодуват, че освен „Хрониката на поп Методи Драгинов“ от село Корово за помохамеданчването в Чепинското корито през 17 век (която е литературна мистификация от 19 век), други документи не се посочват на специално организирани исторически конференции, целящи да привлекат чуждестранни учени към българската „възродителска“ кауза. На поредната историческа конференция през 1988 г. „Някои докладчици от наша страна разпалено четеха пред тях доклади, подготвени от учебници и хрестоматии по история. Едва ли може да се утвърждава, че в османската империя е

³ Цитатите са по Цв. Теофанов, Превод на Свещения Коран, 1997.

имало ислямизация с единственото доказателство – "Исторически бележник на поп М. Драгинов" (АДС, 2, 945).

Логоцентричният дискурс

Който владее езика, владее мисълта и идентичността. Служителите на ДС и на партийното ръководство са убедени в силата на наименованията – със смяната на името може да се смени и идентичността. Манталитет, който Оруел описва така добре. Не случайно насилствената асимилация на помаци, цигани, татари и турци е наречена евфеминистично „възродителен процес“, насилственото отричане на правото на майчин език е представено като „изискване за утвърждаване на единна езикова среда“, първоначално документите говорят за помаци, а по-късно и до края за „потомци на насилствено помохамеданчени в миналото българи“ (и този дълъг израз се изрича и изписва винаги, въпреки деловия дискурс на ДС, изпълнен с множество съкращения), а турците се назовават „българи с възстановени имена“, „възстановяване на имената на турчеещи се българи“, за разлика от „чистите българи“ или „българите с традиционни имена“.

Не случайно и „възродителният процес“ (реално насилствена асимилация) се означава най-често като „преименуване“, което е доста подвеждащо. Безспорно личното име е съществена част от религиозната и етнична идентичност, както и изобщо символ на човешкото лице, т. е. достойнство: „Човек един път се ражда, един път получава име и един път умира“ (АДС, 2, 189). Но насилствената асимилация нарушава и много други човешки права: правото на свободен избор на погребване (забраната на мюсюлманското погребване и зловещите случаи на изравяне и обличане на трупове при сигнали от ДС агенти, че покойниците са погребани голи по мюсюлмански обичай (Пашова, А., П. Воденичаров, 2011a); правото на обрязване, което е забранено само на мюсюлманите, като „опасно за здравето на децата“ и инкриминирано; правото на религиозни празници и ритуали, правото на надгробна плоча е отрязано дори и на отдавнашни покойници.

През 1976 г. в докладна записка до Секретариата на ЦК на БКП е изпратен и одобрен проект „Някои терминологични въпроси с обществено-политическо значение“⁴, изработен вероятно от историци и лингвисти, но авторите не са посочени. „Въвеждането и използването на научно необосновани, политически нецелесъобразни и социално безперспективни термини спъват усилията на партията и държавата за комунистическото възпитание на населението и в същото време дават „основания“ за антибългарски и антисоциалистически претенции от други страни и държави към някои слоеве от населението на нашата Родина“⁵.

⁴ ЦДА, фонд 1Б, опис 89, а.е. 197.

⁵ Пак там, л. 2.

Десетилетие преди кампанията по смяна на имената на турците стремежът към асимилация чрез репресии се представя като благородна грижа за преодоляването на отчуждението на малцинствата към българската нация, турският произход на гагаузи, казалбаши, а и на мнозинството турци, е аксиоматично отречен. Претендирайки към грижа и приобщаване, документът разединява, противопоставя множество „нетурски/нетюркски“ малцинства.

„Не малко години българските турци биваха наричани официално и неофициално „турска народностна общност, група или малцинство“, „турска национална общност, група или малцинство“. В действителност терминът народност се отнася към робовладелското и феодално общество и няма основания да се въвежда в условията на социализма, още повече, че той формира неизбежно самочувствие в част от българските турци, че те принадлежат към друга народност, че тук в България те са малцинство, което е принудено да се подчинява на „мнозинството“ и др. Що се касае до термина нация, известно е, че той се отнася към буржоазното и социалистическото общество. Формирането на турската буржоазна нация стана десетилетия по-късно от формирането на българската буржоазна нация и към него българските турци нямат никаква икономическа, политическа, държавна и др. връзка и зависимост. В този смисъл няма никакви основания българските турци да се прикрепят към „група“ или „малцинство“, към една буржоазна нация, с която те нямат нищо общо и към която съвсем не принадлежат, но терминологическото прикрепяне към която може да формира сред част от тях туркофилско буржоазно националистическо самочувствие и стремежи“.⁶

Нововъведеният термин „български граждани от турски произход“ също е изобличен като неправилен, защото „той отдава на турцизма немалко слоеве от населението на страната, които по произход съвсем не са турци, макар много от тях да имат турско самосъзнание или да са в процес на турчене. Известно е, че огромно мнозинство от българските турци нямат турски произход, а е формирано от насилствено помохамеданчени българи, цигани, румънци, албанци и др. или пък от турцизирани татари и други тюркски етнически групи“.⁷

Следва критика за вписването като турци в регистрите и избирателните списъци на татари („които говорят татарски, а понякога и турски език“) и цигани (които говорят развален турски език) като турци. „Гагаузите у нас говорят турски език, но съвсем не са турци нито по произход, нито по вероизповедание, както нерядко биват третиращи официално и неофициално“.⁸

„Така наречените казълбаши у нас са близки с турците, но самите те никога не са се считали турци, нито пък е доказан техният турски произход, макар че в последните години сред отделни казълбаши се забелязват нотки на

⁶ Пак там, л. 4.

⁷ Пак там, л. 4.

⁸ Пак там, л. 5.

туркофилска ориентация⁹. Да се отрича турският произход на казълбашите (мюсюлманска секта) е все едно да се оспорва етническият произход на българите католици. С безличното „известно е“ още през 1970-те се отрича етническият произход на българските турци.

„Терминът българо-мохамедани вече е анахронизъм, защото „в миналото насила са били свързани с исляма, днес имат съвременно (атеистично) съзнание и поведение, поради което няма основания да се означават с термина „мохамедани“¹⁰.

„Предлага се на Министерския съвет да изработи нормативни актове, с които да се прекрати практиката в държавните документи да се вписват такива означения, които отвеждат към етническо, етнографско, езиково, вероизповедно обособяване на населението. В паспортите и във всички документи да отпадне графата „народност“. Етническата обособеност на населението, от една страна, да се установява само с „изследвания със строго научна цел“, а, от друга страна – „само с надлежно разрешение“. В официалната преса в България и чужбина да се използва само терминът „граждани на РБ“, „а при възможност просто само „българи“¹¹.

Примерите говорят за убеждението, че чрез езиково инженерство може да се контролира етническата и верска идентичност. В този официален и толкова важен за властта документ се срещат и безсмислици, един пример за порочен кръг на мисълта: „За времето на петвековното иго да се използват термини като „османци“, „османски нашественици“, „османски поробители“, които не асоциират в българските турци историческата пропаст между османлиите и българите и евентуални илюзии за възвръщане на османското владичество над нашите земи“. Скритата може би мисъл: ако турското робство се означава като османско (което е исторически по-коректно, без да е робство), българските турци няма да се асоциират с него.

Езиковата схоластика стига до изумителни подробности: „Да се избягват обобщаващи термини, като: „турското население в страната“, „турците в България“, „туркоезични граждани на България“, „водещи към туркоманско консолидиране“, а да се използват най-вече „български турци“ (вярата, че само като се постави на първо място „български“ пред „турци“, те в по-голяма степен се побългаряват). Ако консолидирането на българската социалистическа нация е заветен идеал, то консолидирането на турците е „туркоманско“ и затова се препоръчва турците/тюрките да се разединяват: „При наложителна нужда да се въвеждат и допълнителни термини, които отразяват историческата (езикова, етнографска, областна, битова и др.) обособеност на отделни групи от населението, което се счита за турско“, като „Кърджалийски турци“,

⁹ Пак там, л. 5.

¹⁰ Пак там, л. 7.

¹¹ Пак там, л. 8.

„Лудогорски турци“, „Добруджански турци“, но не и турците в Кърджалийско, Лудогорието и Добруджа¹².

Турските имена винаги са представяни като турско-арабски, за да се изтъкне тяхната неоригиналност, макар че никой не означава българските имена като българо-гръцки или българо-латински.

Подобна е и езиковата стратегия към циганите мюсюлмани: „Да се избягват термини като „цигани“, „циганско население“, които са „обраснали с унизително съдържание“, а да се означават като „български цигани“, а в перспектива просто „българи“¹³. За помаците се препоръчва винаги да се означава българската им принадлежност и насилственото свързване с исляма: „насилствено помохамеданчените българи“, „българи, насилствено свързани в миналото с исляма“, „потомци на насилствено помохамеданчените българи“¹⁴.

В края на 1970-те по съветски пример ДС препоръчва „Да се извърши нова паспортизация у нас, като се изходи от опита на другите страни. В новите паспорти да няма графа националност, народност, а гражданство (АДС, 1, 783).

В архивите на ДС по време на кампанията по преименуване за турците се приемат задължителни наименования като „българи с възстановени имена“ „възстановяване на българските имена на турцизирани в миналото българи“ (АДС, 2, 77), „бивши български турци“, „турчеещи се българи“. Езиковото инженерство не спира до самия край на смяната на имената, когато за турците се изобретява наименованието „турскоговорящите българомохамедани“ (АДС, 2, 1313). На 19.8. 1989 г. ДС препоръчва. „Да се прецени целесъобразността от по-нататъшната употреба на понятието "българи-мюсюлмани". Считаме, че то не е точно, тъй като обединява в едно турчеещи се българи, помохамеданчени българи, цигани, атеисти и пр. Разделя българските граждани по религиозен признак“ (АДС, 2, 1323).

Още през 1970-те ДС препоръчва: „Да се създаде комисия в МС, която да проучи и промени турските имена на градове, села, местности, райони и др. с наши български имена“ (АДС, 1, 782).

Налагането на изобретените официални наименования не само в публицистичния, партийен и ДС дискурс, но и в научния дискурс, затруднява българските учени, занимаващи се с тази проблематика. През 1986 г. на заседание на специално създадения Научно-координационен съвет по възродителния процес към БАН с председател проф. Илчо Димитров българският езиковед проф. Моско Москов по повод на многобройните турски думи в българския език недоумява „ Не е ясно какво се иска от нас – да твърдим в нашите разработки, че те не са например 1000, а 100 ?“ Какво трябва да правим – да намаляваме броя на турските думи по научен път или да ги изчистваме от лексика-

¹² Пак там, л. 10.

¹³ Пак там, л. 11.

¹⁴ Пак там, л. 12.

та и топонимията?“ (АДС, 2, 324). Ако българите нямат проблем със славянските думи, то българските езиковеди виждат проблем в тюркското родство, като се стремят да превърнат родството в почти опозиция – турски : тюркски. Проф. Моско Москов се нагърбва със задачата да „отвоюва“ от турците стотици кумански (пак тюркски) думи:

„Аз възнамерявам с малък колектив да разработя въпроса за тюркизмите от кумански произход, има редици думи в българския език, които могат да бъдат изкарани от сегашното им качество на турски думи, с похватите на науката. Можем да отвоюваме стотици думи, но ако сега аз направя научна статия, редакторът веднага ще задраска в текста думата турско. Така не може да се работи.“ (АДС, 2, 324).

Приема се предложението на д-р Татарлиев (Татърлъ) турците да бъдат означавани като „тюркоезични“ българи, само и само да не са „тюркоезични“ българи. „Тюрки“ като различен термин от „турски“ е езиково разграничение, създадено от руснаците и използвано много умело за политически цели и потискане на малцинства. В турския език се използва само „тюрк“ (турчин, турски), няма „турк“, докато в славянските езици „тюрки“ и „турци“ се отнасят, както се отнасят „славяни“ и „българи“ например.

През 1987 г. изход от тази заплетена лингвистична ситуация ДС открива в разграничаването на научния (закрити публикации и защиты) от официалния публичен дискурс, който стриктно да се придържа към наложената терминология.

По повод на V международен конгрес по тюркология (1985, Истанбул) ДС, без да се обосновава с научни аргументи, обявява алтернативни научни възгледи за „псевдонаучни“: „През март Турското историческо дружество издаде книгата "Турското присъствие в България", съдържаща 4 "научни" статии. В първата, озаглавена "Българският и турският езици", се обосновава не само на общото в двата езика, но се намеква и за едва ли не турския произход на прабългарите (АДС, 2, 148).

„Говори се за „турци в балканските страни“, за "анадолския произход" на гагаузите, а татарите били наричани „добруджански турци“ (АДС, 2, 149).

Националистическият дискурс. Декултурация.

В официалния идеологически дискурс новият български национализъм е определян с двумислицата „социалистически патриотизъм и пролетарски интернационализъм“, в основата на който е славянската солидарност и дружба с „великия СССР“. С разрастването на българския национализъм се увеличава и борбата срещу турския национализъм. Проявите на „турския национализъм“ от самото начало до края на комунистическия режим се определят като „великотурски шовинизъм“, „туркомански фанатизъм“, „вреден тюркизъм“. Освен чрез развъртаването на мюсюлманите чрез масовото вербуване на доносници, чрез преките репресии (побоища, затвори, лагери, убийства)

друга стратегия на ДС е декултуризацията на мюсюлманската интелигенция и духовенство – един законспириран, а не публичен дискурс.

Новата власт се разправя жестоко с турската буржоазия, която е определена като „едновременно класов и национален враг“. Единственото средно духовно училище, което предлага и висши курсове, „Нюваб“ в Шумен още през 1945 г. е определено като формиращо „чудовищен по размер шовинистично възпитание“.

„Ако нашите учители и училищни власти биха надникнали и видели, какви озверели врагове на България и българския народ се фабрикуват в Нюваб, досега това училище не би съществувало“ (АДС, 1, 80). Училището е закрито през 1958, като и останалите турски училища постепенно се сливат с българските, окончателно през 1970-те. Служителите на ДС са особено подозрителни към турската интелигенция, уличавана непрекъснато в „протурски национализъм с окраска шпионаж“. По време на класовата „чистка“ през 1940-те се препоръчва незабавно изгонване от страната на „протурски настроените учители: „Незабавното уволнение на всички набелязани в такава дейност турски учители, като първа мяра е крайно наложително и незабавното им прогонване в Турция по какъвто и да е начин (АДС, 1, 99; Кълъч, О. 2020).

Резултатите: „През 1977 г. 19 години по-късно пом. министъра на Народната просвета заяви, че 40-45 % от учащите се от Родопите, Герлово, Лудогорието не могат да довършат образованието си и да постъпят в гимназиите и университетите. Общата равностетка е, че повече от 200 000 младежи от турски произход останаха без образование през този период. ...През 1957–1958 г. централно се поставя в университета и в отдела в ЦК на БКП въпроса за закриване на турска филология (АДС, 1, 815).

Учените турци, дори и с партийен билет, но несъгласни с асимилаторската политика, са подложени на слеждане, шантаж, дискредитиране, уволнение. По повод на обиска в квартирата на тюрколожка с международна известност, доктор в Катедрата по тюркология в Софийския университет, се отбелязва: „Част от тези турски книги са използвани за написването на "Българско-турски тематичен речник" (чието издаване бе спряно), както и на други нейни трудове, с които се "доказва" анадолският произход на българските турци“. (АДС, 1, 959). Става въпрос за Хайрие Мемова-Сюлейманова, която е следена, уволнена и принудена да се изхранва като чистачка (Муратова, Н., З. Зафер, 2020).

Подобни мерки са предприети и срещу Салих Бакладжиев, доцент в Института по балканистика (името му не е споменато, но случаят е широко известен). При обиска в неговия дом е констатирано „Най-голям брой националистическа и религиозна литература бе намерена в дома на ... – книги за турския фолклор, изкуство, религия и култура, използвани от него за написване на научния труд "Български и турски поговорки и пословици (паралели)", в които се "доказва", че нашият народ няма свои народни умотворения, а всичко, което притежава в тази област, е взето от турци“ (АДС, 1, 959). Авторът

установява около 70% съвпадения, част от общото културно османско наследство. Книгата не е публикувана в България (публикувана е по-късно в Турция), авторът е уволнен и прекарва 2 години в затвора.

Към ислямското духовенство също са възприети мерки за разлагане: за ходжи са назначавани само агенти и доверени лица на ДС, по правило недостатъчно образовани, или твърде стари ходжи, които съзнателно не се пенсионирали, тъй като са настроени конформистки.

През 1984 г. „констатирано бе, че преобладаваща част от тях са възрастни и че не развиват активна религиозна дейност. От общо 481 ходжи – български турци и помохамеданчени българи, над 70 години са 137, над 60 години са 168. Образователното им ниво е ниско: неграмотни са 41 ходжи, начални училища са завършили 258, основни – 158, средни – 21, един е с полувисше образование и двама – с висше.“ (АДС, 1, 1005).

В стенограма от оперативката на ръководството на МВР, състояла се на 20.03.1985 г. в присъствието на министъра на вътрешните работи, генерал Калудов споделя за ситуацията с турците в Пловдив: „Нашите ходжи са на 75-80 години. Считаме, че е по-добре те да стоят, тъй като не вършат работа... Мюфтията е наш. Каквото му кажем, това прави“ (АДС, 1, 1189).

Този законспириран дискурс позволява без директно затваряне на джамии и уволнение на ходжите – все пак официално Конституцията на НРБ гарантира правото на вероизповедание (а това е важно за външна употреба) – режимът да се разправя и с подмолни средства с ислямската религия. Все пак джамии се разрушават или се променят функциите им, например разрушаването на джамия в Кюстендил от първата четвърт на XV век, предизвиква вълна от недоволство сред мюсюлманите. Показателен е езикът, с който се коментира постепенното затваряне на джамии и намаляване на ходжите: „В окръга имаме към 42 ходжи. До преди 3 години бяха 59, за три години 17 ходжи вече са смляни и джамии са принизени“ (АДС, 1, 1295).

Същевременно извършването на религиозни ритуали от дълбоко религиозни и авторитетни за местните общности лица (като мевлидите по домовете, извършвани и от жени) е инкриминирано и преследвано от ДС.

Тази „изкусна“ политика обаче не остава законспирирана за външните наблюдатели: „Според публикация във в. „Терджуман“ от 26.03.1989 г. под заглавие «Шпионинът мюфтия» главният български мюфтия Недю Генчев ръководел шпионската дейност в България срещу Турция и турците“¹⁵.

Това, което впечатлява в дейностите на партийното ръководство и ДС по „възродителния процес“, е липсата не само на експертиза, но и на здрав разум. Да тероризираш с десетилетия едно мирно и работливо население, със значителен икономически принос, за който ДС си дава ясна сметка; да депортираш в Турция неудобни за режима лица, да повярваш, че помашкото и

¹⁵ Служебен архив на МВР, Възродителен процес 1989 г. – февруари – март ,Ф. 1, Оп. 11а, а.е. 752 , л. 145.

турското население ще се откаже от столетни религиозно-културни традиции, а турското население и от майчин език; да доведеш държавата до икономическа и политическа изолация и понесеш огромни загуби в името на една химера – „единната социалистическа нация“ – е израз на примитивен колективизъм и ирационализъм.

„За разлика от демократичните общества, където политическите режими в стремежа си към легитимност трябва да рационализират своите политически решения, тоталитарните режими, на които не се налага да търсят и подлагат на проверка своята легитимност, в много по-голяма степен са изложени на опасността от ирационално поведение при вземането и провеждането на политическите си решения“ (Методиев, М., М. Дерменджиева 2015, 27).

Асен Игнатов обръща внимание на парадоксалния смисъл на комунистическата „идеологическа вяра“ – обективна научна идеология или мистична вяра в неизбежното тържество на комунизма – и разглежда марксистката идеология и комунистическа практика като псевдорелигия (Игнатов 1991).

При това от самото начало на асимилационния процес (паспортизацията и разфереджаването на помаците, преименуването на татарите и циганите) почти до края на комунистическия режим през 1980-те, ДС дискредитира и преследва „изменниците на родината“. В началото на преименуването на турците през 1985 г., окужани от премълчаването на турските власти на смяната на имената на българските цигани, татари, помаци и затварянето на турските училища, офицерите от ДС са уверени: „Този разговор за изселването е ликвидиран. Изселване няма и няма да има (АДС, 1, 1121). През 1987 г. офицерите от ДС препоръчват „Ето защо едно от основните направления в нашата политическа работа сред това население следва да бъде постоянното затвърждаване на убеждението в необратимостта на възродителния процес, че той органически изключва въпроса за изселването (АДС, 2, 422).

Да не позволяваш, от една страна, на мюсюлманското население свободно да изповядва вярата си и ,от друга, да не им позволяваш да се изселят (мухаджирство) в Турция, поставя мюсюлманите в екстремна ситуация – или пасивна съпротива и крипто-ислям (Пашова, А., П. Воденичаров, 2011) или активна съпротива – демонстрации, бягства, саботаж, тероризъм – които поставят в риск държавната сигурност. От началото на преименуването на турците до падането на режима стотици страници са посветени на турския тероризъм – разследване на саботаж и терористични актове (Буново, Пловдив, Варна, Сливен) с помощта и на офицери от КГБ и ЩАЗИ.

При това антитерористичният дискурс е твърде заплетен: от една страна трябва да се поддържа официалната версия, че турците с ентузиазъм приемат новите си имена и политиката на партията е винаги вярна (както гласи популярната двумислица „Партията е права дори и когато греши“), от друга „възродителният процес“ не получава очакваната масова подкрепа от българското население и е необходимо то да се настрои срещу турците. КГБ другарите съветват нашите служби, че повече трябва да работят с останалото бъл-

гарско население за приемане на „възродителния процес“. Изход от тази ситуация е първоначалната версия, че терористичните актове са дело на външни врагове:

„В резултат на водените оперативни игри и разработката на обекти, вече постъпва информация, че извършените у нас взривове са дело на ЦРУ, МИТ (*турското разузнаване*, б. м.) и някои вражески (*емигрантски*, б. м.) организации. Съществува обаче стремеж те да се представят като дело на лица с възстановени имена“ (АДС, 2, 457).

Другата версия е психологическа: терористичните актове са дело на лица с психически и морални проблеми: „Под въздействието на провежданата от противника разюздана пропаганда на насилие, редица психически лабилни лица и морално деградирани елементи се ориентираха към използването на терора за решаване на междуличностни конфликти“ (АДС, 2, 562).

Третият алтернативен разказ е, че терористичните актове са дело на самата ДС с цел дискредитация на турското население и легитимация на „възродителния процес“, доколкото двама от тримата извършители на терористичните актове са служители на ДС. В интервюто на доц. Янко Янков, лежал в затвора с извършителите на терористичните актове, той споделя, че те са ниско образовани хора, които няма как да са направили бомбените устройства, както и че са признали, че са подробно ръководени в осъществяването на терористичните актове от агентурните си ръководители от ДС и до последно не са вярвали, че ще бъдат разстреляни.¹⁶

Дали в отговор на държавния терор турците отвръщат с индивидуален тероризъм? Архивните документи приемат като водеща тезата за турски тероризъм, но липсата на разкрития за съществуващи нелегални организации и изясняване на източниците за познания за бомбените устройства, твърде късното откриване на извършителите, вероятното съществуване на различни нива на секретност и унищожаването на секретни документи ни карат да не приемаме без съмнение официалните (при това противоречащи си) разкази.

Със засилване на съпротивата на турците ДС засилва и езиковата им стигматизация: „Където се говори за националистически групи и организации, считаме че трябва във всички случаи да се добави "диверсионно-терористични и други форми на остра вражеска дейност". По-нататък говорим за селища, където възникнаха масови безредици. Да добавим и "където има по-масови и по-остри националистически прояви" (АДС, 1, 1155).

Първите съмнения на ДС офицерите не в необходимостта от „възродителния процес“, а в начина му на провеждане и в убедеността, че няма да има изселване, са едва от края на 1988, което говори за сляпата партийност, ирационалност и непрофесионализъм на служителите на ДС, от които по принцип се очаква да бъдат предвидливи и интелигентни в интерес на националната сигурност.

¹⁶ http://mishenabg.blogspot.com/2010/11/blog-post_11.html?m=1

Расисткият дискурс. Червен расизъм.

Изследователите на комунистическите общества отбелязват расизма като същностна тяхна характеристика, въпреки постоянната „борба“ срещу расизма в капиталистическия свят. (Law, I. 2012). В комунистическите страни от съветския блок този расизъм е насочен към мюсюлманските и ромските общности. (Муратова, Н. 2021, 139)

Документите, които анализирам, предполагат, макар да не учленяват, противопоставянето *прогресивна славянска раса : реакционна тюркска раса*. Ислямът се разглежда единствено през призмата на ориентализма и консерватизма и се смята за подходящ за по-нисши раси, т.е. можем да говорим за расистко отношение към и само към мюсюлманите изобщо. Славянството, въоръжено с най-прогресивната и научна марксистко-ленинска идеология, има месианската задача да допринесе за възшествието на комунизма в света. Историческа задача на партията и ДС е да възродят мюсюлманите, като ги приобщат отново към славянския свят и така да се постигне една чиста социалистическа нация.

Една расистка откровеност на известен български професор историк през 1988 все пак смущава ДС офицерите, особено поради това, че е учленена на научна конференция, целяща да привлече към българската кауза чуждестранни учени:

„И вместо да се затвърди това положение, от тази позиция да се работи в полза на Възродителния процес, бяха допуснати псевдонаучни изстъпления, в резултат на което проф. Шедлинге демонстративно напусна залата. Става дума за изявлението на Йоно Митев, че ислямът бил просташка религия, достойна само за негрите. Такива изявления, дъхащи на расизъм, нямат място на научно мероприятие“ (АДС, 2, 945). Още двама чуждестранни учени напускат конференцията и страната.

Нападките срещу режима в България се възприемат като нападки срещу славянството изобщо. В рапорт за разпространена брошура от Турция се изтъкват „нападките срещу славянството и СССР“ (АДС, 2, 64). „Турция зае явно враждебен курс срещу България, славянската солидарност и новите демокрации“ (АДС, 1, 114).

Още през 1940-те ДС изразява съжаление, че помаците („тази отломка от славянството“) загубват чистата си расова физиономия „Ето по този начин, крайт, който се запазил с векове славянски, сега придобива една расова физиономия с турски колорит, а от старото минало стават днешните помаци (АДС, 1, 135).

В историографията обикновено се разглежда „възродителния процес“ на турците само като кампания за смяната на имената (1985 – 1989), но документите говорят за един пълзящ и градиращ асимилационен процес, който започва още през 1940-те, градира през 1970-те, за да стигне кулминацията си

през 1980-те. Още от самото начало на комунистическия режим съществува стремеж турците да се приобщат към по-висшата славянска раса.

Още с първия документ от 12.12. 1945 г. в рапорт за малцинствата в България турците са определени като „турското малцинство в своята съвкупност и разнообразие представлява пъстра смесица от кръстосани турци и славяни“ (АДС, 1, 32).

През 1976 г.: „Известно е, че огромно мнозинство от българските турци нямат турски произход, а е формирано от насилствено помохамеданчени българи, цигани, румънци, албанци и др. или пък от турцизирани татари и други тюркски етнически групи“¹⁷. През 1980-те вече всички турци са обявени за българи/славяни.

Расистко е отношението и към циганите мюсюлмани, върху тях е приложен първият асимилационен експеримент – още през 1950-те години те административно са преименувани, като има и последващи акции – и въпреки че също протестират, в публикуваните документи няма нито един документ, който специално да разглежда смяната на имената на циганите, няма информация и за вербуване на агенти от техните среди. Споменато е само тяхното протестно писмо до Президиума на Народното събрание и едно кратко съобщение за преустройство на джамия, за да не се турчечат: циганската джамия в село Малорад е преустроена в клуб на бригада на ТКЗС. (Пашова, А. 2005; Пашова, А. 2009). Има и един пример на евфеминистично самозалъгване: „Промяната на имената на циганите правилно се разбира от болшинството от тях и те приемат това мероприятие с желание, с изключение на съвсем малка част от тях (АДС, 1, 344).

През 1970-те помаци наборници негодуват от продължаващото расистко отношение към тях дори и след като са си сменили имената. ДС се оправдава с ниското им образование, което не е най-съществената причина: „Подрастващото поколение, което отбива редовната си военна служба, отбива същата предимно като трудоваци. Това се обуславя преди всичко от факта, че болшинството от тях са без необходимото образование. Или процентно само 3% от отиващите войници отбиват редовната си военна служба в МНО ... Има донесения, че помаци негодуват защо, като ги считат за българи, ги пращат в трудови войски заедно с турците и циганите, а не ги пращат в армията (АДС, 1, 461).

В архивните документи има донесения, че помаци и турци осъзнават специалната ислямophobic дискриминация, която не е нито идеологически, нито юридически мотивирана, а и другите националности и вероизповедания в България не са подложени на подобни репресии и унижения:

„Така например лицето ... от с. Черничево, член на БКП, бивш председател на съвета, завършил едногодишна партийна школа, по време на акцията за смяна на имената се е изказал, че това мероприятие е в противоречие с

¹⁷ ЦДА, фонд 1Б, опис 89, а.е. 197, л. 4.

«Марксистско-ленинското учение“ и, че не било никъде упоменато комунистите от други националности да носят български имена (АДС, 1, 477).

„Учителят от Момчилград ... казал, че новороденият му син бил записан с турско име с българско окончание „ов“, макар че за това няма законно основание. Изтъкнал, че това се прави само по отношение на турците, тъй като не стоял така въпроса с другите националности (имайки предвид евреи, арменци, гърци и др.) (АДС, 1, 499).

В разгара на насилственото преименуването на турците през 1986 г. ДС и българското правителство официално лъжат външните наблюдатели не само, че преименуването е доброволно, но и че мюсюлманите имат същите религиозни свободи като останалите вероизповедания.

„Така например в декларацията, приета от организацията "Ислямски конгрес" не се говори за турско малцинство, а за ислямско малцинство. Българското правителство излезе с декларация по въпроса на антибългаризма и възродителния процес. Там много ясно е казано, че никой не може да пречи на българските граждани да използват правото си, дадено им от Конституцията, да си избират и сменят имената... Никой не пречи на вероизповеданието на гражданите-мюсюлмани. Те се ползват със статута на православните, католиците, протестантите и другите религиозни групи. Свободата на вероизповеданието е гарантирана от Конституцията (АДС, 2, 107).

На ДС не са чужди и евгеничните идеи (1986 г.): „Стимулиране на биологическото смесение (българи и турци), към което трябва да се подхожда осъзнато (АДС, 2, 186) .

Езикова мистификация на тоталитарните властови механизми.

Инсинуациите

С двумислицата „демократичен централизъм“, като основен принцип на организация на комунистическите партии, се прикрива строгият партийен централизъм в „народните демокрации“ и в целия социалистически блок. Без санкцията на Москва никакви значителни действия не могат да бъдат предприети в страните от социалистическия лагер, камо ли такава мащабна кампания като насилствената асимилация на българските мюсюлмани и още повече в България, като най-верен сателит на СССР. Очевидно „възродителният процес“ е благословен от Москва, ако не и дирижиран.

От една страна, ДС поддържа разказа, че този процес е „вътрешна работа на България“ и отхвърля всякакви претенции за „намеса във вътрешните работи на страната“ (главно за външна употреба – срещу протестите на Турция, ислямските страни, западните демокрации и международните правозащитни организации), а от друга страна, тя поддържа разказа за братската помощ на СССР и ползването на челния чекистки опит. Тази раздвоеност води до това, че „възродителният процес“ е представен главно като вътрешна работа, като същевременно многократно е намекнато и съветското одобрение и помощта на КГБ. Доминиращият разказ за „вътрешните работи“ е мероприя-

тие по дезинформация на ДС, което подвежда западните демокрации и по-специално Турция, които очевидно са заблудени от демократичните претенции за самоуправление в тоталитарна България.

„При посещението си през март 1985 г. (във връзка с погребението на К.Черненко) Т. Йозал постави въпроса за "турците" в НРБ на среща с др. Тихонов, но получи достоен отговор“ (АДС, 2, 138).

„В навечерието на посещението на Т. Йозал в Москва (1986) в турския печат широко се разпространяваше версията, че СССР не одобрявал политиката на НРБ спрямо "турците". Отговорът, който Турция получи от съветската страна при поставянето на този въпрос, обаче принуди турските ръководители да се замислят относно перспективите на антибългарския им курс (АДС, 2, 315).

„В стенограма от съвещание на ДС с министъра на вътрешните работи, 1987, др. Коцалиев припомня челния съветски опит „През 1984 г. от тази трибуна аз докладвах за опита на съветските органи на КГБ за работата им в Азърбейджан“ (АДС, 2, 447).

Архивните документи (1987) говорят за нуждата от „остър чекистки поглед“ и намекуват, без да уточняват „изводите и препоръките, дадени ни в известната ни на всички справка на оперативната група на КГБ от 26 юни 1985 г.“ (АДС, 2, 502). „Благодарност към представителството на КГБ, лично на др. Фьодоров и Мякушко за конкретната помощ и ценни съвети, за моралната подкрепа и твърдата увереност в крайния успех“ (АДС, 2, 723).

Тази подкрепа продължава до края на тоталитарния режим, юни 1989: „Др. Аначков информира за АМ (*активните мероприятия, б. м.*), които ВГУ (*Второ главно управление, б.м.*) – ДС провежда за успокояване на обстановката, някои съвместни действия с другарите от представителството на КГБ и мерките по чуждите журналисти“ (АДС, 2, 1241).

„Второ ГУ – ДС провежда за успокояване на обстановката някои съвместни действия с другарите от представителството на КГБ за мерките по чуждите журналисти. ... за да се даде отговор на чужди журналисти и световната общественост, защо населението с възстановени имена изоставя материалното си благополучие и заминава за Турция. В тази връзка по-рационално да се използват случаите на завърнали се „заблудени“ от Турция“¹⁸.

Активните мероприятия по дезинформация/мистификация на ДС, обаче не винаги са ефективни: На 16 световен конгрес на историците през 1985 г. много чуждестранни учени се съмняват в разказа „Това си е чисто вътрешна българска работа“.

„Едва към края на разговора Джизакча постави един въпрос, който изглежда той, а може би и други, смятат за особено важен: "Дали тази акция е изцяло наш вътрешен въпрос, или е част от общозамислена дейност за деста-

¹⁸ Служебен архив, Възродителен процес 1989 г. – февруари – март, Ф. 1, Оп. 11а, а.е. 752, л. 23.

билизиране на Турция чрез съгласуване на аналогични стъпки в други страни, където има тюркоезични малцинства", дали не сме в контакт с някои арабски страни, с арменски среди и дали Съветския съюз не е в дъното на тази акция. Разясни му се, че това си е изцяло наша вътрешна работа, че тези хора са смятани за българи по произход“ (АДС, 1, 1385).

Мистификацията на тоталитарните властови механизми се използва не само за външна, но и за вътрешна употреба. Дезинформирани от официалните документи (конституция, изявления и постановления, преса) и претендиращият за демократичност публичен дискурс, както и от оперативните игри на ДС, много мюсюлмани са подвеждани, че издевателствата над тях са „на местна почва“ и пишат напразни протестни писма до Президиума на Народното събрание, лично до др. Тодор Живков, до ЦК на КПСС, до съветския посланик в София. Авторите на тези писма обаче, веднъж проявили се, стават жертви на ДС. „Трябва да чакаме да се проявят и тогава да ги изпращаме в Белене“ (АДС, 1, 1331).

„Те са осъдени тази година от гледна точка на това, че те разработиха план, програма, устав на една широка организация. Написаха изложение до ООН, възвание до ЦК на КПСС, до ЦК на БКП, до младежите и юношите от турски произход в България“ (АДС, 1, 1209).

Мистификация на властовите механизми върши не само ДС, но и най-високопоставени партийни ръководители: „По време на градската партийна конференция през 1961 година, на която е присъствувал и др. Тодор Живков, са били зададени въпроси, правилно ли е да се карат циганите насила да си променят имената – отговорът е бил, че това е доброволно мероприятие (АДС, 1, 345).

Осъзнавайки, че са дезинформирани и подвеждани, българските мюсюлмани започват да се обръщат все по-често за подкрепа към международни организации, институции и свободни медии. Турските власти също осъзнават безсмислието на очаквана съветска намеса и организират широка информационна кампания:

„Понастоящем (1986) почти няма международен форум, на който от началото на 1985 г. Турция да не е поставила този въпрос. За целта тя използва трибуните на НАТО, на Европейския съвет, на ООН (включително юбилейната сесия през 1985 г.), Комисията по правата на човека в Женева, Комитета за премахване на расовата дискриминация в Ню Йорк, на 23-та сесия на Генералната конференция на ЮНЕСКО, състояла се в София, на сесиите на Интерпарламентарния съюз, на срещите в Отава, Будапеща и Берн в рамките на Хелзинкските споразумения (АДС, 2, 137).

Популярен е дискурсът „за някои извращения на местна почва“, когато агенти на ДС се престараят в акциите си и това предизвиква остра съпротива от страна на потърпевшето население, ДС се разграничава от тях, като разграничава и висшето партийно ръководство, но мерки срещу отговорните за „извращенията“ така и не се предприемат. Полугласно одобрявани са издевателс-

тва, като запалване на фереджета с газ на улицата и вкъщи, недопускане до селските чешми и магазини на лица, които не са сменили имената си и др.

Инсинуациите (клеветнически измислици) са особено популярни: търсещите политическо убежище в Турция винаги се представят като „отвлечени от турските специални служби“, особено показателен е случаят с трикратния световния шампион по вдигане на тежести Наим Сюлейманоглу, потърсил политическо убежище в Турция и посрещнат там като национален герой.

„Официалната наша версия е, че Наум Шаламанов е насилствено отвлечен, манипулиран и подложен на тотален психологически, нравствен, политически и национален натиск и терор. Вероятно са използвани и други средства и методи за въздействие, влияещи върху психологическото и здравословно състояние, върху устойчивостта и съсредоточеността на личността, върху стереотипите на начина на мислене и действие... Това е едно от най-ярките прояви на международен тероризъм, осъществен от специалните служби на САЩ, Турция и други буржоазни страни“. (АДС, 2, 284).

Същевременно ДС е добре информирана за ситуацията с Наим: „На 13 декември (1986) преди обяд с личния самолет на министър-председателя пристига на военното летище „Мюрдет“ в близост до Анкара. При слизането си от самолета той коленичи и целуна земята, а след това и турското знаме.“ (АДС, 2, 296).

Често инсинуациите са придружени и от подвеждащи действия. В случая с Наим е изфабрикувано писмо от майката на Наим, в което го призовава да се върне в родината, организирана е подписка в Кърджалийско „За спасяване на Наум Шаламанов“, тези действия са придружени от разпространението на слухове, че след като е използван политически, може да се премине и към неговата ликвидация.

Към инсинуациите се добавят и други мерки на ДС – през 1987 г. е разработено специално ДОР (*дело по оперативна разработка, б. м.*) „Хамелион“, с окраска противодържавна агитация и пропаганда. „Да се проведат мерки за оказване на психологически натиск върху Наум Шаламанов с цел недопускане постигане от него на по-високи спортни резултати“ (АДС, 2, 592). Една от мерките за психологически натиск е недопускане на семейството му в Турция, едва през 1988 г. на тях им е разрешено да се изселят в Турция. Въпреки инсинуациите и оперативната разработка, Наим Шаламанов става отново световен шампион на олимпийските игри в Сеул през 1988 г.

Доколко успява пропагандата и инсинуациите да убедят останалото българско население в правотата на „възродителния процес“? В архивните документи липсват сведения за подкрепа, но КГБ офицерите считат, че с българското население не се работи достатъчно. Индоктринирани от двата фундаментални исторически наратива за „турското робство“ и „насилственото потурчване“, намерили и въздействащо художествено внушение в романа на Антон Дончев „Време разделно“ и неговата екранизация през 1980-те, българите християни вероятно не са били особено съчувствени към случващото се с

мюсюлманите. Но все пак, за разлика от ДС, проявяват повече здрав разум – отказват да назовават преименуваните с „партизанските“ им имена, не участват в спонтанни събрания и митинги в подкрепа на асимилационната политика на партията, мнозинството българи вероятно мълчаливо негодуват както срещу комунистическия режим, така и срещу „възродителния процес“:

Кореспондентът на „Асошиейтид прес“ във Виена Роланд Принс, пристигнал в България по повод организираната от Министерството на външните работи на 22 юни 1989 г. пресконференция за състоянието и перспективите на българо-турските отношения, е споделил: „Освен това той изказва предположение, че „българските власти правят вероятно абсурден опит да се отърват от турското малцинство“... американският журналист останал с впечатлението, че „българите по принцип не одобряват политиката към мюсюлманите, но се страхуват да говорят за това. Според един шофьор на такси, с което той пътувал, „кампанията със смяна на имената е една свинщина“ (АДС, 2, 1224).

Подобно е и мнението и на някои турски представители (1988) „Агент "ИЛИЯ" информира, че по радио "Гласът на Турция" говорил бившият народен представител от Варна Ибишев, който сега живеел в Истанбул... Изразил становището, че за смяната на имената на „турците в България не бил виновен българският народ, а правителството и Политбюро па ЦК па БКП“ (АДС, 2, 992/2).

Българските дисиденти в чужбина, т. нар. „вражеска емиграция“, от самото начало на насилствената асимилация застават зад българските мюсюлмани и провеждат информационни кампании не само в Западния свят. В информация от 1980 г. се съобщава: „Българските вражески организации в Западна Европа и особено Българското освободително движение (БОД) на антибългарска и антикомунистическа основа координира дейността си с различни ислямски организации в арабските страни и с някои югославски пропагандни организации (АДС, 1, 809).

Когато аргументите за солидарност на „патриотична основа“ и за „несъвместимост между Християнството и Исляма“ се оказват недостатъчно убедителни за българските дисиденти в страната, ДС прибегва към последната си инсинуация – за да оправдае почти половинвековните издевателства над българските мюсюлмани и насъска българите християни срещу турците, изобретява разказа за „турските претенции за автономия“, версия, която никъде преди това не се обсъжда нито като план на турското разузнаване, нито като програма на мюсюлманска организация в страната. И тази инсинуация е разобличена:

„Мисията се оказва неуспешна. Събев предложил на Рунтов и съмишлениците му да изградят "мохамедански стачен комитет", който да организира хиляда души, а по-късно да координира гладна стачка на "турците от цялата страна", чрез която да се предявят "тотални искания" в защита "интересите" на лицата с възстановени имена (АДС, 2, 1108).

Все повече ще се чуват алтернативни разкази в дисидентския дискурс. По повод на стачките и бунтовете с убити и ранени протестиращи през май 1989 г., до ДС стига следното донесение. „Радой Ралин твърдял, че "властите избиват, защото са обречени" и очаквал промени във висшето ръководство“ (АДС, 2, 1161). „Радой Ралин в ограничен кръг коментирал, че „искането за автономия е наш пропаганден ход, който цели „насъскването на българите срещу турците“ (АДС, 2, 1172).

Интересен е въпросът как комунистите в Турция възприемат смяната на имената на турците в България. В архивите има само едно донесение за мнението на турски „истински комунист“, живеещ във Франция (Младежкият фестивал в Москва, 1985). „Запита ме какво става в България. Това, което той знаел, било, че целият шум около възстановяването на имената е нова провокация на империализма срещу България (АДС, 1, 1376). Очевидно, че марксистко-ленинската лоялност е по-силна от националната лоялност и от чисто човешкото съчувствие.

Заклучение. Критическият дискурсен анализ на архивните документи на ДС, свързани с насилствената асимилация, показват перфидността, с която социално-речевите механизми банализират злото – чрез дехуманизирането, медикализирането, расисткото стигматизиране на Врага, от една страна, и чрез мистифицирането и евфеминизирането на Властта, от друга. Но идеологическото изкривяване на реалността не може да бъде всеобхватно и дълговечно, дори и когато е придружено с тотален надзор и насилие – появяват се алтернативни значения и разкази, които мотивират социална съпротива и промяна. В крайна сметка пожелателното лозунгово мислене трябва да се верифицира от реалността и истинските стойности.

Езиковото инженерство не може да контролира изцяло мисълта и идентичността, защото език и мислене си взаимодействат, но не се припокриват. Лъжата, лицемерието и дървеният усукан език могат да манипулират, но, както ни учи езиковата прагматика, комуникацията е ефективна, когато отговаря на критериите за истинност, искреност и яснота. Тоталитарният режим се срути и мюсюлманите получиха своите човешки права и свободи, свое политическо представителство, но част от създадените агентурни мрежи се съхраниха, бидейки натоварени с нови политически и икономически задачи на прехода, но това е предмет на друг разказ. Въпреки демократичните промени, някои езикови рецидиви от миналото продължават да съществуват. И до днес понятието „възродителен процес“, макар и в кавички, се използва вместо „насилствена асимилация“ (все едно „холокоста“ да се нарича с езика на насилника „окончателно решение“), а принудителната депортация и етническото прочистване продължават да се наричат „масово изселване“.

Библиография

- Dijk, van T. 2001.** Critical discourse analysis. In: The handbook of discourse analysis, D. Tannen, D. Schiffrin, H. Hamilton (eds.), London
- Fairclough, Norman .2014.** Language and Power, Routledge
- Foucault, Michel. 2001.** Power (The Essential Works of Foucault, 1954-1984, Vol. 3).
- Law, Ian. 2012.** Red Racisms: Racism in Communist and Post-Communist Contexts. New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- McCarthy, E. D. 1994.** The uncertain future of ideology. In: Sociological Quarterly, 35
- Pashova, Anastasiya. 2009.** An. Pashova, The Muslim Roma – an “inconvenient” for the communist regime minority. In: Women and minorities – ways of archiving, Vienna-Blagoevgrad, 2009
- Woolard, K. A. 1998.** Language ideology as a field of inquiry. In: Language ideologies. Practice and theory. B.B Schieffelin, K.A. Woolard, P. V. Kroskrity (eds), Oxford
- АДС, 1. Държавна сигурност – смяната на имената – възродителният процес. Документален сборник, т. 1, 2013. София.** [Darzhavna sigurnost – smyanata na imenata – vazroditelniyat protses. Dokumentalen sbornik, t. 1].
- АДС, 2. Държавна сигурност – смяната на имената – възродителният процес. Документален сборник, т. 2, 2013. София.** [Darzhavna sigurnost – smyanata na imenata – vazroditelniyat protses. Dokumentalen sbornik, t. 2, Sofia].
- „Държавна сигурност и малцинствата. Документален сборник“, 2015. София.** [Darzhavna sigurnost i maltsinstvata. Dokumentalen sbornik, Sofia].
- Воденичаров, Петър. 2011.** „Ислямът“ – ръководство на атеиста за борба срещу исляма и комунистическият новогovor. „Балканистичен форум“, 1. [P. Vodenicharov, „Islamat“ – rakovodstvo na ateista za borba sreshtu islyama i komunistichekiyat novogovor].
- Воденичаров, Петър. 2020.** Тоталитарният новогovor, Балканистичен форум“, 3. [P. Vodenicharov, Totalitarniyat novogovor].
- Вучков, Сергей. 2011.** Нелегални мюсюлмански групи в Западните Родопи през втората половина на 40-те години на XX век. Балканистичен форум, 1. [S. Vuchkov, Nelegalni myusyulmanski grupi v Zapadnite Rodopi prez vtorata polovina na 40-te godini na XX vek].
- Вучков, Сергей. 2010.** „Един нема да се намери изменник между нас!“ /Изборите за XXIV Обикновено народно събрание, VII Велико народно събрание и Референдумът от 8 септември 1946 г. и българите мюсюлмани през погледа на вестник „Пиринско дело“. Балканистичен форум, 1. [S. Vuchkov „Edin nema da se nameri izmennik mezhdu nas!“ [Izborite za XXIV Obiknoveno narodno sabranie, VII Veliko narodno sabranie i Referendumat ot 8 septemvri 1946 g. i balgarite myusyulmani prez pogleda na vestnik „Pirinsko delo“]
- Зарринкуб, Абдолхойсейн. 2007.** А. Зарринкуб, История на ислямската цивилизация, София [A. Zarrinkub, Istoriya na islyamskata tsivilizatsiya].
- Игнатов, Асен. 1991.** Психология на комунизма, София [Asen Ignatov, Psihologiya na komunizma, Sofia].
- Къльч, Осман. 2020.** Жертва на съдбата, прев. Зейнеп Зафер, София. [Osman Kalach, Zhertva na sadbata, prev. Zeynep Zafer, Sofia].

Методиев, Момчил, Мария Дерменджиева. 2015. Държавна сигурност – предимство по наследство. Професионални биографии на водещи офицери, Ciela [M. Metodiev, M. Dermendzhieva, Darzhavna sigurnost – predimstvo po nasledstvo. Profesionalni biografii na vodeshti ofitseri].

Муратова, Нурие. 2021. Жени отвъд архива. Невидимите истории на жените в България, Благоевград, Университетско издателство „Н. Рилски“. [N. Muratova, Zheni otvud arhiva. Nevidimite istorii na zhenite v Balgariya, Blagoevgrad].

Муратова, Нурие, Зейнеп Зафер. 2020. Политически и научни репресии – случаят Хайрие Мемова-Сюлейманова, Балканистичен, форум, 3. [N. Muratova, Z. Zafer, Politicheski i nauchni represii – sluchayat Hayrie Memova-Syuleymanova].

Оруел, Джордж. 2016. 1984, ИК „Фама“, София [Dzhordzh Oruel, “1984“].

Пашова, Анастасия, Петър Воденичаров. 2011. “Възродителният процес” и религиозната криптоидентичност на мюсюлмани от Благоевградския окръг (документи и спомени от времето на държавния социализъм), София. [An. Pashova, P. Vodenicharov “Vazroditelniyat protses” i religioznata kriptoidentichnost na myusulmani ot Blagoevgradskiya okrag / dokumenti i spomeni ot vremeto na darzhavniya sotsializam].

Пашова, Анастасия, Петър Воденичаров. 2011a. Публичното социалистическо погребение и религиозната интимност на смъртта при мюсюлмани от Западните Родопи, Балканистичен форум, 3. [A. Pashova, P. Vodenicharov, Publichno sotsialisticheskoto pogrebenie i religioznata intimnost na smartta pri myusulmani ot Zapadnite Rodopi].

Пашова, Анастасия. 2005. Политики на тоталитарната власт към ромите в България. В: Обществено подпомагане и социалната работа в България, Благоевград. [An. Pashova, Politiki na totalitarnata vlast kam romite v Balgariya. V: Obshtestveno podpomagane i sotsialnata rabota v Balgariya].

Радусhev, Евгений. 1997. Демографски и етнорелигиозни процеси в Западните Родопи през XV – XVIII век (опит за преосмисляне на устойчиви историографски модели), Историческо бъдеще, 1, София. [Evg. Radushev, Demografski i etnoreligiozni protsesi v Zapadnite Rodopi prez XV – XVIII vek (opit za preosmislyane na ustoychivi istoriografski modeli)].

Теофанов, Цветан. 1997. Превод на Свещения Коран, София. [Tsv. Teofanov, Prevod na Sveshteniya Koran, Sofia].

Зейнеп Зафер, Анкарски университет

**ДЕПОРТАЦИЯ ИЛИ ДОБРОВОЛНО ИЗСЕЛВАНЕ НА ТУРЦИТЕ
В КОМУНИСТИЧЕСКА БЪЛГАРИЯ?
(КАМПАНИИТЕ ОТ 1950–1951 и 1969–1978 г.)**

**DEPORTATION OR VOLUNTARY EXODUS OF THE TURKS IN
COMMUNIST BULGARIA? (THE CAMPAIGNS OF 1950-1951
AND 1969-1978)**

Zeynep Zafer, Ankara University
[zzafer@ankara.edu.tr]

***Abstract:** It is not only the deportations, but also the political evictions from the countries of the communist bloc carried out as a result of applications that are forcible, whether they are large minority groups or opposition-minded citizens and dissidents. In order to survive physically, citizens from the region of the former communist camp, the life of which became impossible in totalitarian conditions, applied for emigration to diplomatic representations of some countries of the Western bloc. If they were given basic civil rights and freedoms, freedom of speech and thought, the right to profess their religion, they would all prefer to remain in their country.*

The aim of this paper is on the basis of Turkish and Bulgarian documents to shed some light on the character of the first ethnic cleansing (1950–1951) in communist Bulgaria which have caused the following „voluntary“ exodus (1969–1978), which preceded the largest, second ethnic cleansing since 1989, perfidiously called the "great excursion".

***Key words:** forced deportation of Turks from Bulgaria, ethnic cleansing, policy of the communist regime to the Muslim minorities*

Въведение

Политическите репресии са действителните катализатори на изселническите психози сред турците в комунистическа България. За да предизвика масова паника и тревога сред тях, тоталитарната власт през определени периоди засилва натиска си. Чрез преследване и репресии срещу лидерите на общността и ограничения в областта на образованието, езика и религията, чрез посегателство върху правото на самоопределение и разпространяване на неверни слухове за последна възможност за изселване, сред турците се създава атмосфера на безпокойство и несигурност. В резултат на възникналата паника, те масово започват да правят постъпки за изселване. Комунистическите диктаторски правителства прехвърлят върху Турция отговорността за изселническите настроения и така оказват силен натиск върху нея за отваряне на границите или за подписване на изселнически спогодби.

Властите умело крият истинските си намерения, но има запазени български архивни документи, които съдържат истината за политиката на прогонване на това малцинство от родината му. Съвременната българска историография не е отбелязала голям напредък в интерпретацията на проблема, болшинството изследователи не се обръщат към турските архиви и мемоари на депортирани, настойчиво поддържат основаващата се на дезинформация комунистическа пропаганда и си затварят очите за истината. Днес турци и други мюсюлмански общности предпочитат да живеят в България и не се стичат към Турция само затова, защото в страната си могат да учат във всички университети, да бъдат избирани, да изповядват религията си, да носят личните си имена, да назовават децата си както искат и част от тях да се самоопределят¹. Подобно на етническите българи, те преди всичко по икономически причини заминават и работят в други страни.

Двете изселнически кампании (1950–1951 и 1969–1978 г.) не са първи в българската история, те са продължение на политиката за етническо прочистване срещу османските мюсюлмани, започнала под контрола и в стила на руските погроми срещу малцинствата още преди създаването на новата българска държава. Започнало по време на Руско-турската война (1877–1878), прогонването на мюсюлманите продължава и след нея, като в периода на Съединението (1885–1886) числото на бежанците рязко се покачва. Балканските войни и кампанията за насилствено побългаряване на помаците предизвикват нови вълни на стотици хиляди бежанци турци и помаци, българските територии постепенно и успешно се прочистват от нежеланото население, недвижимите му имоти се ограбват². Макар и в по-малки размери, политиката на прочистване под формата на заплахи и насилствено екстрадиране не спира и след До-

¹ Все още в България помаците нямат право на самоопределение (напр. при преброяванията).

² Подробности по въпроса могат да се намерят в: **Маккарти, Дж. 2010; Зеленгора, Г. 2014; Hacısalıhoğlu, N. E. 2019: 200–212.**

говора за приятелство между България и Турция³, който правителството на Република Турция е принудено да подпише през 1925 г., за да гарантира живота на много мюсюлмани, върху които се прилага силен натиск за заминаване. Трябва да се подчертае, че в историята на изселванията на турците само две се реализират в рамките на двустранни спогодби, подписани в 1925 г. и в 1968 г. Всички други са предизвикани и управлявани от българските политики.

За освобождаване от турското малцинство посредством “доброволно” изселване, по традиция българските комунистически власти също използват срещу гражданите си и Турция различни средства за принуда, заплахи и манипулации, без да се съобразяват с международното право и двустранните споразумения. Историята и условията на изселванията през 1950–1951 и 1969–1978 г. показват, че комунистическият режим създава напрежение и изселническа психоза, като упражнява срещу нежеланите си граждани дискриминация и силен натиск под формата на различни политически репресии, ограничения на гражданските им и религиозни свободи. Чрез депортации и изселнически кампании, обхващащи стотици хиляди души, българските комунистически власти от една страна целят да се освободят от турците, а от друга – да поставят в безизходно положение капиталистическа Турция и да я злепоставят на международната сцена. Същевременно по време на “доброволното” изселване от 1969–1978 г. те лишават заминаващите от социалните им права и материални придобивки: не им позволяват да изнесат български левове, валута или злато в Турция, поставят много кратки срокове за напускане на страната, за да не успеят да продадат личната си собственост дори на безценица.

От своя страна турските власти се опитват да устояват на българския натиск за масово изселване и полагат усилия за предотвратяване на масовото и безконтролно навлизане на хора в страната, което би предизвикало сериозна икономическа криза. Настаняването и посрещането на най-обикновените човешки нужди на принудените да изоставят почти цялата си собственост сто-

³ Към договора са приложени *Протокол и Конвенция за установяване между България и Турция*, които имат пряко отношение към правата на изселниците. България е втората страна след Гърция, която подписва подобен договор с република Турция, тъй като проблемът на мюсюлманското малцинство не търпи отлагане. Доста по-късно договори за изселване са подписани с Румъния (1936) и с Югославия (1938), в които въпросът с мюсюлманите по това време никога не е бил толкова критичен, колкото в Гърция и България. Проблемът с турците в Гърция и гърците в Турция е най-неотложен, тъй като по време на гръцката окупация (1919–1922) на част от територията на Османската империя гръцките войски и подкрепящото ги гръцко малцинство извършват масови погроми над мирното турско население. Непосредствено след освобождението на тези територии и особено на Егейската част на Турция и Измир, замесеното в престъпления гръцко население панически напуска родните си места заедно с войската. Затова сигурността на малцинствата и в двете държави е застрашена.

тици хиляди депортирани или изселници изискват много средства и концентриране енергията на държавните учреждения и обществени организации. Но често, поради хуманни или политически съображения, правителствата в Турция не издържат на натиска и отварят границите или правят компромиси и подписват изселнически договори, които са в разрез с гражданските права и интересите на прогонените и изселени турци.

Насилственото изселване през 1950–1951 г., което обикновено в българската историография се нарича “масово изселване”, но в пълния смисъл на думата представлява етническо прочистване, и “доброволното” изселване между 1969–1978 г., основаващо се на двустранна спогодба⁴, винаги се разглеждат като независими едно от друго. А те са тясно свързани помежду си, защото една от главните причини за организиране на второто е първата депортация (1950–1951) на стотици хиляди турци от комунистическата България, безапелационното затваряне на границата от българска страна, без да се разреши заминаването на чакащите на границата 1 500 души и на всички други, получили паспорти и визи.

Изселническата психоза, създадена изкуствено от тоталитарното правителство вследствие на репресиите и натиска срещу турското малцинство, стават причина за подаване на стотици-хиляди заявления за изселване. Не Турция, която настоява за събирането на по-малко от 3 000 души с близките си, а България е заинтересована и на практика осигурява подписването на изселническата спогодба (валидна между 1969–1978), в рамките на която се “освобождава” от над 115 000 турци.

На турците в България се гледа като на “чужденци”, които трябва да бъдат прокудени или асимилирани. Натрупаният богат опит в многократното прокуждане на стотици хиляди турци и мюсюлмани стои в основата на Живковото етническото прочистване през 1989 г. срещу турското малцинство, което Томаш Камузела окачествява така: “(...) в контекста на цяла Европа от Студената война в периода между 1949 и 1989 г. прогонването през 1989 г. е *най-мощното и най-интензивното* за всичкото това време” (Камузела 2019: 93).

Депортацията от 1950–1951 г.

В кампанията от 1950–1951 г. за пръв път комунистическият режим реализира по сталински модел етническо прочистване спрямо турското малцинство, като за много кратък срок организира заминаването на 154 393 души (37 351 семейства) (Şimşir 1986: 227). Подготовката за тази насилствена акция,

⁴ *Спогодба между Народна република България и Република Турция за изселване от Народна република България в Република Турция на български граждани от турски произход, чиито близки роднини са се изселили в Турция до 1952 година. Тя се нарича още и “Спогодба за събиране на разделени семейства” или “частично изселничество”.* Последното название се използва от Ибрахим Ялъмов (Ялъмов 2002: 347).

която не се основава на изселнически договор, започва много по-рано. Намеренията за прокуждането на турците се съдържат в изказванията на Георги Димитров през 1945 г. (Баева, Калинова 2009а: 45-46), през 1947 г. (Жълъч 2020: 236) и през 1948 г. (Баева, Калинова 2009а: 48), както и в доклада на Добри Терпешев от юли 1948 г.⁵, в две решения на Политбюро на ЦК на БКП от юли и август 1949 г., в изказването на Сталин при срещата му с Георги Дамянов, Аантон Югов и Вълко Червенков през юли 1949 г. (Ялъмов 2002: 307) и др. Димитров не доживява реализирането на плана си за етническо прочистване на турците, за което сериозно се готви още от 1945 г., но то се реализира от Червенков.

В периода 1947–1949 г. комунистическите власти ограничават противното години наред нормално изселване, което обхваща малък брой хора, а в края на 1949 г. рязко променят политиката си. От месец септември започват да се издават много повече паспорти на принудените или решилиите да заминат за Турция.⁶

Българските изследователи отбелязват различни мотиви и причини за този обрат в политиката на комунистическа България спрямо турското малцинство. Според Ибрахим Ялъмов ръководството на БКП не вярва, че цялото население може да бъде спечелено за социалистическата кауза и “затова на изселничеството започва да се гледа като на важно средство при решаването на малцинствения въпрос” (Ялъмов 2002: 299). В края на декември 1949 г. българското министерство на външните работи е натоварено да принуди Турция да приеме 250 000 турци от южните райони на страната във възможно най-кратък срок от 3 месеца (Баева, Калинова 2013: 248), което преднамерено се назовава “изселване” на желаещите да заминат. Пренебрегвайки комунистическите репресии и крайно тежките условия на живот по време на сталинския режим в България, както и надигания се шовинизъм към малцинствата, Йордан Баев и Николай Котев окачествяват като “пропаганда” загрижеността на Турция за мюсюлманите в страната: “В същото време турската пропаганда акцентира на въпроса към “турското малцинство” в България (вкл. и за “преследвания” срещу българомохамедани” (Баев, Котев 1994: 22–23). Тези изследователи не искат да разпознаят това насилствено изселване, предизвикано чрез принуда и употреба на сила, като етническо прочистване или прогонване, определено оправдават насилствения акт, изтъквайки като причина турската пропаганда.

Намерението на управлението на Червенков за насилствено изселване на турците съвсем ясно е отразено в Решението на Политбюро на ЦК на БКП

⁵ Добри Терпешев пише, че всички турци и помаци от Източните Родопи, включително и партийците, са подали молби за изселване. ЦДА, ф. 1Б, оп.6, а.е. 637, л. 17-26.

⁶ Според Шимшир броят на пристигналите в Турция в 1947 г. е 1 763, в 1948 г. – 1 514, а в 1949 г. – 1 670 души, до месец август 1950 г. са издадени изселнически визи общо на 26 788 души (Şimsir 1986: 217–218).

от 18 август 1949 г.: “Ако турските власти откажат да приемат тия турци от нашите погранични околии, които желаят да се изселят в Турция, то до края на настоящата година да се организира тяхното изселване от тия околии в северните райони на страната” (Kamil 2018: 121). Планът на управляващите предвижда извършване на масово прогонване на базата на предварително създадена изселническа психоза чрез забрани, ограничения⁷, чрез държавен терор, изразяващ се в арести, следствия и открити политически процеси срещу влиятелни турци, обвинявани в шпионаж в полза на Турция и измяна на родината (Ялъмов 2002: 300–302)⁸. Открито се проявява гавра с религиозните им и национални чувства, като турците са принуждавани да отглеждат свине в период, когато се води активна атеистична пропаганда. Това насилие прави впечатление дори на комуниста Назъм Хикмет през 1951 г. при посещението му в с. Правда, Дуловско. В рапорт за 12-дневното си пътуване в районите с турско население поетът обръща внимание на властите върху грешката, която се допуска с натиска върху турците за отглеждане на свине⁹.

Предвиденият 3-месечен срок, за който тоталитарната власт иска да изгони стотици хиляди свои граждани, е най-голямото доказателство, че не става въпрос за доброволно изселване, а за депортация. Не случайно Шестата сесия на Комитета на министрите на Съвета на Европа протестира срещу това престъпление на режима с резолюция No 46 от 4 ноември 1950 г. (Ялъмов 2002: 309–310). Не би могло да се говори за “доброволно” изселване¹⁰, когато на голям брой видни турци, задържани и измъчвани в милицията, е наредено в

⁷ Броят на мюфтийствата от 38 през 1943 г. е намален на 17 през 1947 г. (Ялъмов 2002: 302), а през 1959 г. от 17 – на 6 (Зафер 2021: 98).

⁸ Репресиите на комунистите срещу турската интелигенция и видни представители на общността започват много скоро след Деветосептемврийския преврат. Мемоарите на Ахмет Давутоглу са ценен източник за неоснователните обвинения и преследвания срещу интелигенти турци, в резултат на които някои заплащат с живота или със свободата си. Вж.: Davutoğlu, A. 2013: 70–121. Още по въпроса: Къльч, О. 2020.

⁹ ЦДА, ф. 214Б, оп. 2, а.е. 84, л. 7. Практиката да се провокират религиозните чувства на мюсюлманите по териториите на България и гаврата с чувствителността им към тези животни започва още по време на Руско-турската война и продължава до 1989 г.

¹⁰ Българската историография е пълна с названия и термини, които противоречат на историческата истина. Например бежанците-мюсюлмани през Балканските войни са наричани “изселници”, а българите от Одринска Тракия – “бежанци”. Живеещите в България турци и днес масово се наричат “български турци”. По тази логика българите в Турция, би трябвало да се наричат “турски българи”, а не “цариградски българи” или “тракийски българи”. Според българската историография българите в Турция преживяват “разорение” и “геноцид”, а турците и мюсюлманите в българските земи се изселват масово по време на война или доброволно през другите периоди. По-подробно по въпроса за въвеждането на претенциозни и противоречиви термини вж.: Кауаринар, А. 2012: 99–120. Днес обикновено се използва термина “български мюсюлмани” с цел избягване на етнонима “турци” (Камузела, Т. 2019: 103).

срок от 48 часа (Şimşir 1986: 223; Gökatalay 2021: 4) или в най-добрия случай за петнайсет дни (Кълъч 2020: 75, 360, 384, 481) да напуснат страната¹¹. Репресиите срещу интелегенти, духовни лица и видни турци предизвикват страх и безпокойство в общността¹². Специални административни мерки се прилагат за ограбване на принудените да заминат, не се издават паспорти на лица, които не са продали или прехвърлили на други лица частната си собственост. В разрез с *Договора за приятелство между България и Турция* и съдържащите се в него *Допълнение и Конвенция*, които тогава все още са в сила, близо 155 000 са прогонени без право на връщане в родината. От проведената в Турция анкета сред прокудените става ясно, че 85.3 % са били принудени да тръгнат, тъй като животът им в България бил непоносим, а 3 % са били експулсирани. 74 % от анкетираните пълнолетни мъже са били подложени на репресии, спрямо тях е било приложено беззаконие или насилие от страна на държавата или граждани от български произход. Само 11.1 % са се изселили по свое желание. (Şimşir 1986: 229). Цитираните данни от анкетата са показателни за истинския характер на кампанията, т.е. те доказват неоснователността на българските твърдения за турска пропаганда и намеса на Турция във вътрешните работи на България.

Турция винаги е държала изселването да се реализира ограничено през годините и доброволно, в рамките на член 2 на *Конвенцията за установяване между България и Турция* от 18 октомври 1925 г., който гласи: “Договарящите страни приемат, че няма да правят никаква пречка на доброволното изселване на турците от България и на българите от Турция. Изселниците ще имат право да отнесат със себе си движимия имот и добитък си и да ликвидират недвижимите си имоти напълно свободно.”¹³ В документа е посочено, че изселниците, които не са продали имотите си, имат право да го направят в срок от 2 години след заминаването, което на практика им предоставя възможност за завръщане след евентуално неуреждане или други важни житейски причини¹⁴. Давайки броя на изселващите се през периода на 1923-1939 г., Билял Шимшир изчислява, че годишно средно се изселват над 17 000 души¹⁵. А за периода 1940-1949 г. броят на заминалите от България¹⁶ чувствително спада. Причини-

¹¹ В мемоарите си Осман Кълъч дава много примери за това как най-влиятелните и богати турци от Шумен и др. места са били принуждавани да заминат за Турция за изключително кратко време. Оттогава остава и изразът “петнайсетдневните”.

¹² Тези преследвания срещу турската интелигенция не са нови, през 30-те години много учители, журналисти, общественици са принудени да напуснат страната (Хаджъ 2021: 248–256, Зафер 2018: 48–50).

¹³ Държавен вестник, година XLVIII, София, вторник, 17 август 1926 година.

¹⁴ За изселническата политика на Турция вж: Hacısalıhoğlu, M. 2021:271–300.

¹⁵ Общият им брой за периода е 198 688 души (Şimşir 1986: 211).

¹⁶ 1940 г. – 6 960, 1941 г. – 3 803, 1942 г. – 2 672, 1943 г. – 1 145, 1944 г. – 489, 1945 г. – 631, 1946 г. – 706, 1947 г. – 1 763, 1948 г. – 1 514, 1949 г. – 1 670. Общият им брой е 21 353 души (Şimşir 1986: 212).

те за това са войната и последвалите ограничения след преврата на 9 септември 1944 г., когато почти не се издават паспорти за чужбина. Много от изселниците, включени в цифрите по-горе, всъщност са преследвани емигранти, преминали нелегално границата (Şimşir 1986: 211–212). Според Шимшир, ако ежегодно са се изселвали по 15–20 хиляди турци, проблемът би могъл да се разреши най-безболезнено и в България не би останало турско население. След дългогодишното възпрепятстване българските власти от последната четвърт на 1949 г. започват да издават паспорти и числото им прогресивно расте. Това се вижда от броя на визите, издадени от турските дипломатически представителства¹⁷.

Настъпилата коренна промяна в изселническата политика на оглавяваното от Червенков комунистическо правителство не може да не предизвика безпокойство в турските власти. От документите става ясно, че те са добре запознати с репресиите и тежкото положение на турците и другите мюсюлмани в България, с недоволството и чувството на несигурност сред общността. Между компетентните инстанции по въпроса се води официална преписка за възможностите на страната да приеме изселващите се. Предпочитанията на Турция са изселването да става постепенно и планирано, затова се предвижда подписване на спогодба. След като българските власти започват да издават паспорти, за 1951 г. се планира да бъдат приети 25–30 хиляди души. Сложността на изселническия въпрос за Турция се вижда от писмо, което турското Министерство на земеделието на 31 юли 1950 г. изпраща в отговор на допитване от Министерството на външните работи на Турция. В него се описва тежкото положение на турците и помаците в България най-вече след преврата от 9 септември 1944 г.¹⁸, които, за да спасят поне духовните си ценности, са готови да изоставят всичко и затова правят постъпки за изселване (Şimşir 1986: 219). В него се изтъкват реалните икономически възможности на Турция за приемане на мюсюлмани от България:

“(...) Известно е, че наведнъж не е възможно да се приемат в страната ни както изселници на собствени разноски и надвишаващите 500 000 наши сънародници, които нямат близки роднини, така и 250–300 хиляди помаци, защото и едните, и другите не биха могли да достигнат такова състояние, че да се прехранват сами.

Без съмнение изселниците, които при днешните условия ще бъдат приети (независимо дали на свои разноски или с държавна подкрепа), ще се окажат в лошо материално състояние и затова ще имат нужда от помощ. Както е

¹⁷ Септември 1949 г. – 495 души, октомври 1949 г. – 702, ноември 1949 г. – 607, декември 1949 г. – 2 425, януари 1950 г. – 1 347, февруари 1950 г. – 2 476, март 1950 г. – 3 566, април 1950 г. – 2 590, май 1950 г. – 3 246, юни 1950 г. – 3 606, юли 1950 г. – 5 728 (Şimşir 1986: 218).

¹⁸ В документа се споменава за 40–50 хиляди помашки семейства, които поради репресиите и дискриминацията искат своевременно да заминат за Турция.

известно, изселващите се на собствени разноси не могат да получат помощ за настаняване, тъй като законът не позволява. Освен това държавната помощ за едно семейство възлиза на 4–5 хиляди лири.

За да се предостави държавна помощ за настаняване на намиращите се в България 150 000 семейства турци и помаци, за да бъдат настанени те и превърнати в производители, е необходимо да се осигурят около 700–750 милиона лири.

Смятаме, че към въпроса с изселването, значението и огромният размер на което са известни, трябва да се подхожда в зависимост от финансовите възможности, да се извършва в рамките на определен план и програма, които да включват всички нужди и средства и то да продължава непрекъснато през следващите години, а за тази година¹⁹ да бъдат приети само 25–30 хиляди души, които рискуват да дойдат, без да получат държавна помощ.” (Şimşir 1986: 219–220)

На заседание на ЦК на БКП от 03 август 1950 г. по изселническия въпрос Червенков предлага твърд подход “за бързо решаване на въпроса”, който се формулира с израза “използване на насилствени административни мерки” (Баев, Котев 1994: 23). Намеренията за етническо прочистване са изразени много ясно в Решение No 270 на Политбюро на ЦК на БКП, в което се препоръчва “да се поощрява с всички средства изселването в Турция на турско население, и преди всичко от родопските гранични райони”, а останалите турци в пограничните райони до 1 април да се заселят принудително в Северна България (Ялъмов 2002: 308). Под фразата “поощряване с всички средства” трябва да се разбира репресии и държавен терор.

Както вече беше изтъкнато, турците са обвинявани в шпионаж, срещу тях се завеждат дела, неоснователно се подлагат на репресии представители на общността. Тези несъстоятелни обвинения претенциозно и в научни изследвания неоснователно се посочват като доказателства за оправдаване на политиката за етническо прочистване на комунистическото управление.²⁰ В действителност стотици хиляди турци в страната са наказани с депортация за политически решения на Република Турция, за принадлежността ѝ към Западния блок. Първата нота на България от 10 август 1950 г. е връчена само две седмици след решението на турското правителство да изпрати войска срещу комунистическите сили в Корея (Gökatalay 2021: 2), което едва ли е случайно

¹⁹ Става въпрос за 1951 г.

²⁰ Никой днес не твърди, че Никола Петков и други видни опозиционери от периода са шпиони на Запада и затова са екзекутирани или хвърлени в затвора, че те са под влиянието на западната пропаганда, те вече са признати за родолюбци, жертва на сталински репресии. Но когато става дума за турци, всички неоснователни обвинения на комунистическия диктаторски режим безкритично се приемат за действителни и се сочат като причина за строгите мерки на управлението срещу представителите на общността.

съвпадение, а втората – на 22 септември 1950 г. И двете са написани с груб език, далеч от дипломатическия, съдържат популизъм, обвинения, прехвърляне на вината за подготвената депортация върху Турция, привеждат се недействителни статистически данни за броя на издадените визи.

За да не подтикват изселването, до връчването на първата българска нота, турските власти издават визи на семейства, които имат заможни роднини в Турция и са в състояние да им помогнат. Изселническата политика на Турция е изразена в отговора ѝ от 28 август 1950 на първата българска нота. В нея се припомня за *Договора за приятелство между България и Турция* (1925), където двете страни са поели отговорност да предоставят право на изселниците да продават имуществото си или да го изнасят извън страната. Освен това се изтъква, че положението и правата на турското малцинство в България предизвикват безпокойство. За да искат да се изселят 250 000 души, положението им би трябвало да е непоносимо. Като пример за безпроблемно изселване в рамките на двустранно споразумение се посочва това на турците от Северна Добруджа в Румъния. Същевременно българското правителство е предупредено, че ако продължава с действията си за прогонване на турците, Турция ще се обърне за съдействие към международни организации²¹.

Напрежението сред турците, възникналата паника и несигурност, както и част от причините за поемане на риска да тръгнат към неизвестността, са изразени в писмо на 140 семейства от айтоското село Зетъво до Исмет Инъню. В него те пишат: “(...) Първо, кооперираха земите ни. Агитират ни да работим в кооперацията. Второ, в училищата вече не се изучава Коран и вероучение, в бъдеще ще ни принудят да забравим религията си. Ето, ние сме изправени срещу тези трудности, не знаем какво да правим, затова поехме риска за изселване в Турция (...) Молим да ни приемете. Ваше Високопочитаемо Величество, Исмет Инъню, само Вие можете да спасите целия ислямски свят! (...)” (Şimşir 1986: 215). Както подчертава Шимшир, във всички заявления за получаване на визи се изразява загрижеността на родителите за своите деца, които искат да спасят от асимилаторските планове на червения тоталитаризъм. Атеистичната и шовинистична политика на ръководството на БКП ги кара да се чувстват несигурни и застрашени.

Цитираното по-горе писмо на Министерството на земеделието на Турция съдържа официалното мнение на някои специалисти за изселването, които предлагат то да продължи в духа на действащия *Договор за приятелство между България и Турция* (1925), както това е било преди Втората световна война, за да могат да се предоставят по-добри условия на хора, принудени да напуснат родната си страна. Когато комунистическа България дава старт на програмата си за етническо прочистване и на границата непрекъснато се струпват много хора, на 16 април 1951 г. турското правителство взема важно решение. Според него всички принудени да заминат за Турция мюсюлмани,

²¹ *Yeni İstanbul*, 30.08.1950.

които са влезли на територията на страната от 1 януари 1950 г., се считат за изселници с право на държавна подкрепа за настаняване и устройване (Şimşir 1986: 225–226). Датата на решението е показателна за несъстоятелните обвинения към Турция, че е подтиквала турското малцинство към изселване.

Опитите за преминаване на хора без визи, с фалшиви визи или на роми принуждават Турция на 7 октомври 1950 г. да спре приемането на прокудени-те, но на 2 декември 1950 г. тя отваря границата си отново, за да я затвори повторно на 8 ноември 1951 г. по същите причини. От месец юни до октомври 1951 г. Турция изпраща 6 протестни ноти до правителството на Червенков, които не дават резултат. След последното затваряне на границата турските власти обявяват, че не става въпрос за окончателно затваряне на границата и че приемането на хора може да продължи под определен контрол и ред, но българската страна, както винаги, хвърля цялата вина върху Турция и категорично отказва да пусне останалите на границата 1 500 души. Всичко това става причина за страданието на много хора, продължило години наред, за разделянето на редица семейства. Защото на 30 ноември 1951 г. българската страна обявява, че окончателно прекратява “изселването”. Освен това се отнемат паспортите на всички турци, които са били готови да тръгнат (Şimşir 1986: 224–228). От 1 януари 1950 г. до 30 септември 1951 г. са издадени изселнически визи на 212 150 души, а за Турция заминават 154 393 души (Şimşir 1986: 224, 227). Десетки хиляди хора, подготвени за заминаване, остават в България, като част от тях са продали на безценица къщи, имот, останали са без подслон и средства за препитание.

Българските изследователи, които се позовават на партийните документи и изказвания на висши партийни функционери, обикновено сочат Турция за отговорна за тази трагедия. Приемат безкритично твърдението, че турска страна затваря границата, макар че и турските (Pinar 2014: 74), и българските документи съдържат достатъчно доказателства за противното. Години по-късно, на 5 май 1995 г., Пенчо Кубадински в интервю за в-к “Континент” открито изразява прикриваното: “Истината, която малцина знаят, е, че тогава не Турция, а ние затворихме границата”. Червенков и Югов застават на позицията, че “или ще вземат и циганите, или ще спрем изселването” (Ялъмов 2002: 311). Изказването на Кубадински не намира място и в по-късните изследвания на повечето историци, които окачествяват прогонването на турците като “масово изселване” или просто “изселване”. Интересна е интерпретацията на Баев и Котев, според които “изселническият” проблем е придобил “неочаквана форма” и в духа на комунистическата пропаганда продължават: “Един от определящите фактори очевидно е стратегическата линия на Турция да използва изселванията като важно средство за въздействие върху мюсюлманските етно-културни общности в съседните страни.” (Баев, Котев 1994: 18) По-нататък авторите твърдят, че “част от това население се поддава на агитацията за изселване в Турция.” (Баев, Котев 1994: 20) Въпреки че Турция няколко години настоява за изселване единствено на членовете на разделени

семейства, за което и авторите споменават, по-нататък те продължават: “турската страна освен политическа агитация полага и дипломатически усилия за улесняване на “изселническият” процес” (Баев, Котев 1994: 20). Ако тези твърдения бяха верни, Турция би трябвало да създава същата изселническа психоза и в бивша Югославия, откъдето изселването на турци и мюсюлмани протича постепенно и много по-хуманно, тъй като гражданите на тази страна се ползват с много по-големи права и свободи. Обикновено възнамеряващите да се изселят най-напред гостуват в Турция, купуват си жилища и след това при много по-добри условия се изселват. Те имат право да изнасят валута и злато, да се връщат в родината си, да се виждат с близките си, затова между двете страни подобен проблем не съществува.

С изпращането на стотици хиляди души за много кратък срок и безцелно затваряне на границата българската тоталитарна власт наказва не само заминалите и останали свои граждани-турци, но и самата турска държава, като ѝ създава икономически затруднения. Същевременно режимът си осигурява възможност да шантажира дълги години Турция с разделените семейства-заложници до организирането на следващото масово изселване, за да изпълни плана си от 1950 г. за изпращането на предвидените 250 000 души. От таблицата на Шимшир за влезлите месечно в Турция български граждани става ясно, че през най-студените месеци на 1951 г., януари (21 352 души) и февруари (20 237 души), са изпратени най-голям брой хора (Şimşir 1986: 227), въпреки че турските дипломатически представителства не издават нито една виза през месец декември 1950 г. и през януари и февруари 1951 г. (Şimşir 1986: 224)²². Насилвайки хората да напускат масово и бързо страната, властите ги принуждават да продават на безценица имотите си или да ги изоставят. Прогонването на турците в най-сурови зимни условия красноречиво говори за действителното отношение на правителството на Червенков към хората, за шовинизма на комунистическата власт, която по сталински маниер не пропуска да накаже гражданите си преди или след напускането на България.

Депортираните са подложени на редица забрани и изпитания, изгонени са без каквито и да е пари и почти без багаж. Цените съзнателно са понижени, забранено е на частни лица да купуват имущество от депортираните. Претърсвани са и са им отнемани парите, не им е позволено да изнасят дипломите си. Някои са принудени да напуснат страната за 48 часа, без да продадат собствеността си и са извозвани във вагони за животни. Други, закарани с военни камиони, са принудени километри да вървят пеша до турския контролно-

²² Издадените от турските консулства визи след българската вербална нота по месеци и години са: август 1950 – 10 685, септември 1950 – 37 846, октомври 1950 – 33 808, ноември 1950 – 2 445, декември 1950 – 0, януари 1951 – 0, февруари 1951 – 0, март 1951 – 19 885, април 1951 – 23 675, май 1951 – 12 708, юни 1951 – 13 318, юли 1951 – 12 123, август 1951 – 12 235, септември 1951 – 10 742. А от 1 януари 1950 до 30 септември 1951 са били издадени общо 212 150 визи.

пропускателен пункт. С дни са държани гладни и болни на границата, поради което се появяват инфекциозни заболявания. (Pinar 2014: 68, 71, 73, 74, 75)



Току-що слезли от влака прогонени турци, 1950-1951 г.²³

Проведената в Турция анкета, която вече беше цитирана, показва какво става със собствеността на депортираните през кампанията от 1950-1951. Само 2.6 % от принудените да се изселят са продали имотите и недвижимото си имущество на реалната им цена, 63.4 % са ги продали на безценица, а 27.3 % са ги изоставили. За да се разбере какво означава “на безценица”, е достатъчен само един пример: сред изселниците имало доста хора, които са заменили 15–20 декара земя за едно одеяло или палто, втора употреба (Şimşir 1986: 229–230). В Турция кожените палта втора употреба се продават за посрещане на първите нужди.

²³ Досега не съм виждала снимки, направени в България преди потеглянето. Това показва, че депортираните нито имат време, нито пък настроение да се снимат за спомен. Всички снимки от този период са направени в Одрин, преди всичко от турски журналисти и служебни лица.



Жени с кожени палта втора употреба, в които семействата са вложили част от спестяванията си

За големите поражения, които етническото прочистване нанася на турското образование и култура в България, е достатъчен само примерът с унищожаването на най-реномираното турско учебно заведение. Всички преподаватели от превърнатото в реална гимназия висше духовно училище “Нювваб”, с изключение на един, са депортирани в Турция, като повечето от тях са заплашвани, задържани, изтезавани (Кълъч 2020: 75, 360, 384, 481). В тази добре организирана чистка турското малцинство загубва 95 % от възпитаниците на средната и висша степен на турското училище, където се подготвят не само ислямски духовници, но и учители за турските прогимназии в страната (Cambazov 2005: 134). Така в България не остават никакви преподаватели

турци, талантили журналисти, общественици и влиятелни личности на общността.²⁴ С това етническо прочистване се унищожава напълно градското население, което се занимава със занаятчийство или търговия. Собствениците на фабрики са репресирани и експулсирани, след като им е отнет целият капитал. От селата са прогонени преди всичко духовните лица и собствениците на големи площи земя.



Един кадър от истината за прогонването през 1950-1951 г.

От политика на “приобщаване” към подготовка за “масово изселване”

Докато депортацията продължава в най-масовата си форма, през януари 1951 г., в хода на процеса на съветизацията на политическия режим, започват да се реализират плановете за формиране на нова интелигенция с класово съзнание в духа на социалистическия интернационализъм. В България пристига азербайджанска делегация, която дава конкретни предложения за работа с турското малцинство. След едногодишните курсове за подготовка на учители

²⁴ На нейно място през 1947 г. се открива Турско педагогическо училище в Стара Загора, където живеят най-малко турци и в което всички преподаватели са българи, с изключение на преподавателя по турски език (Şimsir 1986: 241).

в Шумен, през септември 1951 г. в Кърджали е открита Турска педагогическа гимназия, а през следващата година Турска девическа гимназия в Русе, както и Турска педагогическа гимназия в София. През учебната 1952–1953 г. в Софийския държавен университет (СДУ) е създаден Турски отдел към Философско-историческия, Филологическия и Физико-математическия факултет. Приети са студенти в специалностите турски език и литература, а също история, физика и математика на турски език. Отделът става основно обслужващо звено за подготовка на учители за турските педагогически училища по социалистически образец. Поканени са преподаватели и учители от Съветска социалистическа република Азербайджан (Муратова, Зафер 2020: 16–18), където през 1952 г. са изпратени да учат 15 турски младежи от България (Şimşir 1986: 243)²⁵.

Започва интензивно превеждане и издаване на съветска и българска литература със социалистическо съдържание. Печатат се и произведения на турци от България. Превеждат се почти всички учебници. Започва да излиза в-к “Йени ышк” (Yeni ışk-1952 г.) и в-к “Йени хаят” (Yeni hayat-1954 г.), след това и районни вестници на турски в Шумен, Хасково, Русе и Варна, дори за строителните войски се печата в-к “Трудовак давасъ”²⁶. Разширяват се и се увеличават радиопредаванията на турски, откриват се турски отдели към театрите в Шумен, Разград и Кърджали. Около 4 000 турци се обучават в тримесечни Партийни школи (1951-1956).

Според Ялъмов тази “най-плодотворна просветна дейност сред турско-то малцинство” се смята като предпоставка “за преодоляване на социалните и национални различия, т.е. за постигане на етническа хомогенност”. В действителност се цели “турско-то малцинство да се откъсне изцяло от турския етнос и да се противопостави на Турция” (Ялъмов 2002: 312-313, 323).

Същевременно продължават последствията от акцията (1950-1951) за етническо прочистване. Някои от подготвените за заминаване са останали без жилища и без средства, други са продали имота си. Много разделени семейства, сред които съпрузи и малолетни деца, очакват разрешението на проблема. В разгърналата се в България шумна пропаганда за създаване на единна комунистическа нация, гласът им не се чува, но в Турция те правят постъпки до различни инстанции, в които апелират за съдействие за събирането с близките им. Турските дипломати многократно представят пред българските власти искания за уреждане на проблема. Според Баев и Котев турската легация в София между 1953-1955 представя 11 паметни бележки със списъци (Баев, Котев 1994: 25), а според Евгения Калинова Турция отправя 8 паметни бележки в българското външно министерство по въпроса и прилага списъци на близки роднини с общо 2 176 души, а през следващата година броят им нараства на 2 347 души (Калинова 2016: 366).

²⁵ Последната група от 6 човека е изпратена през 1955 г. (Ергенч 2021: 11–17).

²⁶ Trudovak davası – Трудовашко дело.



Дори подарените цветя не са в състояние да изтрият ужаса в детските очи.
Одрин, 1950-1951 г.

Но тоталитарният режим остава глух към настоятелните предложения на турската страна за разрешение на хуманитарния проблем и изчаква подходящ момент за създаване на следващата изселническа психоза, необходима за реализиране на второ етническо прочистване. Докато турските власти предлагат регулирано и продължително изселване, което е най-доброто решение преди всичко за изселващите се турци, всички документи от сондажите за срочно “масово изселване” и преписката на комунистическите власти по въпроса красноречиво говорят, че комунистическото управление приема единствено тази форма на изселване, която “радикално” би разрешила проблема с изгонването на турците от България.

Тези възгледи се поддържат и през втората половина на 1950-те години. През декември 1955 г. съветското правителство, по молба на турската страна, се намесва и иска българските власти да разрешат на хората от представените списъци да се съберат с близките си. ЦК на БКП отново започва да се готви за “радикално разрешаване” на въпроса или за предварително организирано “масово изселване”, което в документите се формулира като “еднократно в срок от една-две години” (Калинова 2016: 368). Но правителството на Турция не променя позициите си, то отказва да преговаря по други въпроси преди разрешението на изселническия проблем (Калинова 2016: 368).

“Културният подем” на турците в България от началото на 50-те години, както го нарича Ялъмов, не продължава дълго. След Априлския пленум на ЦК на БКП от 1956 г. се възобновява политиката на потискане, а след това за пълно заличаване на националната идентичност и култура, а за постигане на етническа хомогенност се приема линията за пълното приобщаване на “етническите групи към българската нация”. Много скоро след пленума, в нота от 25 юли 1956 г. до Турската легация в София, се изразява готовността на България да разговаря за заминаването на турци при свои близки в Турция. Същевременно Политбюро на ЦК на БКП подготвя справка за имотното състояние на турците, за делът им в производството и евентуалните загуби в резултат на едно “масово изселничество” (Ялъмов 2002: 326). Политиката на “културен подем” рязко се променя, постепенно се налагат ограничения върху обичаи и традиции, открито се проявява дискриминация, обучението на турски език в турските средни училища се преустановява през учебната 1958–1959 г., а след година всички останали се сливат с българските. Закриват се окръжните турски вестници, спира изпращането на студенти турци в Азербайджан, като последната група е от учебната 1955–1956 г. Учителите или се съкращават, или надеждните се преназначават за възпитатели (Ергенч 2021: 17–21).

След Октомврийския пленум на БКП от 1958 г. вече се налагат твърденията, че турското малцинство не представлява “част от турската буржоазна нация”, а произходът, езикът и вярата се окачествяват като “неопределящи фактори”²⁷ (Ялъмов 2002: 326–327). През 1960 г. основните турски вестници

²⁷ Но когато става дума за помаците, езикът е “определящ” фактор.

“Йени ъшък” (Нова светлина) и “Йени хаят” (Нов живот) са слети в списание “Нов живот”, турските книги са събрани от библиотеките, като част от тях са унищожени, а други са включени в Списъка на забранени книги. Същевременно започват репресии срещу учители, обявили се против закриването на турските училища, преподавателите Риза и Мефкюре Моллови са уволнени от Катедрата по турска филология в университета (Муратова, Зафер 2020: 22–23). И както правилно подчертава Ялъмов, “претопяването на турското малцинство в единна българска социалистическа нация вече се очертава като недалечна перспектива” (Ялъмов 2002: 327). Това намерение се изразява много по-конкретно през 60-те години (Зафер 2021: 99–104). От издаваните в България турски вестници и списания (1964), пълни с новини за отглеждане на свине от турското население, може да се види, че отново е задействан старият метод за създаване на напрежение, страх и принуда. В статия на в-к “Нова светлина” (Yeni Işık) от месец януари 1964 г. се води пропаганда за отглеждане на свине сред турците. В нея се съобщава за 38 семейства от село Брадвари, Силистренско, които ще отглеждат свине. Дават се имената на хората и броят на прасетата, които някои жители ще отгледат по договор (Şimşir 1986: 276–277)²⁸. Намалването на броя на мюфтийствата в страната, както и кооперирането на земята създават сред хората чувство за страх и несигурност. Смяната на имената на ромите и помаците през първата половина на 60-те години също сериозно тревожи и плаши турците, които не виждат бъдеще за децата си и усещат, че не са желани. Както правилно отбелязва Камузела “мюсюлмани, евреи и небългароезични се определят като “небългарски чужденци”, които трябва да бъдат асимилирани или прокудени, за да се произведе чиста (т.е. изцяло православна и славянофонска) България (Камузела 2019: 101).

Бързата смяна на политиката за приобщаване и започналият натиск са достатъчни да предизвикат такава паника, че само за 6 месеца (Şimşir 1986: 276) близо 400 000 души да подадат заявления за изселване. Издаваните в България вестници на турски език през 1964 г. са пълни с нападки срещу Турция, която отново е сочена като подстрекателка. Едва ли “турската пропаганда” би могла да бъде толкова ефикасна в една страна, затворена за света, в която всичко строго се контролира. В действителност българската тоталитарна власт използва всевъзможни начини за създаване на безпокойство сред турското малцинство, за внушение на чувство за несигурност. Думите на Тодор Живков от 30 септември 1964 г. пред турския министър на търговията са показателни за намеренията на тоталитарната власт: “Ако турската страна желае, за няколко месеца може да се уреди въпросът с изселване в Турция на всички български граждани, които искат това. Обаче след това – изтъкнал българският премиер, – няма повече да се занимаваме с този въпрос, тъй като

²⁸ Тази принуда става предмет и на анекдотите на турците в България за асимилацията и принудителните мерки (Зафер, З., В. Чернокожев 2015: 425).

не можем да се съгласим този въпрос постоянно да трови отношенията между нашите две страни” (Баев, Котев 1994: 50).

Както вече беше подчертано, истинските причини за изселническите настроения²⁹ не се отчитат от редица съвременни български изследователи.³⁰ Съзнателно се пропускат действията на българските комунистически власти за създаване на изселническа психоза сред турското малцинство и много често се цитират твърденията в докладите на ДС, че Турция отново повдигала изселническия въпрос³¹. Както турските, така и цитираните български документи съдържат недвусмислени доказателства за това как чрез популизъм и несъстоятелни обвинения към Турция българските власти прикриват намеренията си за прогонване на турците. Турските дипломати и политици не създават изселническа психоза, Турция няма интерес да подбужда настроения за изселване и винаги настоява за продължително и контролирано изселване. Например Министерството на външните работи на Турция не смята за нужно да запознае турската общественост със създадената извънредна ситуация, в пресата по това време не е публикувано нищо за заявленията (приблизително 400 000) до турските дипломатически представителства (Şimşir 1986: 267–268, 277, 279, 284).

“Масовото изселване” през 1969-1978 г.

Според Шимшир първото заявление за изселване през 60-те години е подадено през март 1963 г. в Бургаското консулство (Şimşir 1986: 267), когато Живков вече е готов да изгони всички турци от страната. Интересното е, че заявлението включва 155 семейства (648 души) от Разградско и Толбухинско. След това вече през юли и август започва масовото подаване на заявления в Пловдив и София и за по-малко от два месеца броят им нараства на 28 000 души, а за шест месеца – на близо 400 000.

Ялъмов е сред българските изследователи, които най-рано обръщат внимание върху истинския характер на изселническата политика на комунистически власти. Затова в раздела си за тази кампания, която той назовава “частично изселване”, подчертава: “Тоталитарният режим не е чужд и на идеята за етническо прочистване. Затова той нееднократно се връща към изселническия въпрос” (Ялъмов 2002: 347). Обвиненията на комунистическата власт към

²⁹ На всички свидетели и изследователи на тоталитарния период в България е известно, че поради терора и произвола на комунистическата диктатура при възможност от родината си биха заминали много етнически българи, тъй като в страната животът става непоносим. Много често се правят опити за бягство през границата, редица етнически българи са убити на границата.

³⁰ Също така не намирам място и в учебниците по история. Вж. Келбечева, Е., Н. Муратова 2021.

³¹ Това много силно се подчертава в някои от следните изследвания: Баев, Й., Н. Котев 1994; Баева, И., Е. Калинова, Е. 2013; Калинова, Е. 2016.

Турция за намеса във вътрешните работи на България и подстрекаване на турците към изселване, които се цитират в повечето изследвания по темата, могат да се опровергават и от мотивите, изложени в писмо на един български гражданин, подал заявление за изселване в Турция. Те отразяват действителните проблеми на турците и отчасти на другите мюсюлмани в страната, другата, неофициална гледна точка за събитията и репресиите на тоталитарните власти към тази част от населението:

“В България живеят близо един милион турци. Тъй като България е османско владение близо пет века, през последните години до най-висок предел достигнаха чувствата на силна ненавист и желание за мъст, които българското правителство храни най-вече срещу всичко турско. Ние, живеещите в страната турци, станаме жертва и прицел на желанието им за отмъщение срещу турците въобще. Ето защо воплите на турците са непоносими. По отношение на мерките си срещу нас българското правителство стигна дотам, че посяга на турската ни идентичност...

Закриха турските училища и детски градини. Изгониха от работа турските учители. На останалите учители е забранено да говорят турски с децата ни. Откриват различни курсове, за да обучават младежта ни в български дух. Правят това, за да не ни пратят в Турция, ако се отворят границите под предлог, че не сме турци. Постите в месец рамазан, религията и часовете по вероучение отдавна бяха забранени. Под нови имена те си празнуват старите официални дни и празници. А нашите празници са забранени... Посредством радиопредаванията и вестниците хиляди български думи насила се въвеждат в турския ни език. Сюзетът, който е изключително полезен и е най-истинският ни белег, беше забранен на 30 декември 1959 г. За да попречат на прираста на турското население, не забраняват аборта дори на първо дете на турчините. Същевременно българките нямат право на аборт, ако нямат две деца. Изтриха думата “турчин” от личните паспорти на татарите, помаците и циганите...

Съотношението на броя на ръководители и специалисти в държавните учреждения и предприятия би трябвало да бъде едно към осем. Ако направим изчисление ще се види, че съотношението не е едно към осем, дори не е и едно към осемдесет. От петдесет хиляди студенти 3 200 би трябвало да са турци, а в действителност турците са 20 пъти по-малко. Понеже никой не се застъпва за нас, много наши специалисти са без работа. За да ни откъснат от майката-родина, казват че сме с български корен. Това твърдение не е научно. Тези, които се чувстват турци и които се гордеят с това, ги вкарват в затвора, осъждат ги на смърт чрез разстрел³². Назначават някои турци на отговорни постове, за тези работи ги използват като машина сред турското население. Упражняват натиск върху момичетата ни да се женят за българчета.

³² За политически репресии през 1968 г. кореспондентът Доган Улуч пише в рубриката си за изселването и в мемоарите си. Вж. **Uluç, D.**, “Büyük Göç”, *Hürriyet*, 25.03.1968; **Uluç, D.** 2009: 111-112.

Турците в България полагат усилия, за да могат да се родят и да умрат като турци. Но тук това е невъзможно..." (Şimşir 1986: 269–270).

Вижда се как след създаване на масови изселнически настроения ръководството на БКП започва да се готви сериозно за поредното прогонване на турците. Отдавна желаната и по всяка вероятност подготвена изселническа психоза е налице, турските дипломатически представителства са затрупвани със заявления. За обсъждане на предварително раздаден материал, на 29 октомври 1964 г. се провежда среща на висши партийни функционери и специалисти, които трябва да изразят мнението си за изселване на турците от страната. Иван Башев – един от главните поддръжници на идеята и реализатори на плана за намаляване на турците в България – започва с думите: "Основният въпрос, по който искаме да чуем мнението на другарите, е за икономическите последици от едно **масово изселване**, което ще се получи, за да може Политбюро да реши да отиде или не към такава операция."³³ Изказванията на Дико Диков и Начо Папазов по време на заседанието, озаглавено *Обсъждане на въпроса за изселване на турското население от България от 29.X. 1964 г.*, потвърждават истината за дискриминацията и третирането на турците като втора категория хора, която се разкрива в цитираното по-горе заявление за изселване. "(...) ние казваме, че родина на турците е България. Добре – казват те – щом е наша родина, има ли един авиатор турчин? Няма. Колко министри са турци? Няма нито един. Каква родина ни е това?"; "Аз смятам, че ние 20 години след 9 септември наистина на турците не сме дали онова място, което трябва. Ние нямаме нито един заместник-министър турчин. Имаме само 4-5 души народни представители."³⁴ Освен тези откровения има и предложения за условията на изселване, в които се изразява мнението за предоставяне на турците на същите права, от които се ползват евреите. Например като евреите да могат да разполагат с част от имуществото си, което не са закарали и е блокирано в банките, да имат право да си теглят парите от банките в продължение на 10-15 г. след заминаването.³⁵

Повечето висши ръководители на тоталитарната власт са за реализиране на нареченото от Башев "масово изселване", както най-често се назовава депортацията от 1950-1951 г. в българската историография. Изказаните мнения на цитираното *Обсъждане* от 29 октомври 1964 г., поръчано от ЦК на БКП, недвусмислено доказват нагласите за прогонване на турците от родината им: "по принцип трябва да се отиде на изселване на турското население"; "увеличението на турското население е много опасно"; "Мене ми се струва, че ще се изселят не повече от 300 000. В началото може да има натиск, но не бива да го правим кампания"; "Най-напред трябва да решим въпроса за гра-

³³ ЦДА, ф1Б, оп.6, а.е.5657, л. 3.

³⁴ ЦДА, ф1Б, оп.6, а.е.5657, л. 7, 20.

³⁵ ЦДА, ф1Б, оп.6, а.е.5657, л. 4, 10.

ничните райони, тях да изселим”; “150 хил. души ще тръгнат да си отиват”³⁶. Ние ще спечелим, защото ще махнем една язва у нас.”; “Какво правят турците? Продават работна ръка на Германия, Холандия, Белгия и т.н.”; “Ние защо не продаваме? Половината да ги изселим в Западна Германия.”; “колкото по-малко турци има в нашия тил, толкова по-добре”; “ако поставим кратък срок, всички ще кажат: срокът изтича, дайте да се запишем за изселване”, “трябва да проведем акцията не като погром, а спокойно”³⁷. Паниката сред турското население е създадена, решението за “масово изселване” е взето на най-високо партийно равнище. Остава само Турция да бъде убедена.

След година възникват благоприятни условия за реализиране на идеята на партията-държава. Българското правителство, което дотогава отказва да изпрати дори 2 347 турци, разделени в резултат на депортацията от 1950–1951 г., с идването на власт в Турция на партията на младия и неопитен Сюлейман Демирел (1965-1971), решава, че е настъпил удобен момент за реализиране на изселническата си политика. Насърчаван и насочван от Живков, външният министър Башев започва да прави сондажи пред новото турско правителство, които турската страна постепенно приема паралелно с чувствителното подобряване на отношенията (през 1966 г. дипломатическите представителства в Анкара и София са преобразувани в посолства)³⁸. Положителната атмосфера се засилва с двустранните посещения на ниво външни министри (Иван Башев през август 1966 г. осъществява 6-дневно посещение в Турция, а Ихсан Чаглаянгил отвръща на визитата с 5-дневно посещение през май 1967 г.). От доклада на Башев³⁹ от 01 септември 1966 г. до Политбюро на ЦК на БКП за посещението му в Турция става ясно колко много българските власти залагат на възникналия шанс за постигане на споразумение за “масово изселване”. Както вече беше подчертано, целта на комунистическото ръководство е да повтори кампанията от 1950–1951 г. за етническо прочистване, но не с дипломатически ноти, а с подписване на двустранно споразумение. Тоталитарното партийно ръководство съсредоточава усилията си за реализиране на две основни

³⁶ Изразите “да си отидат”, “отиват си” и др. подобни, които много често се срещат в архивни документи или се чуват от етнически българи, са много показателни за това, че турците в България не се приемат като част от населението на страната, а като хора, които са нейни гости и все някога трябва “да си отидат”. Този израз е използван и от Живков на заседание на Политбюро от 8 май 1984 г. (Баева, Калинова 2009б: 64).

³⁷ ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 5657, л. 3–21.

³⁸ С подобряването на отношенията между Турция и България започват гостувания между роднини от двете страни. Наред с това се поставя началото на вкарване и отпечатване на пропагандна комунистическа и политическа българска литература в Турция. Вж.: Зафер, З. 2019.

³⁹ Башев отказва в комуникето да бъде включен текстът за съблюдаване на правата на турците в България и българите в Турция, признати от международните споразумения. ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 6109, л. 8–9.

цели: да заминат колкото се може повече турци при възможно най-неблагоприятни за тях условия.

По време на преговорите в Анкара основната цел на българската страна е договаряне за “масово изселване”. И. Башев дипломатически изразява готовността на българското правителство “да разреши да се изселят в Турция всички български граждани от турски произход”, които “доброволно” желали това. Българският външен министър се стреми да заобиколи решаването на финансовите въпроси, по негово настояване те са отложени за по-късно. Чаглаянгил настоява за приемане само на тези български граждани, които имат близки роднини и които са предмет на дългогодишни дипломатически усилия на Турция. Турският външен министър, станал свидетел на депортирането от 1950–1951 г., изтъква икономическите причини и прираста на населението в страната като препятствие за предложеното “масово изселване”⁴⁰. Наред с това Чаглаянгил възразява в текста да фигурира изреча “радикално и окончателно” изселване, налаган от българската делегация, защото той създавал “впечатление за изселване от характера на това от 1950 г.”⁴¹. Тези думи категорично биха причинили още по-голяма изселническа психоза, паника и суматоха сред турците. Изразът “радикално и окончателно” изселване съдържа истинските намерения на тоталитарното българско управление, които турският външен министър предусеща и дипломатически изразява.

В доклада си до Политбюро на ЦК на БКП И. Башев с огромно задоволство отбелязва, че е успял да накара турските власти да се откажат от искането си при бъдещите преговори “разглеждането на висящите и спорни въпроси да става въз основа на споразуменията от 1925 г., в това число и въпроса за правото на малцинство на турците”⁴². Успехът на българската страна се потвърждава от текста на договора за изселване, в който вече се налага изразът “български граждани от турски произход”, позволяващ на българската страна да го използва срещу помаците и татарите. Забраната за изселване на помаците се коментира още по време на *Обсъждането на въпроса за изселване на турското население от България* от 29 октомври 1964 г.: “Друг въпрос, който трябва да разгледаме, това е въпросът за помашкото население. Имам предвид, че някои от тях ще искат да се изселят. Голяма част от тях се смятат за турци. Затова ние трябва да сме наясно и когато този въпрос се третира, това население да не се смята за турско и в нашите разговори трябва да се изключи.”⁴³ В изселническата политика на България тази забрана за изселване на помаците започва от 30-те години, но изразът “български граждани от турски произход”, въведен в Спогодбата по настояване на българската страна, позволява на режима да забрани изселването на другите мюсюлмани. Когато

⁴⁰ ЦДА, ф.1Б, оп. 6, а.е. 6109, л. 9.

⁴¹ ЦДА, ф.1Б, оп. 6, а.е. 6109, л. 11.

⁴² ЦДА, ф.1Б, оп. 6, а.е. 6109, л. 14.

⁴³ ЦДА, ф.1Б, оп. 6, а.е.5657, л. 11.

по-късно, в края на ноември 1972 г., българският министър на външните работи Петър Младенов посещава Турция и турската страна поставя въпроса за разрешаване изселването на хора от смесени бракове, той на основата на този израз спокойно отказва: “По-определено турската страна постави въпроса за изселването на смесени бракове между турци и българомохамедани, като посочи, че се касае за около 200 случая. Отклоних това тяхно искане, тъй като то не е предмет на спогодбата от 1968 г.”⁴⁴

В доклада Башев заявява: “Въпреки нежеланието, поради икономически и др. затруднения, турската страна бе принудена да приеме текста на буква “а” т. 1 от протокола – в най-кратък срок да започнат преговори за определяне начина, срока и контингентите, за изселването в Турция на всички турци, които доброволно желаят да сторят това”⁴⁵. В решението на Политбюро на ЦК на БКП от заседанието на 04 октомври 1966 г. се препоръчва своевременно да започнат преговори между специалисти на двете страни “за уточняване на условията /срока и квотите/, **за изселването в Турция на всички турци, живущи у нас, които доброволно желаят да се изселят, в това число и близки на изселилите се вече турци**”. Няма съмнение, че българската страна залага преди всичко на възможността за изселването на всички турци, които желаят, а събирането на разделени семейства, което години наред Турция се опитва да постигне, е изместено на втори план⁴⁶.

На 20 март 1968 г. Живков пристига на официално посещение в Турция, за което съобщават всички турски вестници. На 22 март от външните министри на двете страни е подписана *Спогодба за изселване от Народна република България в Република Турция на български граждани от турски произход, чиито близки роднини са се изселили в Турция до 1952 година*, която предвижда изселването на следните категории близки роднини:

- а) съпруг, съпруга;
- б) майка, баща, баба, дядо, прабаба, прадядо;
- в) необвързани с брачна връзка до влизането в сила на настоящата Спогодба сестри и братя и непълнолетни и пълнолетни деца на починали сестри и братя.⁴⁷

В споровете около имотите, осигурителните и пенсионните права България успява да наложи почти всички свои искания. Както вече беше споменато, И. Башев изкусно съумява да предотврати решаването на социалните и финансовите проблеми, по негово настояване те са отложени за по-късно. Колкото и турските власти да настояват заминаващите да получат полагащите им се социални придобивки като пенсии и осигуровки, България поема анга-

⁴⁴ ЦДА, ф.1Б, оп. 35, а.е. 3787, л.7.

⁴⁵ ЦДА, ф.1Б, оп. 6, а.е. 6109, л. 13.

⁴⁶ ЦДА, ф.1Б, оп. 6, а.е. 6109, л. 5–15.

⁴⁷ *Държавен вестник*, брой 82, 21.10.1969.

жимента да изплати компенсация само за пенсиите, получени в резултат на трудова злополука, защото те са най-малко.



Изпращане в с. Черенча, Шуменско на 7 октомври 1969 г,
в. *Cumhuriyet*, 11 октомври 1969 г.

Задължението се приема с твърдото намерение да се отлага с години и в крайна сметка да не се изпълни, както и става на практика, с изключение на няколко случая. Изселниците могат да продадат жилищата само на частни лица⁴⁸, без право да изнесат български левове или валута. “България не поема никакви задължения по отношение на имотите, които изселниците не успеят да продадат или да прехвърлят на друго лице” (Ялъмов 2002: 350–351). След заминаването те не могат да се ползват от влоговете си в банките и имуществото. Затова обикновено спестяванията се харчат или се оставят на близки⁴⁹. Но изселниците никога повече не могат да се възползват от тях. Не случайно през следващите години гостуването на изселници в България е строго ограничено. Икономическите последици от изселването, за които Башев споменава на 3 ноември 1966 г., се оказват изключително изгодни за България, тъй

⁴⁸ Тъй като почти всички турци имат издадени паспорти, хората са обхванати от чувства на несигурност и в районите с компактно турско население продажбата дори на жилища е невъзможна. Турските журналисти Доган Улуч, Салих Уйгур и журналистката Шюкран Сонер, представители на многотиражните ежедневници *Hürriyet*, *Yeni Gazete* и *Cumhuriyet*, по повод спогодбата и старта на изселването по различно време посещават България и в рубриките си отразяват създадената изселническа психоза, нагласите сред турското население и причините за тръгване към неизвестността. По въпроса вж.: Зафер, З. 2021: 106–109.

⁴⁹ Soner, Ş., “Göç”, *Cumhuriyet*, 15.10.1969.

като за държавата остават осигуровките и пенсиите на много хора, ошетенi съзнателно⁵⁰.

Според крайно неизгодната за турците спогодба⁵¹, от 1 април до 30 ноември седмично трябва да се изселват най-много по 300 души, което годишно прави около 10 000. Поради забавяне от турската страна, спогодбата влиза в сила едва на 19 август 1969 г. Изселването на практика започва през 1970 г. (само първата група от 82⁵² души пристига с влакова композиция на 8 октомври 1969 г.) и приключва през 1978 г., като протича изключително неравномерно и продължава 9 години. Броят на изселниците постепенно намалява, защото отговарящите на условията за роднински връзки не са толкова много, колкото българската страна планира да изпрати. През 1975 г. заминават само 338 души (Баев, Котев 1994: 52), въпреки че на 80 % от турците в страната са издадени паспорти⁵³. Изселването върви бавно и както предполагат турските власти, при съществуващите ограничения, то едва ли би обхванало голям брой хора. Турската преса очаква да се изселят 25-30 хиляди души (Şimşir 1986: 338). Най-много са разделените братя и сестри, но не всички от тях имат право на изселнически визи, защото са изминали 19 години и вече са семейни. В период, когато на 99% от българските граждани не се издават паспорти, на всички турци се осигуряват паспорти с надеждата, че дипломатическите представителства няма да издържат на натиска и ще започнат да издават визи на всички. Тази практика показва коя страна има интерес от изселването на турците. Паспорти се издават и за финансова изгода на държавата, защото са с 3-месечен срок и непрекъснато трябва да се подновяват (Зафер 2021: 102). Това дава големи надежди на хората, предизвиква напрежение и очакване, което се отразява върху ежедневието им. Много от тях изоставят работата си, спират строежа на къщите си⁵⁴.

Турското външно министерство съблюдава спогодбата много строго и ограничава издаването дори на туристически визи. Дипломатическите представителства предоставят визи преди всичко на неженени младежи с образование, които по-лесно биха се устроили (Зафер 2021: 101). Младенов в информацията от 4 декември 1972 г. за официалното си посещение много точно представя изселническата политика на Турция: “Тя не приема въвеждането на без-

⁵⁰ ЦДА, ф1Б, оп. 35, а.е. 3787, л. 6.

⁵¹ Тук трябва да се има предвид, че поради съществуващите репресии и нарушения на човешки и религиозни права, голяма част от българските граждани с радост биха заминали от България при тези условия, за да могат да живеят свободно. Именно затова масовото изселване на турци в тази кампания не може да се окачестви като “доброволно”. При условия на нормално човешко съществуване малко хора биха се решили да тръгнат към неизвестността.

⁵² Според някои турски източници първата група се състои от 81 души.

⁵³ Soner, Ş., “Göç”, *Cumhuriyet*, 13.10.1969.

⁵⁴ Soner, Ş., “Göç”, *Cumhuriyet*, 13.10.1969; Uluç, D., “Büyük Göç”, *Hürriyet*, 24.03.1968.

визов режим, страхувайки се, че може да бъде използван за изселване от България в Турция на български граждани от турски произход”⁵⁵. Освен това Младенов предлага България да използва “изселническият въпрос за натиск върху Турция”⁵⁶.



Снимка от в. *Yeni Gazete*, 10 октомври 1969 г.

Когато правителството на С. Демирел отново идва на власт (1975 г.), България излиза с нови предложения и отново взема контрола в свои ръце. В резултат през март 1976 г. се подписва *Протокол за улесняване и ускоряване на изпълнението на спогодбата за изселване от 1968 г.* Неудовлетвореността на България от ограничения брой заминали се съдържа в една *Информация на ЦК на БКП за изселването на българските турци* от октомври 1976 г. Въпреки че в Спогодбата Турция не поема задължение да приема изселници, които не отговарят на условията за роднински връзки, в Информацията се отправя открита критика към нея: “Турската страна обаче не изпълни докрай своите задължения и не издаваше входни визи на една голяма част от получените вече български паспорти. Това забави изселването и до 1975 г. се изсели едва половината от броя на получилите изселнически паспорти.” (Баева, Калинова 2009а: 78). По-нататък в документа се съдържа предупреждение към турците да побързат, защото повече няма да има изселване: “Не се предвижда нито

⁵⁵ ЦДА, ф1Б, оп. 35, а.е. 3787, л. 5.

⁵⁶ ЦДА, ф1Б, оп. 35, а.е. 3787, л. 9.

продължаване на спогодбата, нито подписване на нова подобна спогодба. Ето защо, всеки трябва да помисли сериозно за своето място в обществото (...)” (Баева, Калинова 2009а: 79–80). Тези цитати потвърждават очакванията на българското комунистическо правителство за Турция да заминат 80 % от населението, на което са издадени паспорти⁵⁷. Турските власти са наясно, че изселващите се през последните години не отговарят на условията от Спогодбата. През ноември 1977 г., когато С. Демирел вече не е на власт, се подписва втори протокол, в който се предвижда изселването да приключи на 30 ноември 1978 г. Със споменатия протокол от 1976 г., по настояване на българското управление Турция вече поема задължението да приема по 1 300 души седмично. До тази дата са се изселили около 50 000 турци (Баев, Котев 1994: 52), много от които не отговарят на условията. По предвидените в спогодбата условия за годишния брой на изселниците, в продължение на 9 години за Турция би следвало да заминат приблизително 90 000 души, но тази цифра е нереална, тъй като отговарящите на предвидените роднински връзки са доста по-малко. В резултат на целенасочената и настоятелна политика на комунистическите власти за прочистване на страната от турското население, до 30 ноември 1978 г. се изселват общо 115 240⁵⁸ турци, което говори за големия успех на Живковото управление. Защото много малко от заминалите по тази спогодба семейства се връщат обратно (Kayařınar 2012: 386).

Трябва непременно да се подчертае, че до тази внушителна цифра не би могло да се достигне, ако не се изселват и хора, които имат далечни роднини или изобщо нямат такива. Понеже българската страна е заинтересована да се освободи от колкото се може повече турци, властите позволяват да заминат всички, които успеят да си осигурят изселническа виза от дипломатическите представителства. Затова в Турция още от самото начало⁵⁹ възникват незаконни канали, които срещу пари уреждат покани за “близки роднини” в България. Възрастни жени и мъже, нямащи нищо общо с България, срещу пари или други скъпи предмети декларират пред нотариус за “свои внуци или правнуци”. Най-често се използва роднинската връзка “баба” и “дядо”, тъй като много желаещи да се изселят нямат живи баби и дядовци в България. Често заминаващите дават рушвети⁶⁰ на местните български власти, без да подозират за

⁵⁷ Soner, Ş., “Göç”, *Cumhuriyet*, 13.10.1969.

⁵⁸ Ялъмов, И. 2002: 352.

⁵⁹ Колко приблизително струва една подобна покана? Например, Хъвзие Мехмедова Етемова (Хъвзие Аньл, 1934–1979), завършила първия випуск на Турска филология в СУ, заминава през 1973 г. със съпруга и двете си дъщери. Тя има брат в Турция, но не отговаря на условията на спогодбата. Срещу едно пиано възрастна жена им изготвя покана, заверена при нотариус. Така семейството успява да се изсели. Настанява се в Анкара. Информатор: Несрин Аньл (1958), Анкара.

⁶⁰ Лично аз съм свидетелка на заминалите през 1977–1978 г. повече от 10 семейства от с. Фелдфебел Дянково, Толбухинско (днес Добричко), които нямаха дори далечни роднини, но се бяха снабдили с необходимите документи от приятели, прокудени

политиката на тоталитарната власт. Българските власти не допускат само изселването на помаци, татари и цигани по роднинска линия, предвидена в спогодбата. През последните две години ограниченията от турска страна са премахнати и визи се издават дори на братя и сестри, които не са допускани преди това. Поканите на емигрирали или заминали след 1952 г. жители на Турция вече се признават и се издават визи на цели фамилии, заедно със семействата на синовете и дъщерите⁶¹.



Посрещане, Снимка от книгата на: Uluç, Doğan, 2009. *Kupa Ası. Olaylar İçinde Olaylar, İstanbul.*

Съвсем малко турци, които отговарят на условията за роднински връзки, осигурили си покани от Турция и изселнически визи, не получават право да се изселят. От българска страна не се допуска заминаването и на турци,

през 50-те години. Дори купихме къщата на единия от тях, Хасан Йозкан, който се пресели есента на 1978 г. и още живее в Ескишехир. Отишъл преди това със съпругата си на гости в Турция, той беше уредил покани и за двамата си братя, единият от които замина с женените си деца. Не може властите да не са знаели за подобни случаи, известни на всеки.

⁶¹ Такъв е случаят с тримата братя на политическия затворник Осман Кълъч, на когото е разрешено през 1965 г. да замине в Турция. Той през 1978 г. изпраща покани на тримата си братя и в края на годината пристигат всички – общо 32 души. Информатор: Емине Кълъч Йозтюрк (1956 г.), Анкара.

преследвани по политически причини, на някои висшисти и заемащи административни длъжности. Една справка на Окръжно управление на МВР Шумен съдържа информация за репресии и забрана за изселване. В нея се споменава, че не е позволено изселване на учители, лекари, агрономи и лица, заемащи изборни административни длъжности.⁶² Този въпрос се поставя и пред Младенов по време на посещението му в Турция⁶³.

Живков не успява да превърне “масовото изселване” (1969-1978) в етническо прочистване, но той и обкръжението му никога не го снемат от дневния си ред и са сигурни, че ще се реализира в близко бъдеще. На 8 май 1984 г. на заседание на Политбюро Живков заявява: “По изселническия въпрос. Няма изселнически въпрос. Такъв въпрос не съществува. И не по наша вина, а турската страна го сне. Ние сме готови сега да пуснем 100-200-300-500 хиляди души. Но това няма да стане, няма да си заминат. Трябва да казваме открито и ясно, като се срещаме, че ние не сме снели изселническия въпрос, а турската страна го сне. И ние тогава направихме голям маньовър. И трябва да го използваме. Това беше един маньовър, че те [да] имат много здраве! Иначе щяха да въртят този въпрос не зная докога” (Баева, Калинова 2009б: 64). Тези думи са изказани непосредствено преди стартирането на най-мощната кампания за насилствена асимилация и около 5 години преди реализиране на етническото прочистване⁶⁴ от 1989 г.

Заклучение

Намерението на Червенков за 3 месеца да изгони от страната 250 000 турци не се реализира напълно. Експулсирани са около 155 000⁶⁵ души. Живков, наследник и поддръжник на изселническата политика на Червенков, в рамките на спогодбата за изселване от 1969–1978 г. успява да преизпълни плана на предшественика си, организирайки заминаването на повече от 115 000 души. Така общият брой на прокудените достига внушителната цифра 270 000 души.

Ако изселените от комунистическа България стотици хиляди хора бяха не турци мюсюлмани, а католици или протестанти, западните правозащитници и правителства щяха да се намесят, по въпроса щеше да се изпишат томовете литература. Тъй като всичко това, разиграващо се пред очите на западните демокрации, не предизвиква каквато и да е реакция, Живковото правителство започва да готви следващото етническо прочистване. Безпроблемно и успешно експериментирал сред помаците (1971-1974) плана си за претопяване на

⁶² Държавна сигурност и вероизповеданията. Част II. 2017: 286–287.

⁶³ ЦДА, ф1Б, оп. 35, а.е. 3787, л. 6.

⁶⁴ По въпроса виж и: İnanır, E. 2020: 481-501.

⁶⁵ Българските и турски източници посочват различен брой. Според В. Стоянов те са 152 755 души (Стоянов, В. 1998: 116). А според Шимшир броят им е 154 393 души (37 351 семейства) (Şimşir B. 1986: 227).

малцинствата, сигурен че няма да бъде обезпокояван от никого, през зимата на 1984-1985 г. Живков осъществява мащабна кампания за побългаряване на турците. И когато през май 1989 г. турците се надигат срещу насилствената асимилация и репресиите, когато открито се противопоставят на комунистическата власт, чрез държавен терор и жестока разправа с демонстрантите пред Живков се открива възможност за създаване на изселническа психоза, благодарение на която реализира второто и най-голямо етническо прочистване⁶⁶ на комунистическа България срещу общността. Експулсирайки в Турция над 360 000 турци за много кратък срок, оглавяваният от Живков комунистически режим влиза в историята като режим, извършил най-масовото етническо прочистване в Европа от края на Втората световна война до края на Студената война.

Библиография:

Баев, Йордан, Николай Котев. 1994. “Изселническият въпрос в българо-турските отношения след Втората световна война, I част”, Международни отношения, кн. 1, год. XXIII. София, 1994 с. 16-27; “Изселническият въпрос в българо-турските отношения след Втората световна война, II част”. Международни отношения, кн. 2, год. XXIII, 1994, с. 50-60. [Baev, Yordan, Kotev, Nikolay. 1994. “Izselnicheskiyat vapros v balgaro-turskite otnosheniya sled Vtorata svetovna voyna, I, II chast”].

Баева, Искра, Евгения Калинова. 2009а. “Възродителен процес” Българската държава и българските турци (средата на 30-те – началото на 90-те години на XX век), Том I, София. [Baeva, Iskra, Kalinova, Evgeniya. 2009. “Vazroditelen protses” Balgarskata darzhava i balgarskite turtsi (sredata na 30-te – nachaloto na 90-te godini na XX vek)].

Баева, Искра, Евгения Калинова. 2009б. “Възродителен процес” Международни измерения, Том II, София. [Baeva, Iskra, Kalinova, Evgeniya. 2009. “].

Баева, Искра, Евгения Калинова. 2013. Следвоенното десетилетие не българската външна политика (1944–1955). Лекционен курс. Второ преработено издание, София. [Baeva, Iskra, Kalinova, Evgeniya. 2013. Sledvoennoto desetiletie ne balgarskata vanshna politika (1944–1955)].

Държавна сигурност и вероизповеданията. Част II. Мюсюлманско изповедание и Католическа църква в България (1944-1991), София, 2017. [Darzhavna sigurnost i veroizpovedaniyata. Chast II. Myusyulmansko izpovedanie i Katolicheska tsarkva v Bulgariya (1944-1991)].

Държавна сигурност – смяната на имената – възродителният процес (1945–1985 г.), Том I. София, 2013. [Darzhavna sigurnost – smyanata na imenata – vazroditelniyat protses (1945–1985 g.)].

⁶⁶ В Декларация за осъждане опита за насилствена асимилация на българските мюсюлмани от 11 януари 2012 г. Народното събрание окачествява “прогонването на над 360 000 български граждани от турски произход през 1989 г. за форма на етническо прочистване”. Най-подробното изследване върху етническото прочистване принадлежи на Камузела: **Kamusella, T.** 2018.

Ергенч, Леман. 2021 “Толкова езици съм учила – персийски, арабски, азербайджански, руски, турски и... накрая възпитателка”. *Balkanistic Forum*, 2/2021, с. 11-21. [Ergench, Leman. “Tolkova ezitsi sam uchila – persiyski, arabski, azer-baydzhanski, ruski, turski i... nakraya vazpitateika”].

Зафер, Зейнеп. 2018. “България непосредствено след 9.IX.1944 през погледа на един турски журналист”, Анамнеза, год. XIII, 2018, с. 48-63. [Zafer, Zeynep. “Balgariya neposredstveno sled 9.IX.1944 prez pogleda na edin turski zhurnalist”].

Зафер, Зейнеп. 2021. “Турският печат за нагласите сред турците в България и тоталитарната изселническа политика (1968 – 1969)”. *BALKANISTIC FORUM*, 2/2021, с. 87-112. [Zafer, Zeynep. “Turskiyat pechat za naglasite sred turtsite v Balgariya i totalitarnata izselnicheska politika (1968 – 1969)”].

Зафер, Зейнеп. 2019. “Българската политическа и пропагандна литература в Турция и “В името на народа” на Митка Гръбчева”, *LiterNet*, No 1 (230), 13.01.2019. [Zafer, Zeynep. “Balgarskata politicheska i propagandna literatura v Tur-tsiya i “V imeto na naroda” na Mitka Grabcheva”].

Зафер, Зейнеп, Вихрен Чернокожев. 2015. Когато ми отнеха името. “Възродителният процес” през 70-те – 80-те години на XX век в литературата на мюсюлманските общности. Антология. София. [Zafer, Zeynep, Chernokozhev, Vihren. 2015. Kogato mi otnelha imeto. “Vazro-ditelniyat protses” prez 70-te – 80-te godini na HH vek v literaturata na myusyulman-skite obshtnosti. Antologiya].

Зеленгора, Георги. 2014. Помаците в Турция, София. [Zelengora, Georgi. Pomatsite v Turtsiya].

Калинова, Евгения. 2016. “Пътят към втората изселническа спогодба между България и Турция (50-те – 60-те години на XX век)”. В: Послания на историята. Юбилеен сборник в чест на професор Мария Радева, София. [Kalinova, Evgeniya. 2016. Patyat kam vtorata izselnicheska spogodba mezhdu Balgariya i Turtsi-ya (50-te – 60-te godini na XX vek)].

Камузела, Томаш. 2019. “Думите имат значение: между политиката и обективността”, с. 87–112, В.: Насилствената асимилация на турците в България 1984–1989, Център за академични изследвания, София. [Kamuzela, Tomash. 2019. “Dumite имат значение: mezhdu politikata i obek-tivnostta”, In: Nasilstvenata asimilatsiya na turtsite v Balgariya 1984–1989].

Келбечева, Евелина, Нурие Муратова. 2021. „Отхвърлени знания. Представяне на мюсюлманските малцинства в българските учебници“, В: Гласът на премълчаните, Благоевград, с. 18-29.

Къльч, Осман. 2020. Жертва на съдбата, прев. от турски Зейнеп Зафер, София. [Kalach, Osman. 2020. Zhertva na sadbata].

Маккарти, Джъстън, 2010. Смърт и изгнание. Етническото прочистване на османските мюсюлмани (1821-1922), (София, УИ “Св. Климент Охридски”, 2010). [Makkarti, Dzhashtan, Smart i izgnanie. Etnicheskoto prochistvane na osmanskite myusyulmani (1821-1922)].

Муратова, Нурие, Зейнеп Зафер. 2020. Политически и научни репресии – случаят Хайрие Мемова-Сюлейманова, *Balkanistic Forum*, 3, 9-56. [Muratova, Nurie, Zafer, Zeynep, 2020. Politicheski i nauchni represii – sluchayat Hayrie MemovaSyuleymanova]

Стоянов, Валери. 1998. Турското население в България между полюсите на етническата политика, София. [Stoyanov, Valeri. Turskoto naselenie v Balgariya mezhdu polyusite na etnicheskata politika].

Хаджъ, Садък. 2021. “Хасан Ерен – от Видин до върховете на тюркологията”, *Balkanistic Forum*, 3/2021, 248-261. [Hadzha, Sadak, 2021. “Hasan Eren – ot Vidin do varhovete na tyurkologiyata”].

Ялъмов, Ибрахим. 2002. История на турската общност в България, София. [Yalamov, Ibrahim. 2002. Istoriya na turskata obshtnost v Balgariya].

Cambazov, İsmail. 2005. Medreset'ün-Nüvvâb, Anılar-Belgeler, Sofya.

Davutoğlu, Ahmet. 2013. Ölüm Daha Güzeldi. Hatıralarım, İstanbul.

Gökatalay, Gözde Emen. 2021. “A crisis of legitimacy or a source of political consolidation? The deportation of Bulgarian Turks in 1950–1951 and the Democratic Party, *Middle Eastern Studies*”, 03. May 2021, p. 1–15.

Hacısalihoglu, Mehmet. 2021. “Blurring Borders Between Religion and Ethnicity: Turkey’s Migration Policies towards the Balkans in the Interwar Period (with Special Reference to Bulgaria)”, *Migration and Population Politics during War(time) and Peace(time) Central and Eastern Europe from the Dawn of Modernity to the Twentieth Century*. Edited by Andrei Cuşco, Flavius Solomon, Konrad Clewing, (Cluj-Napoca: Editura MEGA, 2021), 271-300.

Hacısalihoglu, Neriman E. 2019. “Balkanlarda Büyük Soykırım: 93 Harbi Döneminde Rus Ordusunun Bulgaristan’daki Türklere Yönelik Politikası”, *1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı (93 Harbi) Uluslararası Sempozyumu Bildiriler*, (İstanbul: Türk Ocakları, 2019), 200-212.

İnanır, Emine. 2020. “Bulgaristan Türklerinin Dramı (1989) ve Türkiye’deki Aydınların Üzerine Bir İnceleme”, 1989 Yılında Bulgaristan’dan Türk Zorunlu Göçünün 30. Yılı, (Çorlu: Çorlu Belediyesi Yayınları, 2020), 481-501.

Kamil, İbrahim. 2018. *Bulgaristan Türkleri ve Göçler. Bulgaristan Komünist Partisi Gizli Belgeleri, Cilt I (1944-1953)*, (Ankara: AKM yayınları, 2018).

Kamusella, Tomasz. 2018. *Ethnic Cleansing During the Cold War*. London: Routledge.

Kayapınar, Ayşe. 2012. “Bulgar Tarihçilerin Komplo Teorilerinden Örnekler ve Bunların Bulgaristan’daki Türk Azınlığına Etkisi”, 89 GÖÇÜ. Bulgaristan’da 1984-89 Azınlık Politikaları ve Türkiye’ye Zorunlu Göç. BALKAR&BALMED, İstanbul. s. 99-120.

Kayapınar, Levent. 2012. “Atatürk, Menderes ve Özal Dönemi Bulgaristan’dan Gelen Göçmenler Üzerine Gözlemler”, 89 GÖÇÜ. Bulgaristan’da 1984-89 Azınlık Politikaları ve Türkiye’ye Zorunlu Göç. BALKAR&BALMED, İstanbul. s. 373-396.

Pınar, Mehmet. 2014. 1950-1951 Bulgaristan’dan Türkiye’ye Göçler ve Demokrat Parti’nin Göçmen Politikası, Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Yıl 2014, Cilt 30, Sayı 89, s. 62-93.

Şimşir, Bilal, 1986. Bulgaristan Türkleri, Ankara.

Soner, Şükran, “Göç”, *Cumhuriyet*, 13.10.1969.

Uluç, Doğan, “Büyük Göç”, *Hürriyet*, 24.03.1968, 25.03.1968

Uluç, Doğan. 2009. Kupa Ası. Olaylar İçinde Olaylar, İstanbul.

Yeni İstanbul, 30.08.1950.

Михаил Иванов

ПРОТЕСТЪТ ПРЕЗ МАЙ 1989 Г. В ДЖЕБЕЛ

THE MAY 1989 PROTEST IN JEBEL

Mihail Ivanov

[ivamih@gmail.com]

Abstract: *For the May protests of Turks in Bulgaria and the subsequent mass migration to Turkey in 1989, which occupy an important place in the most recent Bulgarian history, disputes are still going between the researchers.*

A number of important issues remain unclear, including: the relationship between the informal organizations that emerged in 1988 and 1989 and the emerging centers of democratic resistance in the regions where the Turkish population lives, the role in the events of individuals, including political prisoners, for the factors causing mass emigration psychosis used by the communist regime to push into Turkey much of the Turkish minority, etc. In this context, it would be useful to reconstruct it in more detail as far as possible for the more complete and more reasoned illumination of the historical picture.

This text attempts to make such a reconstruction of the events of May 1989 in the town of Jebel. The emergence of the Vienna Support Society '89 and the Jebel branch of the Independent Society for the Protection of Human Rights, as well as their inclusion in a common network with other informal organizations involved in the democratic struggle for the human and minority rights of Turks and Pomaks in Bulgaria, is traced. Central attention has been paid to the protest itself, including the transition from its spontaneous, provoked by the authorities, to an organized action to protect the rights of the Turkish minority.

Key words: *protests of Turks in Bulgaria, May 1989, Jebel, Human Rights.*

Увод

Майските протести на турците в България през 1989 г. и последвалата масова изселническа психоза, довела до паническото напускане на страната на 369 839 души¹, включително най-малко 1630 експулсирани², представляват един от най-значимите епизоди от най-новата българска история. Тези протести, започнали с гладни стачки и последвани от походи и улични демонстрации, в които по данни на министъра на вътрешните работи Георги Танев са участвали 52 700 души³, са третият и най-мощен сблъсък между комунистическия режим и недоволните от неговата асимилационна политика помаци и турци – след съпротивата на помаците в Родопите през 1971 – 1973 г. и бунтовете в Източните Родопи и Източна Стара планина през зимата на 1984-85 г.

Следователно, съвсем закономерно е в българската специализирана литература те да са обсъждани повече или по-малко обстойно от редица автори (Виж по-специално: Петков и Фотев 1990, Стоянов 1998, Ялъмов 2002, Груев и Калъонски 2008, Баева и Калинова 2009, Ангелов 2010, Ангелов 2015, Аврамов 2016, Иванов 2019, Зафер 2019, Иванов 2020, Мутлу 2021). Важна информация се съдържа в Карамустафа 2010 и Бояджиев 2015. Гледната точка на представителите на репресивния апарат на комунистическия режим по това време може да се види например в Стоянов 1997 и Божков 2001.⁴

Междувременно бяха публикувани редица спомени на участниците в протестите, както и редица документални сборници. Особено съдържателни на ценна информация са документалните сборници на Веселин Ангелов (Виж например: Ангелов 2010, Ангелов 2012 и Ангелов 2015). Важен източник по темата е сборникът с интервюта и репортажи на журналистката от радио „Свободна Европа“ Румяна Узунова със съставител Лиляна Александриева (Александриева, 2007). Виж също така Баева и Калинова 2009 и сборника на Комисията за досиетата (КРДОПБГДСРСБНА 2013).

Тази богата документална основа дава възможност да се пристъпи към нелеката задача за по-цялостно реконструиране и анализиране на обществените процеси, довели до Майските протести, на самите протести и последвалата масова миграция. Досега активно работи и е постигнал напредък в тази насока Веселин Ангелов (Виж например Ангелов 2010 и Ангелов 2015).

¹ По данни от справка на МВР, предоставена през септември 1990 г. на Михаил Иванов, съветник на президента на Република България по национално-етническите въпроси. Според същата справка до 10.09.1990 г. са се върнали в България 154 937 души, като са останали в Турция 214 902 души. Личен архив на Михаил Иванов.

² Според проф. Конукман през м. май 1989 г. в Турция са приети 1630 души български турци, които са експулсирани от България (Konukman 1990).

³ АМВР, ф. 1, оп. 12, а.е. 948, л. 78-85, виж в Ангелов 2010. В по-раншни статии и интервюта на автора се дава занижен брой на протестиращите – около 25-30 хиляди души.

⁴ Относително пълен обзор на излязлата до 2010 литература, в която се обсъждат Майските събития, е даден в Ангелов 2010.

По-детайлното реконструиране на процесите и събитията, отнасящи се до Майските протести, би помогнало за търсенето и намирането на отговори на редица взаимосвързани въпроси:

- Как се отразява развитието на международните отношения и по-специално Хелзинкия процес, стартирал с подписването на Заключителния акт от Хелзинки през 1975 г., и започналият през април 1985 г. процес на „перестройка“ в Съветския съюз върху етническата политика на комунистическия режим в България?
- Кои са причините и как е осъществен преходът от политиката на БКП, целяща пълна асимилация на малцинствата, към политика на етническо изтласкване на значителна част на турците в Турция, съчетана с продължаваща асимилационна политика към оставащите турци и другите малцинства в страната?
- Какво е отношението на етническите българи към „възродителния процес“ и към борбата на турците и помаците за техните права?
- Каква е ролята на възникналите под влиянието на Хелзинкия процес неформални организации⁵ за разгръщането на демократичната борба на турците за техните права през 1988 и 1989 г.?
- Каква е ролята на радиостанциите „Свободна Европа“, „Дойче веле“, Би Би Си и на представители на българската емиграция за запознаване на световната общественост с положението на турското малцинство в България и неговата борба за човешки права, както и за координиране и подпомагане на съпротивата му срещу режима?
- Как са възникнали и каква е дейността на автономните центрове на демократичната съпротива на турското малцинство, каква е тяхната връзка с неформалните организации и помежду им?
- Каква е идеологията на демократичната съпротива на турското малцинство?
- Как са организирани/спонтанно избухнали и проведени Майските протести (гладни стачки, седящи стачки, походи, улични демонстрации)? Какви са исканията на протестиращите?
- Кои са факторите за възникване на масова изселническа психоза и как режимът се възползва от нея, за да бъде изтласкана в Турция значителна част от турското население?

⁵ Независимо дружество за защита на правата на човека в НРБ (16 януари 1988 г.), Комитет за защита на религиозните права, свободата на съвестта и религиозните ценности (19 октомври 1988 г.), Клуб за подкрепа на гласността и преустройството (3 ноември 1988 г.), Демократична лига за защита на правата на човека в България (13 ноември 1988 г.), Дружество за подкрепа на Виена 89 (30 януари 1989 г.), Независимо сдружение на интелектуалците в България „Подкрепа“ (8 февруари/13 април 1989 г.) и други.

В една или друга степен тези въпроси се обсъждат в редица публикации и по-специално в цитираните по-горе работи. Няма обаче единодушие в отговорите, които различните автори дават. Открояват се съществени противоречия между някои от тях. Това налага дискусията да продължи, за да се постигне по-цялостно и по-аргументирано осветяване на историческата картина.

Следвайки тази обща мотивация и на основата на налични документи и спомени на участниците, в предложения текст е направен опит да се реконструира Майският протест в един конкретен случай – в град Джебел.

Предистория

През годините 1980-1985 турското население на Кърджалийския край, където в рамките на тогавашната община Момчилград е град Джебел, преживява драматични събития. Тук започва, най-напред експериментално, преименуването на лицата от така неречените смесени (българо-турски) бракове (Иванов 2019, Иванов 2020). Започва се с турско-помашките семейства. Ако се установи, че един от двамата съпрузи е помак (достатъчно е да се открие някъде далече в родословното дърво, че някой негов предшественик е бил помак), а това според властта значи, че той е българин, то следва, че децата, родени от такъв брак, също са българи и трябва да се преименуват. През 1982 г. е издадена изрична наредба, според която децата, родени от смесени бракове, трябва да бъдат записвани с български имена. Тя е последвана през същата година от пленум на Окръжния комитет на БКП в Кърджали, с който се дава официален старт на пълзяща дискриминация, като се преминава към преименуването на целите семейства. Така до август 1984 година в Кърджалийския край са преименувани около 10 хиляди души. Показателно е, че до края на декември 1984 г. в документите на МВР и ДС, свързани вече с масовото насилствено преименуване на турците в България, продължава да се използва евфемистичният израз „преименуване на лица от смесени бракове“.

Този процес на пълзяща асимилация е съпроводен с насилие и тормоз върху хората, което предизвиква напрежение сред цялото население. Заради спонтанното си противопоставяне има осъдени на затвор с дългогодишни присъди. Възбужда се изселническа психоза. Предприемат се бягства през границата на цели семейства. Хората са обхванати от страх, че това е прелюдия към поголовно преименуване на цялото турско население. Създават се и съпротивителни организации, които нито са инспирирани от Турция, нито са проява на протурски национализъм, както се опитва да ги представи пропагандата на режима, а са реакция на неговата престъпна политика.

Една от първите съпротивителни организации възниква в Джебел. През лятото на 1983 г. поетът и учителят по български език и литература в града Авни Велиев и Рамадан Мехмедов Мустафов основават нелегалната „Ленинска комунистическа партия на турците в България.“ (ЛКПТБ). Велиев изготвя програма, устав, „Обръщение към младежите и юношите турци“, „Послание

към Кенан Еврен“, „Обръщение към БКП“, „Обръщение към ЦК на КПСС“, „Обръщение до ООН“. В програмата е записано:

„ЛКПТБ признава ръководната роля на КПСС. ЛКПТБ категорично се противопоставя и отрича второстепенното и третостепенно съществуване на турското население в България и се бори за равни права не на думи, а на дела. Както всеки българин е свободен да твори своята национална култура, такива права трябва да притежава и всеки турчин. Това е основата на нашата борба.“

Според документите на организацията основна нейна задача е да се бори „срещу насилствената асимилация и дискриминация на турците в България“, да се възстанови изучаването на турски език в училищата и др. В свое интервю пред Стойко Стоянов през 2014 г. Авни Велиев обяснява:

"Днес всеки ще ме запита, защо след като претендирам, че съм демократ, съм нарекъл организацията ленинска и комунистическа? Например можеше да бъде Народно-демократична или Републиканска. Но бях наясно, че ако допуснем каквото и да е друго наименование, щяхме да бъдем заклеймени като фашисти. Знаех, че дори и с определението ленинска комунистическа, пак щяха да ни нарекат фашисти и националисти. И това наистина се случи по-късно. Аз дълбоко проучих Ленин по националния въпрос. И изхождайки от неговите мисли, виждах, че комунистите в България не са комунисти, те са просто диктатори, те са просто самоуправници и вредни за всички граждани, независимо от етнос и религия. И осъзнавайки цялата нажежена около нас, турците, обстановка, реших с моите съмишленици да приемем името на партията да бъде ЛКПТБ – първо като застраховка за нас, но и като ирония към БКП. Преди всичко страхът от унищожаване ни накара да назовем партията така. Но основните принципи на формацията, колкото и да бе кръстена комунистическа, лежаха на демократични принципи. Имаше отворено едно тунелче към истината и към демокрацията. В устава пишеше, че ние приемаме ръководната роля на КПСС, но искаме плурализъм.“

За около една година в организацията са привлечени около двадесетина активисти. Сред тях са зоотехникът Мердан Джаферов, Гюлтен Хасанова – специалист в отдел „Култура“ в общината на Джебел, Сакуб Османов от Черноочене, студентът по химия Неждет Алиев, Исмет Салиев, Расим Аптулов, Рамадан Хайрулов, Рамадан Мурадов и други.

Авни Велиев и неговите съмишленици започват подготовка на учредителен конгрес. При екскурзия в Унгария той успява да посети посолствата на Турция, Франция и Великобритания, в които алармира дипломатите за дискриминационната политика на комунистическия режим и готвещото се масово преименуване, като предава „Обръщение до Комисията за правата на човека на ООН“, в което описва тежкото положение на турците в България и се отправя молба за намеса.

Арестуван е на 13 септември 1984 г. в навечерието на кампанията за масовото насилствено преименуване на турците в България. Милицията и следователите успяват да изземат документите на организацията. Авни Вели-

ев е изправен пред Окръжния съд в Хасково на 5 февруари 1985 г. На процеса той не се признава за виновен по повдигнатото обвинение, че е създал противодържавна организация и е подготвил материали „изцяло националистически и враждебни спрямо БКП“. В своята защитна реч отхвърля изцяло обвиненията и заявява, че в материалите му няма нито едно клеветническо изречение срещу БКП, „освен ако не се оценяват от антиленински позиции“. В същото време той обвинява „следователи, прокурори и съдии, че не познават учението на Ленин, Маркс и Енгелс по националния въпрос и затова не могат да го съдят справедливо“.

Съдът осъжда Авни Велиев на 7 години и половина затвор, а Рамадан Мустафов с „българско“ име Орлов – на 4 години.⁶

В общинския център Момчилград през 1983 г. е създадена и организацията „Турско единство“. Неин инициатор е Осман Ахмедов Салифов (Салифоглу). Тя е разкрита и разгромена в края на 1984 г., когато четиримата участници си поставят за цел да организират национален митинг, който да уведоми световната общественост, че турците в България не искат да се преименуват. Репресиите, на които те са подложени след арестуването им, напомнят филм на ужасите. Мустафа Юмер Осман е диагностициран като душевно болен в следствието и убит в Кърджалийската психиатрична болница през 1985 г. Осман Салифоглу през май 1985 г. се е хвърлил (е хвърлен) от петия етаж на кърджалийското управление на МВР, изпада в многодневна кома, но оцелява, след което е изпратен в психиатричната болница в Ловеч. След две години предварително задържане в нечовешки условия Иззет Гюнер Мустафа и Исмет Топалоглу са осъдени през 1987 г. и изпратени в Старозагорския затвор. (Иванов 2019)

Масовото насилственото преименуване, което връхлетява Кърджалийско в края на 1984 г., предизвиква ожесточена съпротива от страна на турското население. (Иванов 2008–2010, Ангелов 2016, Иванов 2019) Спонтанно организирани бунтове са смазани с голяма жестокост. Срещу хората са хвърлени противопожарни коли, които разпръскват водни струи, премесени с чакъл и бронетранспортьори. Загиват най-малко 8 души, десетки са ранени, много са пребитите. Следват продължителни задържания без повдигане на обвинения, жестоки изтезания, стотици са въдворени в концентрационния лагер в Белене.

Погромите от 1984 и 1985 г. и последвалата през следващите години насилствена политика на „национално осъзнаване“ потиска турското население в Кърджалийския край. Хората започват да се раздвижват през 1988 и 1989 г., когато се създават първите неформални организации и преди всичко Независимото дружество за защита на правата на човека (НДЗПЧ) и Демократичната лига за защита на правата на човека в България (ДЛЗПЧ).

⁶ Разказът за Ленинската комунистическа партия на турците в България и нейният председател Авни Велиев е по: АМВР, ф. 1, оп.12, а.е. 602, л. 109, 110. АМВР, оп. 12, а.е. 609, л. 163. Велиев 1998. Стоянов 2014. 24rodopi, 2014.

Дружество за подкрепа на Виена 89

В резултат на кампания на международните правозащитни организации за освобождаването на Велиев, той е пуснат предсрочно на свобода на 29 декември 1988 г., след което е въдворен в родното си село Зорница без право да го напуска. Насила наложеното му „българско“ име е Иван Алеков Велев (в някои документи на Министерството на вътрешните работи (МВР) и Държавна сигурност (ДС) е споменат и като Иван Илиев Велев).

На 19 януари 1989 г. в рамките на Хелзинския процес завършва Виенската среща на представителите на страните участнички в Съвещанието за сигурност и сътрудничество в Европа (започнала работа на 4 ноември 1986 г.). На срещата е приет Заключителен документ. В този документ на европейските държави (между които е и България!), САЩ и Канада са потвърдени принципите за защита на правата на човека и основните свободи като специално внимание е обърнато на защитата на религиозните общности и националните малцинства. В Глава „Принципи“ на документа изрично се казва, че държавите участнички трябва да предприемат всички необходими законодателни, административни, съдебни и други мерки, за да „осигурят защитата на човешките права и основните свободи на лицата, принадлежащи към национални малцинства на тяхна територия. Те ще се въздържат от каквато и да е дискриминация срещу такива лица и ще допринасят за осъществяването на техните законни интереси и стремежи в областта на човешките права и основни свободи.“ И по-нататък: „Те ще защитават и създават условия за насърчаването на етническата, културна, езикова и религиозна идентичност на националните малцинства на тяхна територия.“⁷

Документът от Виена се излъчва и коментира многократно от радиостанциите „Свободна Европа“, „Дойче веле“, Би Би Си и други и бързо се популяризира сред турците в България. Те са окуражени, защото виждат във виенските договорености принципна основа за своята борба за човешки и малцинствени права. Същевременно гарантираното в документа право на свободно придвижване, както и съобщенията, че се подготвят промени в Закона за задграничните пътувания и Закона за българското гражданство, стимулират сред част от турското население в Кърджалийско стремеж към изселване (АМВР, ф.1, оп. 11А, а.е. 743, л. 103-105, виж в Ангелов 2010: 263).

Под влияние на резултатите от Виенското съвещание Авни Велиев решава да създаде легална правозащитна организация, като подготвя нейните програма и устав. Назовава я Дружество за подкрепа на Виена 89 (съкратено „Виена 89“). Рождената дата на дружеството е 30 януари 1989 г. В интервю пред журналистката Румяна Узунова от „Свободна Европа“, дадено вероятно

⁷ Виж т. (18) и т. (19) от Глава „Принципи“ на документа. Съответният текст може да бъде намерен например в Иванов 2001: 286 – 288.

през април 1989 г., той представя мотивите за създаването на организацията по следния начин:

„Защото на 19 януари съобщенията, които идваха от Виена ни окуражиха, че въпреки положението, в което се намираме, все пак ние трябва да се надяваме на някакво по-добро бъдеще. Защото България като страна също подписа тези споразумения, тези договорености във Виена.“ (Велиев, 1998. Александриева 2007, Електронно издание, Част Втора, Глава II, т. 8.)

Негов пръв съратник става Исмет Исмаилов Емурлов, по прякор Паниш (с „българско“ име Илко Илиев Панов, сега с фамилия Йълмазтюрк), който става секретар на Дружеството. „Без него нямаше да свърша нищо“ – казва Авни Велиев в документалния филм „Гъоч“ на Ирина Недева и Даниела Горчева. (Горчева 2011)

Авни Велиев и Исмет Паниш започват своята дейност с активното привличане на членове на Дружеството, с разгласяването на неговото създаване, както и с установяването на връзки с другите неформални организации. На 31 януари Велиев се свързва по телефона с живеещия във Франция политемигрант Петър Бояджиев, който през тези години се е посветил на каузата да подпомага и координира дейността на неформалните организации в България и особено на тяхната демократична борба за правата на турците. Председателят на „Виена 89“ уведомява Бояджиев за създаването на дружеството и го запознава с неговата програма и устав. Исмет Паниш от своя страна поддържа редовна телефонна връзка с Бояджиев, като го държи в течение за тяхната дейност. През март радио „Дойче веле“ съобщава за новата неформална организация. (Велиев 1998. Бояджиев 2015: 112-114)

В края на февруари Дружеството „Виена 89“ вече е влязло в донесенията на органите на МВР и ДС.

Междувременно в Кърджалийския край настъпва общо раздвижване. На 25 февруари в Кърджали се провежда среща, в която участват 27 души, които решават да се проведе протестна акция в София. На срещата присъстват представители на новосъздадения клон на НДЗПЧ в Джебел, както и хора от Бургаска и Варненска област. Акцията в София е осуетена от режима. През април броят на членовете на Независимото дружество в Джебел и Момчилград достига 26 души, като те всички се намират под наблюдението на органите на МВР.⁸ През април се учредява и клон на Дружеството в Крумовград, в която се включват 12 души.⁹

Трябва да се отбележи и събирането на 2 май в с. Синделци на 54 души от Крумовградско и Момчилградско, които решават да организират „скрити

⁸ АМВР, ф. 1, оп. 11А, а.е. 743, л. 94-99, л. 105-109, л.136-141 – виж в Ангелов 2010: 219, 242, 270.

⁹ АМВР, ф. 1, оп. 12, а. е. 960, л. 28-41, виж в Ангелов 2010: 282.

форми на борба“.¹⁰ Нелегалните методи обаче не получават развитие. Настъпило е времето за легална борба.

Нека да продължим с хрониката на дейността на Дружеството за подкрепа на Виена 89. През април Авни Велиев и Исмет Паниш се свързват със секретаря на НДЗПЧ Петър Манолов, който по това време също играе много важна роля за укрепването на местните центрове на съпротива на турското движение, както и за изграждането на мрежа, която да ги свързва. По препоръка на Манолов се установява връзка между „Виена 89“ и клона на НДЗПЧ в Джебел, ръководител на който е Юсуф Тахиров по прякор Кара Юсуф (Аргир Траянов Трайков). Пак по негов съвет Велиев и Паниш се свързват с ръководителите на създадения към Независимото дружество Мюсюлмански стачен комитет – братята Ибрахим и Ферхат Рунтови от село Долно Изворово, Казанлъшко. (Бояджиев 2015: 112-114).

Авни Велиев посещава и председателя на Демократичната лига за правата на човека Мустафа Юмер, който е интерниран в село Каменно поле, Врачанско. Двамата провеждат обстоен разговор, на който споделят идеите си и обсъждат по какъв начин ще си сътрудничат. По предложение на Мустафа Юмер те обсъждат възможността „Виена 89“ да се влее в Лигата. Окончателно се уточняват, че двете отделни организации ще работят съвместно като си разменят своите програми и устави. (Виж: Бояджиев 2015: 112-114. Велиев 2010. Устно съобщение от Мустафа Юмер на автора.)

По този начин Авни Велиев установява сътрудничество и включва своята организация в обща мрежа с другите неформални организации, които активно участват в борбата за човешки и малцинствени права на турците и помаците в България.

През април „Дружеството за подкрепа на Виена 89“ насочва своята дейност към акции във връзка с насрочената в рамките на Хелзинския процес „Среща по човешкото измерение“, която се предвижда да бъде проведена от 30 май до 23 юни в Париж.

Авни Велиев продиктува на Румяна Узунова писмо до президента на Франция Франсоа Митеран, като я упълномощава от името на организацията да го предаде. Той изрично подчертава, че целта на писмото е на срещата в Париж да се чуе становището на турското малцинство в България за неговото положение. Ето и неговия текст:

„Г-н Президент, предполагаме, че светът вече достатъчно добре е информиран за съдбата на турското малцинство в Народна република България, което бе насилствено асимилирано през 84-та – 85-та година. Лъжите, измислиците и клеветите на средствата за масова информация и на органите на властта в НРБ безочливо продължават своята кампания за отричане на нашия етнически корен. Правителството, което приведе в действие държавната машина, за да бъдат погазени последните ни права и свободи, днес твърди безс-

¹⁰ АМБР, ф. 1, оп. 12, а.е. 960, л. 55-71, виж в Ангелов 2010: 308.

рамно, че нашите имена били сменени по наше собствено желание и по наша лична молба. По районите, където живее компактно турско население, продължава от 85-та година насам извънредното военно положение и строгият контрол над нашето ежедневие. Няма ден, в който милицията и органите на властта да не са наказали някой член на нашата общност – било с парична глоба, било с жестоко малтретиране и с принудително изселване в други области на страната, забрана на труд, поставяне под домашен арест, изпращане в лагер или затвор. Въпреки всичко нашето турско малцинство продължава своята мълчалива съпротива и мирна борба за запазването на своя етнически корен, национални традиции и религиозни вярвания, продължава своята упорита съпротива за своите човешки права и свободи.” (Александриева 2007, Електронно издание, Част Втора, Глава II, т. 8.)

На 6 май 1989 г. Велиев посещава Петър Манолов в Пловдив, където уточняват започването на щафетни гладни стачки. Уговарят се стачките да се проведат в тясна координация с клона на НДЗПЧ в Джебел (Бояджиев 2015: 112-114; Велиев 2010.).

На 12 май обявяват гладна стачка с искане „да се възстановят имената им и да се преселят в Турция“:

Ешрес [Ешреф] Саиков Алиосманов (Щерю Филипов Огнянов) от с. Генерал Гешево, община Джебел,

Мохамед Бекиров Мюмюнов от с. Генерал Гешево, община Джебел,

Мустафа Якубов от с. Лебед, община Джебел,

Шабан Абдулов, с. Бенковски, община Кирково,

Реджеп Халилов, с. Търновци, община Джебел.

(Александриева 2007, Електронно издание, Част Трета, Глава I, т. 1.)

На 13 май в дома на Исмет Паниш се провежда сбирка, в която участват Авни Велиев и други активисти на „Виена 89“, на която обсъждат цялостната обстановка и обмислят своите бъдещи действия. Решават да призоват жителите на протест към края на месеца (около 26-ти) – в навечерието на срещата в Париж. Давайки си сметка, че може да започнат арести по-рано, те не изключват хората спонтанно да излязат на улицата преди замислената дата (Велиев 1998; Исмет Йълмаз (Паниш) – устно съобщение на автора).

Активизира се и местната група на НДЗПЧ. На 16 май се провежда нейна сбирка, в която взимат участие около 40 души. Те избират официално Юсуф Тахиров за председател, който съобщава пред останалите, че 16 души имат желание да започнат гладна стачка в знак на протест срещу нарушаването на човешките права на турците. На 19 май осем души обявяват протестна гладна стачка по повод експулсирането в Австрия на Ешреф Саиков Мюмюнов от с. Генерал Гешево. (Бюлетин на ОУ на МВР, Хасково: 2.06.1989. Авторът благодари на Веселин Ангелов, който му предостави копие от този документ.)

Майският протест в Джебел

Протестът в Джебел избухва спонтанно. Всъщност той е провокиран от действията на властите. На 19 май е арестуван Авни Велиев. След като е държан няколко часа, той е освободен, но без да му се разрешава да напусне село Зорница, където е домът му. В същия ден е арестуван и отведен в общинското управление на МВР в Момчилград Исмет Паниш. Тези два ареста и напрежението, което те предизвикват в града, се смятат за началото на протеста в Джебел, който се отбелязва ежегодно на 19 май след политическата промяна през 1989 г. На следващия ден – 20 май властите отвеждат в общината Юсуф Тахиров във връзка с провежданата от членове на НДЗПЧ гладна стачка. Това прелива чашата и около сградата на общинския съвет спонтанно започват да прииждат хора, които скандират, искайки неговото и на Исмет Паниш освобождение. Скандират се и искания за връщане на имената и за свободно общуване на турски език. За да успокоят положението, властите пускат Тахиров, който се присъединява към множеството, изразявайки своя протест срещу „нарушените човешки права и липсата на демокрация в страната“. Пред властите той категорично настоява да бъде освободен и доведен от Момчилград Исмет Паниш. Към 18 часа броят на хората нараства до около 600 души. Властите отстъпват и към 19 часа секретарят на „Виена 89“ е върнат в Джебел и освободен.

Исмет Паниш веднага поема от Юсуф Тахиров ръководството на протеста и, пристигайки в дома си, произнася от балкона реч пред надошлото множество. В речта си той обявява, че е създадено „Дружество за подкрепа на Виена 89“, както и че то се ръководи от Авни Велиев като председател и от него като секретар. Разяснява целите на Дружеството и приканва желаещите да станат негови членове. Исмет Паниш пуска по касетофон запис на обръщение на Авни Велиев на турски език, в което турците се призовават на мирна борба за възстановяване на техните имена, за свободно изпълняване на религиозните обреди и за официално признаване на турския език.

По-късно през нощта, след като хората са се разотиили, Паниш и Тахиров решават на следващия ден – 21 май – хората масово да се призоват на погребението на починалия същата вечер (в 23.30 часа) 82-годишен джебелчанин Местан Агата (Милан Миланов). Разпращат се хора куриери, които обикалят града и околните села и казват на хората да дойдат на погребението.

На следващия ден – 21 май (неделя), около обяд, пред дома на починалия се струпват стотици хора. Исмет Паниш заявява пред присъстващите, че погребението ще бъде извършено по мюсюлманския религиозен ритуал. Той скъсва и смъква червения плат от капака на приготвения ковчег и нарежда починалият да бъде поставен върху специална носилка (табут). После написва на турски език върху парче картон мюсюлманските имена на покойника и го дава на един от присъстващите да го носи начело на процесията, която тръгва към мюсюлманското гробище.

На гроба говори Хасан Бахар. След погребението Паниш се обръща отново към съгражданите си турци да се запишат масово във „Виена 89“ и ги призовава да се отправят към центъра на града, за да поставят исканията си пред властта. Шествието минава през квартал „Изгрев“, където живеят обявилите на 19 май гладна стачка членове на Независимото дружество. Хората ги поздравяват, като скандират техните имена. Издигат се и други лозунги. Хилядното множество (около хиляда и шестстотин души - мъже, жени и деца) спира към 15 часа пред сградата на подразделението на Вътрешните войски в града, където в продължение на 4 часа издигат лозунги: „Ние сме турци“, „Виена“ „Искаме си имената“, „Демокрация“. Периодически говорят оратори – членове на Независимото дружество и на „Виена 89“. Множеството настойчиво иска да бъде освободен и доведен в града задържаният в Психоневрологичната болница в Кърджали член на Независимото дружество Алиблям Дири (Гергин Русев). Властите отстъпват и го довеждат. В своето слово след пристигането си Алиблям Дири произнася прочувствени думи, които разкриват дълбоката душевна рана, нанесена на турците в България:

„Сънародници мои, аз, както и вие, построих къща, но недейте да жалите за тях. Оказа се, че сме строили на чуждо място, в чужда градина. Нашето място е в Турция.“

Тези думи показват резултата от асимилационната политика на комунистическия режим, довела до пълното отчуждение на хиляди граждани на българската държава от нея.

На следващия ден – 22 май, от Дружеството „Виена 89“ в града е обявена обща стачка – спират предприятията, търговията, транспортът, включително автобусите до Кърджали. Само около 30-40 деца отиват на училище, но после бързо се прибират. Както подчертава Авни Велиев през 1998 г., това, че и етнически българи не излизат на работа показва, че протестиращите турци са имали „негласно подкрепление, безгласно подкрепление и от мнозина наши приятели от българското население“ (Велиев 1998).

През същия ден започват и репресиите на режима. Набелязани са 300 души, активно участвали в протеста, от които 28 членове на „Виена 89“. Разпитани са повече от 160 души. С още 60 души са проведени така наречените „профилактични“ беседи. Разпитите са придружени с мъчения и издевателства. Исмет Паниш е жестоко изтезаван.¹¹

¹¹ Разказът за протеста през май 1989 г. в Джебел е по: Бояджиев 1998: 112-114. Справка от Общ.У на МВР, Кърджали: 20.06.1989 (Авторът благодари на Веселин Ангелов, който му предостави този документ). Бюлетин № 6 на ОУ на МВР, Хасково: 2.06.1989 (Авторът благодари на Веселин Ангелов, който му предостави този документ). Велиев 1998. Велиев 2010. 24rodopi 2014a. 24rodopi 2014b. АМВР, ф. 1, оп.12, а. е. 939, л. 183-187, л.292-204 виж в Ангелов 2010: 325, 331. АМВР, ф. 1, оп.11А, а.е. 743, л. 189-198, виж в Ангелов 2010: 417.

На 24 май Авни Велиев е експулсиран заедно със семейството си за Швеция. Те обаче успяват да спрат в Белград, откъдето заминават за Турция. (Велиев 1998). Пристигайки в Бурса, Али Велиев и съпругата му веднага се присъединяват към започналата на 25 май пред джамията „Оглу“ в Бурса гладна стачка на експулсирани турци в подкрепа на исканията на турците, живеещи в България. В тяхното изявление, прочетено от Зейнеп Ибрахимова (Зафер) по радио „Свободна Европа“, те настояват да се спрат изстъпленията срещу мирните демонстранти и „да се назначи международна комисия, която да разследва престъпления на властите в България във връзка с асимилаторската политика от 1970 година до сега.“ (Александриева 2007, Електронно издание, Част Трета, Глава I, т. 1. Зафер 2019.)

На 25 май е експулсиран и Исет Паниш. Той е отправен към Виена. Преди заминаването си, Паниш оставя като заместник учителя Фикрет Аптулов, който също е експулсиран. Аптулов от своя страна преди заминаването си оставя за свой заместник д-р Айдын Салиев. (Устно съобщение на Исет Йълмазтюрк (Паниш); АМВР, ф. 1, оп. 11А, а.е. 743, л. 161-166; Ангелов 2010: 370).

Експулсирани са по-голямата част от членовете на „Виена 89“ и джебелския клон на НДЗПЧ.

На 30 май Авни Велиев и Исет Паниш пристигат в Париж, за да вземат участие в Срещата по човешкото измерение на Съвещанието за сигурност и сътрудничество в Европа. На Исет Паниш са още пресни следите от мъченията, на които е бил подложен (Велиев 1998; Зафер 2019).

Заклучение

Сред източноевропейски държави от Съветския блок, повечето, от които са обхванати от реформаторски идеи в духа на „перестройката“, през втората половина на 80-те години на XX век България се откроява с грубото погазване на правата на многобройното мюсюлманско население. Все пак през 1988 и 1989 г. и в България покръпват демократични процеси, намиращи израз преди всичко в дейността на възникващите по това време неформални организации.

От разказа за Майския протест в Джебел се вижда как, в тази променяща се обществена среда и под силното влияние на Виенската среща, в Джебел възниква център за демократична борба на турците в защита на техните погазени малцинствени и човешки права. Създаденото през януари 1989 г. Дружество за подкрепа на Виена 89 влиза във връзка и взаимодейства с другите неформални организации, които си поставят за цел защитата на погазените права на турците и помаците в страната – Независимото дружество за защита правата на човека, Демократичната лига за защита на правата на човека в България и Мюсюлмански стачен комитет. „Виена 89“ установява сътрудничество с междувременно възникналия в Джебел турски клон на НДЗПЧ. Последо-

вателността на събитията в дните от 19 до 22 май показва пълното единодействие на „Виена 89“ и турския клон на НДЗПЧ в града.

Трябва да се подчертае изцяло мирният характер на Майския протест в Джебел. Такава е категоричната линия на поведение на ръководителите на протеста начело с Авни Велиев (Велиев 1998).

Исканията в писмото на „Виена 89“ до Митеран, в словото на Авни Велиев, предадено на звукозапис пред множеството на 20 май вечерта, както и на протестиращите на 20 и 21 май са: да се върнат отнетите имена, за демокрация, за защита на турската идентичност (скандират: „Турци сме!“), за свобода на мюсюлманската религия и националните традиции, за свободно общуване и официално признаване на турския език. Това показва, че на този етап борбата на протестиращите турци и техните организации в Джебел все още е за демокрация и малцинствени и човешки права в България.

Обявилите гладни стачки отправят също така искане за свободно заминаване за Турция. А в словото на Алибриям Дири на 21 май образът на Турция се явява като спасително убежище за потиснатите от българския режим турци. Жестоките репресии и масовите експулсирации, с които отговаря режимът, отказът да се възстановят погазените права, както и натрупаното отчуждение към българската държава поради нейната провеждана дълги години насилствена асимилационна политика, довеждат в следващите дни до неудържимо разрастване на тази тенденция и избухване на масова изселническа психоза.¹²

Библиография:

Аврамов, Румен. 2016. Икономика на „възродителния процес“. Център за академични изследвания. Издателство „Рива“, София.

Александриева, Лиляна (съставител). 2007. Някога, в 89-а. Интервюта и репортажи от архива на журналистката от радио „Свободна Европа“ Румяна Узунова. Фондация „Д-р Желю Желев“, София. Електронно издание: ОМДА http://www.omda.bg/public/arhiv/rumyana_uzunova/rumyana_in.html

Ангелов, Веселин. 2010. Секретно! Протестните акции на турците в България (януари – май 1989 г.) Документи. София.

Ангелов, Веселин. 2012. Лично! Строго секретно! Държавна сигурност срещу неформалните организации в България (1987 – 1989). София.

Ангелов, Веселин. 2015. Строго секретно! Протестите на турците в България срещу възродителния процес (20-30 май 1989 г.). София.

Ангелов, Веселин. 2016. Провеждане на насилствената възродителна кампания срещу турското национално малцинство в България (23 декември 1984 – 31 март 1985 г.). Документи. „Симолени 94“, София.

¹² Благодаря на Исмет Йълмазтюрк (Паниш) за съобщената ми важна информация и на Нурие Муратова и Зейнеп Зафер за безценната подкрепа.

Баева, Искра и Евгения Калинова. 2009. „Възродителният процес“. Българската държава и българските турци (средата на 30-те – началото на 90-те години на XX век). Том I. Държавна агенция „Архиви“, София.

Божков, Веселин. 2001. Записки на контраразузнавача по турска линия. Заплахата остава. Издателство „Програмни продукти и системи“, София.

Бояджиев, Петър. 2015. Истината против лъжата. За събитията в България от май 1989 г. или технологията. Издателство „Изток – Запад“, София. Виж: Справка на началник поделение 72 400 МВР (Шесто управление на ДС) относно: получените данни за участието на ислямизирани в т. нар. Дружество за подкрепа – Виена 89. л. 112 – 114.

Велиев, Авни. 1998. И ако някой каже, че това не е истина... (разказ, записан от Пламен Асенов). месечен бюлетин „Толерантност“, брой 16, с. 1-5.

Велиев, Авни. 2010. Дружество за подкрепа – „Виена ‘89“. В: Карамустафа, Салим. Съпротивата на българските турци срещу насилствената асимилация (1960 – 1989). Разград, с. 94-97.

Горчева, Даниела. 2011. „Гъоч – да прекрачиш границата“ – най-после по БНТ. Електронно издание: mediapool <https://www.mediapool.bg/gyoch-da-prekrachish-granitsata-nai-posle-po-bnt-news179751.html>

Груев, Михаил и Алексей Кальонски. 2008. Възродителният процес. Мюсюлманските общности и комунистическият режим. Сиела, София.

Добрев, Петър. 2009. Българската 1989-а: Иван от Сливен и големият протест срещу комунизма. Електронно издание: news.bg <https://news.bg/comments/balgarskata-1989-a-ivan-ot-sliven-i-golemiyat-protest-sreshtu-komunizma.html>

Зафер, Зейнеп. 2019. Турското крило на Независимото дружество за защита правата на човека (НДЗПЧ).сп. Балканистичен форум, Година XXVIII, № 3, с. 91-127.

Иванов, Михаил. 2001. Защита на малцинствата. Съвременни международни стандарти. Институт за изследване на интеграцията, София.

Иванов, Михаил. 2008 – 2010. Като на празник. Документални страници за възродителния процес. Откъси, публикувани в сп. „Обектив“, бр. 161, ноември-декември 2008 г.; бр. 162, февруари 2009 г.; бр. 176, май 2010; бр. 177, юни 2010; бр. 178, август 2010. Електронно издание: ОМДА:

[http://www.omda.bg/public/biblioteka/mihail_ivanov/praznik_1.htm]

Иванов, Михаил. 2019. Насилственото преименуване на турците в Кърджалийски окръг и тяхната съпротива (1980 – 1984). В: Кулов, Георги (съставител) Кърджали на историческата карта. Издателство ЕКС-ПРЕС, София, с. 455-478.

Иванов, Михаил И. 2020. Асимилационната политика на комунистическия режим в България срещу мюсюлманите и тяхната съпротива и борба за човешки права. В: Ayşe KAYAPINAR, Levent KAYAPINAR, Hakan OZTURK, Okkeş NARİNC (eds.) “1989 Yılında Bulgaristan’dan Türk Zorunlu Göçünün 30. Yılı”, Çorlu Belediyesi Yayınları, Çorlu. с. 167-202.

КРДОПБГДСРСБНА. 2013. Държавна сигурност – Смяната на имената – Възродителният процес (1986 – 1990 г.). Документален сборник. Том II. София. Електронно издание: https://www.comdos.bg/media/DVD_DOKUMENTALEN-SBORNIK-12-TOM-II-DVD.pdf

Мутлу, Насъф. 2021. Ние изпратените на остров Белене, свидетелстваме. Бяха използвани най-жестоки и нечовешки методи и средства. Електронно издание: Marginalia, <https://www.marginalia.bg/author/nasafmutlu/>

Петков, Кръстьо и Георги Фотев (обща редакция). 1990. Етническият конфликт в България 1989. Социологически архив. Профиздат, София.

Стоянов, Валери. 1998. Турското население в България между полюсите на етническата политика. Издателство ЛИК, София.

Стоянов, Димитър. 1997. Заплахата. Великодържавният национализъм и разузнаването на Турция против България. Албатос, София.

Стоянов, Стойко. 2014. Докато ДС подготвя Доган за агент, класният на Местан създава нелегална партия срещу Живков. Електронно издание: Faktor, <https://faktor.bg/bg/articles/petak-13/-dokato-ds-podgotvya-dogan-za-agent-klasniyat-na-mestan-sazdava-nelegalna-partiya-sreshtu-zhivkov-19406>

Ялъмов, Ибрахим. 2002. История на турската общност в България. София.

24rodopi. 2014a. 25 години от Майските събития в Джебел – памет за разделението и единението. Електронно издание: 24rodopi: https://rodopi24.blogspot.com/2014/05/25_19.html

24rodopi. 2014b. Почина дисидентът на Джебел Авни Велиев. Електронно издание: 24rodopi http://rodopi24.blogspot.com/2014/07/blog-post_8846.html

Konukman, R. E. 1990. Tarihi Belgeler Işığında Büyük Göç ve Anavatan: Nedenleri, Boyutları, Sonuçları, Türk Basın Birliği, Ankara. s. 61, 71.

Кристина Попова, Югозападен университет

ТЕМАТА ЗА „СОЦИАЛИСТИЧЕСКОТО ПРЕОБРАЗОВАНИЕ НА РОДОПИТЕ“ В ИЗКУСТВОТО НА СОЦИАЛИСТИЧЕСКИЯ РЕАЛИЗЪМ: ОПЕРЕТАТА „АЙКА“ НА СОФИЙСКА СЦЕНА ПРЕЗ 1955

THE TOPIC OF THE ‘SOCIALIST TRANSFORMATION OF RHODOPES’ IN THE ART OF SOCIALIST REALISM: THE OPERETTA „AJKA“ ON SOFIA STAGE IN 1955

Kristina Popova, South-West University
[chadoblg@yahoo.com]

***Abstract:** The paper presents how the Communist Party politics toward Bulgarian Muslim women in the Rhodopes reflected in the art of socialist realism in Bulgaria on the example of an operetta in 1955. In the time of the so called ‘Late Socialism’ the control upon art became stronger and the method of the socialist realism was established in Bulgaria under Soviet influence starting a struggle against ‘formalism’. Arts had to be ‘comprehensible’ for the people. The topics had to be oriented to the main political tasks: industrialization, agrarian collectivization. The famous composer Parashkev Hadjiev (1912 - 1992) wrote in 1952 the operetta ‘Delyana’ on the topic of the socialist agrarian collectivization. Criticising young people who opposed to the working enthusiasm and preferred entertainment and Western music, he involved a ‘Western’ youth dance in the musical, which was acclamated by the audience. The Bulgarian Communist Party leader Valko Chervenkov was disgusted by the Western dance and the public acclamations. He left the presentation demonstratively and published a very critical review which was discussed at a Party meeting of the Composers Union. In order to improve his positions, Parashkev Hadjiev wrote the operetta ‘Ajka’, build on a*

folklore base. The premiere was in May 1955. The story was about a Rhodope Mountain Muslim village, which was already on the way of its socialist transformation. Muslim population and especially Muslim women at that time were an important target group for the politics of the Communist Party in its attempts to form the new generation in a political loyalty group. The operetta settings presented the village as a changing but still conservative place near a dam and tunnel building place. Young women and men were working there fulfilling working plans and having political courses. The young Muslim girl Ayshe (Ajka) fall in love with the building brigade leader Milko. Their love however was not possible because her conservative father promised her to a rich Muslim man, who prepared for her a life in a 'golden cave'. A picturesque traditional wedding party was prepared but after a serial of comic turns and dressing up, the young couple Ajka and Milko got together and had their wedding party at the dam. The play answered the claims of the socialist realism; it was in accordance to the official lines toward Muslim women.

The Socialist realism helped the communist power to differnciate the Rhodopes as a topos with important ideological significance presenting the mountain as a place of victory of the new social order, as heterotopia, where the construction of dams, power plants, tunnels and mines transformed young people's lives beyond religious differences in a homogenous group of Socialist youth.

Key words: *Socialist realism, Late Stalinism, Parashkev Hadjiev, Rhodope Mauntain, Muslim Women*

През май 1955 г. на сцената на Музикалния театър в София след продължителна подготовка е поставена оперетата на композитора Парашкев Хаджиев „Айка“, чието действие се развива в Родопите. Макар че оперетата като че не е сред жанровете, които са централни за пропагандните цели на властта, тя има също своето място в утвърждаването на метода на социалистическия реализъм в България. По примера на оперетния жанр в Съветския съюз, в страните от Източния блок той се развива от една страна в опозиция на американския мюзикъл, а от друга се оттласква от класическата оперета, смятана за буржоазно изкуство (Dippel 2016). В този жанр също се съсредоточават усилия за контрол над творците в изкуството, както и за формирането на новите публики и техния естетически вкус, но той също се използва за изграждането на паралелните реалности на социализма.

Целта на настоящата статия е да потърси мястото на оперетата „Айка“ в инсценирането на темата за „социалистическото преобразование на Родопите“ през 1950-те години, като са използвани документи и снимки от подготовката на представлението, предимно от фонда на режисьора на постановката Хрисан Цанков.

Налагането на социалистическият реализъм по съветски образец като единствено допустим метод в изкуството в България става по времето на късния сталинизъм, когато под девиза за борба срещу формализма (особено след Постановлението на ЦК на ВКП /б/ от 1948 година), се засилват мерките на идеологическия контрол на Комунистическата партия. Естетиката на сталинизма структурира политическото поле, определя параметрите на политическия дискурс и оформя репрезентационните практики.

В България ръководителят на БКП, завърналият се от емиграция в СССР Вълко Червенков, лично направлява и контролира борбата срещу формализма в изкуството, която на практика се изразява в утвърждаването на новата тематика и отхвърлянето на модернизма в изразните форми. През януари 1948 г. Вълко Червенков открива съветска художествена изложба в София¹, където чрез картините на четирима съветски художници трябва да се зададе естетическата рамка на българското изобразително изкуство. Вълко Червенков лично присъства на театрални спектакли, а партийният печат публикува неговите рецензии, с които разгромява определени творчески изяви и дава насоки на авторите на литературни произведения.

Борбата срещу „формализма“ се изразява в императива изкуството да бъде „народно“ и „разбираемо“ в противовес на формализма като чужд, космополитен и антинароден, прицелен преди всичко в неукрепналата младеж (Добренко). Това се отнася както за тематиката, така и за самите естетически форми, сред които се дава предимство на фолклорните мотиви, но изискването за „народност“ се отнася и до цялостното внушение на произведението. В тематиката се отрежда водещо място на големите политически теми - колективизация, индустриализация, социалистическо строителство. В музикалното изкуство борбата срещу формализма се води под знака на изискването за народност, мелодичност и песенност (Добренко 2000, 170).

През 1952 г. на екран излиза съветския филм за изтъкнатия руски композитор от 19 век Михаил Глинка (1804 - 1857). В противес на „формализма“, филмът, озвучен с много руска музика, утвърждава принципа на народността и необходимостта да се пише музика, разбираема „за народа“. Произведения на композитори, които не се съобразяват с това изискване към музикалното творчество за народност, са порицани като „формалистки“ и чужди на народния дух.

В България това е композиторът Димитър Ненов, както и младите творци Лазар Николов и Константин Илиев, чиито естетически интереси и предпочитания към модернизма не се одобряват, а произведенията на Лазар Николов, след като са порицани като формалистки и неразбираеми за масите,

¹ Изложбата на четиримата съветски художници (Александър Герасимов, Сергей Герасимов, Александър Дейнека и Аркадий Пластов) е широко пропагандирана и е трябвало да зададе образците, които художниците да следват в творчеството си.

за дълго не са изпълнявани пред публика.² Най-репресиран са оказват музикантите в областта на джаза.

Други известни автори, като председателят на Съюза на композиторите Любомир Пипков, съумяват да ориентират творчеството си към актуалните политически теми и да запазят позициите си в музикалните среди. Въпреки това, Пипков е заменен като ръководител на Съюза на композиторите през 1954 г. с Филип Кутев, най-изявеният представител на фолклорното направление в музикалното творчество. Въдъхновен от съветските образци, той създава първия професионален фолклорен ансамбъл в България, както и множество обработки на народни песни за хорово изпълнение. В обработения и канализиран фолклор високата и ниска култура се срещат в търсената истинска народна култура (Круглова 2005).

Първите произведения, получили одобрение в Комитета за наука, изкуство и култура, според новите дефиниции, са операта „Хитър Петър“ на Веселин Стоянов и балетът на Александър Райчев „Чавдар“ /„Хайдушка песен“/ (Петрова 2005).

Композиторът Парашкев Хаджиев (1912 - 1992), от 1947 г. насетне - професор по хармония в Музикалната академия в София, сътворява в началото на 1950-те музиката на оперетата "Деляна" на актуалната в този момент тема за колективизацията на селското стопанство. Оперетата „Деляна“ е поставена през 1952 г. в наскоро открития държавен Музикален театър. Темата на оперетата е изцяло съобразена с политическия дневен ред, в който пропагандирането на ТКЗС заема първостепенно място. Въпреки безупречната праволинейност обаче, премиерата на оперетата на Парашкев Хаджиев се оказва истински политически провал. Тя е посрещната с рязка партийна критика, и то лично от страна на Вълко Червенков. Причина затова се оказва включената от композитора сцена с модерен младежки танц със „западни“ мотиви, който по замисъл е трябвало да изобличи упадъчните тенденции сред част от младежта. Този именно танц на „суингите“ обаче се харесва най-много на столичната публика и тя откликва на изпълнението с възторжени аплодисменти. Разгневен от тази непредвидена реакция, Вълко Червенков, който лично присъства на премиерата, демонстративно напуска салона. Във в. „Работническо дело“, той излиза с остра статия срещу "Деляна" и постановката веднага е свалена от сцената. Оперетата е обсъждана на открито партийно събрание, където авторът Парашкев Хаджиев си прави самокритика, като благодари за отправените укори (Петрова 2005). Той се отказва от експерименти със „западни“ мотиви, и за да не изпадне в немилост, и за да спаси кариерата си на композитор, се насочва към фолклорната звучност, върху която изгражда следващата си оперета "Айка".

² Жертва на репресиите срещу музикантите става и младият пианист, композитор и музиковед Трифон Силяновски (1923 - 2005), който през 1949 г. е изпратен на лагер в Белене.

Темата на „Айка“ отново е политически актуална: действието се развива в Родопите в началото на 1950-те години, където по това време се разгръща процес на индустриализация, която, наред с основаването на ТКЗС коренно изменя облика на региона и живота на младите поколения.



След генералната репетиция на „Айка“, май 1955 – отдясно наляво: диригентът Виктор Райчев, художникът Евг. Вашченко, седнала: балетмайсторът Фео Мустакова, прав – художник проект Станко Станчев; седнал вляво: режисьорът Хрисан Цанков

Премиерата на „Айка“ в Музикалния театър „Стефан Македонски“ в София е на 7 май 1955 г. , събота.³ Тя е посрещната с одобрение, представя се отново на 21 май и влиза трайно в репертоара на Музикалния театър за следващия сезон като най-често играно представление. Вестник „Работническо дело“ съобщава за премиерата, както и за други събития в музикалните среди: на 16 май умира Светослав Обретенов, автор на внушителен брой масови пес-

³ Работническо дело, бр. 128, 8 май 1955, с. 3. – Премиера на българската оперета „Айка“. Либрето Коста Райнов и Иван Чаракчиев, музика Парашкев Хаджиев, постановка з.а. Хрисан Цанков, в ролите Любен Герасимов, Диана Попова, Милка Братанова, Мария Шумкова, н. а. Асен Русков и др. Диригент е Виктор Райчев (1920 - 1999).

ни, между които „Бий врага“, „Сталин значи мир“, „Все напред с Димитров да вървим“ и други.

Репертоарът на Музикалния театър по това време включва съветската оперета „Дяволиите на Алдар“⁴ за подвизите на хитрия герой на казахстанския епос, както и класиките „Прилепът“ и „Хубавата Елена“. В театъра работят изтъкнати режисьори, либретисти и хореографи, в голямата си част, наследени от предишната епоха. В подготовката на „Айка“ участват най-изтъкнати специалисти в този жанр. Танците са дело на хореографката Фео Мустакова (1909 - 2011), а постановката – на Хрисан Цанков (1890 - 1971), смятан за най-модерния театрален режисьор от времето преди войната, ученик на Макс Райнхард, наскоро завърнал се в столицата от трудов лагер.

1950-те години са време на мащабно строителство и индустриализация в Родопите. Този планински район е място от особен икономически и политически интерес за властта, и особено за Съветския Съюз. Още във времето преди Втората световна война, и особено по време на войната, в планината, където традиционно е развито главно скотовъдството, е поставено началото на разработването на рудни залежи и изграждането на първите индустриални предприятия, свързани с рудодобива. През 1939 година с германско участие се създава акционерно дружество „Пирин“ с цел разработване на минните залежи, изграждане на модерна инфраструктура и транспортни връзки. След политическата промяна на 9. 9. 1944 г., собствеността на дружеството преминава към СССР. В Родопите пристигат десетки съветски специалисти (над 130), които поемат ръководната работа в следващите години. През 1949 г. съгласно спогодба между СССР и България се създава българо-съветско предприятие ГОРУБСО⁵. Подобни смесени предприятия, които целят експлоатация на значимите за индустрията в СССР природни залежи в страните от Източния блок, се създават и в други социалистически страни. Към рудодобивната индустрия в Родопите се прибавя язовирно строителство и се изгражда инфраструктура – нови селища, пътища, тунели, обществени сгради. В края на 1955 г. Съветският съюз предава собствеността си на България (Събев, Йорданов 2014).

Трудът в мините и строителството в Родопите привлича много хора с по-доброто заплащане, но е съпроводен с големи рискове за здравето, както и с множество неуредици в организацията на работата. Заради технологията на „сухо бурене“ в мините стотици мъже заболяват в тези години от силикоза. Здравко Илиев, по-късно директор на ГОРУБСО – Кърджали, си спомня:

⁴ В печата обявена като „Дяволиите на Алдар“. Вж. Програма на Музикалния театър, Работническо дело, 27 май 1955 г.

⁵ ГОРУБСО - Горно-рудничное болгаро-советское общество. Смесени предприятия под контрола на Съветския Съюз за експлоатация на природни залежи се създават след 1945 година и в други страни от Източния блок. В Румъния това са т. нар. Совроми: Совромпнефтол, Совромтранспорт, Совромкварц и други (общо 16 предприятия) с десетки хиляди работници.

„Нямах опит, образованието ми бе нищожно, с езика все още трудно се справях - нали съветски хора оглавяваха ръководството на рудоуправлението. То е до самата граница, което създаваше някои допълнителни трудности, рудниците са затрупани с дебел сняг, а лавини са прекъснали подстъпите към тях. Минните селца, изградени от дървени двуетажни и едноетажни бараки, по няколко десетки в съседство с рудниците. Живеещите в тях по 18-20 работника в крило мръзнеха, защото нямаха дърва, а и храната не беше достатъчно. Липсваше крепителен материал, стомана за бургии, победит. Студът сковал водопроводи и въздухопроводи, замръзнал автотранспортът. С една дума - предна фронтова линия...Днес е 31 декември 1953 г. Хората ще посрещат новата година кой както може. От близките села и махали - при семействата у дома си, бекярите, дошли от вътрешността на страната - в студените и неуютни жилищни помещения.“ (Илиев 2004).⁶

Наред със съветските технически специалисти, свързани с индустриалното строителство – инженери, техници и други, привлечени са и български технически кадри, работници и миньори от околните селища на Родопите и други части на България. Към Родопите са насочени и значителен брой творци - писатели, художници, театрални дейци, натоварени със задачите да пресъздадат преобразованията в Родопите и индустриалния скок в региона в изкуството на социалистическия реализъм. Без тях създаването на „индустриалния мит“ е невъзможно.

За преобразованията в Родопите, бъдещият изтъкнат писател Йордан Радичков, тогава съвсем млад творец, командирован през 1953- 1954 г. в Родопите (с. Чамжас, Смолянско, днешно Горово), прави своите първи литературни опити. Такъв е разказът на Радичков за електрификацията в едно мюсюлманско село, променила живота на хората там. Това е разказът „Слънце в чинийка“, който след това влиза в учебниците по литература. На подобна тематика е и разказът на младия писател „Той идва, чуваш ли...“, в който възрастен бригадир от мюсюлманско село (дядо Иляз) сънува посещението на Вълко Червенков на строителния обект. Работейки в Родопите, младите творци на място усвояват канона на социалистическия реализъм, отразявайки в репортажи, разкази, повести и картини прогреса на някогашните изостанали села. През май 1955 г. в централния партийен печат се явяват обширни статии за индустриалното изграждане в Родопите, за ролята на съветските специалисти в него, за новите обекти на минно, пътно и язовирно строителство⁷.

⁶ Здравко Илиев, зам. началник на управлението за геоложки и минни проучвания при ГОРУБСО – Кърджали.

⁷ Работническо дело, бр. 131 от 11 май 1955 – статия от инж. Стефан Харбов, полномощник на Министерския съвет за Родопския минен басейн – за строителството, маходите, въведени от съветските специалисти.

Тези места трябва да придобият публично име и символно значение на преобразованието и техническия напредък на страната.⁸

Родопите не са единствен обект на подобен „държавен романтизъм“ (Добренко 2000).⁹ Но докато други важни точки, където също са насочвани млади творци – изграждането на новия социалистически град Димитров-град, Металургичния комбинат в Перник, новия център на София със знаковите монументални сгради, и много други, са важни главно като символи на индустриалния прогрес и новия строй, в отразяването на индустриалното преобразяване на Родопите се съдържа и допълнителна идеологическа ценност.

Планината е прорязана от границата с две „вражески“ капиталистически страни – Гърция и Турция. Значителна част от селата в региона са с мюсюлманско население. Това население и особено жените, са важен прицел на политиката на властта по това време в опит да спечели младото поколение за социалистическата модернизация и да неутрализира турското влияние върху мюсюлманското население. Властта разглежда религията като допълнителен фактор на изостаналост, затвореност и неподатливост на пропагандата. Социалистическите преобразования трябва да се преборят с религиозната затвореност на бита и да накарат жителите да осъзнаят предимствата на новия строй. Особено място в тази политика се отрежда на жените, тъй като без тях е невъзможно да се овладее и промени бита и нагласите на членовете на семействата, особено на децата.

Изследвайки политиките на БКП към жените – мюсюлманки, Нурие Муратова пише, че те са „група, която е трудно да бъде контролирана, а същевременно е видима, заради „външните белези“. Затова тази група се оказва във фокуса на политики, насочени специално към нея (Муратова 2012). Но за институциите е трудно да установят контакт с жените, затова ангажират учители и главно учителки. Именно учителките са ключови фигури за провеждането на политиката към жените, особено за ограмотяването, пропагандирането на разфереджаването и модернизирането на бита (Муратова 2012).

На този фон „Айка“ заема важно място сред произведенията на „родопска тема“ в другите изкуства. Началото на 1950-те години дават широк спектър от литературни произведения, посветени на родопската тема. Както и тук, преобразованията в Родопите са пресъздадени художествено предимно чрез драмата на жената и нейното осъзнаване като личност; централни са женските персонажи. Такива са повестите „Ариф и Рамзина“ на Бончо Несторов, „Кадрие“ на Златка Чолакова, „Има едно щастие“ на Рада Александрова. Основното за женските персонажи в тези произведения е свободният брачен избор.

⁸ Работническо дело, Бр. 142, 22 май 1955 г. – Ф. Ишпеков, Изгражда се язовир „Студен кладенец“.

⁹ Оригиналният термин на Евгений Добренко е „Госромантизъм“ и той изразява точно от превода си на български език политическото съдържание на намесата на властта.

Втори момент е свързан с образованието на мюсюлманските жени , а следващият – с промяната на облеклото. В това отношение типична сред героините е девойката Кадрие, която с помощта на учителката в селото, се ограмотява и сама отхвърля забулването.¹⁰



Картината на Елза Гоева „Посрещане на учителката в помашко село“

Тук трябва да отнесем и живописната творба на младата художничка Елза Гоева „Посрещане на учителката в помашко село“ от 1953 г. Картината е представителна за извеждането на фигурата на учителката на преден план в изкуството на „родопска тема“ и подчертаването на нейната културна роля за преобразованията сред жените и децата в мюсюлманските села. Работата на Гоева, изобразяваща пристигането на млада учителка в мюсюлманско село, ѝ е зададена като дипломна проект в Художествената академия в София. Той е ръководен от проф. Панайот Панайотов, автор на представителния портрет на наскоро починалия партийен вожд Георги Димитров. За картината „Посрещане на учителката в помашко село“ Елза Гоева е награждена с представяне на Чет-

¹⁰ За повестта „Кадрие“ вж. по-подробно (Попова, Муратова 2015, 551-559).

въртия международен фестивал на младежта и студентите в Букурещ през август 1953 година.¹¹

Общите художествени изложби през 1952 и 1953 г. затвърждават канона на социалистическия реализъм в България. Картините „На прощаване“ на Стоян Венев, „Майчина слава“ на Елена Грънчарова и други произведения, стават знакови творби на социалистическия реализъм, намерили място в учебниците. Наред с това, по същото време в Художествената академия, дипломният проект на младата художничка Слава Денева „Товарене на щайги домати в камион по залез слънце в село Койнаре“ е отхвърлен и тя никога не успява да завърши Академията.¹² И тук подборът на темата се оказва недостатъчен за получаването на одобрение: важно е интерпретацията на темата също да следва насоките на канона.

На живописното платно на Елза Гоева учителката е представена като скромна, но уверена млада жена. Лицето ѝ, изпълнено от художничката в светли тонове, е озарено от усмивка. Облечена в семпло градско облекло, тя крачи напред с мисията си да промени живота на селото. Събралите се наоколо селски жени я оглеждат с любопитство, застинали в първоначалното си недоверие. „Посрещането“ се явява паралелно с „Кадрие“, а малко по-късно виждаме родопската учителка и в „Има едно щастие“ на писателката Рада Александрова.

Сурова критика към нормите в отношението към жените на традиционния бит в Родопите е и филмът „Ребро Адамово“ (1956 г.) по сценарий на Анжел Вагенщайн, с участието на Емилия Радева, Георги Калоянчев и Любомир Кабакчиев.¹³

Това е също произведение, целящо да представи промяната в живота на мюсюлманските жени в условията на новия живот, разказан чрез историята на младо момиче от мюсюлманско село в Родопите, недалеч от бързоиндустриализация се район на Мадан. Главната героиня (Емилия Радева) е още ученичка, но съкровена ѝ мечта е да продължи да учи и да стане учителка. Тя тайно харесва учителя си (Л. Кабакчиев), но семейството ѝ я принуждава да спре училището и да се задоми в селото. Под влияние на традиционните представи на роднинското обкръжение за подчинената роля на жената, съпругът ѝ започва да я тормози и бие. Младата жена търси убежище в големия град и успява да постъпи в училището за българи мохамедани. Тук става символното

¹¹ За да опознае живота в мюсюлманските села, младата художничка Елза Гоева прекарва известно време в родопското село Аврамово, откъдето са и моделите за нейната картина.

¹² Слава Денева (1929 - 1984) работи през голяма част от творческия си живот на свободна практика. Приживе никога не е организирана самостоятелна нейна изложба, а признанието за нейното изкуство идва след смъртта ѝ.

¹³ Музиката към филма е на композитора Константин Илиев, един от набедените като формалисти няколко години преди това млади композитори.

раждане на новата ѝ личност. Държавният патернализъм заменя бащината власт, а непосредствените грижи се поемат от възрастния директор на училището и колектива. Тя е ученолюбива, но не се справя сама с учебния материал и успява да завърши училището с помощта на своя бивш учител, който на свой ред се влюбва в нея и ѝ предлага брак. Но младата жена се стреми към нещо повече от образование и семейство, тя вижда своето място в живота в мисията като учителка на селските деца в своето родно училище и за тази своя мечта е готова да пожертва любовта. Превръщането на стихийния бунт на будното мюсюлманско момиче в осъзнато и целенасочено поведение на активна млада жена, която не е жертва на обстоятелства, а сама взема решения, е означено със знакови филмови сцени: на абитуриентския бал, тя сама кани на танц директора на училището.

Междувременно се променя не само тя: нейният роден край се преобразява и добива индустриален облик. Филмът разчита на контраста на старото и новото: вагонетки, камиони, високоговорители са противопоставени на остарелия селски бит в планината. Завършила успешно, младата жена се завръща в селото като учителка. Към този финал се прибавя и щастливото развитие на нейната връзка с учителя, който напуска града заради своята любов. Филмовият разказ за мюсюлманската девойка е предназначен за публиката в мюсюлманските селища, където киното започва да навлиза по това време (Вучков 2012).



Филмът „Ребро Адамово“ е едно от последните произведения на вълната произведения за Родопите, преди националната тематика в изкуството да измести модернизационния разказ за женския персонаж.

Нито едно от многобройните произведения на родопска тематика през 1950-те години не тематизира другите страни на индустриалното строителство и неговите последици, които слагат знак върху живота на хората в планината: тежките условия на всекидневието¹⁴, трудовите злополуки и разрушеното здраве, масовите заболявания

¹⁴ Вж. например цитираните спомени на Здравко Илиев (Илиев 2004).

от силикоза вследствие работата в мините, унищожили мъжкото население в цели села.¹⁵

„Айка“ се прибавя към мрежата от произведения, които чрез социалистическия реализъм пресъздават Родопите като свят на сурови планински красоти и на герои, които са призвани да господстват над природата и преобразяват селския живот, а колективният живот и общият труд ги превръщат в нови хора. На тях са противопоставени старите местни богаташи и други персонажи, неспособни да разберат повелите на новото време. Те са не само носители, но и крепители на старите порядки в отношението към жените, на затварянето им в дома и недопускането им до свободен избор в живота.

Според думите на режисьора Хрисан Цанков, първоначално постановката е замислена „да бъде не повече от една забавна оперета, от една оперетка с обичайните, на много места самоцелни комически сцени и весели епизоди.“¹⁶ Първоначалното ѝ заглавие е „Бабугери“. Но такава оперета от „стария забавен тип“ не съответствала на „сериозните обществено и художество смислени задачи“ на Музикалния театър.¹⁷ Политическото съдържание на музикалната пиеса, както и естетическата концепция на социалистическия реализъм, към които е принуден да се нагоди Хрисан Цанков като режисьор, са далеч от творческите му възгледи, както и изобщо му е чужд режимът, който го подлага на политическо преследване. Но въпреки идеологическата отстраненост, тезата за сблъсък между „напредъка“ и „изостаналостта“ в Родопите прави възможно за режисьора – модернист да намери отправна точка в своята концепция за изграждането на спектакъла¹⁸.

За подготовката на постановката на „Айка“ в Музикалния театър, участници в творческия екип са командировани в с. Корова (днес Драгиново), голямо мюсюлманско село в Родопите, недалеч от Велинград. Там, на място, те трябва да изучат обичаите на местните хора и промяната в живота в процеса на индустриалното строителство. Проучени са етнографските трудове на Ди-

¹⁵ Технологията на „сухо бурене“ в мините на ГОРУБСО води до масови заболявания от силикоза: „До 1952 г. сухото пробиване на взривни дупки – т. нар. „сухо бурене“, е основният метод за добив на руди в Родопите. Първите поколения миньори, които работят в условията на сухо бурене, при много високи нива на кварц във въздуха и лоша вентилация в мините, загиват рано от силикоза. Много от тогавашните деца на миньори не помнят бащите си, починали съвсем млади: в минните райони има няколко села на миньорски вдовици. След 1953 г. в ГОРУБСО са правени частични опити за преминаване към водно бурене, което понижава концентрацията на кварцов прах. Изцяло водно бурене с пистолети с централно водоподаване се въвежда през 1960 г.“ (Събев, Йорданов 2014, 31).

¹⁶ Хрисан Цанков, Режисьорски план за постановката на „Бабугери“, ЦДА, Ф.589, оп. 1, а.е. 284, л. 107.

¹⁷ Пак там.

¹⁸ Вж. Хрисан Цанков, Режисьорски план за постановката на „Бабугери“, ЦДА, Ф. 589, оп. 1, а.е. 284, л. 107-125.

митър Маринов и Михаил Арnaudов, а изследователят на Родопите, етнографът Анастас Примовски, е поканен да изнесе доклад за „историята, бита и фолклора на помашките българи.“¹⁹



**Село Корова, Велинградско. „Помашка сватба“ – материали за „Айка“,
27 февруари 1955 г.**

„Айка“ е единствената оперета по темата на индустриализацията и свързаните с нея преобразования в живота. Тя е актуална с конфликта между старото и новото, ситуиран в Родопите и изграден с помощта на образи от различни поколения, в центъра на които е драмата на младата мюсюлманска девойка Айка (Айша Гюл) и нейната любов със строителя бригадир - немюсюлманин Милко, „душата на трудовата младеж“.²⁰

¹⁹ Пак там., л. 123.

²⁰ Пак там., л. 110.

Оперетата следва в много отношения разработените в СССР традиции на оперетния и балетен жанр от сталинската епоха, свързан със социалистическите преобразования в съветските републики. Там са създадени редица произведения на колхозна тема като балетите „Щастие“ (Арам Хачатурян), „Севан“ (Григор Егиазарян), „Гаяне“ (Арам Хачатурян). В „Айка“ има някои сюжетни близости с „Гаяне“, където мюсюлманската девойка на име Айша, прекрочва религиозните ограничения чрез любовта си към брата на Гаяне, отново представена като символ на изградените на нова социалистическа основа отношения между съветските младежи. Айша е и главната героиня на азербайджанския балет „Седемте красавици“ (Кара Караев, 1952), сътворен за юбилея на големия персийски поет от 12 век Низами Ганджеви.



В сценографията на спектакля „Айка“ съжителства естетиката на различните ландшафти, съчетаващи миналото и бъдещето на Родопите. Представен е площадът на едно мюсюлманско село в планината, както и близките строежи на голям язовир и на тунел под планината. Предметността на отделните действия на операта: канцелария с телефон, въжени линии, вагонетки, работническо общежитие, олицетворяват победата на прогреса и на господството над природата. На този фон става подготовката за една традиционна сел-

ска сватба, която трябва да свърже девойката Айка с избрания от баща ѝ жених от селото. Сватбата трябва да следва традицията на пищната ритуалност, изпъстрена с живописните селски носии и пъстрите килими и черги.

Наред с картините на този традиционен празник в Родопите, спектакълът показва как млади мъже и жени работят на строежите на язовира и тунела, вдъхновени от производствените планове, от политически и ограмотителни курсове. Младото поколение на мюсюлманското село скъсва с миналото и търси своето лично щастие в колективния живот и производствените успехи. Религиозните различия сред младежите губят значението си. Както в ТКЗС са отпаднали границите между нивите на старите селски собственици, така и религиозните разграничения вече не трябва да играят роля за новите хора. Красивата мюсюлманска девойка Айка се влюбва в строителния бригадир Милко, а веселият младеж от селото Али – в жизнерадостната работничка Гана. Но любовта между Айка и Милко изглежда невъзможна поради волята на Айкиния баща. Консервативният родител я е обещал на богат възрастен вдовец от селото (лихваря Ферад, главен отрицателен герой), който я уверява, че в неговия дом тя ще живее в златна клетка:

„...Тоя дом е от днес
твоят златен кафез...”²¹



²¹ ЦДА, Ф. 589К, оп. 1, а.е. 284, л. 42.

Айка е възпитана в традиционните ценности и роли в семейството. Баба й Зайра я учи и съветва как да постигне семейно щастие, като угажда на съпруга си:

„...Искаш ли в къщи
мъж да те тачи,
меси му, дъще
топли погачи!

.....

Икрам²² му струвай
Икрам угоден,
Та си добрувай
Цели сто годин!“²³

Но старите бабини повели вече са чужди на младото момиче и обещанията за „златния кафез“ не я примамват. Следва серия комични обрати, маскировки и преобличания на младите герои, целящи да заблудят възрастните в селото, като в крайна сметка любовта между Айка и Милко тържествува. Двамата се събират и женят, но вече не в селото, и не според традицията, а при своите другари от строежа на язовира. Символно мястото на сватбата е изместено от традиционните селски пространства в новия център на младежкия труд, на младежките колективни емоции и надежди. Любовта и интимните чувства се спояват в радостта на колективното преживяване на общия трудов живот.

Тук, при язовира сред планината, младите задружно празнуват трудовите си успехи и сватбата на другарите си. Те пеят:

„Хей че сватба тук ще вдигнем
сред могъщия Балкан,
щом веднъж процента стигнем
и изпълним своя план“²⁴

Вложил много усилия в подготовката на постановката, в своите анализи и режисьорска концепция, режисьорът Хрисан Цанков все пак не е удовлетворен от развитието на образа на героинята Айка. За него модерността се постига най-вече чрез вътрешната промяна на индивида. Но нейният образ, според критичните бележки на режисьора, не е изведен докрай като автоном-

²² Икрам: почит, чест, посрещане, гощаване.

²³ ЦДА, Ф. 589К, оп. 1, а.е. 284, л. 68

²⁴ Пак там, л. 93.

на личност, а остава повече в плен на обстоятелствата.²⁵ Затова пък паралелно сполучливо развитие получава любовта между Гана и Али, която също завършва с брак. Макар и по произход от различни религиозни общности, Гана и Али имат близък социален произход. „Двама волни бедняци“ – определя ги Хрисан Цанков.²⁶ Тяхната родственост с пролетарските среди неутрализира различията, улеснява връзката им и задава оптимистичната визия на представлението за бъдещето на младото поколение в Родопите. „Работа, но и живот живеем“ – уверява Али в предимствата на новия живот старият строител бай Стоян.²⁷



Въвеждащ момент в постановката на „Айка“ е химнът „Да живее нашата слънчева младост!“²⁸ Както и в другите произведения на „родопска тема“ през първата половина на 1950-те години, социалистическият реализъм сътворява образа на новата, социалистическа младеж, такава, каквато желае да я вижда и показва на публиката властта. Борбата срещу „формализма“, пише Евгений Добренко, е ключ към „народността“, а тя е образът на масата, каква-

²⁵ Бележките по режисьорската книга на Хрисан Цанков (не малка част от тях на немски език), както и неговият анализ, са интересен извор за постановката. В тях той подробно развива не само естетическите си виждания за постановката, както и изобщо възгледите си за модернизацията на Родопите. ЦДА, Ф. 589К, оп. 1, а.е. 284. Снимките от постановката са от същия фонд.

²⁶ Пак там, л. 113.

²⁷ Пак там, л. 110.

²⁸ Пак там.

то иска да я види властта, изразяваща се в продуктите на това изкуство. Виртуалният народ не просто заменя реалните хора, а в процеса на дереализация животът се лишава от всякакви пътища и средства на артикулация (Добренко 2020).

С това оперетата „Айка“ влиза в златния кафез на „госромантизма“ и социалистическия реализъм. Успехът на постановката е осигурен от политическата праволинейност при представянето на живота и преобразованията в Родопите, както и от естетическото ѝ съобразяване с изискването за народност, фолклорна мелодичност и песенност на музикалния език. На преден план е съветското влияние, но някои от класическите похвати на виенската оперета²⁹, режисьорския професионализъм на Хрисан Цанков, наред със сполучливите сценографски и хореографски решения, също допринасят за успеха пред публиката.

„Айка“ е произведение на „естетизираната политика“ (Добренко) на властта през 1950-те години в усилията ѝ да проправи път на „преобразените Родопи“ в духовния живот на обществото и да подготви фона на следващите експерименти в региона. Като част от репертоара на Музикалния театър, тя е предназначена за столичната публика, която трябва да развлича с екзотиката на отиващия си селски бит на мюсюлманското село, за да ѝ поднесе и романтиката на новото строителство в Родопите. Митологизацията на действителността е същността на социалистическия реализъм (Абикеева, Сабитов 2020).



²⁹ Хрисан Цанков подчертава важното място на моментите с „шлагерен, оперетен заряд“ за цялостната концепция на постановката. Пак там.

Евгений Добренко смята, че изкуството на Сталинската епоха се опира на архаизираща, отговаряща на масовия патриархален вкус естетика, независимо, че темата може да е свързана с техническата модернизация и индустриализацията.

Социалистическият реализъм помага на комунистическата власт в началото на 1950-те години да обособи Родопите като топос с важна идеологическа значимост и да пресътвори планината като място на победата на новия обществен ред - хетеротопия, където колективният труд по строежите на язовири, електростанции, тунели и рудници преобразява живота на хората отвъд религиозните различия. Младите мюсюлманки, направлявани и подкрепяни от младежки трудови колективи и учители, учителки и други властови фигури, извървяват пътя до образованието, модерното облекло и свободния брачен избор.

След успеха си през 1955 година оперетата „Айка“ повече не е поставяна на сцената. Музикалните качества на отделни арии и дуети от нея, обаче им отреждат слава и дълъг концертен живот, докато историята за сватбата край язовирния строеж, заедно с политическите ѝ послания, минават на заден план и са забравени. Тези оперни части като „Дует на Али и Гана“³⁰ и „Ария на Айка“³¹ често се представят в концертно изпълнение и до днес. Жанрът на „колхозната комедия“ с директната възхвала на труда става неактуален в постсталинските времена. Но с това произведение тръгва дълготрайният успех на музиката на Парашкев Хаджиев като един от най-поставяните и изпълнявани автори на социалистическата епоха. „Айка“ проправя пътя на признанието на своя автор като творец, придал национален облик на оперетния жанр на българска сцена.

Насърчаването на фолклорните мотиви както в музиката, така и в другите изкуства, се запазва и дори се засилва през 1970-те години. В широката употреба на българския фолклор в изкуството, в художествената самодейност и изобщо в публичното пространство, се търси обща основа на изграждането на единна българска социалистическа нация.

В следващите години политиката на властта към мюсюлманите в България се трансформира в подчертано асимилационна. Мюсюлманските имена са забранени. В Родопите започва нов политически, социален и културен експеримент.

„Родопската тема“ в изкуството на соцреализма, започнала през 1950-те години запазва важно място в пропагандата и кампанийността, подчинена на актуалните политическите цели, но променя своята тематика. На мястото

³⁰ Дует на Али и Гана в изпълнение на Мирослав Коджабашев и Димитрина Младенова: <https://www.youtube.com/watch?v=hd-sYIwi3yM>

³¹ Ария на Айка в изпълнение на Благовеста Карнобатлова:

<https://www.youtube.com/watch?v=MSv5VWjdc4U> и

на Анелия Шуманова: <https://www.youtube.com/watch?v=T0kWsN4PsQg>

на произведенията за индустриализацията, в „родопската тема“ в следващите десетилетия се настанява историческият роман. Книгата на Антон Дончев „Време разделно“ (1963) ознаменува тази промяна. Възхвалата на трудовия подвиг в планината минава на заден план. Индустриалното митологизиране на Родопите се заменя с историческия мит. След „Ребро Адамово“, киното не се отказва от Родопите, но изоставя съвременния сюжет, урбанизиращия се и индустриален пейзаж. Планината се превръща в красив декор на архаични обичаи и екзотика („Мъжки времена“, 1976) или национални саможертви. С новите политически послания разказът за преобразената от рудодобива и язовирите планина избледнява, а индустриалният мит се премества и изнамира своите нови места – Кремиковци, Девня, Козлодуй, в последните години на социализма – Машиностроителния завод „Червена могила“ в Радомир, така и останал незавършен.

Библиография:

Абикеева, Гулнара и Алим Сабитов. 2020. „Кино съветского Казахстана: как работали советские идеологи“. *Acta Slavica Iaponica*, 41, p. 47-72
<https://www.ceeol.com/search/viewpdf?id=967945> [Abikeyeva, Gul'nara i Alim Sabitov, Kino s'vetskogo Kazakhstana: kak rabotali sovetkiye ideologemy]

Вучков, Сергей. 2012. „Кинификация на мюсюлманските села от Западните Родопи през 50-те и 60-те години на XX век“. В: Знеполски, Ивайло (ред.), *Да познаем комунизма*, София, Институт за изследване на близкото минало, София: Ciel, с. 371-446. [Vuchkov, Sergey. Kinefikatsiya na myusylmanskite sela ot Zapadnite Rodopi prez 50-te i 60-te godini na XX vek].

Добренко, Евгений. 2020. *Поздний сталинизм, т. 1, Эстетика политики*. Москва: НЛО. [Dobrenko, Evgeniy. 2020. Pozdnayy stalinizm, t. 1, Estetika politiki].

Илиев, Здравко 2004. „Как се създаваше ГОРУБСО и кой бе предreshil съдбата на Златоград“. *Златоградски вестник*, бр. 4, 5/2004 г. [Iliev, Zdravko. Kak se saz-davashe GORUBSO i koy be predreshil sadbata na Zlatograd]. Web. 01.12.2021. <https://www.zlatograd.com/bg/news/archive/2017/02/01/2686/>.

Круглова, Татьяна А. 2005. *Искусство соцреализма как культурно-антропологическая и художественно-коммуникативная система: исторические основания, специфика дискурса и социокультурная роль*. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук. Екатеринбург. Web.10.12.2021. [Kruglova, Tatyana Anatolyevna. Iskustvo sotsrealizma kak kulyturno-antropologicheskaya i hudozhestvenno-kommunikativnaya sistema], <http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/682/1/urgu0328s.pdf>.

Муратова, Нурие. 2012. „Политики на социалистическата власт в България към жените мюсюлманки“. В: Знеполски, Ивайло (ред.), *Да познаем комунизма*, Изследвания, Съст. Ивайло Знеполски, Институт за изследване на близкото минало, София: Сиела, с. 319-370. [Muratova, Nurie. 2012. Politiki na sotsialisticheskata vlast v Balgariya kam zhenite myusylmanki, Da poznaem komunizma, Izsledvaniya].

Петрова, Ангелина. 2005. „Щрихи от идеологическата цензура в областта на музикалното творчество в България (1945 - 1959). Мрежата от музикални институции“. *Алманах „Национална музикална академия „Професор Панчо Владигеров“*,

2005. [Petrova, Angelina. 2005. Shtrihhi ot ideologicheskata tsenzura v oblastta na muzikalното tvorчество v Balgariya (1945 - 1959)].

<https://almanac.nma.bg/штрихи-от-идеологическата-цензура/>

Попова, Кристина, Нурие Муратова. 2015. „Политика на социалистическата държава към мюсюлманките и превъплъщения в литературата от 50-те години на XX век (случаят „Кадрие“ от Златка Чолакова)“. В: *Балканите – език, история, култура*, Велико Търново, с. 551-559. [Popova, Kristina, Nurie Muratova. Politika na sotsialisticheskata darzhava kam myusyulmankite i prevaplashteniya v literaturata ot 50-te godini na XX vek (sluchayat „Kadrie“ ot Zlatka Cholakova)].

Събев, Димитър, Руслан Йорданов. 2014. Социална икономика на рудодобива в Родопите, Фондация Фридрих Еберт [Sabev, Dimitar, Ruslan Yordanov. Sotsialna iкономика na rudodobiva v Rodopite], Web. 12.12.2021. https://wp.flgr.bg/wp-content/uploads/2016/05/Sozialna_ikonomika_na_rudodobiva_v_Rodopite.pdf.

Dippel, Roland. 2016. “Was von damals uebrig blieb”. *Veipziger Volkszeitung*, 03.02.2016. Web. 02.12.2021. <https://www.lvz.de/Thema/Specials/Operette-und-Musical-in-der-DDR/Teil-1-Was-von-damals-uebrig-blieb>.

Евгения Иванова, Нов български университет

ДЕТЕТО ОТ ПОСЛЕДНИЯ ЧИН

THE CHILD OF THE LAST DESK

Evgenia Ivanova, New Bulgarian University
[j_lubivanova@abv.bg]

Abstract: *The text is based on the results of the nationally representative survey "Majority and Minorities: Attitudes to the Different Ones", conducted by Alpha research agency in December 2019.*

The paper is focused on the attitudes to Gypsies (in comparison to other minority groups) because the attitude to them drastically differs from the attitude to other communities. They are categorically rejected by the majority – they are subject to hatred, mistrust, reluctance to integrate, they are always defined as "different from us"..

. The attitude towards gypsies of different age and social groups, supporters of different parties is traced. The attitude has been traced in development – compared to previous research on this problem. This highlights the trend towards increasing social distances between Gypsies and macro-society.

Key words: *minorities, Gypsies, nationally representative survey*

Текстът е основан върху резултатите от Национално представителното изследване „Мнозинство и малцинства: нагласи към различните“, проведено от агенция „Алфа рисърч“ под мое ръководство през декември 2019.¹ Изслед-

¹ Подробните резултати вж. на

ването обхваща отношението на мнозинството към основните малцинствени религиозни и етнически общности в България: мюсюлмани, католици, протестанти, турци, цигани, помаци, евреи, арменци.

Ще фокусирам вниманието си върху нагласите към циганите² заради драстичната разлика, която се очерта между отношението към тях и към останалите малцинствени общности. Немалка роля за избора ми изигра и интересът на Анастасия Пашова към проблематиката, свързана с тази група.

Технически параметри на изследването

Основната специфика е в обхвата на генералната съвкупност - обект на изследване. Целевата група беше определена като „българи – православни християни, неопределящи се в религиозно отношение, или атеисти“. Тази формулировка се фокусира върху базови характеристики на мнозинството, като целта е да се изследват представите, оценките и нагласите на това мнозинство към различни малцинствени общности в страната. Групите са обособени както по етнически, така и по религиозен признак поради очакванията (потвърдени от резултатите) за различно отношение към всяка от тях.

Генералната съвкупност – като обем и структура – е определена на база данните на НСИ от преброяването през 2011 г. Проучването е реализирано чрез двустепенна стохастична извадка на база регион и тип населено място. Изборът на конкретните гнезда (110) за анкетиране е направен със стъпка, съобразно тежестта на генералната съвкупност в населените места. Вътре в гнездата подборът е извършван на база квота по признаците пол, възраст и образование.

При стартиране на анкетата е използван скрининг въпрос – „Как се самоопределяте по етнос и вероизповедание?“. Анкетирани са само пълнолетни граждани, които се определят като българи, а в религиозно отношение – като

https://alpharesearch.bg/api/uploads/Articles%202020/March%20-%20Religions/final_analyse_results_graphics_31_03_2020.pdf

² Без да влизам в дълги терминологични разяснения бих искала да отбележа, че смятам понятията „цигани“ и „роми“ еднакво представителни за общността в България. Що се отнася до някои от останалите европейски държави, в тях живеят и общности, които не се идентифицират като роми, а като мануша, синти и кале. В този смисъл, понятието „цигани“ има по-обобщен смисъл от понятието „роми“. (Вж. Ромите в България:11-12)

Вж. по този повод и Славкова (2007:29), според която „цигани“ е самоназванието на мнозинството от общността, а „роми“ е преди всичко политически коректен термин. Понятието „роми“ беше въведено в широка употреба след 1989. Тук ще употребявам само понятието „цигани“, защото не бих искала да изпадам в конфузната ситуация на един вестник от онова време, който публикува статия със симптоматичното заглавие „Циганин наби ром“...

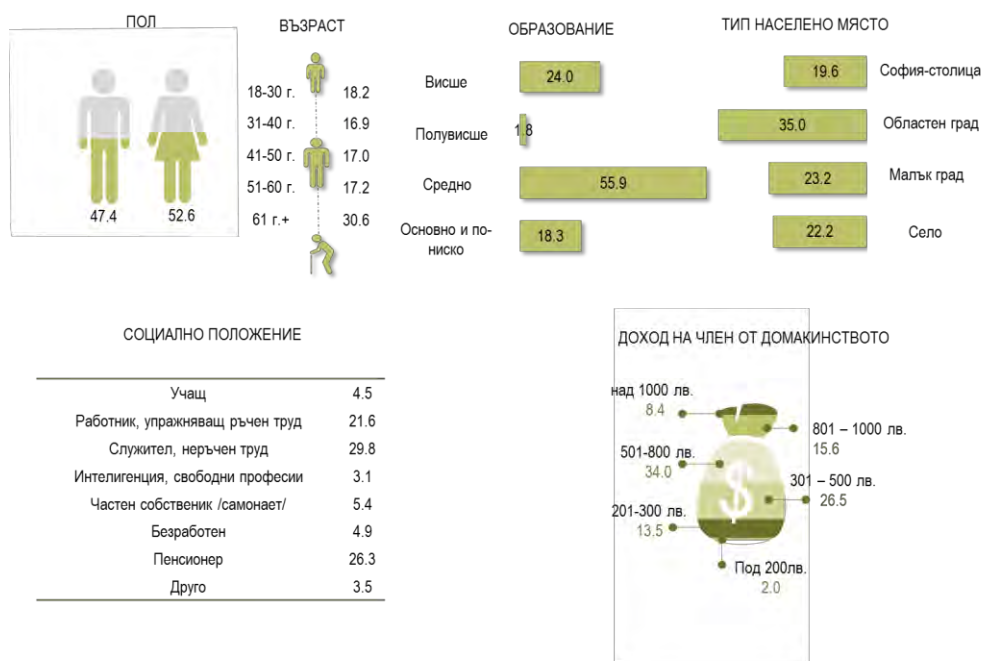
православни християни или атеисти. Анкетата е продължавана само с хора, които са се определяли по един от горните начини. Всички останали не са били анкетирани.

Данните показват, че 89.1% от участниците в проучването са се самоопределили като българи, православни християни, а 10.9% - като „не съм вярващ, или атеист“.

Проучването е реализирано чрез пряко стандартизирано интервю по домовете на изследваните лица. Направени са общо 1033 ефективни интервюта.

Основните параметри на извадката са представени в таблицата по-долу.

СТРУКТУРА НА ИЗВАДКАТА (%)



3

Приемане, безразличие, омраза

В таблиците по-нататък са показани нагласите не само към общността на циганите, но и към останалите групи, за да се очертаят разликите. Макар приемането и безразличието да надхвърлят с няколко процента омразата, е ясно видимо, че омразата към циганите е в пъти по-голяма от омразата към останалите. Същото може да се каже и за страха, който те внушават на мнозинството. Затова пък уважението към тях е в пъти по-малко...

Таблица 1

Какво е вашето отношение към:						
	Уважавам ги	Приемам ги	Безразличен съм	Страхувам се от тях	Мразя ги	Не мога да преценя
	%	%	%	%	%	%
Мюсюлмани	16,7	49,1	19,5	5,6	3,4	5,7
Католици	20,4	54,8	16,0	0,6	0,5	7,7
Протестанти	13,3	46,3	21,1	2,6	1,5	15,3
Турци	17,6	55,6	14,5	3,5	4,9	3,9
Цигани	4,2	27,3	27,2	15,0	21,6	4,7
Помаци	16,5	52,0	15,7	1,4	2,9	11,6
Арменци	19,6	51,8	14,4	0,9	0,2	13,2
Евреи	14,4	49,9	16,8	0,4	2,0	16,5

В повечето изследвания, в които съм имала възможност да участвам, най-често няма съществени разлики между нагласите на жените и мъжете. В този случай обаче степента на омразата при мъжете (25.9%) значително превъзхожда омразата при жените (17,7%). Тъй като подобни неравновесия се очертават и сред привържениците на националистическите партии, би трябвало да се предположи, че – вероятно – национализмът се привива като проява на мъжественост...

Очаквано, симпатизантите на въпросните партии изпитват двойно по-голяма омраза в сравнение със средния резултат: „Атака“ – 42,9%, „Воля“ – 41,7%. Учудващо обаче омразата сред привържениците на ГЕРБ (24,3%) и СДС (27,3%) надхвърля омразата във ВМРО (18,2%) и НФСБ (също 18,2%). Възможно е този по-нисък от средния процент да е компенсиран от степента на страха от циганите – 36,4% за НФСБ, например.

В отношението към всички групи младите (18-30 г.) проявяват по-висока степен на нетолерантност – тенденция, позната и от други изследвания. Омразата към циганите при тях е 29,8%. Възможно е този резултат да се дължи на характерните за младите хора категоричност и деклариране на крайни мнения, а също така – и на непознаването на съответните малцинствени общности. Отдавна е известна зависимостта между познаване и приемане: колкото повече познати има човек сред членовете на определена група, толкова по-висока е степента на приемане на групата като цяло. Тази зависимост се открие и в тук дискутираното изследване:

Таблица 2

	Може ли да се вярва на:							
	Мю- сюлма- ни	Като- лици	Протес- танти	Ар- менци	Евреи	Турци	Ци- гани	По- маци
Средно (сред всички)	47,6%	58,4%	41,2%	54,6%	42,2%	59,3%	9,5%	54,2%
Сред имащите приятел- и/познат и от съот- вет-ната общност	71,8%	89,4%	79,8%	87,2%	79,8%	75,0%	15,5%	82,8%

Независимо от най-ниската степен на доверие към циганите, е видима разликата – по отношение на всички групи - между средното ниво и нивото на „познаващите“. Разбира се, познаването и дори приятелството с членове на определена общност не е задължително автоматично да предизвика толерантно отношение към нея. Свидетели сме на множество примери, когато православният българин Х има за приятел циганина У, но това не му пречи да се страхува или да мрази циганите като група. Обикновеното обяснение в такива случаи е „Моят познат е изключение“... Индивидуалният човек по-рядко може да се привиди като опасност, докато колективът (особено циганският – в обичайните представи) винаги изглежда заплашителен.

Твърде интересно противоречие се очертава в отношението на различните социални групи. Ако представителите на интелигенцията и на хората с доход над 1000 лева са най-толерантни към всички останали общности, нивата на омраза към циганите се оказват най-високи (25%) именно в тези групи. Специално при интелигенцията е ясно видимо голямото разслоение: най-високият процент (12,5% - при 4,2% средна стойност) уважение към циганите е декларирано именно от тях заедно с най-висок процент омраза. Поляризацията е очевидна, макар че от интелигенцията би трябвало да очакваме подистанцирано отношение - вместо „силно да люби и мрази“...

Изследването подложи на съмнение и друга обичайна представа – за по-ниската толерантност на силно религиозните хора към религиозните вярвания и традиционната култура на другите. Оказа се, че – напротив – степента на омразата към всички общности е обратно пропорционална на степента на религиозност. Най-слаба е тя у дълбоко религиозните, най-силна – у атеистите:

Таблица 3

		Как се определяте по отношение на религията?				
		Дълбоко вярващ съм, спазвам християн- ските канони и ходя ре- довно на Църква	Вярващ съм, но не след- вам всички канони (пост, мо- литви и пр.) и ходя на Църква главно на големи празници	Правосла- вен хрис- тианин съм, но не ходя на Църква и не позна- вам кано- ните	Атеист съм	Не се опреде- лям
		Col %	Col %	Col %	Col %	Col %
Ваше- то отно- шение към: цига- ни	Уважавам ги	3,7%	4,5%	3,2%	6,5%	
	Приемам ги	27,8%	30,7%	20,2%	17,4%	38,9%
	Безразличен съм	22,2%	26,8%	30,0%	26,1%	16,7%
	Страхувам се от тях	29,6%	13,6%	17,0%	8,7%	5,6%
	Мразя ги	16,7%	19,9%	22,7%	39,1%	33,3%
	Не мога да преценя		4,4%	6,9%	2,2%	5,6%

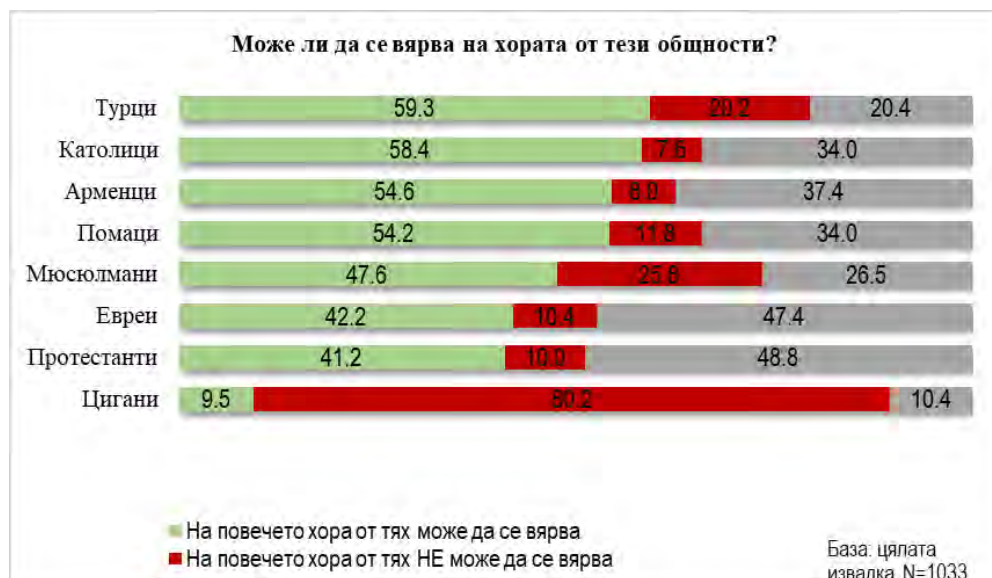
Атеистите, също така, най-слабо познават религиозните вярвания на другите и почти не са посещавали храм на друга религия. Обратно – дълбоко религиозните хора са в много по-голяма степен запознати с тях. Очевидно, религиозността способства за разбирането на различните, а не го препятства, каквото е общо разпространеното мнение.

Таблица 2 очерта ниската степен на доверие към циганите. Когато я сравним със степените на доверие към останалите общности, ясно изпъква драстичната разлика.

Най-висока степен на недоверие декларират групите на хората с ниско образование, ниски доходи и безработните (над 85%). Така очертаната социална прослойка поразително наподобява статуса на самите цигани. Оказва се, че онази част от мнозинството, която е най-близка по статус до общността на циганите, настоява да стои на най-голяма дистанция от тях. Тази позиция, вероятно мотивирана от желанието да посочиш някого „по-долен“ от себе си, твърде много напомня отношението на т.н. „бели боклуци“ в САЩ към чернокожите. Възгледът за циганите като „най-долни“, предполагам, осигурява на ниските социални прослойки идентификация като „не чак толкова долни“.

Оказва се, че самото съществуване на цигани може да има положителен ефект върху самочувствието на определени групи от макрообществото...

Таблица 4



Най-точният измерител на

Социалните дистанции

– скалата на Богардус – показва, на пръв поглед, сравнително толерантно отношение към всички общности, дори – към циганите. Малко над половината респонденти са съгласни да живеят в една държава с тях. Другата половина обаче изразява категорично несъгласие. Още при следващото ниво на близост – непосредственото съседство – съгласието намалява в пъти. Да не говорим за най-високото ниво – сключването на брак – където съгласните са под 1 процент.

В много от групите съгласието да имат за началник циганин е равно на нула. Това са привържениците на „Атака“, ВМРО, „Воля“, „Демократична България“ и НФСБ. Никой от привържениците на „Воля“ не иска и за приятел циганин. Колкото до сключването на брак, където процентът на съгласните по принцип е в рамките на грешката, 0% съгласие са декларирали отново младите и симпатизантите на всички партии – с изключение на СДС. 71,4% от привържениците на „Атака“ не приемат „нито едно от изброените“. Неприемането в повечето от останалите партии надхвърля 50%. Същата е ситуацията при младите, бедните и безработните. Изключението в този случай е интелигенцията, цели 3,1% от чиито представители са съгласни на брак с циганин...

Таблица 5

Вие лично бихте ли приели всяко от следните:							
	Да живе- ете в една дър- жава с	Да имате за съсед	Да рабо- тите заедно с	Да имате за на- чалник	Да имате за при- ятел	Да склю- чите брак с	Нито едно от изброе- ните
	%	%	%	%	%	%	%
мюсюлманин	76,9	47,2	46,3	17,3	29,5	3,2	18,2
католик	87,3	59,7	58,6	34,0	42,4	11,7	8,3
протестант	78,7	45,8	42,8	24,7	26,5	8,0	17,7
турчин	79,9	55,5	56,6	22,7	37,9	3,2	14,2
циганин	51,2	17,7	17,8	3,0	9,4	0,8	47,5
помак	84,4	52,6	50,0	25,4	37,7	7,2	11,3
арменец	85,9	54,2	49,5	31,9	39,9	11,5	9,5
евреин	78,9	48,0	44,7	26,2	30,9	6,3	15,7

Наистина, само 4,6% от цялата извадка предлагат „изолиране в специални места или изселване“ за „някои общности“. Най-много са адептите на тази идея сред младите (10,6%) и симпатизантите на „Атака“ (14,3%). Очаквано, идеята е отнесена преди всичко към циганите. 89,6% от малцината ѝ привърженици визират именно тази общност, когато пледират за гетоизация или изселване. (За сравнение – само 16,7% настояват за изселване на турците. Още по-малко – 2,1% - на бежанците от арабските страни.) В една трета от групите привържениците на гетоизацията достигат 100%. Това са гражданите на столицата, младите, бедните, безработните, симпатизантите на „Атака“ и ГЕРБ. В този случай към тях се добавят и богатите, и интелигенцията.

Разбира се, базата на това разпределение (около 46 души общо) е твърде оскъдна, за да позволи категорични изводи. Това са едва 4,6% от цялата извадка. Сравнението с едно изследване от началото на прехода („Етнокултурната ситуация в България – 1992“) дава повод за изключителен оптимизъм: по това време 72,2% от българите са твърдели, че „циганите трябва да живеят отделно и да не се смесват с нас“.

Изследване, проведено през 2009 от Института за изследване на обществата и знанието към БАН, показва, че за „отделяне от нас“ вече пледират 48,2% от българите.³

³ <http://www.sustz.com/journal/VolumeI/Number7/Papers/AlbenaNakova.pdf>

Други изследвания обаче би трябвало да ни насочат към

Редуциране на оптимизма

Ще приведа резултатите от изследванията на Алексей Пампоров, описващи етническите и социалните дистанции спрямо циганите от 1992 до 2012. В таблица 6 са дадени отговорите „да“ на въпроса „Съгласни ли сте?“ – според скалата на Богардус:⁴

Таблица 6

Година на изследването	1992	1994	1997	2007	2008	2009	2011	2012
Да се ожените	5%	5%	6%	5%	11,5%		9%	11,6%
Да имате за приятел	30%	30%	27%	33%				
Да живеете в един квартал	52%	40%	32%	41%	30,2%	35,2%	38,2%	45,6%
Да работите на едно място	55%	51%	40%	55%	26,6%	33,6%	36,6%	41,4%
Да живеете в едно селище	61%	61%	50%	68%	32,3%	40,6%	51,8%	57,6%
Да живеете в една страна	66%	66%	60%	76%	55,8%			

(Пампоров 2007, Пампоров 2012)

През 2015 (според изследване на Галъп) 4% са съгласни да сключат брак с циганин, 19% - да имат циганин за началник. 25% искат циганите да бъдат изгонени от страната.⁵

През 2018 Европейското изследване на ценностите под ръководството на проф. Георги Фотев показва, че 66.6% от анкетираните не биха приели циганите като съседи. (Станчев)

По-високите степени на приемане, констатирани от тези изследвания, вероятно, се дължат и на факта, че съвкупността на извадката е на база всички български граждани, а не само на базата на мнозинството етнически българи. Присъствието на турци и на цигани в извадката обаче едва ли е в състояние да обясни в голяма степен съществените разлики, открити между по-ранните и дискутираното тук изследване. Дори ако приемем разликите като мотивирани

⁴ Тъй като съм съставила таблицата по две различни публикации на Пампоров – от 2007 и 2012 - празните полета, предполагам, означават, че някои от въпросите не са били задавани през някои от годините.

⁵ <https://www.gallup-international.bg/33662/hypotheses-on-attitudes-towards-the-roma/>

от различните бази, не бихме могли да пренебрегнем тенденцията за постепенно (макар и неравномерно) удължаване на социалните дистанции спрямо общността на циганите.

Разликата в дистанциите се откроява най-категорично при най-високата степен на близост – сключването на брак. Ако през 2012 съгласието на брак с циганин е 11,6%, през 2015 става 4%, а в края на 2019 не успява да достигне 1%. Удължаването на дистанциите проличава и в

Основните характеристики,

които мнозинството дава на общността. През 2019 циганите са определени като:

- мързеливи, изпозвачи – 26,7%;
- крадливи – 26,2%;
- лъжци, измамници, подли – 15,6%;
- неграмотни, глупави – 11,5%

Следва неутрална оценка – „има лоши и добри хора“ (8,3%). „Добрите“ са мислени като изключение.

Надатък – с по-ниски проценти – са изброени още характеристики: нагли, мръсни, лоши, ползват се с привилегии от държавата, не подлежат на интегриране, агресивни, тежест за обществото, напаст, папlach, паразити, престъпници, неверници, безотговорни, безскрупулни, с много претенции, само раждат деца и не ги гледат, опасни, побойници, неуправляеми, живеят в катун, живеят ден за ден, безработни, пиянстват, убиват, не стават за нищо, невъзпитани, телефонни измамници, продават си гласовете за пари, интриганти, фанатици, стадо животни, просяци, неблагодарни... И накрая: „нация, която трябва да се забрани“...

Общият процент на единичните положителни оценки е 2,5%: весели, задружни.

Това е.

В отношението към всички останали общности има и характеристика „хора като нас“. Единствено за общността на циганите такава характеристика липсва. Има обаче характеристика „различни от нас“.

Наистина, забраната на циганската „нация“ е пожелана от само един човек. Удължените дистанции обаче и – особено – акцентирането върху различието от „нас“ свидетелстват за сериозен проблем – най-сериозният в областта на междуетническите отношения. Категоричното отхвърляне на циганите излиза извън рамките на национализма и (колкото и да ми е неприятно да го призная) представлява расизъм. Ако по отношение на останалите общности агресията се носи преди всичко от кресливи националистически малцинства, в случая с циганите тя обхваща все по-широки сегменти от българското общество, почти една четвърт от което откровено заявява, че ги мрази. Вероятно скритият процент омраза е още по-висок, което се потвърждава от нежеланието на близо половината респонденти да живеят в една държава с тях.

Общото заключение от изследването беше, че междуетническата ситуация е сравнително спокойна, а потенциалните междуобщностни напрежения биха могли да излязат на повърхността само в зависимост от конкретни събития и промени в социалните или политическите конюнктури. По отношение на циганите конкретните събития, определящи нагласите, отдавна са налице: кражби, изнасилвания, побои, извършвани от отделни членове на общността, които се привиждат като характерно поведение на **цялата** общност. Дори политиките, свързани с пандемията от корона вирус, бяха различни: при откриване на заразени хора се блокираше **цялата** циганска махала и така се произвеждаше двойна гетоизация. С други квартали или селища това не се случваше.⁶ Възприемането на различни общности като **цялост**, а не като отделни човеци, е по принцип характерно за отношението към малцинствата. В случая с циганите това възприятие е доведено до хипертрофия.

Те са едно – мислеше респондентка по повод циганско погребение. – Едно са и в радост, и в мъка. Такива са: различни от нас. (жена, 65 г., Перник, февруари 2021)⁷

Наскоро, в едно интервю, ме попитаха – какво трябва да се направи? Отговорих, че не зная. Зная само, че стереотипите – особено в областта на междуетническите отношения – са много трудно преодолими. През последните два десетина години видяхме, че всякакви мащабни декади, програми и стратегии не работят. Защото се извършват като „мероприятия“, за да се вземат едни пари – най-често - от хора извън циганската общност. Работят отделни, малки групички, чиято дейност е насочена към някои сегменти от общността: протестантски деноминации или силно вярващи мюсюлмани (когато не са набеждавани и съдени за „радикален ислям“). Преди всичко работи не-сегрегираното образование. Децата, напуснали гетото, образовани в „не-цигански“ училища, понякога успели да завършат и университет, в повечето случаи се интегрират в макрообществото – ако (въпреки това) не продължат да ги третират като различни, като „втора ръка хора“... За да бъде успешно не-сегрегираното образование обаче, са необходими не само програми и стратегии. Необходимо е родителите да не отписват децата си от училище, в което има пет циганчета...

В една анкета, проведена сред първокласници от Варна, на въпроса – „Ако ви доведат за съученик циганче, къде ще го сложите да седне?“ – децата отговарят:

- Няма да го слагаме на никакъв чин, ще го изхвърлим.
- Ще го сложим на последния чин.
- Ще го отделим.

⁶ Изключението беше Банско в самото начало на извънредното положение – случай, който не се повтори.

⁷ Теренен материал на автора.

- *Ще го сложим на свободен чин, където не седи никой.* (Томова 2000:282-283)

Детето „от последния чин“ едва ли има много възможности за интеграция. Още по-малки възможности имат децата от сегрегираните училища в гетата, където единственото старание на учителите е да осигурят примерното им поведение по време на час – дори, ако ги оставят да си ровят в телефоните...⁸

Логично би било детето „от последния чин“ да се страхува от съучениците си, да страни от тях, да се капсулира в собствения си гетоизиран свят, както са били капсулирани родителите му, бабите и дядовците му и техните баби и дядовци.

Логично би било детето „от последния чин“ да прояви агресия към съучениците си, към целия свят извън гетото, който му е чужд, враждебен, отхвърлящ.

Логично би било детето „от последния чин“ да остане различно от „нас“, за каквото сме го смятали винаги...

Библиография:

Пампоров, А. 2007. Етническите дистанции в България, В: Младите хора в европейска България, София. [Pamporov, A., Etnicheskiye distantsii v Balgariya, V: Mladite hora v evropeyska Balgariya, Sofiya, 2007].

Пампоров, А. 2012. Социални дистанции в България в периода 2008 – 2012 г., „Обектив“, 26.07.2012. [Pamporov, A., Sotsialni distantsii v Balgariya v perioda 2008 – 2012 g., Obektiv].

Ромите в България. Информационен справочник, Институт „Отворено общество“, 2008, [Romite v Balgariya. Informatsionen spravochnik], https://osis.bg/wp-content/uploads/2018/04/OSI_Publication_Roma_2.pdf

Славкова, М. 2007. Циганите евангелисти в България, С., „Парадигма“, 2007. [Slavkova, M., Tsiganite evangelisti v Balgariya].

Станчев, К. 2020. Коледно четиво за циганите и техните врагове (част I), „Икономически живот“, 23.12.2020. [Stanchev, K., Koledno chetivo za tsiganite i tehните vragove (chast I), „Ikonomicheki zhivot“]

Томова, И. 2000. Отношение към ромите в България, В: Аспекти на етнокултурната ситуация. Осем години по-късно, С., „Отворено общество“. [Tomova, I., Otnoshenie kam romite v Balgariya, V: Aspekti na etnokulturnata situatsiya. Osem godini po-kasno].

⁸ Теренен материал на автора: Пловдив, февруари 2018, Пазарджик, април 2018.

Йосиф Нунев, ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“

**ТЕРЕННО ИЗСЛЕДВАНЕ НА РИСКОВИ ОБЩНОСТИ В
РОМСКИЯ КВАРТАЛ РАКОВИЦА, ГРАД БЕРКОВИЦА**

**FIELD RESEARCH ON THE COMMUNITIES AT RISK IN
THE ROMA QUARTER RAKOVITSA, THE TOWN OF
BERKOVITSA**

Yosif Nunev, University of Veliko Tarnovo
[inunev@abv.bg]

***Abstract:** The proposed study is an integral part of an unpublished study commissioned by UNICEF in 2013. It aims to identify of the most important problems concerning Roma children and to propose adequate measures to address them. It was conducted according to my own methodology, in which observation and informal conversations are the most important approaches. I was impressed by the desire with which each respondent approaches the open discussion and the opportunity to express his/her opinion on the issues treated.*

***Key words:** Roma, children at risk, segregation*

Въведение

Теренното проучване на ромската общност в кв. Раковица, гр. Берковица¹, е осъществено през първата половина на ноември 2013 г. Изследването е

¹ Проучването е реализирано с организационната помощ на Ташко Танов – учител от ромски произход и известен треньор по джудо, 6 години ръководил проекта на фон-

неразделна част от съвместна дейност, подкрепена от меморандум между УНИЦЕФ, Областната управа и общините в област Монтана с цел идентифицирането на най-наболелите проблеми, свързани с ромските деца в риск, и набелязването на адекватни мерки за тяхното преодоляване².

Изследователската работа в квартал Раковица е базирана на основните методи на изследването: наблюдения и водене на неформални разговори (индивидуални и групови); наблюдения на ситуации на вербална и невербална комуникация между жители на квартала; домашна визита в различен тип семейства и водене на неформален разговор с неговите членове за очертаване на нагласите и отношенията вътре в семейството. Темите за разговори са подчинени и съобразени с поставената цел на изследването.

Трябва да се подчертае, че не сме имали ситуация на отказ за участие сред представители на ромската общност, които са станали част от нашето проучване, проведено на принципа на случайността.

1. Описание на махалата и общностите в нея

1.1 Местоположение, брой жители, жилищна среда

Ромската махала, в която живее огромната част от ромската общност на гр. Берковица е *кв. Раковица*. Тя е обособена с пространствена дистанция. Кварталът отстои на около 4-5 км от центъра на града. Сред ромската общност битува разбирането, че махалата е създадена от каракачани. Това се потвърждава и от разговори с по-възрастни представители на самите каракачани. В края на 40-те години на XX век фактически спрял процесът на зимуване на техните стада по Беломорието, поради затваряне на границата между България и Гърция. Сравнително по-късно, с нарочен нормативен акт, българската държава спряла и подвижния им начин на живот. При реализацията на партийната политика за национализация се отнели стадата им в полза на тогавашните ТКЗС-та и каракачаните бавно и постепенно започнали да се настаняват, адаптират и интегрират към живота на масовия българин от средата и втората половина на миналия век. Днес те са почти незабележимо етническо малцинство, което е интегрирано много добре в обществото, силно конкурентно на пазара на труда, но бързо губещо своята идентичност.

В разказите на нашите събеседници се споменава, че към края на 40-те години на миналия век няколко каракачански семейства, заедно със своите

дация „Наангле“ за десегрегация на обособеното училище за ромски деца в кв. Раковица, гр. Берковица.

² Изразявам своята най-сърдечна благодарност както на всички роми от кв. Раковица, така и на общинските служители и учителите от гр. Берковица, които отделиха от своето безценно време и ме приеха безрезервно в собствените си домове или в своите кабинети, за да разговарят с мен, да отговорят на поставените въпроси, да ми предадат своите знания и безценен практически опит.

стада, се настанили на територията на днешния ромски квартал. Тук е имало няколко десетки семейства от подгрупата на ромите-мухчии, уседнали от по-стари времена в долната част на квартала. Няма яснота относно етимологията на понятието, с което се самоопределяли тези роми, но със сигурност се знае, че мухчиите са водили уседнал начин на живот. Най-вероятно понятието е свързано с вид занаят в пределите на Османската империя, който се ограничавал в изкарването и разхвърлянето на оборския тор от практикуващите тази професия. И в миналото и сега местните роми-мухчии основно изкарвали и продължават да изкарват прехраната си в дърводобива с помощта на собствени коне и каруци. Част от тях са се специализирали в ръчното производство на единични тухли и приготвяли такива през летния сезон из цялата страна, поради големия дефицит на тази стока през 70-те и 80-те години на миналия век. За тях битува версията, че са дошли тук в далечното минало от земите на днешна Сърбия. Те са били мюсюлмани, за което говорят запазените имена като Яшар, Атидже, Осман, Али, Ахмед и други, макар че официално са приели българската именна система. Първоначалното им поселище било в м. „Цигански чешми“ в близост до старите казарми. Прогонени от там ромите-мухчии се заселили върху терените на днешната железопътна гара. Строителството ѝ за трети път ги прогонило и чак тогава те се заселили в долния край на днешния кв. Раковица³. В наше време те отстъпват по брой на ромите-кошничари.

Сред интервюираните роми е жива историята на Рако и Вица – съпрузи каракачани, които не само че лидерствали сред местната каракачанска общност, но и успешно посредничели във връзките им с институциите, местните българи и прииждащите роми. Рако и Вица са тези, които дали началото на мирното съвместно съжителство между каракачани и роми, и те помагали не само на своите, но често се притичвали на помощ и на нуждаещите се ромски семейства. По-късно каракачаните, принудени от създаващите се трудови кооперативни земеделски стопанства (ТКЗС) постепенно скъсали с овцевъдството и започнали да купуват или да строят свои къщи в пределите на общинския център. Едновременно с това те продавали своите домове на заселващите се на роднински принцип ромски семейства в оформящия се вече квартал Раковица. Така каракачаните отстъпили жизненото си пространство на ромите-кошничари, а махалата в последствие се разширила и обособила като ромска. Кошничарите в миналото са водили чергарски начин на живот, за да могат да продават своите кошници. Започвали масово да усядат в пределите на квартала в края на петдесетте години на XX век, по силата на водената по онова

³ Повече информация по въпросът за вътрешно градското номадстване на берковските роми в миналото може да намерите в: Nunev, Josif. *Przmysowe koczownictwo wewnątrzmięskie Romów w Bułgarii*. - *Studia Romologica*, 2018, №11, pp. 199-210, ISSN 1689-4758

време държавна политика за усядане на ромите-чергари⁴. По-късно тук се заселили и няколко заможни калдарашки семейства, които до този момент също водели чергарски начин на живот. Впоследствие, част от тях напуснали региона завинаги, а след 1989 г. останалите калдарашки семейства окончателно се преселили в града. Днес в него живеят около 10-12 калдарашки семейства и още 2-3 семейства кошничари. По времето на социализма, макар и да нямало официални документи за това, спомените на интервюираните роми говорят за съществувало негласно устно споразумение сред управниците да им се пречи всячески, ако пожелаят да строят или да си купуват жилища в града.

В наше време, според интервюираните местни авторитети и общински служители, в квартал Раковица живеят около 4100 души. Общинският център наброява общо около 20 000 души, което означава че ромите са около 1/5 част или около 20% от цялото население на града. Като обща и първоначална визия, която кварталът внушава при първата среща с него, е базирана на много добре оформени и широки улици, новопостроени и добре извършени двуетажни и триетажни масивни къщи, допълнителни малки едноетажни постройки по дворовете с летни кухни и бани. Дворовете около къщите са широки, най-често около 300-350 кв. м., със стопански постройки за животни, с добре подредени зеленчукови и цветни лехи. На мястото на старите каракачански къщи са построени нови, съвременни и функционални домове.

Ромската махала няма обособен център за събиране по празници или в почивни дни. Липсва медицински център, няма детска ясла и градина. Тук е построено и все още функционира основно училище за около 400 ученици, полуразрушено от едната страна и набиваща се от пръв поглед грозна фасада като цяло. Определено учебната сграда загрозява иначе приветливия вид на съседните къщи и постройки. Училището е с двор, който не отговаря на училищните стандарти както за опазване на здравето и живота на учениците, така и не дава възможности за провеждане на пълноценни часове по физическо възпитание.

В началото на махалата, съвсем до главния междуградски път, има масивна, красива сграда на баптистка църква. В покрайнините има още две поскромни сгради на евангелски църкви. Жителите на квартала говорят с уважение и почитание за духовните си храмове. Погребенията в наше време са оглавявани от местните пастори. В миналото честа практика е била изпращането на мъртъвци с духовна музика. При ромите-мухчии се съобщава за все още съществуваща практика, която се извършва след оттеглянето на присъствалите на погребението – доведен от друго населено място имам или най-често човек от общността, който знае молитва от Корана, да завърши ритуала с нея.

⁴ Усядането на скитащите ромски общности е факт след излизането на Постановление 258 на Министерския съвет от 1958 г., забраняващо "скитничеството и просията в Народна Република България".

Доминиращи и най-успешни в наше време в квартала са ромските семейства от подгрупата на кошничарите. Ромската общност има свой кметски наместник, здравен медиатор и общински служител – експерт по етнически и интеграционни въпроси.

1.2 Основни проблеми в изследваната общност

На основата на проведените разговори с роми с различен социален, образователен и финансов статус, като най-сериозен проблем пред жителите на квартал Раковица е безработицата и липсата на постоянни доходи, което според тях води след себе си до всички последващи ежедневни проблеми и несгоди. Те обаче идентифицират и други важни проблеми като:

- фактът, че ромите са най-голямата част от безработните жители на града, а много малка част от българите са трайно безработни;
- ромското население в града е най-необразованото и неконкурентното на пазара на труда;
- само около 10 къщи в ромската махала са построени законно и имат нотариален акт, а всички останали са построени по собствена инициатива и без намесата на общинските власти и ресорните институции;
- липсата на медицински център, детска ясла и детска градина;
- наличието на сегрегирано училище само за ромски деца;
- по-инициативните роми се оплакват, че не са допускани да развиват собствен бизнес, а се използват само като наемни работници;
- изключително символичното представителство на роми в местната власт;
- липсата на собствени пасища и скъпия фураж за животновъдите в квартала;
- отглеждането на децата от техните баби и дядовци, когато родителите им са на работа в чужбина.

По-голямата част от безработните тук роми намират препитание в:

- *сивата икономика* – добив на дърва и друг дървен материал за продажба, временна работа в строителството без каквито и да са договори, работа по домовете на по-заможни жители на града, бране на билки и плодове и т.н.;
- *работа в чужбина* – мъжете най-често отиват да работят в Италия и Германия най-вече в строителството, а жените – за гледане на възрастни отново в тези страни, Гърция и Испания;
- *разносната търговия* – разнасяне из цялата страна и продаване на взета на консигнация стока – килими, обувки, дрехи, чорапи, занаятчийска продукция – кошници, синджири, плетени въжета и др.
- *донякъде в социалното подпомагане.*

Според лидери на общността в квартала към настоящия момент над 500 роми работят в чужбина, над 200 мъже с коне и каруци се трудят в гората и в

махалата има още около 500 търговци, които разнасят на консигнация различни стоки из цяла България. На социално подпомагане са не повече от 70-80 души.

Бобът, картофите и оризът са най-предпочитаните за пазаруване в местните квартални магазинчета и най-честите продукти за приготвяне на готвена храна. „Лъжицата“, както определя възрастна жена, zasiщала най-добре. Тези продукти рядко се придружават от месо и месни произведения при по-бедните семейства и това се компенсира с по-обилната консумация на хляб и други тестени изделия, приготвяни при домашни условия от брашно. Пазаруването на „версия“, особено през зимния период, е често срещано явление. Прасета, кози, овце и крави са най-често отглежданите животни в личните стопанства на ромите от квартала, което им позволява донякъде да задоволяват собствените си нужди от месо, мляко и вълна като цяло.

2. Общностни характеристики

2.1 Подгрупи, общностен интегритет

Хората в квартала по стара традиция вътрешно се делят на занаятчийски принцип. Преобладаващата част, както вече споменахме, са *кошничари*, т.е. роми, които в миналото са се занимавали с плетенето на кошници. Занаятът им все още е жив, но се практикува само от няколко семейства в махалата, които ревностно продължават да го предават на следващите си поколения. Другата, по-малката част от населението се самоопределя като *мухчи* (за които вече стана дума), а най-малобройната и символична по своя брой част от ромското население принадлежи към подгрупата на *калдарашите*. В наше време местните роми много ревностно пазят територията си от навлизане на пришълци, поради липсата на достатъчно жилищно пространство за разрастване на махалата. Интересното тук е, че липсва представителство както на доминиращите в монтанска област роми-калайджии, така и на първите уседнали роми в тази част на страната – цуцуманите.

В близкото минало тухларството е бил един от най-престижните занаяти на местните роми и основен източник на препитание – особено при мухчиите. Затова и берковските роми са известни сред малцината изследователи на ромската общност у нас и като *тухлари*. Още от ранна пролет те поемали по близки и далечни краища на родината и предлагали своя труд в направата на тухли. В наше време много роми намират своето препитание и като работници в местните дърводелски цехове.

Разносната търговия из пределите на цялата страна е причината за финансовия успех на практикуващите я най-вече роми-кошничари. „Сега е модерно да се купува микробус, с който хем се возиш, хем търгуваш!“ – казва един от местните разносни търговци. Впечатляващо е, че практикуващите занаята са успели чрез вътрешно съгласие помежду си да разпределят територията на цяла България (до най-отдалечените региони) и да разнасят и предлагат в тях своята стока, най-често взета на консигнация – килими, обувки, дре-

хи, занаятчийски произведения на кошничарите, плетени въжета, синджири и др.

2.2 Степен на изолация и отношения с мнозинството

Между представителите на отделните подгрупи – основно кошничари и мухчии – не се съобщава както за възникнали, тлеещи или унаследени неразрешими от миналото конфликти, така и за дискриминационни нагласи и строго регламентирани вътрешни разделения. Общуването помежду им е свободно, сключват се смесени бракове и се живее в толерантна среда по отношение на наслоените вътрешни различия, идващи от близкото и по-далечното минало.

Интервюираните роми не съобщават за наличие на сериозни конфликти не само вътре в ромската общност, но и между роми и българи. Живеенето разделно обаче, съвсем ясно се осъзнава, че дава своите негативни резултати – както българите, така и ромите в Берковица се страхуват едни от други. Недоверието битува и при двете общности. Обикновено след дълго събеседване върху причините за наслоеното недоверие се стига до неизбежния извод, че то идва от взаимното непознаване и липсата на диалог между двете общности. В наше време тук с просто око може да се забележат стеснените интеграционни и комуникационни пространства за диалог между роми и българи. Един от най-обнадеждаващите проекти, допринасящи за благоприятния етнокултурен диалог, взаимното опознаване и сериозна основа за запазване на етническия мир в града, проектът за десегрегация на ромското образование, подет преди около 6 години от представители на самата ромска общност, в наше време е negliжиран и без яснота в общинската политика за трайно извеждане на учениците-роми от позиция на сегрегация в кварталното училище. Училищните директори на приемните училища в града, които подкрепиха националната политика за десегрегация на ромското образование и сега продължават да превозват ежедневно немалка част от включените в проекта ромски деца, плащайки за превоза им от делегираните си бюджети. Това е добър начин за продължаване на процеса на десегрегация, но създава множество финансови ограничения на училищата.

В миналото Берковица е била мултиетнически център, в който векове наред са съжителствали мирно и заедно българи, турци, роми-мухчии и евреи. Последните напуснали родния си град след 1947 г., за да станат част от народа на новата държава Израел. До Освобождението тук е имало и голяма турска общност със своя джамия, но и тази общност постепенно се оттеглила към други градове на страната или извън нея. По-късно в града дошли роми-кошничари, роми-калдараша и каракачани, с което се съхранил традиционния мултиетнически характер на общинския център.

В рамките на самата махала няма сегрегирани жилищни микропространства, основани на крайна бедност и маргинализация. Изрично се подчертава от интервюираните роми, че представителите на семействата с различен

социален, образователен и финансов статус съжителстват заедно и безпроблемно. Раздорите и конфликтите на базата на междугруповите деления са останали в близкото и по-далечното минало. Оказването на взаимна помощ и сътрудничеството са основните индикатори на съвременния начин на съжителстване в квартала, а междугруповите бракове са най-голямото доказателство за тези твърдения.

В квартала не липсват авторитети и лидери. Формални лидери на общността са кметският наместник, експертът по етнически и интеграционни въпроси, местните пастори, здравният медиатор. Неформалното лидерство се представлява от мъже, които имат сериозен житейски опит, добър социален статус и най-вече умеят да посредничат както при създадени проблеми между представители на родовете вътре в общността, така и при възникнали такива с институции или нероми.

Интервюираните роми съобщават, че част от жителите на квартала прибегвали и до вземането на заеми от определени лица, които после връщали с лихва. Макар и малко застъпено като практика говоренето по тези въпроси не става с охота и затова са необходими по-сериозни проучвания, за да се определи мястото на лихварството (ако съществува изобщо като явление) в живота на махалата.

2.3 Семейни модели, ранни бракове и ранни раждания

Доминиращият семеен модел в квартал Раковица е патриархалният. Наличието на здрави, междупоколенчески, роднински връзки се идентифицират с просто око, изразяващи се в успешното съжителстване под един покрив от поне три поколения роднини. Почти без изключение старите роми са уважавани и почитани членове на семействата. Техните деца, които към настоящия момент са родители, отглеждат своите деца с много всеотдайност и грижи. А представителите на най-младото поколение се учат още от най-ранна възраст да уважават по-големите членове на своите семейства и родове, да усвояват семейно-родовия бизнес (ако има такъв), да придобиват знания и умения за бъдещата си водеща социална роля – да бъдат отговорни родители.

Младите членове на квартала влизат в брачни отношения най-често на 16-17 годишна възраст. В миналото, според нашите информатори, тази възраст е била и по-ниска. Предпочитанието е към „традиционния“ тип брак с дълго и старателно подготвяни годеж и сватба, но без акт на формално подписване на граждански брак – „Той не е важен! Важно е желанието ни да се сродим и това, че всички в махалата знаят, че младите са си минали по реда“. Едновременно с това обаче, местните пастори съобщават за своите неимоверни усилия да подтикват младоженците и техните родители да се подписва официален граждански брак. Децата в семействата са основна ценност, родителите по традиция са грижовни и всеотдайни. Ранните раждания в квартала се определят като раждания от момичета под 15-16 годишна възраст. Ражда-

нията над тази възраст не се схващат като ранни и те са често срещано явление.

В квартала се забелязват първоначални условия за създаване на бъдещи модерни семейства, които вероятно ще възникнат в близко бъдеще от сегашните младежи и девойки, които се учат успешно в училищата на гр. Берковица сред своите връстници българчета или са заминали заедно със своите родители в чужбина, където продължават своето образование и усвояват друг начин на живот.

3. Децата в общността

3.1 Децата в семейството – кой се грижи за децата; родителски разбирания и практики за възпитание на децата

Децата във всяко ромско семейство в квартала се възприема като дар от бога. Тук доминират, както вече посочихме, разширените семейства в които под един покрив съжителстват заедно поне три поколения роднини. По традиция от миналото младите семейства много разчитат на своите родители и съответно са и много зависими от тях – „*Без нас не могат и са за никъде!*“ с гордост съобщава свекърва на около 40-годишна възраст. Традицията за девственост на булката през първата брачна нощ все още е важна ценност в кварталната общност и се спазва във всички семейства. „Развяването на чаршафа за доказване на девствеността е действащ обичай“ – съобщава възмутен учител от приемно училище. В отглеждането и възпитанието на новородените ромчета се намесват много по-сериозно свекър и свекърва, а често и родителите на младата майка, особено когато родителите са много млади и неопитни. Възрастните не само просто помагат, те поемат значителна част от отговорността за живота и здравето на своите внуци.

В разговорите по отношение на възпитанието на децата на преден план се извеждат усилията на по-старите поколения за усвояване на основните морални ценности – честност, трудолюбие, достойнство, жертвоготовност, всеотдайност. Това са все човешки качества, които се осъзнават и формулират като основни в процеса на възпитание и социализация на най-младото поколение в семействата на ромите от квартала. Заедно с тях ценност е и предаването на умения за усвояване на семейният занаят.

Липсата на детска ясла и детска градина в квартала ограничава възможността за отглеждането и възпитанието на най-малките му членове в институционална среда. С тази задача се нагърбват младите майки, заедно със своите майки и свекърви. Мъжете имат предимно ролята да подсигурират средствата за изхранването на семействата.

При раздяла между съпрузи, за каквато практика ни се съобщава като много голяма рядкост, родителите на единия или другия съпруг поемат основната роля в отглеждането и възпитанието на децата.

При работа в чужбина от страна на младите родители, техните родители отново поемат основната тежест за отглеждането на децата и това е най-

често срещаната практика в махалата в наше време. Липсата на родителите обаче е проблем, който не може да се компенсира от старите родители и тази практика води след себе си до много дефицити в процеса на възпитание на тези деца, за което се съобщава както от интервюирани роми, така и от интервюирани служители.

При разговорите ни в квартала беше категорично отречена практиката от близкото минало за предпочитания към децата по пол. „*Мъжско, женско – за нас все деца, все грижа!*“ – казва родител на средна възраст. При по-задълбочените разговори на тази тема обаче се вижда, че надеждите към момчето са по-големи и те са свързани с продължението на семейството и рода, неговата закрила, усвояването и съхранението на семейно-родовия занаят и т.н. Това обаче съвсем не означавало, според нашите събеседници, че отношението към момичето е като към второ качество дете. Страхът от кражба на момичета тук е витален и се съобщава като реална практика. Обикновено младите роми в махалата приключвали с образованието си след завършване на VIII клас и година-две след това влизат в брачно съжителство. Обаче често ни се споменава, че вече не са единици онези ромски младежи и девойки, които влизат в брачни отношения след като навършат пълнолетие.

По неофициални данни в махалата има над 200 души със средно образование и само 2 с висше образование.

3.2 Ранно детско развитие – родителски практики при отглеждането на децата от 0 до 3 години

При отглеждането на децата от 0 до 3 години ромите от квартала ни съобщават за неписана битова култура, която се предава като основни правила от поколение на поколение сред бременните жени, а именно:

- поведение при раждане и усвояване на основни техники;
- правила за обгрижване на бебето през различните части на денонощието и през различните сезони на годината (според сезона на раждане);
- как се храни бебе;
- как се перат и простират бебешките дрешки;
- как се комуникира с бебе;
- как се посреща прохождането на детето.

В ранното детско развитие основната роля се пада на майката и тя е свързана със задължителното кърмене поне до една година; прането на бебешките дрешки и захранването му след шестия месец. Добрата майка в махалата не е непременно образованата майка, а грижовната, всеотдайната и чувствителната към нуждите на детето.

За бебетата в махалата се използват памперси, допълнителни храни, детски играчки. Общуването с новородените е пълноценно и се осъществява не само от майката, но често и от другите роднини, които имат ежедневен достъп с него.

3.3 Бременност и раждане, грижа за бременните и родилките

Нормална практика за съвременните бременни жени в квартала е посещаването на гинеколог. Съобщава се, без особено притеснение от по-младите жени, и за ползване на предпазни средства от нежелана бременност. Грижата за бременните се поема от личния лекар, а гинеколог се търси при нужда.

Интервюираните жени съобщават за правила на поведение в предродилния период както от страна на бременната, така и за тези, които общуват с нея, а именно:

- бременната жена не бива да бъде ядосвана, за да не се роди детето нервно;
- на бременната жена не се посяга, за да не се задавя детето при силен плач;
- избягва се храненето пред бременна жена или пък ако е наложително, същата трябва да опита от храната. Прави се с цел да не абортира преждевременно.
- бременната не бива да вдига тежко, за да не абортира.
- бременната жена не бива да краде, защото ще остане белег по тялото на детето и т. н.

Най-често в махалата се раждат до три деца в едно семейство. Многодетните семейства (над три деца) са рядкост. Случаите на раждания на деца с малформации или с девиантно поведение са сравнително малко според хората с които разговаряхме по тези проблеми. Такива деца няма практика да се крият от комшии и общественост или да се ограничава общуването с тях.

Новороденото се повива с пеленки през първите 45 дни и се пристяга с бебешко одеяло, за да расте право и да не се изкриви. След това се преминава към обличане на бебешки дрешки. Бебетата тук не се посоляват и тази практика е непозната за квартала. До 45 дни родилките избягват да изкарват бебетата навън, да приемат гости, да оставят бебешките дрешки да съхнат след залез слънце.

3.4. Изоставяне на деца

Не се съобщават случаи за изоставяне на деца. Според местните роми бедността и безработицата принуждават най-изпадналите в крайна нужда родители да дават децата си на дневен или седмичен пансион в с. Боровци или в с. Гаврил Геново с цел да получават пълноценна храна, дрехи и подслон. В тази връзка информаторите ни казват: „Там нашите деца не се чувстват подтиснати и подценени от богаташките деца!“. Тази споделена практика обаче няма нищо общо с изоставянето на деца в институциите и отказването от тях.

Според нашите събеседници, децата с увреждания в ромския квартал също не се изоставят и не се изолират. Напротив, към тях се подхожда с нужното внимание, проявява се съчувствие и милосърдие. Децата в норма общуват и играят с тях. Родителите им ги извеждат извън дома и не ги крият от другите роми. Информацията за липса на практика на изоставяне на ромски

деца се потвърждава и от служители: „Преди да се стигне до отказване от родителски права и процес на осиновяване все се намира прародител или близък роднина, който приема детето и го отглежда като свое. При ромите връзката в семействата е много тясна“ – така общински служител съвсем добронамерено определя причината за преодоляване на проблемите с изоставянето на деца в ромския квартал.

3.5 Образование и здравни грижи за децата

В махалата, както вече посочихме, няма детски ясли и детска градина, които да бъдат в помощ при отглеждането и възпитанието на малките ромчета. За сметка на това обаче тук ромите имат на разположение основно училище, което приема деца от I до VIII клас. Училището в махалата дори и сред ромските родители е символ на занижен контрол, ниска мотивация за учене и успеваемост. По неофициални данни проектът за десегрегация на фондация „Нангле“ е успял да изведе, адаптира и интегрира около 150 ученици в основна образователна степен в приемните училища на града и още 80 деца от 3 до 6 годишна възраст. След спиране на финансовите средства и оттеглянето на фондацията от проекта за десегрегация, обратно в сегрегираното квартално училище са се върнали или са отпаднали напълно от училище около 80 ромски деца.

Малко на брой са тези ученици, които продължават средното си образование в града или извън него – те са малко над 10 ученици. Масовият случай в махалата е да се приключва образованието след завършване на VIII клас, затова нашите информатори приемат тази цифра като твърде окуражаваща на този етап. За съжаление общината и другите местни институции, свързани с образователното дело в града, не осъзнават, че основната причина за нежелание да се продължи образованието е обучението в сегрегирана среда, която стигматизира ромските деца и ограничава техния хоризонт на знания, мислене и мечти. Отделното обучение на ромски деца е проблем и за българските им връстници, защото част от подрастващото поколение на град Берковица не общува помежду си, не се познава и съответно продължава да подхранва взаимните си негативни стереотипи. В разговорите с местните роми научаваме, че: „В основното училище в квартала официално се обучават около 300 деца, но ако отидеш и ги преброиш в училище, едва ли в него ще откриеш повече от 100 ученици“. За съжаление тази картина не е изключение само за училището за ромски деца в Берковица, а е най-често срещаната практика из цялата страна.

В квартала към момента все пак, по информация на самите роми, имало над 200 души със средно и 2 роми с висше образование. В момента много от ромите, с които разговаряхме, имали желание да завършат поне осми клас. В тази връзка един от директорите на приемните училища в града казва: „Яд ме е, че никой не им разяснява, че могат да вземат клас, етап или степен в самостоятелна форма на обучение“. Едновременно с това директорът на училището

определя, че около 50% от десегрегираните в училището ромски деца живеят при баби и дядовци, а родителите им работят в чужбина.

Огромната част от ромите, с които сме разговаряли, декларират желанието си техните деца да се учат между българските, защото както те ни съобщават: „От българите лошо не сме видели. Когато работехме заедно с тях по предприятията, животът ни беше по-добър“ или: „Да живеем в един град и да не се познаваме – срамно е“. След 1989 г. комуникационните пространства между роми и българи като цяло се намалиха значително, поради фалита на тогавашните водещи предприятия, в които роми и българи се трудеха рамо до рамо.

В квартала основният език на общуване е ромският. Много рядко в семействата се използва българският език за комуникация, поради което малките ромчета често постъпват в училище с минимални познания на български език. Естествено, това създава сериозни проблеми за нормалната адаптация към образователната среда в детската градина и училището. Децата, които посещават детска градина по неофициални данни са само около 35%.

Здравеопазването в махалата е в доста окаяно състояние. Липсата на здравен пункт, здравната неосигуреност на огромната част от жителите на квартала, липсата на достатъчно доходи за редовно посещаване на лекар при нужда. Повечето от семействата тук нямат личен лекар, а бедността ги принуждава да се лекуват с „бабешки“ лекове. Простудните заболявания и тяхната хронификация са сред най-честите заболявания на ромите от квартала. Често при повикване на „Бърза помощ“ шофьорите отказвали да влизат в махалата от моста нагоре, което създавало сериозни грижи на нуждаещите се от спешни здравни грижи. Съобщава се за наличие на фелдшер в училище, което все пак е добра предпоставка за здравната профилактика на учениците.

4. Младите хора – ситуация, нагласи за развитие

Младите хора в квартала мечтаят, както всички младежи на тяхна възраст, да са по-образовани, да имат престижни професии като лекари, учители, икономисти, бизнесмени и др. Те съобщават, че ежедневно при пътуванията си извън квартала се срещат с такива хора и в общуването си с тях разбират, че с нищо не ги превъзхождат и не се чувстват по-неспособни от тях. Младите роми в квартала масово използват интернет, гледат кабелна телевизия, използват всички съвременни начини за неформално образование. Те много добре осъзнават някои от основните причини за „своя хал“, като: териториалната си изолацията в махалата; изолацията на ромските деца в училище; дискриминационното отношение към тях самите; ниското образование и неконкурентноспособността им на пазара на труда. Затова те продължават да разчитат на родителите си предимно в усвояването на семейния занаят, в оказваната помощ в разносната търговия или за преживяване с доходите от работата в чужбина.

Наркоманията като проблем е непознат за квартала. Причината според младите хора е: „...че модата сред българите не е стигнала до нас, защото

живеем отделено“. Кражбите и някои други противообществени прояви са крайно ограничени сред децата, учениците и младите роми. Причините за това трябва да се търсят в здравия семеен морал, в успешното усвояване на ранните ценности за успех в живота, в оказваната помощ от местните църкви.

Не се съобщават и случаи на проституция и за трафик на хора от квартала, което е също похвално явление на фона на ограничените ресурси и пътищата за оцеляване и развитие на общността. Трябва да се даде заслуженото и на местните пастори, които полагат много сериозни усилия за недопускане на негативните явления сред децата и младежите в квартала. Те съобщават за ежеседмични детски и младежки събирания за поучения от Библията, изучаване на църковни доктрини, поставяне на пиеси с библейско съдържание и други успешни форми на работа. Според самите тях младите хора приемат работата им ентусиазирано и се включват с голямо желание.

5. Изводи и препоръки по отношение на рисковите общности в изследвания квартал

На базата на личните наблюдения, проведените интервюта и неформалните разговори с жители от различни възрастови групи и от различни подгрупови общности в квартал Раковица от една страна, и от друга страна с представители на различни местни институции, имащи отношение към живота на ромите и особено към техните деца, предлагаме следните изводи по отношение на рисковите общности в квартала:

Хроничната безработица, ограничените доходи на семействата от квартала, ограничените грижи за здравеопазване или липсата на такива и наличието на сегрегирано образование са основният бич, който води след себе си типичните проблеми на преходния период, като: честите хронични и нелекувани заболявания; еднообразното и нездравословно хранене; постоянната тревожност на родителите от липса на достатъчно ресурси за оцеляване и развитие в семействата; разделените деца от работещите си в чужбина родители, слабата реализация на нормалния пазар на труда и т. н. Те са предпоставка за изпадане в бъдеща маргинализация на част от най-потърпевшите семейства, макар че към настоящия момент не се забелязват типичните ѝ прояви.

Похвално явление за кварталната общественост е недопускането на проституцията и наркоманията като най-неприемливата страна на преходния период. Поддържането на изрядни и подредени домове и дворни пространства говорят за трудолюбие и желание да се живее в нормална среда. Опитите на отделни представители на квартала да подхванат свой сериозен бизнес, опитите за десегрегация на ромското образование в квартала, уменията и успехите от разносната търговия и т. н., са все добри атестати за бъдещето на този квартал и неговите жители.

Изводи, заключения и препоръки за:

- ***Мерки за интервенции и подходи за развитие на общността и превенция на рисковете от маргинализация***
 - построяване и пълноценно функциониране на медицински център;
 - полагане на специални грижи за подобряване на образователния и квалификационен статус на трудоспособното ромско население с цел по-пълноценна реализация на пазара на труда;
 - усъвършенстване на търговската култура на практикуващите разпосна търговия и обединяването им в кооперация с цел по-лесното снабдяване със стоки, проучване на пазарите и реализация на стоката;
 - полагане на специални грижи от местните власти за развитие на животновъдството сред ромите в квартала;
 - разработване на мерки, осигуряващи минимален пакет от здравни грижи и профилактичен достъп до специализирана медицинска помощ на всички, без значение на здравият им статус;
 - създаване на възможности за максимално и целогодишно използване капацитета на националните мобилни медицински кабинети – педиатричен, лаборатория, мамограф, ехограф, гинекологичен и други;
 - ресорните институции да подпомагат, а не да пречат на местни роми, които се насочват към развиване на собствен бизнес и те да се подтикват да взимат на работа свои безработни съквартилци;
 - местните институции имат сериозен свой партньор в лицето на местните граждански организации, базирани в града и в областния център. Във времето те са натрупали голям опит и са инвестирали значителни средства за развитието на своите специалисти, ползващи се с добро име и висок авторитет на местно, национално и наднационално ниво. Този натрупан потенциал на този етап обаче не се използва по най-добрия начин;
 - сред местната ромска общност има образовани и добре квалифицирани специалисти, които биха били много полезни със своите знания и опит в работата с ромската общност. Местните институции обаче не дават достатъчно индикации за назначаване на работа на такива специалисти.
- ***Подходи за подкрепа на децата и семействата в риск – идентифицирани рискове, основни потребности, възможни услуги и форми на интервенция***
 - постепенно извеждане на всички ромски деца и тяхното равномерно настаняване в приемни общообразователни училища в града по примера на далия добри резултати проект за десегрегация на ромското образование;
 - построяване и функциониране на детска ясла и детска градина в квартала, поради отдалечеността му от града;

- превантивни форми на работа за преодоляване на ранните брачни съжителства – работа с учениците в пубертетна възраст с помощта на техни успешни млади съквартилци; търсенето на помощта на местните медицински власти; намесата на местната прокуратура при констатирани случаи на ранни съжителства и т.н.;
- покровителстване на нулевата търпимост от страна родителите и на представителите на ресорните местни власти при констатиране на условия за поява на случаи за противообществени прояви, наркомания, проституция, трафик на хора;
- поощряване на лидерите на местните църкви за подобряване и надграждане на своята работа с децата и младежите на квартала.

• ***Идентифицирани потребности, подходи за подкрепа към младите хора – услуги и политики за социално включване***

- включване на нуждаещите се млади роми от квартала в програмите за младежка заетост, за повишаване на образователната степен и квалификация, включването им в различните форми на ученето през целия живот;
- създаване на подходящи условия за младите роми от местни НПО и общинските власти за продължаване на образованието след завършване на VIII клас чрез включване в стипендиантски програми за ромски младежи, извозване на учениците от махалата до училищата в града и обратно, подпомагане на най-бедните ученици с учебници, учебни помагала и учебни материали;
- подпомагане създаването на младежки кооперации за производство на продукция от традиционните ромски занаяти и реализирането ѝ на пазара;
- строителство на спортна площадка и покрит физкултурен салон с цел развитие на най-често практикуваните спортове в квартала;
- ремонт и благоустрояване на кварталното училище и постепенното му превръщане в средище за развитие на читалищна дейност в областта на изкуството, културата и за обучението на младите хора за реализация на пазара на труда;
- търсене от ресорни и заинтересовани институции на съвместни форми за младежки прояви между младите роми от квартала и техните български съвременници от града;
- предлагане на образователни услуги, целящи децата, учениците и младежите от квартала да опознават, опазват и развиват собствената си култура и културна идентичност с цел пълноценното им участие в реализираната национална политика за интеркултурен диалог и взаимна интеграция с представителите на другите етнокултурни общности.

С други думи, на базата на идентифицираните сегашни проблеми, постигнатото във времето развитие, успехите и неуспехите на изследваните роми,

можем да твърдим, че имаме работа с добре организирана ромска общност, която следва своя собствен житейски път, съчетавайки стародавни традиции и натрупани умения. Въпреки наложената фактическа изолация на тази общност, тя се стреми да бъде неразделна част от берковското гражданство, всячески да общува с различните от себе си и да дава своя принос за развитието на града. Определено, той би могъл да бъде много по-висок. Гаранция за това се явява изпълнението на направените препоръки в тази разработка, за което се иска по-висока заинтересованост и желание за промяна от отговорните за това местни институции.

Милена Ангелова, Югозападен университет

**ДЕПОРТАЦИЯТА И НЕВЪЗМОЖНОТО ЗАВРЪЩАНЕ НА
ТУРЦИТЕ-МЕСХЕТИНЦИ (АХЪСКА) ОТ СЪВЕТСКА ГРУЗИЯ
СЛЕД 1944 Г.**

**THE DEPORTATION AND IMPOSSIBLE RETURN OF THE
MESKHETIAN (AHISKA) TURKS FROM SOVIET GEORGIA
AFTER 1944**

**Milena Angelova, South-West University
[mangelova74@yahoo.com]**

***Abstract:** From the 1920s to the end of the 1940s, the Soviet Union's authorities used forced migration / deportation as a repressive measure to control and intimidate the populations of the multiethnic soviet state. About 6 million people were deported from their native lands during this period, including 8 entire ethnic groups who were exiled to Central Asia, Siberia and Russia's Far East. One of these communities is the almost unknown in Bulgaria community of the Meskhetian (Ahiska) Turks. This study focuses on an analysis of the historiographical debates about Meskhetian Turks – an ethnic group who has experienced an ongoing exile since 1944. The study presents the traumatic experiences of the Meskhetian Turks during and after the process of deportation and their years in exile and also the construction of their collective group identity. The text also discusses issues related to theoretical understanding of ethnic identity formation among displaced minority groups.*

***Key words:** forced exile, Deportation, Meskhetian turks, Ahiska Turks, the status of permanent refugees.*

Въведение

„Роден съм в Узбекистан, но родителите ми бяха от Грузия и се преместиха от Грузия в Узбекистан. И аз съм роден там. След това живях в Русия, след това тук (Сиатъл)... Аз съм турчин от Русия, но съм роден в Узбекистан. Това съм аз“.¹

„Кой съм аз? Аз съм турчин... Месхетински турци ни наричат. Ние сме ‚йерли‘. По време на съветския период трябваше да обяснявам, че сме съветски турци...“.²

Във време, когато потоци от хора, капитали и информация пресичат международните граници, а пространствените разделения изглежда намаляват с все по-голяма скорост, историята на турците-месхетинци от бившия Съветски съюз предлага интересен пример, чрез който да се анализират концептуалните конструкции за пространство и място, договарянето и предоговарянето на идентичността и миграционните траектории. Историята на принудителните миграции на тази общност, преминала през географски, политически и идеологически граници в рамките на три генерации, дава възможности за изследване на сложните връзки, които свързват съветските и постсъветските пространства и опит. Мюсюлмани³, говорещи на карски диалект на турския език⁴, тези хора до есента на 1944 г. живеят компактно в граничния грузински регион Месхетия – територия, която днес е част от региона Самцхе-Джавахетия, намираща се по границата на Грузия с Турция.⁵

Въпросът, кои са турците-месхетинци, е толкова комплициран, колкото и историята на тази общност. Само през последното столетие те са определяни и назовавани като „мюсюлмански грузинци“, „месхетинци-мюсюлмани“, „месхи“, „турскоезични месхетинци“, „турци“, „азербайджанци“ или „азери“, „месхетински турци“, „турци-ахъска“⁶ или „турци от Ахалцихе“, „съветски турци“ и др.“ (Trier and Khanzihn 2007, xx; Pirtskhalava 2018). Името на група-

¹ Откъс от интервю с М., живеещ в Сиатъл (Reisman 2012, 3).

² Откъс от интервю с Марат, 43-годишен, инженер по образование и зеленчукопроизводител като занимание, който до 2010 г. живее в Краснодарския край на Руската федерация, а от 2011 получава американско гражданство (Koriouchkina 2011, 41).

³ Ханафитската школа на сунитския ислям (Khanzhin 2004/5, 406).

⁴ Турците-месхетинци говорят на източно-анадолски диалект на турския език, който е разпространен районите на Карс, Ардахан и Артвин в Турция. Самите те го наричат „bizim dil“ /нашият език/ или „musumanca“ /мюсюлманският език/ (Kuznetsov 2007).

⁵ Статията е част от изследване, извършено в рамките на проект „Knowledge Exchange and Academic Cultures in the Humanities: Europe and the Black Sea Region, late 18th – 21st Centuries – KEAC-BSR“. Проектът е подкрепен от European Union's Horizon 2020 research and innovation programme с договор No 734645.

⁶ В Турция се използва етнонимът *Ahıska* или *Ahıska Türkleri*. Названието идва от турския вариант на името на Ахалцихе – пограничен град в съвременна Грузия, център на Месхетинския регион (Самцхе-Джавахетия).

та се е променяло в зависимост от социалната, политическата ситуация и от териториалното ѝ местоположение.⁷ Самите представители на общността използват най-често „турци“ или „турци-ахъска“ (Trier and Khanzhin 2007; Aydingün, 1998). Използването на един или друг от конкуриращите се названия от страна на различните изследователи предполага преднамерена позиция в нестихващия дебат. Терминът „турци-месхетинци“ започва да се използва от съветските власти едва от края на 60-те години на XX в. (Bugai 1996), но окончателно се официализира и в международен план при второто принудително изселване на групата от Узбекистан – след погромите във Ферганската долина през 1989 г. (Pentikäinen and Trier 2004).⁸ Тук използвам именно „турци-месхетинци“ като най-честото назоваване в академичните изследвания от последните десетилетия, както и в дебатите на международните организации, занимаващи се с проблемите на малцинствата.

Трудно може да се даде точен отговор на въпроса за броя на принадлежащите към общността. Според приетите от повечето изследователи данни приблизителният брой на турците-месхетинци е около 350 000–400 000, като те живеят в поне девет различни страни: 90 000–110 000 в Azerbaidzhan, 600–1 000 в Грузия, около 150 000 в Казахстан, около 50 000 в Киргизстан, 70 000–85 000 в Руската федерация, около 50 000 в Турция, 15 000 в Узбекистан, 15 000 в САЩ и около 5 000 в Украйна (Swerdlow 2006; Pentikäinen and Trier 2004; Izzetoglu, 1997; Trier and Khanzhin, 2007; Savin 2007).

Депортирането е създадо и с времето е укрепило колективното усещане за загуба и виктимизация сред турците-месхетинци /ахъска/ (Ray 2000; Tomlinson 2002). Тази колективна памет подкрепя сплотеността и се разглежда като един от най-надеждните критерии за съвременната им идентификация (Trier and Khanzhin 2007). Някои изследователи се опитват да определят групата в термини, които са едновременно по-приобщаващи и отразяващи възможно най-неутрално опита на турците от Месхетия през XX век: „Тези, които днес се описват като месхетинци, са етнически хетерогенна група. Общото между тях е, че всички те са турци, които преди това са обитавали Месхетия, планински район на съветско-турската граница в югозападната Грузинска ССР и че всички те са били депортирани в Централна Азия и Казахстан на 15 ноември 1944 г.“ (Sheehy and Nahaylo 1980, 24).

⁷ Като част от дискриминационна или ксенофобска политика в най-лошия случай, а в най-добрия случай – като недоразумения.

⁸ Деноминацията „месхетинци“ се появява първо в етнографските текстове едва в края на 50-те години на XX в. и първоначално обозначава по-широк кръг групи от население – турците-месхетинци заедно с хемшините (арменци-мюсюлмани) и кюрдите-мюсюлмани, насилствено изселени от района на Месхетия през 1944 г. (Wixman 1984, 133-134). Макар използван и по-рано, етнонимът „турци-месхетинци“ се налага чак след погромите в Узбекистан през 1989 г.

Проблемният етноним и дискусиите за идентичността

Взаимодействието между плуралистичното вътрешно „конструиране“ и дефинирането отвън с времето е породило сложно усещане за идентичност – понякога противоречива, но силно фокусирана в споделен разказ за загуба на място (Buchanan 2012, 10). Въпросът за етническия произход на турците-месхетинци отдавна е обект на дебати сред учени и експерти, както и повод за политически спекулации. Някои автори настояват за техния грузински произход, докато други твърдят че те са етнически турци или „тюрки“. Последният термин в конкретния случай се нуждае от малко повече уточнения. Различните назовавания на принадлежност – татарски, турски, тюркски, месхетинско-тюркски, мюсюлманско-грузински и азербайджански, се използват по различно време в руските имперски и в съветските документи за описване на турскоговорящото мюсюлманско население от района около градовете Ахалцихе /турското име на града е Ахъска/, Аспиндза, Ахалкалаки и Нинотцминда в Грузия. Така например, при преброяването през 1926 г. те са класифицирани като „турци“, а след това, през 1939 г. – като „азербайджанци“. При депортацията през 1944 г. те отново са „турци“, но тези от тях, които се преместват през 1957 г. от Централна Азия в Азербайджан, отново се превръщат в „азербайджанци“ за съветската власт. (Dogan 2016; Levin 2018).

При първото преброяване на населението в Руската империя от 1897 г. се отчитат две основни категории за принадлежност – език и религия (Anderson and Silver 1995, 151-156). Така, и за жителите на граничния кавказки регион Месхетия–Джавахетия, към онзи момент етническата принадлежност е по-малко значима в сравнение с други разлики спрямо съседни езикови и религиозни общности (Khazanov 1995, 196). Криста Гоф посочва, че с оглед на това, че билингвизмът (и често многоезичието) в този регион е норма, езиковите разлики също се оказват второстепенни (Goff 2020, 44). Тя подчертава, че дори тогава има чувство за групова принадлежност, което е отразено в термин „йерли“ /*Yerli* – местни хора, кореняци/, който турците-месхетинци използват и до днес, когато говорят за принадлежността си (Kotouchkina 2011, 41).

Преди „Октомврийската революция“ от 1917 г., както образно отбелязва Юрий Слезкин, „в Руската империя има национални проблеми и национални партии, но същевременно малко от общностите, вкл. и в Кавказкия регион, се осъзнават в категории като националност или етническа принадлежност“ (Slezkine 1994: 427). С установяването на съветския политически режим, ситуацията се променя драстично – концепцията за етническа принадлежност вече е от основно значение за развитието на страната като цяло, а националното самоопределение в регионите започва да се възприема като неразделна част от историческото развитие (Beissinger and Hajda 1990). През 20-те г. на XX в. се осъществяват поредица кампании за конструиране и налагане на „националните култури“ в републиките на Съветския съюз –

т.нар. процес на „коренизация“⁹. По този начин се засилва връзката между територия, език и народ в матрицата на парадокса на Ленин, че най-сигурният начин за установяване на единство е разнообразието във формите. Тези политики се реализират в кампании за налагане на „местни“ култури и осигуряване на права за самоопределение на по-малки групи (Grant 1995, 8-10).

Франсин Хирш посочва, че преброяването на населението, създаването на граници и институционализирането чрез различни документи, които отразяват нечия националност /етническа принадлежност/, до голяма степен са повлияли на начина, по който хората са започнали да възприемат себе си и другите (Hirsch 2005: 146). Освен това политиката на *коренизацията* – вкл. и насърчаването на местните „етнически“ партийни кадри, изпраща ясно послание за начина, по който съветските граждани трябва да се идентифицират. През 30-те години на XX в. в Съветския съюз, по изрза Слезкин, „всеки индивид се забива в националност и повечето националности се забиват в границите си“ (Slezkine 1994: 444). До края на десетилетието официалната институционализация на етническата принадлежност е завършена – като неотменима част от съветската социалната организация тя е интегрирана и на административно ниво. Преходът от религиозна към етническа класификация на населението е завършен и етническият примордиализъм на административно ниво, подкрепен от академичните изследвания на марксистките етнографи, историци и лингвисти е утвърден. Бързото темпо, с което се е налага промяната в идентификацията и въвеждането на нови категорииизации, е доказателство за властта на административната манипулация и възможностите да се „администратират“ тези категории. Паспортите, които получават турците от Месхетия предоставят данни и за относителността по отношение на резултатността на това „национално“ инженерство. Дори след депортацията им в републиките от Централна Азия тамошните чиновници разпознават турците-месхетинци преди всичко като „съветски турци“ (Goff 2020, 47). Преди това те преживяват период на „грузинизация“, който включва натиск за промяна на турските имена с грузински и образование на грузински език. По-късно – през 30-те г. На XX в., политиката на „грузинизация“ е заменена с „азербайджанизация“ – с въвеждането на турския език в местните училища и с учители от съветски Азербайджан (Slezkin 1994: 421).¹⁰ За кратък период населението е регистрирано

⁹ Повече за политиките на „коренизация“ вж. Баберовски 2010; Мартин 2011; Altstadt 2016; Martin 2000, 2001; Slezkine 1994; Suny 1993, 2000.

¹⁰ През 50-те г. на XX в. „азербайджанският опит“ в преподаването на език се въвежда и в България – специалисти педагози от Азербайджан са изпратени да преподават в специалности на Софийския университет, в които се обучават турци и в някои от турските училища в страната. По същото време над 40 турски младежи от България са

като „турци“ (Sheehy и Nahaylo 1980) – терминът, който е върнат официално отново по време на депортацията от 1944 г., както вече беше споменато. Тези динамики задават историческа реалност, която е източник на дебати за идентичността на групата до наши дни (Tournon, 2004).

Съществуват две конкуриращи се позиции, които се опитват да обяснят етническия произход на турците-месхетинци. Част от изследователите проследяват произхода на общността до грузински предшественици, които са приели исляма, след като регионът е погълнат от Османската империя през XVI в., а други смятат, че етнически „тюрки“ са населяващи региона много по-рано. **Грузинската** историография поддържа тезата, че турците от Месхетия са потомци на разнородното население, населявало тази гранично-хетерогенната област, състоящо се основно от древни грузински племена – „месхи“ (Мамулия 1999; Putkaradze 2005; Sumbadze 2007; Wimbush and Wixman 1975), които са били ислямизирани по време на Османската империя. Тази гледна точка се фокусира върху тюркизацията и ислямизацията на тези древни грузински племена, които са били подложени на интензивен период на инкултурация и религиозно конвертиране през почти три века на османско владичество (Pohl 1999; Sheehy и Nahaylo 1980). В резултат на това по-голямата част от населението приема исляма и започва да говори източноанадолския диалект на турския език. Поддръжниците на този наратив твърдят, че именно тази конфесионална и езикова разлика отдалечава турците-месхетинци от грузинското християнско население в региона, а не етническата им принадлежност. Нана Сумбадзе поддържа представителната за грузинската историография теза, че турците от Месхетия категорично могат да се идентифицират като грузинци по произход: „Живеещите в Грузия месхетински турци говорят повече за своя грузински произход, въпреки че като правило не претендират, че са грузинци и вместо това предпочитат да кажат, че техните предци са били грузинци“ (Sumbadze, 2007, 315).

Това твърдение, обаче, не се споделя от турците-месхетинци, които отдавна не живеят в Грузия, т.е. от почти всички. Като цяло те не желаят да ги идентифицират като грузинци и се противопоставят изобщо на термина „месхетински турци“ като предпочитат да ги наричат „турци от Ахъска“ /*Ahıska Türkleri*/ (Aydingün, 1998; Veyselöglu, 1999). **Турската историография** /както и азербейджанската/ се придържа към тезата, че в този район е имало тюркско население още от V в. Тези, които подкрепят тази гледна точка, твърдят, че през XI–XII в. в отговор на честите нашествия, сполетели средновековната Грузинска държава, владетелят Давид IV се опитва да създаде буферна защитна зона, привличайки кипчакско население, което да установи защитен периметър около границите му (Aydingün et al. 2006). Към XII в. стотици хиляди кипчаки и друго тюркско и монголско население се заселват в

изпратени да учат като стипендианти в университети в Баку (Муратова, Зафер 2020; Муратова 2021 а: 17-18; Муратова 2021 б).

Месхетия /Ахъска/ (Tomlinson 2002). По този начин, вместо да разглежда османското владичество като начало на „тюркизацията“ на тази част на днешна Грузия, този дискурс твърди, че с османското завладяване само се увеличава и консолидира притокът на турци в региона. (Buchanan 2012, 7; Pentikainen, Trier 2004).

Някои изследователи настояват, както беше посочено, че дори в края на XIX в. концептуализациите на етническата принадлежност все още са доста неясни и запазват само ограничено значение в региона и че „първичните индикатори за идентичност се откриват в други възлови точки на включване и изключване, като родство, село, класа и религия“ (Aydingun 2002) и че преди включването на региона в Съветския съюз, именно религията представлява преобладаващият маркер за идентичност (Nodia 2002). Част от тях застъпват тезата, че към началото на XX в. все още липсва консенсус по отношение на етническата принадлежност сред самите месхетински турци и колебливост сред турците от другата страна на границата във възприемането им като идентични на тях. Освен това се смята, че докато чувството за турска идентичност на месхетинците – изповядвано и оправдано главно чрез конфесионалната и езиковата близост, има силни връзки с Османската империя, то липсват значителни връзки с новосъздадената турска национална държава (Buchanan 2012, 8). Въпреки, че такова твърдение отрича съществуването на една сложна картина,¹¹ то илюстрира липсата на ясно етническо съзнание и националистическа реторика в региона дори след края на Османската империя (Kahraman and Tulun 2016, 141). Според Уимбуш и Уиксман „турците-месхетинци са всички, които са посочени в съветското преброяване от 1926 г. като турци от района на Месхетия в Грузия“. Те също така подчертават, че не става въпрос за особен етнически или езиков характер, т.е. „нищо, което ги отличава от турците от Източна Анадола. Те са просто турци, които случайно живеят в района, наречен Месхетия“ (Wimbush and Wixman 1975: 76).

Месхетия /Ахъска/, заедно с Грузия, става част от Руската империя през 1829 г. с подписването на Адрианополския мирен договор, а крепостите Ахалцихе и Ахалкалаки придобиват стратегическо значение в руско-османските конфликти в последвалите десетилетия (Buchanan 2012, 9).

„Мухаджирството“¹² или насилствената емиграция в процеса на руско-турско усвояване на Кавказкия регион е един от важните обществено-политически

¹¹ В периода на Първата световна много от турците от Месхетия споделят позициите на турското население отатък границата, а веднага след войната продължават да се идентифицират категорично с възприемания от тях турски етнически произход (Aydingun 2002, 7).

¹² Мухаджир /Muhajir, араб. Muhājir, „преселник“) Термин, който се отнася към „хиджрата“ на пророка Мохамед и неговите последователи от Мека в Медина през 622 г. „Мухаджири“ се използва в по-широк смисъл и за означаване на мюсюлмани, които са се преселили за да запазят вярата си. В контекста на Кавказкия регион този

феномени през XIX в. и е следствие на „твърдите“ руски политики към местното мюсюлманско население, оказало се в пограничните територии на империята. До 1877 г., в резултат на няколко миграционни вълни, около 470 000 души от населението на Северен Кавказ е прогонено или напуска границите към Османската империя.¹³ За някои автори дефиницията на тези политики е „колониален експеримент за прочистване“ (Kreiten 2009: 213; Gutmeur 2017: 58). Както посочва Доминик Гутмайер в изследването си за руските политики в Кавказкия регион през XIX в.: „вариантите за асимилация, вътрешно изгнание и съпротива или емиграция формират сложната картина за един регион и неговите жители, поставени между различни политически амбиции“ (Gutmeur 2017: 201). Мухаджирството като движение в региона на Северен Кавказ започва още в края на XVIII в. и през първите десетилетия на Кавказката война, но в края на 50-те г. на XIX в. руската политика на експулсиране и емиграция се превръща в централен елемент от визията на Санкт Петербург за руското управление на тези територии. Дискусиите за емиграцията на кавказките народи е политически и емоционално заредена и в съвременната историография, и затова често се представя в полярни оценки – от твърдения, че мухаджирите се преселват доброволно в Османската империя, до исканията за официалното ѝ признаване като „геноцид“ (Gutmeur 2017: 58).

Подобен изселнически натиск е упражнен и на юг от Кавказ, особено след поредното прекрояване на границите след Руско-османската война от 1877–1878 г. Той засяга преди всичко мюсюлманите от Абхазия и Аджария, както и турците от Месхетия (Pelkmans 2006; Sanikidze 2018). Още през 1829 г. руското завземане на град Ахалцихе /Ахъска/ е последвано от вълна на насилие над местното население и много от оцелелите от кланетата жители се преместват от другата страна на границата в Османската империя. В резултат на руската имперска политика за укрепване на новоприсъединените територии чрез етническо прочистване, миграционните процеси сред мюсюлманското население от Самцхе–Джавахетия към Османската империя продължават през целия XIX и началото на XX в. Още през 1912 г. известният грузинският интелектуалец Закария Чичинадзе публикува специално изследване за мухаджирството сред мюсюлманите от Самтце-Джавахетия, като използва термина „масово депортиране“ (Chichinadze 1912). През 1915 г. Самсон Пиртсхалава също се занимава с този въпрос в своето изследване „Мюсюл-

термин се използва в историографията за означаване на масовото, целенасочено изселване и изгнание на местното мюсюлманско население от Кавказ в Османската империя през XIX в. Дори когато се интерпретира като доброволно напускане, става въпрос за поставянето на това население в условия, които затрудняват и ограничават максимално нормалния живот на общността.

¹³ Мухаджирското движение в този период включва най-вече „народите“ от Северен Кавказ: черкези, абазини, абадзехи, бжедуги, ногойци, чеченци, карачаевци, кабардини и осетинци-мюсюлмани.

манска Грузия“. Тези автори предлагат за първи път на грузинската обществено-кратък преглед на историята на Месхетия, като специално Пиртсхалава се опитва да обясни „неспособността на грузинското общество да върне мюсюлманските месхетинци към грузинските корени“ (Pirtskhalava 1915: 17).

Въпреки че мухаджирството от териториите на днешна Грузия от XIX в. е постоянен и непрекъснат процес, могат да се разграничат три големи миграционни вълни: първата вълна е по време и след Руско-турската война през 1828–1829 г.; втората голяма имиграционна вълна е в резултат на войната от 1877–1878 г. и в нея преобладават имигранти от районите на Тао-Кларети /Артвин, Ардахан/, Аджария, Самцхе и Долна Гурия. Само от района на Ардахан са принудени да напуснат 22 743 мюсюлмани (Рафатов 1996). Последната значителна миграционна вълна е през 1921 г., когато Турция окончателно отстъпва Аджария на Грузия и подписва Договора от Карс със Закавказките съветски републики. След няколкото поредни вълни на принудително изселване, броят на турците от Месхетия намалява от ок. 280 000 души на ок. 45 000 към края на Първата световна война (Ломсадзе, 1999: 49–20; Sanikidze, Walker 2004: 16).

С разпадането на Руската империя след 1917 г. турците-месхетинци се опитват в хода на политическите турболенции, да излязат от руската държава. През октомври 1918 г. те установяват за кратко време *Република Ахъска*. Малко след това се обединяват с други етнически групи – карапахи, кюрди, туркмени и хемшини, живеещи в региона, за да се опитат да формират нова държава, наречена *Демократична република Югозападен Кавказ*, оглавена от един от лидерите на общността – О. Ф. Немзаде (Говгаленко 2000). Републиката просъществува от 1 декември 1918 г. до 19 април 1919 г., когато е разпусната под натиска на британския върховен комисар и на 7 юли 1920 г. контролът е отстъпен на Грузия. Въпреки че съществува за кратко, това временно държавно образувание играе важна роля в процеса на формиране на етническа идентичност и концепция за „родина“ на турците-месхетинци (Юнусов 2000).

Още през 1915 г., в опит да се укрепи този пропусклив граничен регион, около 6000 „непокорни“ турци от Месхетия са изселени принудително към вътрешността на Русия с обвиненията, че са подкрепили турската армия предходната година (Lohr 2003, 151). Това създава зловещ прецедент в управлението на региона. Докато на мнозина е позволено да се върнат през 1917 г., това събитие подготвя една подобна, но много по-мощна трагедия, разиграла се след малко повече от тридесет години по-късно.

След краткия период на независимост на Грузия и поглъщането ѝ в Съветския съюз, турците-месхетинци от Грузинската съветска социалистическа република, са подложени на съветската политика на „коренизация“ на националностите, която подчертава значението на етническата принадлежност (Khazanov 1992). Заимствайки от имперските си предшественици и заради необходимостта от етикетиране и количествено определяне на народите, тези политики пораждат различни интерпретации относно идентичността на общ-

ността, тъй като улесняват ориентацията както към тюркизирането, така и към азербайджанизацията през различни периоди до избухването на Втората световна война (Tomlinson 2002). Преминаването към новия азербайджански език отразява усилията на съветските власти в Закавказието, които се стремят да „азербайджанизират“¹⁴ турците от региона (Khazanov 1992; Юнусов 2000). През 1935–1936 г. турците-месхетинци официално са обявени за „азербайджанци“. Една част от тях се регистрират като „грузинци“, но повечето от членовете на общността продължават да настояват, че са „турци“, без да оценяват възможните политически последици от това.



**Грузинската граница според съветско-грузинския договор от Москва
(7 май 1920 г.)**

Същевременно, грузинските асимилационни политики насърчават мюсюлманите в Югозападна Грузия да сменят турските си фамилии на грузински, а в някои случаи и с руски. Именно на тези наложени „кръстопътища на идентичността“ (турска, азербайджанска, грузинска и съветска) месхетинците живеят до депортирането им през есента на 1944 г.

¹⁴ През 1936 г. на тюркското мнозинство в Азербайджан е „присвоено“ ново етническо наименование „азербайджанец“ вместо използваното преди това „азербайджански турчин“ или просто „турчин“ или „татарин“. Към средата на 30-те години на миналия век всички тюркски народи в Закавказието са считани за азербайджански от централните съветски власти (Gachechiladze 1995).



**Прогимназията в с. Азгур (Атскури), в района на гр. Ахалцихе, 1927
(Trier, Tarkhan-Mouravi and Kilimnik 2011, 34).**

Депортацията от 1944 г.

Съветските насилствени изселвания на големи групи от население започват през 20-те години на миналия век и проследяват своето начало още от времето на Руската империя.¹⁵ В СССР тези политики достигнат кулминацията си когато съветската държава се превръща в „тавтологичен върховен арбитър на приписването на култура и идентичност и решаващ глас в конфигурирането на общественото и на това, кой е достоен да бъде част от него“ (Buchanan 2012, 11). Депортациите са свързани и с идеологическите трансформации на понятието „етническа принадлежност“ в Съветския съюз. От 40–50-те г. на XX в. етничността се възприема като определяща характеристика на индивида, която го обвързва с група и до голяма степен

¹⁵ За „прочистванията“ във времето на Руската империя, които засягат „горци“ /“планинци“ – презрителен етикет за жители на Кавказкия регион/ и нехристияни вж. Lohr 2003; Nodia 2002. Холкист посочва, че депортациите не са откритие на болшевиките и показва, как те са били използвани от руските имперски власти в региона на Кавказ в продължение на десетилетия преди изселванията от 30-те и 40-те години. Той представя и примери за това, че те са били част от репертоара на държавната власт и в някои европейски държави, които за първи път въвеждат този опит в своите колонии (Holquist 2001, 125-127).

определя неговия морал, поведение и ценности – позиция, която по-късно е доразвита в съветската антропология с теоретичните трудове за „дуалистичния характер на етноса“ на Ю. Бромлей (Bromley 1974).¹⁶ Това е пряко свързано и със задълбочаването на необходимостта да се управляват големи територии и разнообразно население, което се вижда не само като обект на контрол, но и като източник на потенциална дестабилизация и заплахата.



**Семейството на
Емин Бибим, 1942 г.**

От началото на съществуването на Съветския съюз до смъртта на Сталин през 1953 г. около 6,5 милиона души от територията на СССР са депортирани в Централна Азия, Сибир и Далечния изток (Polian 2004), като само за периода 1941–

¹⁶ Стъпвайки върху писанията на Сталин и Ленин, съветският академичен дискурс определя етничността като основна характеристика на група, като предполага изначално поведението на отделните ѝ членове. Тази позиция е разработена от Ю. Бромлей, ръководител на Института по етнография в Съветската академия на науките. Той определя етноса като „исторически формирана общност от хора, характеризиращи се с общи, относително стабилни културни черти, определени отличителни психологически характеристики и съзнанието за тяхното единство, с които се отличава от други подобни общности“ (Bromley 1974: 66). В по-късните си трудове Бромлей добавя „обща територия“ и „етноним“ към този списък. Теорията на Бромлей тясно обвързва концепцията за етническа принадлежност с концепцията за територия. Според него „етносоциалният организъм“ /етнос в рамките на социално-икономическата и политическата среда/ е свързан с прилежаща територия. Тази позиция отразява и административното деление на Съветския съюз – сложната йерархия от републики, автономни области и др. По този начин неруските националности, които имат свои републики, са считани за „истински“ етнос. Тези с по-нисък статут на автономия или тези, които изобщо нямат никакъв автономен статут, се считат за „народност“ и пр. Тази стратегия на „национално-териториална делинеация“, която има за цел да преконфигурира административната карта на СССР, се основава на принципа на териториална йерархия на етносите и има за цел „замяна на местни, религиозни, кланови и други групови идентичности“ с идеята за „обединена етнонация“ (Tishkov 1998, 20).

1949 г. става въпрос за над 3 милиона души от 20 различни етнически групи, като 8 от тях са изцяло депортирани. Причините за това варират от предполагаемите „превантивни мерки“ (Trier и Khanzhin 2007), през „неблагонадеждно население“ (Aydingün, et al. 2006) до колективно наказание заради „сътрудничество“ със съседни държави, с които Съветският съюз е воювал или е планирал да воюва (Trier and Khanzhin 2007).

Войната се оказва най-подходящият момент за безнаказано разрешаване на мащабни етнически проблеми. Това, което се случва в Съветския съюз малко преди и по време на Втората световна война, обаче е безпрецедентно по отношение на мащаба и фокуса си (Бугай 1994; Martin 1998; Polian 2004). „Съветските корейци“ са първата малцинствена група /над 171 000 души/, изцяло депортирана и преместена в Казахстан и Узбекистан през 1937 г., като превантивна мярка „да им попречи да помагат на японски шпиони и диверсанти“¹⁷. Успехът на тази операция превръща депортацията в стандартна процедура за цели етнически групи, заподозрени в нелоялност към съветската държава. През 1941 г. тези политики засягат съветските финландци и германци. През 1943 г. са изселени принудително карачаевците и калмиките, а през 1944 г. масовата депортация засяга чеченците, ингушите, балкарците, кримските татари, кримските гърци, турците-месхетинци, кюрдите-мюсюлмани и хемшините. Накрая, през 1949 и 1950 г., са депортирани черноморските гърци (Pohl 1999, 32). Тези „нежелани елементи“ официално са обвинени или в държавна измяна, или се смятат за „ненадеждни“ за това, че живеят в гранични райони с държави, които са потенциални врагове (Buchanan 2012, 11). Как изглежда малцинственият пъзел в Съветска Грузия? През 20-те и 30-те години на XX в. грузинското партийно ръководство предпочита да категоризира в съветските преброявания мингрелците, аджарите, лазите и сванетите като грузинци, а не като отделни „народи“. С всеобщото свиване на категориите на „съветските националности“ при преброяването през 1939 г. тази цел е формално постигната, увеличавайки предполагаемия процент на грузинците в Грузия чрез намаляване на броя на документираните национални малцинства. Две групи от малцинствено население – осетини и абхазите, по това време са донякъде защитени от бюрократично изтриване на техните териториални автономии в Грузия, но Лаврентий Берия и тогавашния грузински партийен ръководител Кандид Чарквиани продължават да се стремят да ги подчинят на грузинската нация. Работейки с Берия и с други висши партийни фигури в Москва, грузинското партийно ръководство също така предприема линия на физическо „прочистване“, като депортира „целеви“ националности в Централна Азия, Казахстан и Сибир. Причините за тяхното депортиране остават обект на дискусии за дълъг период от време (Martin 1998). На пръв поглед тези депортации изглежда са продукт на параноята на Сталин. Според Тери

¹⁷ През 1936 г. около 35 000 души от полската общност в Западна Украйна са депортирани в Казахстан като „политически ненадеждни елементи“.

Мартин „нахлуването на Германия в Съветския съюз довежда до масивна ескалация на съветските етнически прочиствания“ (Martin 1998, 820). Що се отнася специално до турците от Месхетия, се смята, че Сталин е искал да прочисти Южна Грузия от така наречените „ненадеждни елементи“, тъй като е имал намерение след края на Втората световна война да получи турския регион около Карс и Ардахан. Документите, разпореждащи депортирането от 1944 г., напомнят във всяко отношение тези за депортациите от 1943 г. Подписани от Берия и Сталин, тези секретни документи, са формулирани ефемерично с цел да „подобрят положението по границите на СССР в Грузия“ (Бугай, Гонов 1998, 213). По това време Турция не участва във войната, но поддържа сериозни военни сили по своите граници със Съветския съюз. Въпросът за депортацията на живеещото там население възниква още през пролетта на 1944 г. В писмо до Сталин от 24 юли 1944 г., Берия, предлага изселването на 16 700 семейства на турци, кюрди и хемшини от Грузия, заради техните „родствени отношения с жителите на Турция, извършваната контрабанда, емиграционни настроения“ и възможността турското



разузнаване да вербува „шпионски елементи от граничната полоса на Грузинската ССР“ (Polian 2004, 128-129). На 31 юли Сталин, като ръководител на Държавния комитет по отбрана, одобрява депортирането на 86 000 души от пет административни района на Южна Грузия – Самцхе-Джавахетия /Месхетия/, разположени на границата с Турция. (Goff 2020, 83-84). Планира се на тяхното място да бъдат заселени 32 000 колхозници от други райони на републиката (Бугай 1992, 151-152).

Турско семейство от Аспиндза, 1941

Депортационната операция започва на 15 ноември 1944 г. и продължава три дни. В нея участват ок. 4 000 оперативни работници от НКВД.¹⁸

¹⁸ Използвани са 30 конвоя и 900 американски военни камиона, получени като *lend-lease* за укрепване на Източния фронт срещу германците (Afanasiev, Werth 2004). Тези специални сили са разположени и около месхетинските села месец преди провеждането на операцията, за да се ориентират за броя на хората, които трябва да бъдат депортирани. (Бугай 1996).

Между 15 и 18 ноември са събрани жителите на 212 села от районите на Адигени, Ахалцихе, Аспиндза, Аксалкалаки и Нинотцминда. Депортирани са общо 92 307 души, от които освен „турци“, има 8964 са кюрди-мюсюлмани и 1385 хемшини.¹⁹ Половината от тях са под 16-годишна възраст, 27 000 са жени и около 19 000 възрастни мъже, които не подлежат на мобилизация. На депортираните са дадени само два часа, за да си съберат вещи и храна за пътуването. Много от тях си спомнят по-късно, че не е имало никакви обяснения относно новата им дестинация или причините за внезапното им „изкореняване“. Освен това им е обещано, че ще бъдат върнати до два месеца (Khanzhin 2004/5, 406). Фактът, че са депортирани в зимни условия в 18-дневно пътуване в товарни вагони, води до изключително висока смъртност – по неофициални данни 1/3, а по официални 12 %.²⁰ По това време на фронта се бият близо 40 000 мъже от този регион. Само 20 000 от тях оцеляват до края на войната и веднага са изпратени при близките си, депортирани Централна Азия (Бугай, Гонов 1998). В Грузия местните партийни власти изтриват всички възможни следи от депортацията – изгарят се свидетелства за раждане и брак, а документалните и административните следи за селата на изселените са иззети и скрити. Повечето опразнени села са заселени от грузинци, преместени насилствено от региона Имеретия. Други села просто са изравнени със земята.

След разпадането на Съветския съюз са публикувани няколко сборника със свидетелства за депортирането на турците-месхетинци от 1944 г. Интерес представляват спомените на Назира Вачнадзе (Вачнадзе 2004). Тя е и единствената свидетелка, която разказва за изгарянето на документи и архиви – действия, които са целяли да се унищожи всяка официална следа от турците в Месхетия. Сборникът със свидетелства на депортирани от Светлана Алиева

¹⁹ Съобщеният брой депортирани варира в различните източници, но се увеличава с течение на времето, което показва, че след първоначалните операции, са депортирани още хора. Например, в края на ноември 1944 г. Берия докладва на Сталин, Молотов и Маленков, че са депортирани 91 095 турци, хемшини и кюрди. На следващия месец ръководителят на отдела за специални селища на НКВД В. В. Чернишов информира Берия, че 92 307 души от Грузия са преселени в Узбекистан, Казахстан и Киргизстан. Няколко години по-късно, през януари 1949 г., съветският министър на вътрешните работи Круглов и генералният прокурор Гр. Н. Сафонов в проект на доклад до Берия посочват цифра от 94 955 депортирани. През следващите три години допълнителни още 894 „турци“, хемшини и кюрди, както и 690 „власовци“, обвинени в сътрудничество с германците, последват депортираните в основната вълна (Бугай 1994, 155–169).

²⁰ През януари 1949 г. ръководителят на Отдела за специални селища полковник В. Шиян съобщава, че към октомври 1948 г. са загинали 44 887 депортирани от Крим; 16 594 калмици; 146 892 чеченци, ингуши, карачаевци и балкарци; 45 275 германци; и 14 432 кюрди, турци и хемшини от Грузия /приблизително 15% от общия брой на депортираните кюрди, турци и хемшини/ (Бугай, Мамаев 2014, 233).

(Алиева 1993), книгата със спомени на Латифшах²¹ и Клара Бараташвили (Бараташвили 2000), и издаденият от Марине Беридзе на грузински език сборник с автобиографични разкази (Beridze 2005), са трите основни източника, разказващи житейски истории на принудително изселените жени, деца и старци.²² Трябва да се отбележи, че през последните години /особено при отбелязване на годишнините от депортацията от 1944 г./ общността на турците-месхетинци в Република Турция публикува също сборници с изследвания и свидетелства,²³ а в социалните мрежи има няколко десетки групи, в които се споделят спомени и снимки от лични архиви.²⁴ Има две интерпретации на доскорошния недостиг на свидетелства. От една страна се счита, че е било идеологически неудобно и дори забранено да се говори и пише за депортацията (Mirkhanova 2006). Преките свидетели и странични наблюдатели до началото на 90-те години са обект на строг контрол и се налага самите те да табуизират спомените си за тези събития – както Катрин Томлинсън посочва – „мълчанието на месхетинците и привидната им мемориална апатия“ произтичат от стратегии за психологическо оцеляване (Tomlinson 2002).

Подобно на повечето депортирани преди тях, турците-месхетинци получават статут на „специални заселници“ /“спецпоселенци“/ в няколко републики: Южен Казахстан (29 497 души), Киргистан (9 911) и Узбекистан (42 618) – главно в района на Ферганската долина, Ташкент и Самарканд (Conquest 1970). Преобладаващото мнозинство „спецпоселенци“, включително непълнолетните, работят в колхозите, 6 000 са в совхозите и 1300 във фабрики (Afanasiev, Werth, 2004). През 1948 г. Върховният съвет на СССР постановява „специалните заселници“ да останат завинаги в новите си места на пребиваване (Khanzhin 2004/5, 406)

²¹ Латифшах Бараташвили е учител по история и е един от лидерите на общността турците-месхетинци по време на депортацията от 1944 г. Семейството му е изселено в Узбекистан. Там е родена и дъщеря му Клара /1950 г./. Семейството е едно от първите, които успяват да получат възможност заселване в Азербайджан след 1962 г. и до 1989 г. живее в района на гр. Мингечевир. През 1989 г. Клара Бараташвили се премества в Грузия и публикува в поредица на сп. *Литературная Грузия* част от спомените на нейното семейство, които издава в книга през 2000 г. Тя, заедно с брат ѝ Марат Бараташвили са едни от лидерите на малката общност на турците-месхетинци в Грузия. (Бараташвили 2000).

²² Един от последните сборници със спомени на руски език излиза в Ростов на Дон през 2014 под редакцията на Мухлис Малик (Малик 2014).

²³ Beyoğlu 2019; Çağırkan. 2020; Zeyrek 2015; Mürseloğlu 2019; Aydingün 2014 и др.

²⁴ Вж.: *KKTC Ahıska Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği* / <https://www.facebook.com/kktcahiskaturkleri/>; *Azerbaycanda yaşayan Ahıska Türkleri VATAN İctimai Birliyi* / <https://www.facebook.com/AzeAhıskaVatan/>; *DÜNYA AHISKA TÜRK KADINLARI* / <https://www.facebook.com/groups/764534653752611/> и др.



Картини със сюжети от депортацията от 1944 г. на художника Джанполат Кахарманов, 2019 (Beyoğlu 2019)

През 1949 г. следващата депортационна операция, наречена „Волна“, довежда до принудителното изселване на нова група население от района на Южен Кавказ, като повечето депортирани (43 344) идват от Грузия²⁵ – резолюция на Министерския съвет на СССР от 29 май 1949 г. разпорежда депортирането от региона на всички турци, гърци и арменски „дашнаци“ (Бугай, Гонов 1998, 222). По този начин турско-съветските граници окончателно са „изчистени от всякакъв подозрителен елемент“ и на първо място – от мюсюлмани. В тази „Вълна“ са депортирани останалите месхетинските турци от редиците на НКВД и различните партийни органи (Tournon 2009). Вярно е, че изселените от Грузия при тази операция съставляват малък процент от об-

²⁵ Цифрите отново се различават във времето и източниците. За дискусиите вж. Kaiser 2015.

що 2 562 830 „депортирани и специални заселници“ под контрола на Министерството на вътрешните работи през лятото на 1949 г.²⁶

От друга страна, населението на Грузия съставлява само 2 процента от населението в СССР, но се оказва пропорционално свръхпредставено в системата за „специални селища“. Този дисбаланс нараства с времето и според Клер Кайзер, Грузия дава 14 процента от следвоенните депортации (Kaiser 2015, 134).



Випускници на Историческия факултет на Държавния университет в Тбилиси с акад. Симон Джанашия. Третият прав отляво надясно е Латифшах Бараташвили, 1943 г. (Бараташвили 2000, 223)

През първите години в изгнание, освен загиналите в ешелоните, умират около 30% от депортираните турци-месхетинци. Коефициентът на смъртност далеч надхвърля раждаемостта – тенденция, която е обърната едва към 1949 г. Липсват официални статистически данни, които да позволят да се оцени реалното въздействие на депортацията и нейните условия върху демографската

²⁶ Според официален доклад от 20 юни 1949 г. депортираните 2 096 102 включват: 1 098 490 германци; 372 257 чеченци и ингуши; 192 953 кримски татари, българи, гърци и арменци от Крим; 94 799 „кулаци, националисти, бандити и членове на техните семейства, изселени от Литва, Латвия и Естония“; 81 575 хемшини, кюрди и турци /депортирани от Грузия през 1944 г./; 77 663 калмики; 58 854 карачаевци; 57 246 гърци, турци, дашнаци, изселени от Грузия, Армения, Азербайджан и Черноморското крайбрежие; 34 763 „кулаци, участници в профашистки организации, сътрудници на германци и членове на техните семейства“, изселени от Молдова и 32 522 балкарци. (Бугай, Мамаев 2014, 134)

динамика при „турците“ и другите депортирани от Грузия. (Земсков 2003, 203).

Павел Полян поставя депортирането на турците от Грузия в категорията на „превантивните тотални депортации“ (Полян 2001). Този подход, който вижда в осигуряването на международните граници на СССР основен аргумент в обяснението на депортациите, е най-често възприеман в научната общност. Вярно е, че терминологията, наложена към акта на депортация, понякога се различава при различните автори. Някои от тях характеризират депортациите като „геноцид“, в смисъла на дефиницията на ООН, като се търси по-скоро съвременна правна обосновка, съчетана с историографски подход (Pohl 2002).



Турци-месхетинци в Ташкент, 1947.

Съветската администрация известно време не разгласява депортирането от Месхетия и създава впечатлението, че нищо не се е случило в този регион – едва през 1968 г. принудителното изселване на турците-месхетинци е признато публично. Междувременно политиките към тях са насочени към превръщането им в „съветски турци“ и размиването им сред мюсюлманите от съветския Изток.

Невъзможното завръщане и второто „изгнание“ на турците-месхетинци

През 1956 г., със следването на политиките на десталинизация, започва постепенното отменяне на ограниченията към специалните заселници и се предприемат стъпки за завръщането на пет от депортираните народи от Закавказието /Южен Кавказ/. За турците-месхетинци обаче не се предвижда такъв механизъм, тъй като централните власти, в съгласие с грузинското ръководство, вземат решение те да се установят за постоянно в „настоящите“ им местоположения (Trier, Khanzhin 2007). Аргументите за пространствения дефицит и икономическите мотиви, цитирани от управляващите в Грузинската ССР и граничното геостратегическо значение на Самцхе–Джавахетия правят масовото завръщане на турците от региона недостижимо както по това време, така и след съветския период.²⁷

Още през 1956 г. някои от лидерите на турците-месхетинци основават движение за борба за завръщането в Грузия – *Временен организационен комитет за освобождение* (ВОКО) по модела на подобна организация на депортираните кримски татари. Това движение не получава отговор на многобройните си петиции и отворени писма до съветското ръководство. Нещо повече, през 1968 г. нарочен Указ на Президиума на Върховния съвет на СССР²⁸ отлага за още неопределено време официалното им репатриране в местата на изселване. Според указа тези, „които са граждани на СССР и които преди това са живели в Аджарската АССР, областите на Грузинската ССР Ахалцихе, Ахалкалаки, Адигени, Аспиндза и Богдановка и членовете на техните семейства се ползват със същото право, както всички граждани на Съветския съюз да живеят навсякъде в СССР в съответствие с действащото законодателство в областта на трудовите и паспортни разпоредби“ (Trier and Khanzhin 2007, 652). Именно действащото законодателство и паспортните разпоредби блокират възможностите за връщане на турците-месхетинци в родните им места, а междувременно част от общността става обект на допълнителни разселвания.

Веднага след споменатия указ от 1968 г. грузинските власти обявяват, че ще позволят на 100 семейства годишно да се връщат, при условие, че се установят в други региони на Грузия. Документите сочат, че между 60-те и 90-те години на XX в. само 186 семейства (1211 души) успяват да се върнат в Грузия (Khazanov 1992; Умаров-Гозалишвили 2004). Едно от местата, на която изрично се разрешава да се преместят турците-месхетинци в този период, е Съветски Азербайджан. Мавлуд Башаров, един от лидерите на общността в Самаркандския регион на Узбекистан, играе важна роля в организирането на движението за преместване в Азербайджан (Goff 2020, 136). Следва договорка

²⁷ Предвид специалния граничен статут турците не могат да посещават тази област дори като гости или туристи (Khazanov 1995, 199).

²⁸ Указ на Президиума на Върховния съвет на СССР от 30 май 1968 г.

с азербайджанските власти за преместването и организирането на 9 колхоза на турци-месхетинци там (Osipov and Swerdlow, 2007: 388). През 1958–1961 г. около 10 000 турци /идентифицирани като азербайджанци по паспортит/ се преместват от Централна Азия в Азербайджан. Преброяването от 1979 г. регистрира 7900 турци в републиката. Според Ариф Юнусов през този период в Азербайджан²⁹ пристигат около 25 000 турци, но част от тях са вписани като азербайджанци (Piriyeva 2005, 15-17; Yunusov 2007, 131–132).

Други турци-месхетинци получават право да се преместят в района на Северен Кавказ /Кабардино-Балкария, Северна Осетия, Карачаево-Черкесия, Ставрополския и Краснодарския край/, в Украйна и Молдова. Тези миграции или „многократни разселвания“ (Trier and Khanzhin 2007, 4) също имат влияние върху държавния контрол над общността. Първите семейства се преместват в Кабардино-Балкарския регион през 60-те години като част от системата за разпределението на труда. По-късно, през 80-те години, властите от Краснодарския регион, съвместно с узбекските власти, издействат „преместването на няколко турски колхоза“ с официален мотив „да подпомогнат тютюнопроизводството“ – така 2000 турци-месхетинци са заселени в западните части на Краснодарския край /районите Апшерон и Белореченски/ (Ossipov and Chererova 1996, 5). През 1970 г. някои турци-месхетинци успяват да се свържат с *Турското общество за защита на националните права на турския народ в изгнание* и искат разрешение да имигрират в Турция. Въпреки че колективното им искане е отхвърлено от турското правителство, ограничен брой семейства са приети като имигранти. Повечето от турците-месхетинци до 1989 г. продължават да живеят в републиките в Централна Азия. Към 1989 г. в Узбекистан има над 160 000 „турци“ /от които над 106 000 са идентифицирани официално като месхетински турци/ (Chikadze 2007, 90-91); над 100 000 са в Казахстан и 30-50 000 живеят в Киргизстан (Ray 2007). По същото време около 40 000 турци-месхетинци са в Азербайджан /от тях 23 000 официално са „азербайджанци“/ (Юнусов 2007: 132).

Действия като принудителни изселвания или пълен контрол върху движението на населението, които определят съдбата на турците от Месхетия през 40-те години на XX в., в края на 80-те години вече не са възможни – когато съветската държава е изправена пред проблеми на националната идентификация в различните републики, личните и груповите свободи и променящите се социално-икономически реалности. И все пак, дори след разпада на Съветския съюз, миграционните политики запазват някои от ограниченията от съветската епоха, основани на използването на задължителна „прописка“ /регистрация/ като основа за определяне на нечий социални, икономически и граждански права. Турците от Месхетия се оказват в още по-сложна ситуация. От неудобни „съветски граждани“ в Съветския съюз те се превръщат в малцинство – заложник на етнически напрежения, подхранвани от огромна бед-

²⁹ Главно в районите на Саатли, Сабирабад, Губа и Хачмаз.

ност и липса на ресурси. Напрежението довежда до сегрегация и понякога дори до насилие. Събитията, оказали най-голямо влияние върху турците-месхетинци по отношение на насилието и сегрегацията след 1944 г., се случват през лятото на 1989 г. Те стават известни като „Фергански събития“ или „Фергански погроми“ (Осипов 2004).



Сватба в Ташкент, 1984.

През юни 1989 г. погромите от страна на местното узбекско население, насочени срещу турското малцинство във Ферганската долината в Узбекистан, се превръщат в един от най-драматичните симптоми на разпадането на СССР. Тези драмаични събития, при които са убити 100 и са ранени около 500 души, разбиват окончателно мита за „дружбата между народите“ в съветското пространство (Лурье, Студеникин, 1990). Сблъсъците засягат хиляди хора и предизвикат военна намеса. На 11 юни 1989 г., за да овладеят ситуацията, военните поемат контрол над Коканд и западната част на региона. (Chikadze 2007, 118). Съветското правителство евакуира приблизително 17 000 турци-месхетинци, живеещи в този регион в Русия (Юнусов 2000, 65; Сумбадзе 2002). През следващите две години над 70 000 турци-месхетинци се преместват в Русия (Краснодарския край) и Азербайджан, а по-малък брой се насочват към Украйна³⁰ и Казахстан. В

³⁰ Вж. Малиновская 2006.

резултат, те се оказват разпъснати в седем републики на Съветския съюз (Khanzhin 2004/5, 296). Репортажите и медийното отразяване на събитията за първи път разкриват на широката съветска общественост съществуването на почти неизвестно до онзи момент население. Публичната поява на турците-месхетинци се случва в момента, когато съветските републики са на път да се откъснат от съветското си минало. Така, след като са се оказали за кратко „хипермедиализирани съветски изгнаници“, те отново се превръщат в бежанци без гражданство.



Снимка от погрома във Ферганската долина, която е публикувана във всички съветски вестници, отразили събитията, 1989.

Съветското правителство обещава да предприеме действия за подпомагане на турците-месхетинци за евентуалното им репатриране в Грузия. Така, за 13 000 от тях пребиваването им в Краснодарския край се възприема само като временно решение. Дори след разпадането на Съветския съюз през 1991 г., тази „временна уредба“ се оказва постоянна. Някои от изследо-

вателите определят социалните условия, при които са поставени там, като „меко етническо прочистване“ (Aydingün, et al. 2006; Swerdlow 2006). Според тях „руското националистическо и ксенофобско политическо ръководство в Краснодарския край взима мерки за системно налагане на безгражданство на малцинственото си население, включително на турците“ (Aydingün, et al. 2006). Официално турците-месхетинци, заселени в Краснодарския край – като регион за „временен престой“, се разглеждат като „лица без гражданство“, а за хората от Краснодарски край те се считат за „нелегални имигранти“ (Kuznetsov 2007, 227). Заради особеностите на им статут те не получават нови документи – притежават единствено старите си съветски паспорти. Така, по горчива ирония, турците-месхетинци в Краснодарския край през 90-те г. на XX в. остават последните граждани на държава, която вече е изчезнала.

Историята на част от общността, живееща в Краснодарския край получава неочакван обрат през 2004 г., когато Държавният департамент на САЩ им предоставя „убежище по специална хуманитарна загриженост“ и иницира преместването им от Русия в САЩ. Между 2004–2007 г. приблизително 15 000 турци-месхетинци се установяват като бежанци в САЩ (Ау-

dingün et.al 2006, 45; Poyraz, Güler 2019, 187-216; Swerdelow 2006; Koriouchkina, Swerdlow, 2007; Bilge 2012).

„Транснационалната перспектива“ в настоящето – в диаспора или в асимилиране?

Транснационалната перспектива подчертава сложните социални отношения на мигрантите, които поддържат връзки с местата на произход и заселване. Съществен елемент в теорията за „транснационализма“ е проблемът за ангажиментите, които имигрантите или бежанците поемат и поддържат в приемашите общества – това, че те „предприемат действия, вземат решения и развиват субективност и идентичност, вградени в мрежи от взаимоотношения, които ги свързват едновременно с две или повече национални държави“ (Glick-Schiller et al. 1995, 53). В същото време хората, които са били разпръснати географски на различни места, обикновено продължават връзките си с мястото на произход. „Трансмигрантът“, по този начин дефиниран като специална категория, е способен да поддържа множество „родини в света и да предприема действия, да взема решения и да развива субективности и идентичности, вградени в мрежи от взаимоотношения, които ги свързват едновременно с две или повече държави-нации“ (Dogan 2016, 21). Значението и обхватът на диаспорите също се изместват с транснационалната парадигма. Веднъж определени като няколко отделни групи със специфични преживявания в изгнание /като евреите или арменците/, диаспорите се променят по дефиниция и обхват. Новите критерии за диаспорни групи са тези с трайно (макар и не непременно постоянно) изселване или „загуба на родина“. В класическите концепции за диаспорите „родината“ винаги е била свързана с носталгия, позитивни или настоящи спомени. В други случаи, както и при турците-месхетинци, загубената „родина“ може да бъде свързана със спомена и за ограничения или репресии. Смята се, че диаспорите са място за културно преформатиране и „хибридни“ идентичности, което ги прави по-добри в улавянето на реалностите за етническите групи.³¹ Използването на подобна теоретична призма по отношение на общността на турците-месхетинци през последните години се оправдава в изследванията, анализиращи самоидентификацията³² и възприемането на „родината“ (Flynn 2004; Ray 2000), с оглед на обстоя-

³¹ Диаспората може да бъде предпочитан дескриптор за определена група, обикновено наричана бежанци или транснационални граждани. Позоваването на термина „диаспора“ може да означава отхвърляне на „пътя към асимиляция в доминиращото мнозинство“ (Weingrod and Levy 2005, 17).

³² Тук се изхожда от тезата, че голяма част от човешкия опит се оценява като провеждащ се в това, което Ападурай определя с термина *етнопространства* /ethnoscapes/ – не в самите пространства, а между границите, които са относително /само/определени (Appadurai and al. 1991, 46).

телставата на многократното разселване на общността и съвременната ситуация на разпръснатостта ѝ по света (Dogan 2016, 24).

За повечето турци-месхетинци историческата родина, а и изходната територия на депортиране се намира в съвременна Грузия. Политиките на грузинските власти в последните десетилетия по отношение на мюсюлманите в страната като цяло са свързани с постоянен натиск за тяхното „скриване“ и постепенно асимилиране.³³ Затова не е учудващо и нежеланието на официалните грузински власти да насърчават спомнянето за депортираното на турците от Месхетия и да заобикалят темата за евентуалното им връщане, въпреки поетия от страната ангажимент към Съвета на Европа още през 1999 г. Макар, през 2007 г. правителството на Грузия да приема специален закон за репатрирането на турците-месхетинци, прилагането му се отлага, дори може да се каже, че е спряно.³⁴ Грузинското правителство продължава да отказва диалог с представители на организациите на турците-месхетинци и да обръща внимание на техните искания. Вярно е, че Грузия вече има проблеми с териториалната цялост след руската окупация на Абхазия и Южна Осетия и евентуалното връщане на турско население в Самсхе-Джавахетия се обговаря в грузинския обществен дебат като опасна перспектива (Aydingün, Aydingün, 2015, 77-86; Diyarbakirlioğlu, 2020, 977). В изследванията на грузинските автори често се подчертава, че отговорността за депортацията трябва да се поеме от Русия, която по закон е единственият наследник на СССР. Историята на депортирането се счита за „негрузинско събитие“ и следователно не толкова важно, за да бъде включено в значимия исторически наратив (Земсков, 2003; Бугай, Гонов, 1998). Интересен е дебатът за оценките и интерпретациите по въпроса в грузинската историография. Софи Турнон в статия, озаглавена „Месхетинските турци: забравени от историята“ поставя важните въпроси, които, според нея, трябва да намерят отговори: „Как това „несъбитие“ да се превърне в „събитие“, интегрирано в грузинската историческа хронология, без да се рискува инкриминиране на грузинците? Как да се разглежда чувствителната тема за завръщането на турците-месхетинци, като същевременно се балансират чисто юридическите аспекти и проблемите на политиката и идентичността?“ (Tournon 2004).

Изправено пред проблема за депортирането и въпроса за реабилитацията и завръщането на турците от Месхетия, грузинското обществено мнение е разделено (Baratashvili 1998). Противниците на репатрирането подчертават невъзможността за съжителство между грузинци и „турци“. В

³³ Най-ясно това се вижда в автономната република Абхазия. Вж. Zviadadze 2018; Balci, Motika 2007; Chinchaladze 2018; Pelkmans 2006.

³⁴ През 2011 г. Грузия връчва първите официални статuti на репатриране на 75 турци-месхетинци от Азербайджан. В следващите години процесът на репатриране се забавя и общият брой на завърналите се в Грузия турци-месхетинци към момента не надвишава 800 души (Keskin 2019).

тази рамка депортацията от 1944 г., макар и да се счита за престъпно деяние, позволява „нормализирането на положението на Грузия“, която (според тях) трябва да бъде етнически хомогенна. Тази визия е предпочитана от политическата класа и се споделя от повечето медии (Tarkhan-Mouravi 2007). От своя страна поддръжниците на репатрирането поставят като условие минимизирането на „историческата вина“, подчертавайки, че „грузинският народ също е жертва на съветската политика“ (Мамулия 1999). В този случай се подчертава общностната солидарност между турците-месхетинци и грузинците, за да се създаде положителна нагласа за политиката на репатриране в общество, до голяма степен враждебно настроено към „турците“. Следвайки този помирителен подход, възможното връщане на турците в Месхетия се обговаря като безспорно право, въпреки че някои поставят условието само мюсюлмани с прогрузинска ориентация /наричани официално „месхи“/ да бъдат репатрирани в страната (Putkaradze, 2005; Челидзе 2013).

Друга основна страна, ангажирана с настоящите проблеми на турците-месхетинци, е турската държава. След събитията във Ферганската долина през 1989 г. управляващите в Република Турция заявяват официална позиция на подкрепа за турската общност, бедстваща в Узбекистан и в Краснодарския край (Aydingün, 2015, 77-86). По това време обаче турското правителство е затруднено в предприемането на реални действия заради кризисната ситуация с устройването на над 300 000 български турци, изгонени в резултат на репресивните мерки на българското правителство в кулминацията на т.нар. „Възродителен процес“³⁵ (Parla 2006; Dogan 2016, 88-89). Въпреки това, в началото на 90-те години по инициатива на Тургут Йозал, проблемите на турците-месхетинци получават приоритет и на 11 юли 1992 г. е приет специален закон за миграцията и уреждането на групата в Турция. През 1992 г. първите 150 семейства, а през 1993 г. още 350 пристигат от Русия, Азербайджан, Узбекистан, Казахстан и Киргизстан (Aydingün 2007). До 2005 г. в Турция се установят значителен брой турци-месхетинци, които получават турско гражданство (Aydingün 2009). През 2014 г., след като Русия анексира Крим и започват въоръжени сблъсъци в областите Донецк и Луганск, турското

³⁵ Според Хюлия Доган, която събира десетки интервюта в Турция, в райони, където живеят турци-месхетинци, местните жители често правят паралели с опита си с турците, изселени от България. Тя цитира разказа на възрастен мъж – имам в местна джамия: „Когато турците от България бяха приети като бежанци в Турция през 1989 г. и началото на 90-те години, повечето от местните турци не ги харесваха, тъй като им бяха дадени къщи и се конкурираха с местните на пазара на труда. Хиляди хора мигрираха в Турция за кратък период от време и бяха заплаха за местните, тъй като по това време равнището на безработица беше много високо. От друга страна, местните хора не реагираха по подобен начин на турците-ахъска, тъй като идваха от различни места по неорганизиран начин и в малък брой. Те нямаха нищо и обичаха Турция. Тяхната история беше много трогателна за местните жители и те получиха голямо съчувствие“ (Dogan 2016, 122).

правителство стартира нова програма и за приемането на около 3000 турски бежанци от района на конфликта (Akınar, 2016: 327 - 343). Според оценките на дружествата на турците-месхетинци /“*Bizim Ahiskalılar Derneği*“, „*Ahiska Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği*“ и др./ в Турция живеят официално над 40 000 турци-месхетинци (Bilge 2012). Турската държава подкрепя и инициативи за оказване на натиск върху Грузия за ускоряване на процеса на репатриране – *Световният съюз на турците от Ахъска* /“*Dünya Ahiska Türkleri Birliği*“–DATÜB/ е създаден и се поддържа от представителите на общността в Турция и служи като посредническа институция за диалог между Турция и Грузия за решаването на проблемите на общността (Keskin 2019, 36).³⁶

Заклучение

Голяма част от изследователите на проблемите на турците-месхетинци смятат, че връщането в Месхетия и възстановяването на „родината“ им е общностно споделено желание (Aydingün and al. 2006; Aydingün 2007; Izzetoglu 1997; Mert 2004; Sezgin, Ağacan 2003; Sumbadze 2007; Veyseloglu, 1999). Нана Сумбадзе изразява най-красноречиво мнението, че макар през последните седем десетилетия турците-месхетинци да са претърпели несправедливост и разселване, водещи до катастрофални загуби на семейство, роднини, дом и свобода, „това, което не са загубили през този дълъг период от време, е надеждата за справедливост и завръщане в родината си“ (Сумбадзе 2002). Повечето от турските и азербайджанските автори обаче смятат, че по-скоро преместването в Турция е вече мечтаната цел за повечето представители на общността и посочват, че с течение на времето, те все по-малко вярват във възможността за завръщане в Месхетия и че Турция им предоставя истинската алтернатива за „родина“ (Aydingün 2007; Yunusov 2007).

Над 15 000 турци-месхетинци, живеещи в САЩ и получили американско гражданство, запазват връзките си с другите турци-месхетинци от диаспората в САЩ, в Турция и в останалите страни, където живеят компактно групи от общността. Променящите се контексти на принадлежността на турците-месхетинци показват, как „глобалното пространство може да бъде ядрото на техния опит, а не периферията“, както се изразява Х. Доган и че диаспората се превръща в пространството, в което хората постоянно договарят своето социално местоположение, конструират и реконструират своята идентичност и преразглеждат своите групови граници в променящи се социални контексти (Dogan 2016, 186).

³⁶ Като един от последните примери може да се посочи срещата от 21.11.2020 г. между турския външен министър М. Чавушоглу и председателя на DATÜB. Няколко дни по-късно Чавушоглу включва въпроса за турците-месхетинци в речта относно дипломатическия календар на Турция: „Кой казва, че сме забравили турците-ахъска? Аз съм политик, който се е посветил на въпроса с турците-ахъска от 2003 г.“ (Yüzbaşıoğlu 2020).



Семейството на Пашали Султанов – с. Виноградика, Украйна, 2019.³⁷

Границите, които рамкират турско-месхетинската идентичност днес включват етнически, религиозни, езикови и географски маркери, които общността е развила чрез колективния си опит през последните почти осем десетилетия и в рамките на три генерации. Събитията около депортирането и изгнанието са отправни за конструирането и укрепването на общностния разказ и за чувството за идентичност. За турците-месхетинците тази загуба на място представлява „крystalизиращо събитие“ (Buchanan 2012, 5), което утвърждава представите за това кои са и къде принадлежат, както и консолидирането им като етническа група.

„Митът за завръщането“ на турците-месхетинци може да се определи най-просто като обръквац – повечето се отнасят етнически и национално към Турция, но митичният им географски фокус е в днешна Грузия. Турският или грузинският произход, а от там и отговорността за съдбата на общността все още е в центъра на политически и научни дебати, които донякъде допълват груповото усещане за „хора без гражданство, изкоренени и забравени от историята“ (Tournon, 2009).

³⁷ The Meskhetian Turks of Ukraine. Who are they?. Web.18.07.2021.
<https://ukrainer.net/the-meskhetian-turks/>.



Плакат-колаж за 75-годишнината от депортацията на турците-месхетинци, 2019.³⁸

Историята на турците-месхетинци често е определяна като „трагична“ заради преживяването на дългосрочно и продължаващо изгнание след 1944 г. Анализирана като призма, през която се изследват социалните промени в съветския и постсъветския свят, тази история е показателна отвъд човешките измерения на трагедията и показва, как тази и подобни общности изграждат живота си отново в нови региони, през нови периоди и при нови политически режими.

Библиография:

- Akpınar, Erdal.** 2016. “Donetsk'ten Erzincan'a: Ahıska Sürgünlerinin Son Göçü”. *Erzincan Üniversitesi TÜCAUM Uluslararası Coğrafya Sempozyumu*, 13-14 Ekim 2016 /13-14 October, Ankara, pp. 327-343.
- Altstadt, Audrey.** 2016. *The politics of culture in Soviet Azerbaijan, 1920-1940*. London: Routledge.
- Appadurai, Arjun, Frank J. Korom, and Margaret Ann Mills.** 1991. *Gender, Genre, and Power in South Asian Expressive Traditions*. New Delhi: Motilal Banarsidass.
- Aydın, Ayşegül** 1998. “A deported nationality: The Ahıska Turks. Perceptions.” *Journal of International Affairs*, 3. Web. 26.06.2021. <http://www.sam.gov.tr/volume3d.php>
- Aydın, Ayşegül.** 2002. “Creating, recreating and redefining ethnic identity: Ahıska/ Meskhetian Turks in Soviet and Post-Soviet contexts”. *Central Asian Survey* 21, pp. 185-197.

³⁸ Günler, Özel, „Ahıska Sürgünü Anma Mesajları“. Web. 18.07.2021. <https://muhtesemsozler.com/ahıska-surgunu-anma-mesajlari/>.

Aydingün, Aysegül. 2007. “Resettlement and belonging among cultural and ethnic kin: The Meskhetian Turks in Turkey”. In Trier T., A. Khanzihn (Eds.), *Meskhetian Turks at a Crossroads: Integration, Reparation or Resettlement?* Berlin: Lit Verlag, pp. 340-377.

Aydingün, Aysegül, Ismail Aydingün. 2014. *Ahıska Türkleri: ulusötesi bir topluluk- ulusötesi aileler*. Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.

Aydingün, Aysegül, Matthew Hoover, Çiğdem Balim, Igor Kuznetsov, and Steve Swerdlow. 2006. *Meskhetian Turks: An introduction to their history, culture, and resettlement experiences*. Washington D.C.: Cultural Orientation Resource Center.

Balci, Bayram, Raoul Motika. 2007. “Islam in post-Soviet Georgia”. *Central Asian Survey*, 26:3, pp. 335-353.

Baratashvili, Marat. 1998. *Legal State of Meskh Repatriates in Georgia*. USIA, Tbilisi: Pirveli Stamba.

Beissinger, Mark, Lubomyr Hajda (eds.). 1990. *The Nationalities factor in Soviet politics and society*. Boulder: Westview Press.

Beridze, Marine. 2005. Pirdapiri reportažebi carsulidan. Mesxet'i da mesxebi, 1918-1944 [Житейски разкази от миналото: Месхетия и месхите, 1918-1944], Open Society Georgia Foundation, Tbilisi: Diogenes.

Beyoğlu, Ömer (Ed.). 2019. *1944 Ahıska Sürgünü Son Tanıklar*. İstanbul: Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB).

Bilge, Hatice Nurhayat. 2012. *Meskhetian Turks: Exploring Identity Through Connections of Culture*, PhD Dissertation, Arizona State University.

Bromley, Yulian. 1974. *Soviet Ethnology and Anthropology Today*. The Hague: Mouton.

Buchanan, Ryan. 2012. *Transcending Return: Conceptions of Place, Home, and Homeland Among the Meskhetians of Georgia*, Ottawa: Carleton University.

Bugai, Nikolai. 1996. *The Deportation of Peoples in the Soviet Union*. New York: Nova Science Publishers.

Çağırkan, Barış. 2020. *Sürgün, Zorunlu Göç Ve Anavatana Dönüş: Ahlat Ahıska Türkleri*. Gazi Kitabevi.

Chichinadze, Zakaria. 1912. Qartvel Mahmadiana didi gadasaxleba osmaletsi, muhajiri-emigracia, Tfilisi: Ar. kereselizis stamba (на грузински).

Chikadze, Elena. 2007. “A troubled home: Seeking security, stability and community in Uzbekistan.” In Trier T., A. Khanzihn (Eds.), *Meskhetian Turks at a Crossroads: Integration, Reparation or Resettlement?* Berlin: Lit Verlag, pp. 116-171.

Chinchaladze, Anna. 2018. *Legacies of the Past: Nationalism and Islam in Post-Soviet Georgia*. Master thesis , Leiden University.

Conquest, Robert. 1970. *The Nations Killers: The Soviet Deportation of Nationalities*. London: MacMillan & Co. Ltd.

Diyarbakirlioğlu, Kaan. 2020. “A Comparative View of Ahıska Turks: Exile And History.” *ATLAS Journal* Vol.6, Issue 34 pp. 972-984. DOI:

Dogan, Hulya. 2016. *Conceptions of Homeland and Identity among Meskhetian Turk Refugees in the U.S. and Turkey*, PhD diss., Texas A&M University.

Flynn, Moya. 2004. *Migrant Resettlement in the Russian Federation: Reconstructing “Homes” and “Homelands”*. London: Anthem Press

Gachechiladze, Zaza. 1995. *The Conflict in Abkhazia: a Georgian Perspective*. Washington, DC: National Defense University, Institute for National Strategic Studies.

Glick-Schiller, Nina, Linda Basch and Cristina Szanton Blanc. 1995. “From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration.” *Anthropological Quarterly* 68(1), pp. 48-63.

Goff, Krista A. 2020. *Nested Nationalism: Making and Unmaking Nations in the Soviet Caucasus*. Cornell University Press.

Grant, Bruce 1995. *In the Soviet House of Culture: A Century of Perestroikas*. Princeton University Press.

Gutmeyr, Dominik. 2017. *Borderlands Orientalism or How the Savage Lost his Nobility. The Russian Perception of the Caucasus between 1817 and 1878*, Studies on South East Europe, Vol. 19, Wien: Lit.

Hirsch, Francine. 1995. *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. Ithaca, New York: Cornell U Press.

Holquist Peter. 2001. “To Count, to Extract, and to Exterminate: Population Statistics and Population Politics in Late Imperial and Soviet Russia”. In: Suny, Ronald G. and Terry Martin (eds.) *A state of nations: empire and nation-making in the age of Lenin and Stalin*, Oxford University Press, pp. 110-143.

İzzetoğlu, Murtaza. 1997. *Ahıska Tarihi ve Bazı Hatıralar*. İstanbul: İhlas Matbaacılık.

Kahraman, Alter, Mehmet Oğuzhan Tulun. 2016. “Post-Sovyet Gürcistan’da Azınlık Hakları: Uluslararası Örgütler ile Uluslararası ve Ulusal Sivil Toplum Kuruluşlarının Bakışı”. Aydingün, Ayşegül, Ali Asker, Aslan Yavuz Şir (Editörler) *Gürcistan’daki Müslüman Topluluklar: Azınlık Hakları, Kimlik, Siyaset*. Ankara: Terazi Yayıncılık.

Kaiser, Claire P. 2019. “What Are They Doing? After All, We’re Not Germans’: Expulsion, Belonging, and Postwar Experience in the Caucasus.” In Goff Krista A., Lewis H. Siegelbaum (eds.) *Empire and Belonging in the Eurasian Borderlands*. Ithaca, New York: Cornell University Press, pp. 80-94. <https://doi.org/10.7591/9781501736148-008>

Kaiser, Claire Pogue. 2015. *Lived Nationality: Policy and Practice in Soviet Georgia, 1945-1978*. PhD thesis, University of Pennsylvania. *Publicly Accessible Penn Dissertations*. 1795. <https://repository.upenn.edu/edissertations/1795>.

Keskin, Serhat. 2019. *The Repatriation Process of Meskhetian/Ahıska Turks To Their Homeland In Georgia: Challenges And Prospects*, M.S. Thesis, Middle East Technical University.

Khanzhin, Andrei. 2004/5. “Durable Solutions for Meskhetian Turks: The Issue Revisited Introduction”. *European Yearbook of Minority Issues* Vol 4, pp. 495-511.

Khazanov, Anatoly M. 1992. “Meskhetian Turks in Search of Self-Identity”. *Central Asian Survey* 11(4), pp. 1-16.

Khazanov, Anatoly M. 1995. *After the USSR: Ethnicity, Nationalism and Politics in the Commonwealth of Independent States*. Madison: University Of Wisconsin Press.

Koriouchkina, Elisaveta. 2011. *Contingent Ethnicity in State(s) of Change: The Journey of Meskhetian Turks from the USSR to the Post-Soviet World*, PhD Thesis, Brown University, Providence, Rhode Island.

Koriouchkina, Elisaveta, Steven Swerdlow. 2007. “The Third Migration: Meskhetian Turks’ Resettlement and Integration in the United States”. In Trier T., A. Khanzhin (Eds.), *Meskhetian Turks at a Crossroads: Integration, Reparation or Resettlement?* Berlin: Lit Verlag, pp. 378-432.

Kreiten, Irma. 2009. “A Colonial Experiment in Cleansing: the Russian Conquest of Western Caucasus, 1856-65”. *Journal of Genocide Research*, 11:2-3, 213-241.

Kuznetsov, Igor. 2007. “Constructing identity and social networks: Meskhetian Turks in the Russian Federation”. In Trier T., A. Khanzihn (Eds.), *Meskhetian Turks at a Crossroads: Integration, Reparation or Resettlement?* Berlin: Lit Verlag, pp. 197-237.

Levin, Irina. 2018. “Caught in a Bad Romance: Displaced People and the Georgian State”. *Citizenship Studies* 22, 1, pp. 19–36.

Lohr, Eric. 2003. *Nationalizing the Russian Empire the Campaign Against Enemy Aliens during World War I.* Harvard University Press.

Martin, Terry. 2001. “An Affirmative Action Empire: The Soviet Union as the Highest Form of Imperialism”. In Suny R.G. (Ed.). *A State of Nations: Empire and Nation-Making in the Age of Lenin and Stalin.* New York: Oxford University Press.

Martin, Terry. 1998. “The origins of Soviet ethnic cleansing”. *The Journal of Modern History* 70, 4, pp. 813-816.

Martin, Terry. 2000. “Modernization or neo-traditionalism? Ascribed nationality and Soviet primordialism”. In Sheila Fitzpatrick (ed.) *Stalinism: New Directions.* New York: Routledge, pp. 348-367.

Martin, Terry. 2001. *The affirmative action empire: Nations and nationalism in the Soviet Union, 1923–1939.* Ithaca: Cornell University Press.

Mert, Okan. 2004. *Türkiye’nin Kafkasya Politikası ve Gürcistan,* İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Mirkhanova, Malika. 2006. “People in exile: The oral history of Meskhetian Turks (Ahiska Türkleri)”. *Journal of Muslim Minority Affairs* 26 (1), pp. 33-44.

Mürseloğlu, Rüstem. (Ed.) 2019. *Sürgünün 75. Yılında Ahıskalı Türkler.* İstanbul Medeniyet Üniversitesi.

Nodia, Ghia. 2002. *Ethnic-confessional groups and challenges to civic integration in Georgia.* Caucasus Institute for Peace, Democracy and Development.

Osipov, Alexander. 2007. “Falling Between the Cracks: the Legal Status of the Meskhetian Turks in the Russian Federation”. In Trier T., A. Khanzihn (Eds.), *Meskhetian Turks at a Crossroads: Integration, Reparation or Resettlement?* Berlin: Lit Verlag, pp. 435-486.

Ossipov, Alexander, Steven Swerdlow. 2007. “Social Dynamics and Leadership among Meskhetian Turks”. In Trier T., A. Khanzihn (Eds.), *Meskhetian Turks at a Crossroads: Integration, Reparation or Resettlement?* Berlin: Lit Verlag, pp. 557-609.

Parla, Ayse. 2006. “Longing, Belonging and Locations of Homeland among Turkish Immigrants from Bulgaria”. *Southeast European and Black Sea Studies*, 6(4), pp. 543-557.

Pelkmans, Mathijs. 2006. *Defending the Border: Identity, Religion, and Modernity in the Republic of Georgia.* Cornell University Press.

Pentikainen, Oskari, Tom Trier. 2004. *Between integration and resettlement: The Meskhetian Turks.* European Centre for Minority Issues.
http://mercury.ethz.ch/serviceengine/Files/ISN/19696/ipublicationdocument_singledocument/2e3ea9e2-31e5-4b87-b329-03169dec7a9a/en/working_paper_21b.pdf.

Piriyeva, Sevil. 2005. *Ahiska türkləri Azərbaycanda* (tarixi, sosial-mədəni həyatı. Bakı: Elm.

Pircxalava, Samson. 1915. Samahmadiano Saqartvelo. Tfilisi: Sroma (на груз.).

Pirtskhalava, Ekaterine. 2018. “Being here and there: a Case Study of Muslim Meskhetians’ Identity and Belonging, Formation and Reconstruction in the United States”. In. *Caucasus Survey*, Published online: 21 Sep 2018.

- Pohl, J. Otto. 1999.** *Ethnic Cleansing in the USSR, 1937-1949*. Westport, CT: Greenwood Press.
- Pohl, J. Otto. 2002.** "Stalin's Policy of Mass Destruction as Genocide". *Journal of Genocide Research* vol.4, 3, pp.
- Polian, P. 2004.** *Against their will: The History and Geography of Forced Migrations in the USSR*. Budapest: Central European University Press.
- Poyraz, Tuğça, Abdurrahim Güler. 2019.** "Ahıska Kimliğinin Göç Sürecinde İnşası: Amerika'ya Göç Eden Ahıska Türkleri". *Bilig*, pp. 187-216.
- Putkaradze, Tariel. 2005.** *Mesxet'idan deportirebult'a t'vit'aghk'ma* [Идентичността на депортираните от Месхетия]. Tbilisi: Artanudži.
- Ray, Kakoli. 2000.** "Repatriation and De-territorialization: Meskhetian Turks' Conception of Home". *Journal of Refugee Studies* 13, pp. 391-414.
- Ray, Kakoli. 2007.** "Kyrgyzstan's Meskhetian Turks: An Ethnic Minority Adapting in Transition". In Trier T., A. Khanzihn (Eds.), *Meskhetian Turks at a Crossroads: Integration, Reparation or Resettlement?* Berlin: Lit Verlag, pp. 80-115.
- Reisman, Ande. 2012.** *Being without Belonging: Seattle's Ahıska Turks and the Limitations of Transnationalism for Stateless Diaspora Groups*, Master Thesis, University of Washington.
- Sanikidze, George. 2018.** "Muslim Communities of Georgia: Old Problems and New Challenges". *Islamophobia Studies Journal*, 4(2), 247-265.
- Sanikidze, George, Edward W. Walker E. 2004.** *Islam and Islamic Practices in Georgia*, Berkeley Program in Soviet and Post-Soviet Studies Working Paper Series, University of California, Berkeley. Web. 01.09.2021.
http://bps.berkeley.edu/publications/2004_04-sani.pdf.
- Savin, Igor. 2007.** "Successful Integration but Inadequate Protection: the Meskhetian Turks in Kazakhstan". In Trier T., A. Khanzihn (Eds.), *Meskhetian Turks at a Crossroads: Integration, Reparation or Resettlement?* Berlin: Lit Verlag, pp. 43-79.
- Sezgin, Mahmut Niyazi, Kamil Ağacan. 2003.** *Dünden bugüne Ahıska Türkleri sorunu*. Ankara: ASAM.
- Sheehy, Ann, Bohdan Nahaylo. 1980.** *The Crimean Tartars, Volga Germans and Meskhetians: Soviet Treatment of Some National Minorities*. London: Minority Rights Group.
- Slezkine, Yuri. 1994.** "The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism." *Slavic Review* 53, 2, pp. 414-452.
- Sumbadze, Nana. 2007.** "Back home again: The repatriation and integration of Meskhetian Muslims in Georgia". In Trier T., A. Khanzihn (Eds.), *Meskhetian Turks at a Crossroads: Integration, Reparation or Resettlement?* Berlin: Lit Verlag, pp. 288-340.
- Suny, Ronald G. 2000.** "Making Minorities: The Politics of National Boundaries in the Soviet Experience". In. Burguiere, Andre, Raymond Grew (Eds.). *Construction of Minorities: Cases for Comparison Across Time and Around the World*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Swerdlow, Steve. 2006.** "Understanding Post-Soviet Ethnic Discrimination and the Effective Use of U.S. Refugee Resettlement: The Case of the Meskhetian Turks of Krasnodar Krai". *California Law Review*, 94, pp. 1827-1878.
- Tarkhan-Mouravi, George. 2007.** "Legal Aspects of the Issue of Muslim Meskhetians (Meskhetian Turks) in Georgia". In Trier T., A. Khanzihn (eds.), *Meskhetian Turks at a Crossroads: Integration, Reparation or Resettlement?* Berlin: Lit Verlag, pp. 487-531.

Tishkov, Valery. 1997. *Ethnicity, Nationalism, and Conflict in and After the Soviet Union: The Mind Aflame*. London: Sage,

Tomlinson, Kathryn. 2002. *Coping as Kin: Responses to Suffering amongst Displaced Meskhetian Turks in Post-Soviet Krasnodar, Russian Federation*. PhD Dissertation, University of London.

Tomlinson, Kathryn. 2005. “Living Yesterday in Today and Tomorrow: Meskhetian Turks in Southern Russia”. In: Crossley, James G., Christian Karner (eds.) *Writing History, Constructing Religion*, pp. 107-128.

Tournon, Sophie. 2004. “Les Turcs Meskhètes: des oubliés de l'histoire”. *Cahiers d'Etudes sur la Méditerranée Orientale et le Monde Turco-Iranien*, 37, pp. 67-78.

Tournon, Sophie. 2009. *The Deportation of Muslims from Georgia, Mass Violence & Résistance*, Web. 19/06/2021, <http://bo-k2s.sciences-po.fr/mass-violence-war-massacre-resistance/en/document/deportation-muslims-georgia>.

Trier, Tom, Andrei Khanzhin (eds.). 2007. *The Meskhetian Turks at a Crossroads: Integration, Repatriation or Resettlement?* Berlin: Lit Verlag.

Trier, Tom, George Tarkhan-Mouravi, Forrest Kilimnik. 2011. *Meskhetians: Homeward Bound...*, Tbilisi: European Centre for Minority Issues – Caucasus.

Veyselöğlu, Ali Paşa. 1999. *Ahıska Türkleri'nin Dramı*. Ankara: Türkiye Yayın Hakları Ocak Yayınları/İnşaat, Madencilik, Turizm Tic. Ltd. Şti.

Weingrod, Alex, André Levy (eds.). 2005. *Homelands and Diasporas: Holy Lands and Other Places*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Wimbush, Enders, Ronald Wixman. 1975. “The Meskhetian Turks: A New Voice in Soviet Central Asia”. *Canadian Slavonic Papers*, Vol. 17, Issue 2-3, pp. 320-340.

Wixman, Ronald. 1986. “Remarks”. *Nationalities Papers*, 14:1-2, pp. 19-20.

Yunusov, Arif. 2007. “Consolidating a national identity in exile: Meskhetian Turks in Azerbaijan”. In: Trier T., A. Khanzhin (eds.), *Meskhetian Turks at a Crossroads: Integration, Reparation or Resettlement?* Berlin: Lit Verlag, pp. 172-196

Yüzbaşıoğlu, Nazlı. 2020. “Türkiye'nin 2021 diplomasi ajandasının ana başlığı 'Girişimci ve İnsani Dış Politika. *Anadolu Ajansı*, 28 Kasım 2020, Web. 18.06.2021. <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/turkiyenin-2021-diplomasi-ajandasinin-ana-basligi-girisimci-ve-insani-dis-politika/2058724>.

Zeyrek, Yunus. 2015. *Ahıska gül idi gitti*. Ankara: Gökçe Ofset.

Zviadadze, Sophie. 2018. “The Unbearable Lightness of Being Muslim and Georgian”. *Region*, 7(1), pp. 23-42.

Алиева, Светлана. 1993. *Так это было. Национальные репрессии в СССР 1919-1952 годы: репрессированные народы сегодня*, Том 1-3. Москва: Инсан [Aliyeva, Svetlana 1993. *Tak eto bylo. Natsional'nyye repressii v SSSR 1919-1952 gody: repressirovannyye narody segodnya*, Tom 1-3. Moskva: Insan].

Афанасьев, Юрий, Николас Верт (ред.). 2004. *История сталинского Гулага. Конец 1920-х - первая половина 1950-х годов. Собрание документов в 7 томах. Том 1. Массовые репрессии в СССР*. Москва: РОССПЭН [Afanas'yev, Yuriy, Nikolas Vert (red.) 2004. *Istoriya stalinskogo Gulaga. Konets 1920-kh - pervaya polovina 1950-kh godov. Sobraniye dokumentov v 7 tomakh. Tom 1. Massovyue repressii v SSSR*. Moskva].

Баберовски, Йорг. 2010. *Враг есть везде. Сталинизм на Кавказе*. Москва: РОССПЭН [Babеровski, Yorg 2010. *Vrag yest' vezde. Stalinizm na Kavkaze*. Moskva].

Бараташвили, Лятифшах, Клара Бараташвили. 2000. *Мы – месхи!* Тбилиси: Мцигнобари [Baratashvili, Lyatifshakh, Klara Baratashvili 2000. *My – meskhi!* Tbilisi: Mtsignobari].

Бугай, Николай. 1994. *Турки из Месхетии: Долгий путь к реабилитации*. Москва: Издательский дом „РОСС“ [Bugay, Nikolay 1994. Turki iz Meskhetii: Dolgiy put' k reabilitatsii. Moskva: Izdatel'skiy dom „ROSS“].

Бугай, Николай Ф., Махач И. Мамаев. 2009. *Турки-месхетинцы: Грузия, Узбекистан, Россия, США*. Москва: Институт российской истории РАН [Bugay, Nikolay F., Makhach I. Mamayev 2009. Turki-meskhetintsy: Gruzija, Uzbekistan, Rossiya, SSNA. Moskva: Institut rossiyskoy istorii RAN].

Бугай, Николай, Аскарби Гонов. 1998. *Кавказ: Народы в эшелонах (20–60-е годы)*, Москва: ИНСАН [Bugay, Nikolay, Askarbi Gonov 1998. Kavkaz: Narody v eshelonakh (20–60-ye gody), Moskva: INSAN].

Вачнадзе, Назира. 2004. *Книга Назиры – депортированной месхетинки*. Тбилиси: Кавказский дом [Vachnadze, Nazira 2004. Kniga Naziry – deportirovannoy meskhetinki. Tbilisi: Kavkazkiy dom].

Говгаленко Валерия “Турки-месхетинцы. История гонений – гонение истории”. *Еженедельник 2000 – свобода слова*, 39. [Govgalenko Valeriya “Turki-meskhetintsy. Istoriya gonenyi – goneniye istorii”. YEzhenedel'nik 2000 – svoboda slova”], 39. Web. 15.07.2021. <http://news2000.org.ua/print?a=%2Fpaper%2F34230>).

Земсков, Виктор Н. *Спецпоселенцы в СССР, 1930-1960*. Москва: Наука [Zemskov, Viktor N. Spetsposelentsy v SSSR, 1930-1960. Moskva: Nauka].

Ломсадзе, Шота. 1999. *Месхети и месхи*, Тбилиси: Кавказский дом [Lomsadze, Shota 1999. Meskheti i meskhi, Tbilisi: Kavkazskiy dom].

Малик, Мухлис Угли. 2014. *Мы - турки из Ахальцixe: культура, традиции, воспоминания очевидцев: правовое положение турок-месхетинцев*. Ростов-на-Дону: Альтаир [Malik, Mukhlis Ugli 2014. My-turki iz Akhal'tsikhe: kul'tura, traditsii, vospominaniya ochevidtsev: pravovoye polozheniye turok-meskhetintsev. Rostov-na-Donu].

Малиновская, Елена. 2006. *Турки – месхетинцы в Украине: этносоциологический очерк*. Киев, Генеза [Malinovskaya, Yelena 2006. Turki - meskhetintsy v Ukraine: etnosotsiologicheskiy ocherk. Kiyev, Geneza].

Мамулия, Гурам. 1999. “Концепция государственной политики Грузии в отношении депортированных и репатриированных в Грузию месхов. История и современность”. *Центральная Азия и Кавказ*, 1 (2), Стокгольм, с. 152 – 161 [Mamuliya, Guram 1999. “Kontseptsiya gosudarstvennoy politiki Gruzii v otnoshenii deportirovannykh i repatriirovannykh v Gruzuyu meskhov. Istoriya i sovremennost’”. Tsentral'naya Aziya i Kavkaz, 1 (2), Stokgol'm, s. 152 – 161].

Мартин, Терри. 2011. *Империя „положительной деятельности“: Нации и национализм в СССР, 1923 – 1939*. Москва: РОССПЭН [Martin, Terri 2011. Imperiya „polozhitel'noy deyatel'nosti“. Natsii i natsionalizm v SSSR, 1923 – 1939. Moskva].

Муратова, Нурие. 2021а. Жени отвъд архива. Невидимите истории на жените в България. Благоевград: Университетско издателство „Неофит Рилски“ [Muratova, Nurie 2021 a. Zheni otvad arhiva. Nevidimite istorii na zhenite v Balgariya. Blagoevgrad: Universitetsko izdatelstvo „Neofit Rilski“].

Муратова, Нурие. 2021б. Баку вместо Анкара – турските студенти от България в Азербайджан през 1950-те години – *Балканистичен форум*, 2, 22-37 [Muratova Nurie 2021 b. Baku vmesto Ankara – turskite studenti ot Balgariya v Azerbaydzhan prez 1950-te godini – Balkanistichen forum, 2, 22-37].

Муратова, Нурие, Зейнеп Зафер. 2020. Политически и научни репресии – случаят Хайрие Мемова-Сюлейманова. – *Балканистичен форум*, 3, 9-56 [Muratova,

Nurie, Zeynep Zafer 2020. Politicheski i nauchni represii – sluchayat Hayrie Me-mova-Syuleymanova. – Balkanistic forum, 3, 9-56].

Осипов, Александр Г. 2002. „Идеология ‘миграционной политики’ как элемент конструирования этнической конфликтности (на примере Краснодарского и Ставропольского краев)“. *Исследования по прикладной и неотложной этнологии*. Вып. 155. Москва: ИЭА РАН [Osipov, Aleksandr G. 2002. „Ideologiya ‘migratsionnoy politiki’ kak element konstruirovaniya etnicheskoy konfliktnosti (na primere Krasnodarskogo i Stavropol'skogo krayev)“. *Issledovaniya po prikladnoy i neotlozhnoy etnologii*. Vyp. 155. Moskva: IEA RAN].

Осипов, Александр Г. 2008. Ферганские события 1989 года (конструирование этнического конфликта). –В: Абашин, С.Н., В.И. Бушков (ред.) *Ферганская долина: этничность, этнические процессы, этнические конфликты*. Москва Наука, 164-223 [Osipov, Aleksandr G. 2008. Ferganskiye sobytiya 1989 goda (konstruirovaniye etnicheskogo konflikta). –V: Abashin, S.N., V.I. Bushkov (red.) *Ferganskaya dolina: etnichnost', etnicheskiye protsessy, etnicheskiye konflikty*. Moskva Nauka, 164-223].

Осипов, Александр Г., Черепова, Ольга. 1996. *Нарушение прав вынужденных мигрантов и этническая дискриминация в Краснодарском крае*. Москва: Мемориал [Osipov, Aleksandr G., Cherepova, Ol'ga 1996. *Narusheniye prav vynu-zhdennykh migrantov i etnicheskaya diskriminatsiya v Krasnodarskom kraye*. Moskva: Memorial].

Полян, Павел. 2001. *Не по своей воле... История и география принудительных миграций в СССР*. Москва: Мемориал [Polyan, Pavel 2001. *Ne po svoey vole... Istoriya i geografiya prinuditel'nykh migratsiy v SSSR*. Moskva: Memorial].

Сумбадзе, Нана. 2002. „Мусульманское население Южной Грузии, проблемы репатриации“. –В: Нодия, Гиа (ред.) *Этноконфессиональные группы и проблемы гражданской интеграции в Грузии: Азербайджанцы, джавахетские армяне и месхетинские мусульмане*. Тбилиси: Кавказский институт мира, демократии и развития [Sumbadze, Nana. 2002. „Musul'manskoye naseleniye Yuzhnoy Gruzii, problemy repatriatsii“. –V: Nodiya, Gia (red.) *Etnokonfessional'nyye gruppy i problemy grazhdansko-y integratsii v Gruzii: Azerbaydzhantsy, dzhavakhetskiye armyane i meskhetinskiye musul'mane*. Tbilisi: Kavkazskiy institut mira, demokratii i razvitiya].

Рафатов, Исмаил Р. 1996. *Месхетия и Месхи*, Бишкек: Илим [Rafatov, Ismail R. 1996. *Meskhetiya i Meskhi*, Bishkek: Ilim].

Умаров-Гозалишвили, Халил. 2004. *Трагедия месхов*. Тбилиси: Кегел [Umarov-Gozalishvili, Khalil. 2004. *Tragediya meskhov*. Tbilisi: Kegel].

Челидзе, Натия. 2013. „Лица, ищущие убежища, беженцы и внутренне перемещенные лица (ВПЛ): проблемы социальной сплоченности в Грузии“. *Карим Восток – консорциум прикладных исследований по международной миграции*. Пояснительная записка 2013/131, EUI, RSCAS [Chelidze, Natiya 2013. „Litsa, ishchushchiye ubezhishcha, bezhentsy i vnutrenne peremeshchennyye litsa (VPL): problemy sotsial'noy splochnosti v Gruzii“. *Karim Vostok – konsortsium prikladnykh issledovaniy po mezhdunarodnoy migratsii*. Poyasnitel'naya zapiska 2013/131, EUI, RSCAS].

Юнусов, Ариф. 2000. *Месхетинские Турки: Дважды депортированный народ*. Баку: Институт “Открытое Общество” – Азербайджан, Институт мира и демократии [Yunusov, Arif 2000. *Meskhetinskiye Turki: Dvazhdy deportirovanny narod*. Baku: Institut “Otkrytoye Obshchestvo” – Azerbaydzhan, Institut mira i demokratii].

Жоржета Назърска, УниБИТ

**БЪЛГАРСКАТА ДИАСПОРА В БЛИЗКИЯ ИЗТОК И АФРИКА
ПРЕЗ 30-40-ТЕ ГОД. НА XX В.: СОЦИОДЕМОГРАФСКО
ПРОУЧВАНЕ**

**THE BULGARIAN DIASPORA IN THE NEAR EAST AND AFRICA
IN THE 1930s-1940s: SOCIODEMOGRAPHIC STUDY**

Georgeta Nazarska, State University of Library Studies and IT
[georgeta.nazarska@gmail.com]

***Abstract:** The article is dedicated to the diaspora of Bulgarian citizens living in the Near East (Egypt, Syria, and Palestine) and parts of Africa in the 1930-1940s. It is studied by official sources (register of the Bulgarian Consulate General in Alexandria and Cairo), providing information on the ethnic, religious, social and professional background of the members of the colony, as well as through several biographical micro-stories. The main goal is to use statistical and historical methods to study the migrations of Bulgarian citizens in this period and the relationships between representatives of different religious and ethnic communities.*

***Key words:** diaspora, Bulgarian citizens, Near East, Africa, sociodemographics*

Увод

Статията е посветена на диаспората от български поданици, живеещи в Близкия изток (Египет, Сирия и Палестина) и части от Африка през 30-40-те год. на XX в. Тя се изследва по официални източници – регистъра на Българското генерално консулство в Александрия и Кайро, даващ сведения за етническият, религиозният, социалният и професионалният статус на членовете на колонията, както и чрез няколко биографични микроистории. Основната цел е със статистически и исторически методи да се проучат миграциите на българ-

ските поданици в посочения период и взаимоотношенията между представители на различни религиозни и етнически общности.

Формиране на българска диаспора в Близкия изток и части от Африка

Българската диаспора в Близкия изток (Египет, Сирия, Палестина) и части от Африка се формира още през XIX в. от пътуващи търговци, гурбетчии и поклонници. Те използват оживяването на обмена след построяването на Суецкия канал (1858-1869) и танзиматските реформи в Османската империя (Начов, Н. 1906; Гюрова, Св., Н. Данова, съст. 1985).

До началото на XX в. миграциите са циркулиращи (сезонни), преобладаващо трудови и осъществявани основно от мъже. Част от тях са абаджии от подбалканските селища, които изнасят вълнени изделия, пътуващи сезонно (от октомври до април), движещи се на големи групи с кervани по суша през Цариград и Мала Азия. Други са занаятчийи от Беломорието, които търсят прехрана извън родните си села. Има също занаятчийи и търговци от имперската столица, които търсят самостоятелност чрез стъпване на близоизточните пазари (Станчев, Д. 2006).

Едва от началото на XX в. се наблюдават насочени миграции. Към Египет потеглят семействата на уседналите там занаятчийи и търговци и някои нови предприемачи, най-вече от Македония. След началото на Първата световна война Англия обявява българските поданици за военнопленници, мъжете са интернирани в лагери извън градовете, други успяват да се върнат в България. Стопанската дейност спира, конфискувани са много имоти. От 20-те год. на XX в. са регистрирани първите смесени бракове, често с християнки. Копривщенците запазват модела на гурбетчийските (транснационални) бракове – сключвани в родното място, след като са уредени от техни роднини, но с последваща физическа раздяла на съпрузите (Станчев, Д. 2006; Тотева, Р. 2006: 40 сл.).

След Първата световна война миграциите от България се насочват и към друга британска подмандатна територия – Палестина. Евреите от Стария континент са поканени да създадат „национален дом“ в историческата си родина. През 1924-1929 г. там се преселват 82 хил. ционисти, които срещат съпротивата на местното арабско население. Изправена пред гражданска война, през 1929 г. британската власт прекратява еврейската „Алия“. В следващото десетилетие и особено след идването на националсоциалистите на власт в Германия тя е осъществявана нелегално и е съпроводена от поредица арабски въстания в Яфа, Тел Авив, Хайфа, Назарет и Йерусалим (1936-1939) (срв. Менахемов, М. 1936; Василева, Б. 1992; Гезенко, Ив. 2014: 40-54).

Циркулиращи трудови миграции в региона са регистрирани и по времето на Великата депресия, когато млади хора търсят препитание извън страната. Част от тях избират не много популярните до този момент, но привлека-

телни с оглед на екзотичната си визия блискоизточна и африканска дестинация.

В проучвания регион трябва да се отчитат и външнополитическите стъпки на българската дипломация. Още в началото на XX в. в Александрия и Кайро са открити търговски представителства, първото от които се превръща в генерално консулство и в царска легация (1933-1934, 1940-1942)¹. В Сирия (Бейрут) е създадено търговско представителство (1915), а в Палестина – генерални консулства в Яфа (1932) и Тел Авив (1937)². С цел стимулиране вноса на български тютюни в региона се подписва Българско-египетска търговска спогодба (1924) и през 1935 г. са учредени Българско-египетска търговска камара в Кайро (Мир, 1924)³ и Българско-палестински търговски институт в Яфа.



**Консулт Никола Стоилов (седнал, 3-ти от ляво на дясно)
с българи на път по море към Египет ⁴**

В блискоизточния регион само египетската група български поданици прави усилия за самоорганизация. По примера на александрийското Българс-

¹ В него работят Петър Димитров (1906), Георги Вернаца (1906-1908), Милан Попов (1923-1932), Никола Стоилов (1932-1935), Минчо Минчев (1938), Кирил Недев (1939). Пълномощен министър в легацията е Янко Пеев (1940-1942) (Бурбулон, Р. 1995: 515; Дневник. 1907; Матеева, М. 1988: 64-68).

² ЦДА, ф. 330К, оп. 1.

³ Пак там, ф. 368К, оп. 1, а.е. 31, л. 55; а.е. 32, л. 6-8.

⁴ Източник: ЦДА, ф. 1512К, оп. 1, а.е. 112.

ко дружество „Единение“ (1907-1923) през 1935 г. е основана „Българска колония в Кайро“, съдействаща на членовете си при издаване на визи и уреждане на засягащи ги въпроси. Нейни председатели са влиятелните стопански дейци д-р Георги Алиханов (1935-1940) и Аспарух Бояджиев (1940-1945) – представител на чорапната фабрика „Кабо“; секретар е Ж. Маджар⁵. През 1935 г. колонията тържествено отбелязва годишнината от възшествието на цар Борис III с молебен в руската църква, речи и коктейл (Мир, 1935). От април 1935 до 1940 г. в Кайро съществува Българското благотворително дружество „Св. св. Кирил и Методий“, което обединява и читалище „Родна реч“. Негови председатели стават Христо Чолаков – търговец на цветя (1935), и арх. Р. Радославов (1936); секретар е Ж. Маджар (1935)⁶. Пример за неговата дейност е организираната отецпаисиевска вечер с участието на балетния състав на Петър Руков, предавана по Радио София през есента на 1939 г. На нея произнасят речи пълномощният министър Минчев, секретарят на легацията Недев и Исак Чичек – служител в Голямата синагога в Кайро⁷. През лятото на 1938 г. Асп. Бояджиев формира в Александрия второ българско дружество „Отец Паусий“ (Културен преглед, 1938).



Българското дружество „Св. св. Кирил и Методий“ в Кайро, 29.11.1939⁸

⁵ ЦДА, ф. 368К, оп. 1, а.е. 32, л. 1-30; оп. 2, а.е. 7; а.е. 118, л. 65; ф. 449К, оп. 1, л. 11.

⁶ ЦДА, ф. 328К, оп. 1, а.е. 32, л. 13; ф. 368К, оп. 1, а.е. 15, л. 91; а.е. 18, л. 19; а.е. 31, л. 26-29; а.е. 32, л. 16.

⁷ НА-БАН, ф. 173с, оп. 1, а.е. 15, л. 14.

⁸ Източник: НА-БАН, ф. 173с, оп. 1, а.е. 15, л. 14.

Демографски характеристики на българската диаспора в Близкия изток и части от Африка през 30-40-те год. на XX в. според официални източници

Воденият през 1933-1946 г. от Българското генерално консулство в Египет регистър за издадените паспорти⁹ дава подробна информация за състоянието на колонията от български поданици в Близкия изток и Африка. Данните от него, въведени в помощна таблица като база данни и обработени със статистически методи, дават ценни сведения за социодемографското развитие на колонията.

Общият брой на българските граждани, регистрирани от Българското консулство в посочения период, е 446 души, от които 173 жени и 341 мъже, а заедно с децата – 514 души. От тях 276 са мъже, необвързани или глави на семейства, 68 съпруги, 4-ма възрастни членове на семейства и 92 деца.

Средната възраст на българските поданици е 34,5 г. Най-многобройни са кохортите на младите и зрелите хора (41-50, 21-30, 31-40 г.), а най-слабо са представени тези на децата и юношите (11-20 г.) и на възрастните (71-80; 61-70 г.)¹⁰.

В региона е отбелязано присъствието на различни етнически общности с българско поданство: евреи (122 семейства, 121 души) с различни професии и мигрирали предимно от София; българи (116 семейства, 182 души); арменци (12 семейства, 22 души), преселили се от Пловдив, Шумен и Варна в Загазиг, Кайро, Суец и Александрия, Сирия и Ирак, по занятие търговци, работници, чиновници и занаятчии, ученици, студенти и домакини. Сред тях най-многобройни са сем. Милиян от Пловдив и Мьотемедиян от Шумен. Слабо представени са малцинствените групи на руснаците (11 души), живеещи в Етиопия, Френска Сомалия и Иран, на турците – 4-ма студенти от Кайро, на власите и гърците (по 1).

В конфесионален план колонията е пъстра по състав: в нея има православно, католици (11 души), израилтяни, арменогригорианци и мюсюлмани¹¹.

Икономическият профил на заселниците е обусловен от различни политически, исторически и културни фактори в отделните части на Близкия изток и Африка, но най-общо е доминиран от средната класа и наемните работници. Прослойката на наемните работници включва 46 души, от които 10-ма млекари от Копривщица и Софийско и заселени в Александрия, а също готвачи,

⁹ ЦДА, ф. 368К, оп. 3, а.е. 11, л. 1-82гр.

¹⁰ Най-възрастните се заселват главно след 1919 г. В редките случаи на тяхна смърт и погребение в изследвания регион роднините им издават некролози в България, а християните правят опити за пренасяне на костите им в родината според традицията и дотогавашната практика от XIX в. – така е постъпено с останките на Сава Филаретов и митр. Мелетий Софийски в Кайро. При погребения на място се установява масово участие на българската колония в този ритуал.

¹¹ Повече за религиозния състав и дейности вж. **Назърска, Ж.** 2018: 71-82.

зидари, книговезци, плетачка, живеещи в Египет и Палестина. Те са евреи, арменци и българи по произход. Изпъква хомогенната група на 6 неомъжени жени на средна възраст 30 г., мигрирали от София и Софийско и трудещи се като прислужници (гувернантки) в Кайро и Александрия.

Занаятчиите, попаднали в регистъра, са седмина мъже, предимно евреи. Занимават се с бръснарство, стъкларство, сладкарство, златарство и шивачество. Четирима от тях живеят в Александрия, останалите – в Кайро, Дамаск и Тел Авив¹².

Поне до 1919 г. групата на търговците е малобройна. В нея попадат второ поколение гурбетчии, решили да скъсат с поминъка на своите бащи, както и предприемчиви имигранти от Македония, дошли след 1903 г., или от България, които пласират стоки в Близкия изток. Такива са Ненчо Палавеев от Копривщица, братя Шавкулови от Солун и Георги Шулев от Копривщица¹³.



Търговецът Никола Шавкулов в кораб на път за Египет, 20-те години¹⁴

Чиновниците са сравнително голяма (24 души), но разнородна общност: предимно мъже (само две жени), в мнозинството си евреи (но също българи, руснаци и арменци) и повечето несемейни. Живеят в Египет (13), Палестина (6), Етиопия и Ливан.

В изследвания регион работи усилено и група католически духовници (9 монахини и 1 монах). Техните миграции започват от Пловдив,

¹² Има сведения за шивачи от Родопите, пътуващи на гурбет в Беломорието и Египет в края на XIX в., както и че в Иран работят над 100 майстори-строители от Тревневско, които през 80-90-те год. на XIX в. строят за шведско-белгийска компания ж.п. линия от Каспийско море до Персийския залив. През 30-те години работят около Техеран и Тебриз. Връщат се след 1944 г. и участват в индустриалното строителство. През 60-те години отново заминават за Либия (Георгиева, Цв. 1985: 129-131).

¹³ Братя Шавкулови са от Солунско. През 60-те год. на XIX в. Димитър (1847-1935) и Спиро емигрират в Египет, където откриват ресторант и търгуват с кожи, вкл. насочвайки се към Абисиния (дн. Етиопия). В нея е включен целия род. През 1879 г. в Солун е основана семейна фирма с клонове в Османската империя, Египет, Франция и България. Димитър е председател на Благодетелното братство „Милосърдие“ в Солун. След 1913 г. той и Никола (1855-1930) пренасят в София търговията с кожи (Станчев, Д. б.д.).

¹⁴ Източник: НАБИС репозиториум, <http://digilib.nalis.bg>

селата Ореш и Белозем (7) и циркулират през манастири и болници в Палестина (4), Йерусалим (2), Алепо, Бейрут и Александрия (по 1) (вж. Назърска, Ж. 2018).

Медиците оформят представителна група от 15 души: 6-ма лекари, по 2-ма аптекари и зъболекари, 5 милосердни сестри, вкл. 2 монахини. От тях 4-ма имигрират от София, по 2-ма – от Варна и Ст. Загора. Заселват се и практикуват в Александрия (6)¹⁵, Тел Авив (2), Судан, Кайро и Бейрут (по 1). Преобладават българите и евреите (по 7), среща се името и на един руснак. 2-ма от тях са католици.



Д-р Дойчо Шулев, 1935.

Техническата интелигенция е представена от 9-ма инженери и 3-ма архитекти, които, завършили в Западна Европа и намерили реализация в Египет и Етиопия.

Близкият изток е привлекателен и със своите реномирани учебни заведения, заради които осъществяват образователни миграции 4 ученици и 15 студенти в Тел Авив и Яфа, Александрия и Кайро, Халеб (Алепо) и Бейрут. С различен етнически произход (евреи, турци, българи и арменци), те произхождат предимно от София и Варна. Учениците – повечето евреи – избират Александрия и Тел Авив. Камерна е групата на частните учителки – 6 жени, които преподават рисуване и музика в Египет и Палестина. От тях 3 са еврейки, 2 са българки и 1 е арменка.

Близкият изток и особено английските подмандатни територии се превръщат в притегателно място за туристи след Първата световна война. Вероятно това е една от предпоставките до влизането на Египет във войната през 1941 г. натам да се насочат за гастролни мнозина упражняващи сценично изкуство. В регистъра са записани 18 души, от които 15 вариететни артисти. От тях само 2-ма са мъже¹⁶, а останалите съвсем млади жени, изявявали се на

¹⁵ В Александрия един от най-известните представители на българската диаспора е копривщенецът д-р Дойчо Шулев (1890-1971). Произхожда от известен гурбетчийски млекарски род. Баща му Атанас живее десетилетия и умира в Египет. След като завършва в Лозана (1919) Дойчо и цялото му семейство се преселва в Александрия. Там открива своя клиника, лекува английската колония и става почетен лекар на арменците в града. Обществената си активност насочва към българската колония и родния си град (Станчев, Д. 2006: 39-45; ЦДА, ф. 328К, оп. 1, а.е. 101).

¹⁶ Един от тях е Петър Руков (1901-?) – балетмайстор и хореограф, гастролирал със своята труппа в Гърция, Турция и Египет през 1928-1941 г. Той е школуван в Париж

сцените в София (14) и Ст. Загора (1). Те сключват договори с ресторанти, кинотеатри и вариетета в Кайро (4), Бейрут (2) и Александрия (1). В тамошните и палестинските заведения намират изява музиканти и певци гурбетчии – българи и евреи по произход¹⁷.

Според регистъра, намиращите се в брак са 82 души, несемейните – 55, разведените – 4, а вдовците 3-ма. Най-много са семействата на евреите и българите, следвани от арменците и руснаците. Сред невстъпвалите в брак преобладават българите и евреите, като в тях се включват духовни лица от двата пола, ученици и студенти. Половината от разведените са евреи, в този статус преобладават жените. Когато са по-млади, вдовиците работят като търговки, работнички и певици, а в старостта си са издържани от децата си.

Възрастовата разлика между съпрузите варира според етническата принадлежност: при евреите е средно 10 г. в полза на мъжете, при българите – 8,4 г., а при арменците – 7,7 г. Смесените (междуконфесионални) бракове са рядко явление, както и в България през проучвания период. Само при евреите делът им е по-голям – приблизително 4,8% от всички (вкл. на еврейки с българи), което се обяснява с нелегалната имиграция и използването на фалшиви бракосъчетания като средство за заселване в Палестина.

Средният брой на децата в едно семейство е 1,7 бр., като преобладават такива с 1-2 деца, много редки са случаите 4-5-детни. Средният брой деца при всички общности е почти изравнен (при евреите е 1,88, при българите е 1,8, при арменците е 1,75).

Съществуващите данни хвърлят светлина и върху типологията на семейните домакинства. Доминират нуклеарните (прости, simple), а около 1/5 са или разширени (extended), където брачната двойка с децата си живее заедно със сестри или възрастни родители, или с неопределена структура – съвместно заселени братя или братя и сестри.

Колонията от български поданици в Кайро включва 26 семейства, от които 19 български, 5 еврейски, 2 арменски, също така 4-ма неженени турци студенти. Мнозинството са преселници от София (12 семейства), Варна и Пловдив (по 2 семейства). Те работят като занаятчии (златари, стъклари, готвачи, цветари), наемни работници (вкл. прислужници), чиновници, упражняват интелектуални професии (дипломати, учители, артисти, инженери). Срещат се и домакини. Някои от тях сменят своето местожителство с Александрия.

Българската колония в Александрия обхваща 125 семейни домакинства, от които 69 български, 53 еврейски, 2 арменски и 1 руско. По численост водят българите – 122 души, евреите са 79 души, а арменците 5 души. Най-

(1926-1928) и играе на сцените на Софийската опера и Кооперативния театър (НА-БАН, ф. 173с).

¹⁷ Пример е джаз оркестърът на Светозар Кукудов (1902-1986), свирил в Цариград, Дамаск, Бейрут, Багдад и Анкара.

многобройна е групата на етническите българи, като 8 семейства са от Копливщица, по 2 от София и Ст. Загора, както и от села в Кюстендилско и Шуменско. Обикновено съжителстват заедно бащи и синове или близки родственици. Еврейските семейства са преселени от София и Пловдив (по 4), Варна (3), от Ст. Загора, Хасково и Кюстендил (по 1). Те работят като търговци, занаятчии, работници и медици В гр. Загазиг (Заказиг) пребивават няколко семейства на шуменски търговци арменци. Колонията е пъстра откъм професионални занимания: преобладават работници млекари, чиновници, занаятчии (шофьори, бръснари, шлосери), но също медици, инженери и домакини рентнерки. Евреите са предимно чиновници, медици и занаятчии, а българите – наемни работници. Насочените миграции на колонията са към Тел Авив, гр. Танта и Кайро.



**Търговецът Георги Шулев и съпругата му Божана Малеева
в Александрия, 1934¹⁸**

В Дамаск усядат българи сладкари, дошли от София. В Халеб (Алепо) живеят 1 монах и 1 студент. В Ливан се установява едно семейство на пловдивски евреи, чийто глава се наема за чиновник. В Ирак (Багдад и Киркуш) са регистирани 2-ма арменци.

През 30-те год. на XX в. Палестина вече е оформена голяма група български евреи преселници, дошли най-често със своите семейства, вкл. вдовици с децата си. В Йерусалим и Тел Авив живеят 76 семейства, от които 65 ев-

¹⁸ Източник: ЦДА, ф. 1512К, оп. 1, а.е. 66.

рейски, 5 български, и 1 влах (и 6-ма католици). Те се препитават като търговци, чиновници, занаятчии (бояджии), но също като лекари и музиканти. Еврейските семейни домакинства обитават Тел Авив и Яфа. В тях се числят 98 души семейни и 10-ма неженени – главно млади хора. Осем българи – работници и духовници, живеят в Хайфа и Йерусалим.

Пъстър е съставът е малобройната българска колония в Абисиния (дн. Етиопия). В столицата ѝ Адис Абеба според регистъра живеят общо 5 семейства с 8 души, от които 5 руснаци и 2 българи. Двете руски семейства с български паспорти са на служители на американската компания „Сингър“.

Анализът на миграциите, отразени в дипломатическия регистър, показва, че те са разнообразни по своята типология. Най-редки са брачните и образователните, а най-разпространени на трудовите и политическите, осъществявани съотв. от млади хора и от евреи ционисти, извършващи своята „Алия“. Забелязват се ясно две тенденции. Преди всичко се откроява масовостта на политическите и трудовите миграции през 30-40-те години, извършвани предимно по море и от почти всички краища на България. От данните за 221 семейства става ясно, че 48,9% пристигат от София, 11,3% от Пловдив (евреи, арменци и католици), 9% от Варна, 8,6% от Копривщица, 4,5% от Ст. Загора (евреи), 4,1% от Русе (евреи), по 2,3% от Хасково (евреи) и Бургас (евреи и гърци), по 1,4% от Шумен (арменци) и Плевен. От миграции са засегнати и селата: 10,9% от семействата имигрират от Софийско, а други на земеделци, работници и зидари – от Кюстендилско, Троянско, Търновско и Ст. Загорско. Втората тенденция е появата на трайна женската трудова емиграция, обхващаща домашни наемни работнички (прислужници и гувернантки) и вариететни артистки¹⁹. Независимо от дългогодишните традиции на слагинския гурбет от селата към големите градове (Hristov, P. 2005: 81-90; Христов, П. 2006:115-125), това явление не е познато дотогава в международното му измерение. То дава сериозни доказателства както за еманципацията на българките и за постепенно отпадане културата на срама, но също е знак за интернационализацията на пазара на труда, за засилената мобилност на работната ръка и за използването на транснационални социални мрежи при търсене на препитание в условия на криза.

Българската диаспора в Близкия изток и части от Африка през 30-40-те год. на XX в.: изследване на случаи

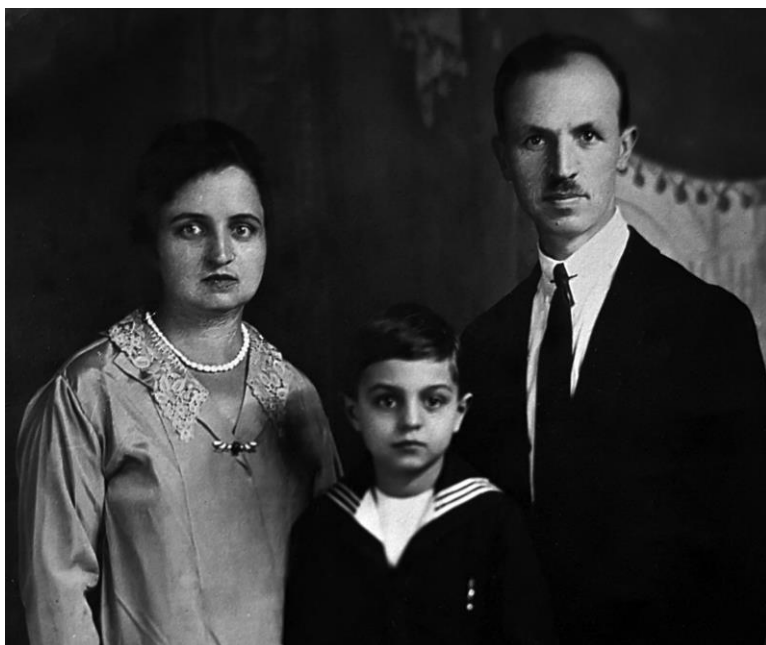
Кайро и Александрия: българските архитекти

Арх. Радослав Радославов (1888-1979) е роден в Търново. След завършване на Русенската мъжка гимназия и с помощта на зет си следва архитектура

¹⁹ Сравненията на тази творческа дейност с преводачеството на гъркини от диаспората в Египет биха били доста произволни и неточни (Dimitroulia, T., Al. Kazamias. 2019: 151-192).

в Париж (1909-1912). След края на Първата световна война практикува във Франция. Тази школовка му дава широк поглед към модернизма, включва го във важни професионални мрежи на френски архитекти, подготвя го за бъдещата му мащабна кариера (Стоилова, Л. 2019: 38-46; Кондов, Б. 1969: 51).

След кратък престой в Русе (1922-1925), където проектира жилищни и обществени сгради, арх. Радославов (1888-1979), съпругата му Мария (1896-1980) и синът им Неделчо (род. 1922) пристигат през февруари 1926 г. в Александрия²⁰.



Арх. Радослав Радославов със семейството си²¹

Работата му обаче е съсредоточена предимно в Кайро, където проектира в модернистичен стил и надзирава строителството на Съдебната палата, реконструкцията на двореца „Кубе“, храмове на коптите и гръцкия „Св. Архангели“, хотели и др. Взаимодейства си с французите братя Пере и местния арх. Нахас. Работи също в Александрия, Бейрут (1935), Хайфа (1935-1936)²².

²⁰ ЦДА, ф. 328К, оп.1, а.е. 122, л. 21-217. Вероятно изборът на Египет е продиктуван от това, че в Александрия живеят представители на копривщенския род Джангозови – млекари и роднини на неговия зет. Впоследствие Неделчо става архитект и работи в Софпроект и Алжир.

²¹ Източник: ЦДА, ф. 328К, оп. 1, а.е. 156, л.349.

²² Стоилова, Л. 2019: 46-51.



Българската легация в Кайро, вероятно проектирана от арх. Радославов, 16.09.1934²³

Архитектът става настоящел и председател на Българската колония в Кайро, активно общува с нейните членове, пътува много из Средиземноморието и Балканите през 1929-1931 г.²⁴ Връща се в родината, поради липса на клиенти по време на икономическата криза²⁵.

През 1928 г. в Александрия се заселва и семейството на арх. Михаил Н. Радославов (1892-?). За разлика от брат си той предпочита държавната работа в Министерството на обществените сгради и инженерния отдел на Египетските държавни железници (1930), но се стреми се съизмерва с многобройните си колеги от френски, италиански, английски, сръбски, арменски, сирийски и ливански произход. В оспорван конкурс през 1934 г. печели награда за проектиране на Съдебната палата в Кайро²⁶.



Михаил и Луиза Радославови²⁷

През 1926 г. групата на българските архитекти в Александрия се допълва от арх. Георги М. Карастоянов (1891-1945) – племенник на инж. Стоимен Сарафов, близък родственик на сем. Рачо-Петрови, учил в

²³ Източник: ЦДА, ф. 1512К, оп. 1, а.е. 112.

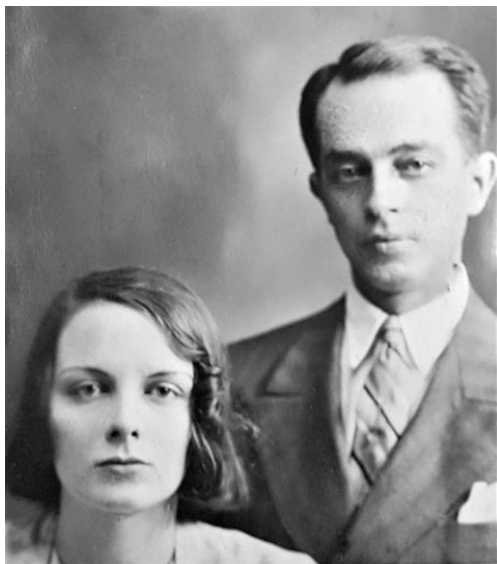
²⁴ ЦДА, ф. 328К, оп. 1, а.е. 122, л. 29гр.; а.е. 156, л. 337, 352-357; а.е. 157, л. 114-126.

²⁵ Пак там, а.е. 156, л. 337, 352; а.е. 122, л. 29 гр. След кратка специализация в САЩ в средата на 30-те години създава частно проектантско бюро в София съвместно с арх. К. Джангозов за кооперативни сгради и еднофамилни къщи. През 1947-1971 г. се труди в Главпроект и Софпроект (Стоилова, Л. 2019: 46-51).

²⁶ ЦДА, ф. 328К, оп. 1, а.е. 143, л. 73-76; а.е. 148, л. 140-144; а.е. 156, л. 372; а.е. 157, л. 294-297.

²⁷ Източник: ЦДА, ф. 328К, оп.1, а.е. 157, л. 296.

Дрезден и Париж. Скорошният брак с дъщерята на известен френски архитект силно улеснява кариерата му, прави го търсен специалист, осигурява му завиден стандарт на живот, изпълнен с чести пътувания до Европа. През 1930 г. обаче, поради заболяване, семейството се премества в Испания²⁸.



Георги и Анриет Карастоянови²⁹

В Кайро разгръща таланта си и арх. Гаро Баляян (1878-1960³⁰) – потомък на известен арменски род, дал три поколения строители на султански дворци през XVIII-XIX в. Син на Саркис Баляян ефенди, той е роден в Цариград, завършва Императорската художествена академия, но по време на Хамидовите кланета бяга в България (1896). След 7 г. емигрира в Кайро, където създава семейство. Със съпругата си Хайгануш имат две деца Храздан (1911) и Исака-Невенка (1915)³¹. Първоначално е помощник на арх. Димитри Фабри-

²⁸ ЦДА, ф. 328К, оп. 1, а.е. 156, л. 94, 159-162гр; а.е. 157, л. 141, 409.

В Мадрид семейството си създава връзки с местния интелектуален и стопански елит. През 1939-1943 г. Георги е търговски съветник в Българската легация. Анриет (1909-1947) е смятана за прототип на Фани Хорн от „Осъдени души“ на Д. Димов, който се запознава с Карастоянови по време на специализацията си през 1943-1944 г. В края на войната съпрузите се разделят – Анриет става морфинозависима, а Георги се преселва в Аржентина. Умира от туберкулоза през 1945 г. (Иванова, Ек. 1985: 73-75).

²⁹ Източник: ЦДА, ф. 328К, оп.2, а.е. 1, л. 66.

³⁰ В източниците се среща и като 1872-1948 г.

³¹ ЦДА, ф. 328К, оп. 1, а.е. 122, л. 132; а.е. 157, л. 343-345.

кус бей, работи в Министерство на обществените сгради и става придворен архитект, впоследствие развива частна практика. Проектира дворците на хедифа и на принц Амр Ибрахим (1921), Арменската католическа църква в центъра на града, а заедно с френския арх. Макс Едрей – Юнион билдинг и сградата на Радио „Синема“. Създава сгради в арабски стил в александрийския кв. Хелиополис (Uras, B. 2021; Raafat, S. n.d.).



Арх. Гаро Баляян³²

Александрия: д-р Бердж Хаджолян (1900-1986)



Бердж Хаджолян произхожда от известен род на варненски фотографи. Отгледан е в семейство с 11 деца и остава невръстен сирак (Бодурова, Ж. 2015: 56-60). Завършва Варненската мъжка гимназия и се дипломира като акушер-гинеколог във Виенския университет (1927). Там се запознава с бъдещата си съпруга Херма Аведисян (1903-?) – студентка във Виенската музикална академия и дъщеря на банков служител от Истанбул. Девојката знае френски, немски, италиански и руски, занимава се с декоративно рисуване. В австрийската столица следват брат ѝ Онник и по-малката ѝ сестра Сирват, която след женитбата си с карикатуриста Александър Сарухан³³ заминава за Кайро. Скоро Онник, Херма и Бердж решават да последват младоженците и да опитат късмета си в Леванта³⁴.

Варненецът започва лекарска практика в кв. Хелиополис – европейската част на града, но скоро осъзнава, че не ще може да се конкурира с местните медици. Затова, след венчавката си април 1929 г. в Александрийската арменска патриаршия, той отхвърля възможността да отпътува за Абисиния и решава да се завърне в родната Варна³⁵. След години Херма разказва за дълбокото си разочарование от вида и мащабите на морски град, несравним с родния ѝ Истанбул и познатите Виена и Кайро, въпреки че „никога не е съжалявала“ за решението да последва съпруга си. В следващите години тя се посвещава на

³² Източник: ЦДА, х. 328К, оп.1, а.е. 157, л. 347.

³³ Известен политически карикатурист (1898-1977), роден в Русия и творил в Египет.

³⁴ Разговор с доц. д-р Масис Хаджолян – син на Бердж Хаджолян, проведен на 14.09.2019, Варна. – В: Личен архив на Ж. Назърска.

³⁵ ЦДА, ф. 328к, оп. 1, а.е. 156, л. 131-132, 134-137.

своите две деца Масис (1932) и Соси, които насочва към местния френски колеж „Сен Андре“ и Музикалното училище³⁶.

От 1929-1944 г. Бердж практикува като участъков лекар в с. Рудник, в градския родилен дом и окръжна болница. Той ангажиран с арменското дружество „Цехагрон“, председател е на Физкултурния всеобщ съюз „Хоме-нътмен“ (1936-1938) (Араратян, Г. 2020). През 1952-1961 г. основава и ръководи Варненския онкодиспансер, а след пенсионирането си работи в Курортната поликлиника и в комплекс „Албена“ (Бодурова, Ж. 2015).

След Втората световна война семейството поддържа кореспонденция и жив контакт със сем. Сарухан и с родителите на Херма, останали в Кайро³⁷. Връзката с Близкия изток се подновява и от Мари – сестрата на Бердж, която емигрира фамилно през 60-те години според спогодбата на ООН за свободна емиграция на източноевропейските арменци първо в Ливан, а след това в САЩ (срв. Константинова, Ю., Ив. Начев, съст. 2019).

Тел Авив и Кайро: Сарика Израел (1902-1977)



Сарика Израел е родена в Пловдив в семейството на потомък на стария сефарадски род Бехар и дарител на ученическата трапезария към еврейското училище³⁸. Състоятелен търговец, Марко Израел е представител за Балканите на голяма компания с клонове в Милано, Будапеща и Виена (Израел, Л. 2003). Оженва се за дъщерята на своя австроунгарски съдружник – Леонтин Де Майо, с която отглеждат шест деца: Рашел (1899), Сарика (1902-197), Рене (1904), Ханика (1906-1915), Салватор (1908-1986) и Елизабет (1912)³⁹. У дома се говорят ладино, немски и унгарски, впоследствие синът и дъщерите научават френски и английски (Израел, Л. 2003)⁴⁰.

³⁶ Разговор с доц. д-р Масис Хаджолян. Той завършва Музикалното училище във Варна и право в СУ. Прокурор във Варна и доцент по конституционно право във Варненския свободен университет. Член е на църковното настоятелство на храм „Сурп Саркис“ в града, зам.-председател на Организация „Ереван“ и ръководител на варненския му клон, зам.-председател на СУБ – Варна. Сестра му Соси учи в Института за средни медицински кадри в града и работи като акушерка.

³⁷ Разговор с доц. д-р Масис Хаджолян.

³⁸ ДА-Пловдив, ф. 982К, оп.1, а.е. 1.

³⁹ Рашел емигрира в Израел през 1949 г. със съпруга си Соломон Перец и двете си деца. Рене завършва Пловдивската девическа гимназия и фармация в Страсбург, работи като аптекарка, омъжва се за първия си братовчед Йосиф Израел – адвокат и ционист. Ханика умира като дете от тиф.

⁴⁰ Разговори с инж. д-р Марсел Израел – племенник на Сарика Израел, юли 2018 – юни 2021, София. – В: Личен архив на Ж. Назърска.

Сарика е дребна на ръст, слаба, добра и благородна по характер. Завършва Американския девически колеж в Истанбул (вер. през 1920 г.), след което се включва в българския клон на Световната женска ционистка организация (ВИЦО). Работи като секретар-кореспондентка в частни фирми, използвайки знанията си по немски, френски, английски, иврит и ладино.

Убедени ционистки, през 1934 г. Рене, Сарика и Елизабет заминават за Хайфа с кораба „*Цар Фердинанд*“. Претекстът е, че ще участват във Вторите световни младежки еврейски спортни игри – Макабиада, провеждани в Тел Авив на 2-10 април 1935 г.⁴¹.

За да не бъдат депортирани, тъй като политиката на британските власти от 1929 г. е да спира еврейската колонизация, сестрите си издействат фалшиви брачни свидетелства от американската Еврейска агенция за Палестина (Сохнут, the Jewish Agency)⁴², макар Рене вече да е вече омъжена в България. Впоследствие те се заселват в кв. „*Рамат Ган*“ и неколкратно канят брат си Салватор – учещ и живеещ във Франция, да се присъедини към тях⁴³. Той обаче не пожелава да емигрира, вкл. след 1948 г., макар че им им гостува през 60-70-те години⁴⁴.

Използвайки българското си поданство и поемайки сериозен риск заради антисемитските закони, през 1936 – 1937 г. Сарика посещава Германия, Франция и Швейцария по дела на Световния ционистки конгрес. След 3-годишната си уседналост приема палестинско гражданство⁴⁵, улеснило я по време на Втората световна война да емигрира в Кайро, където постъпва в Британския корпус – част от английското разузнаване. През 1948 г. се връща в

⁴¹ В нея вземат участие 1300 души от 28 държави, като от България са 350 души, всички от които остават в Палестина (https://en.wikipedia.org/wiki/Maccabiah_Games).

⁴² През 20-те години посредник е Комитетът за емиграция в Палестина към Ционистката организация в България с председател д-р Ашерев. След английската забрана през 30-те години гаранتي от България стават различни организации, които декларираят пътуващите за свои членове, напр. като младежката „*Ехалуц*“. Българските власти не допускат реемиграция на вече преселили се евреи (ЦДА, ф. 328К, оп. 1, а.е. 134, л. 2; а.е. 143, л. 246; ДА-Варна, ф. 3к, оп. 1, а.е. 135, л. 135).

⁴³ Елизабет се омъжва в Палестина с германския имигрант Карл Телер. Семейството живее от 50-те години в Лос Анджелис.

⁴⁴ Д-р Салватор Израел (1908-1986) завършва медицина в Монпелие и Париж (1928), практикува във Франция, а от 1938 г. – в България, където е лекар в пловдивската болница, частнопрактикуващ и градски лекар в Карнобат след приемането на Закона за защита на нацията. През 1944-1953 г. заема висок пост в Министерство на народното здраве, но е уволнен по политически причини заради процеса срещу лекарите евреи в Москва. Главен редактор на в. „*Здравен фронт*“, доцент по история на медицината в ИСУЛ, нещатен н.с. в Института по балканистика при БАН, през 70-те години е председател на Еврейската консистория. Има приносни изследвания по история на българската медицина и историята на еврейската диаспора.

⁴⁵ ЦДА, ф. 328К, оп. 1, а.е. 36, л. 71-80.

Изrael, кѓдетo се нарежда сред основателите на новата еврейска държава. Пенсионира се като висша служителка на Еврейската агенция (Изrael, Л. 2003)⁴⁶.



Делегацията от български евреи на откриването на II-та Макабиада, 1935⁴⁷

Адис Абеба: българската общност

Един от първите българи, заселени в Абисиния (дн. Етиопия), е търговецът на кожи, солунчанинът Димитър Шавкулов, който през 80-те год. на XIX в. сключва брак с дъщерята на местен принц. След смъртта ѝ от туберкулоза той прибира трите си деца и преориентира бизнеса си (Станчев, Д. б.д.; Станчев, Д. 2019)⁴⁸. През 1905-1930 г. в екзотичната страна живее със семейството си Никола П. Делирадев от Панагюрище – чиновник в белгийска компания за кафе⁴⁹. От края на 20-те години Абисиния се оказва твърде привлекателно място за хора, търсещи препитание и приключения. През 1928-1929 г. евреинът Моис Казеси и строителят Христо Станчев се готвят да се преселят

⁴⁶ Разговори с инж. д-р Марсел Изrael.

⁴⁷ Източник: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_Bulgarian_delegation,_1935_Maccabiah_Games_\(79\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_Bulgarian_delegation,_1935_Maccabiah_Games_(79).jpg)

⁴⁸ След години синът му Георги е назначен за директор на фирмата „Братя Шавкулови“ на о. Мадагаскар.

⁴⁹ ЦДА, ф. 328К, оп. 1, а.е. 148, л. 173.

там съотв. от Александрия и Йерусалим с намерение да се спасят от безработица и бедност⁵⁰. Силно заинтригувани са също пътешественици и туристи, като Манол Тошков от Софийското туристическо дружество „Ал. Константинов“ и художникът фотограф Методи Христов⁵¹.

През 1928 г. в Адис Абеба пристига и друг българин – Никола Ив. Пейнерджиев, който в кореспонденцията си оставя ценни описания не само на обстановката, но и на миграционните нагласи и стратегии⁵². Преди всичко той е впечатлен от гористата местност, планинските вериги, големите езера и реки, сочните ливади и едрия добитък: *„Всичко туй иде да Ви напомня, че пътуват не из Африка, но из прекрасна европейска страна. Не напразно Абисиния е наречена Африканска Швейцария. И ние, в нашата мила България, имаме местности, но местността Авах е единствена, която съм видял“*, пише той. Според него обаче залежите на олово, платина и сребро и суровините се използват от колонизаторите, в ръцете на *„неколцина европейци“* е износът на кожи, кафе, слонова кост и восък. *„По липса на всякакви закони, управление, полиция“*, според него, *„положението на европейското население в бошинството е печално. Търговци, чиновници, занаятчии – всички оплакват своето съществуване. Нито бакалинът, нито хотелиерът, нито гостилничарят е доволен от своето положение. Но всички питаят една известна надежда, че след 2-3 г. ще се тури ред в тази страна, че работите ще се изменят и ще заработят по-спокойно и по-доходно“*. Според живеещите там европейци *„в тази проклета страна всичките са разбойници, които крадат без да се страхуват, че ще бъдат наказани. Не съществуват никакви мерки за покровителстване на населението“*⁵³.

*„Има десетки и стотици бели, които се лутат из кафенетата, поради липса на всякаква работа – пише от абисинската столица българинът – европейското население, с изключение на неколцината ирански търговци, се състои от прости, груби, неграмотни хора, между които има много мошеници, вагабонти, избягали от своето отечество, поради престъпни деяния и дошли тук да търсят начин за лесно забогатяване“*⁵⁴.

Пейнерджиев пита реторично: *„Другите националности имат своите посолства, които взимат съответните мерки за запазване имота на своите поданици. Ами ние, клетите, нещастни българи? Кому да се оплачем? Кому кого да се обърнем за помощ в случая?“*⁵⁵. Той описва *„повече от мизерното“* съществуване и на неколцината си сънародници, представляващи в онзи момент българската колония: *„Георгиев, който работи по железопътната*

⁵⁰ Пак там, а.е. 143, л. 128-129; а.е.133, л. 222-223.

⁵¹ Пак там, а.е. 156; л. 123-123 гр; а.е. 142, л. 90-96.

⁵² Пак там, а.е.143, л. 107-108; а.е. 148, л. 17, 34-34 гр.

⁵³ Пак там, а.е. 156, л. 121-122 гр.

⁵⁴ Пак там, л. 120-120 гр.

⁵⁵ Пак там, л. 121-122 гр.

линия, оженен за абисинка, с две деца; друг един Павлов, занимаващ се с ловджийство в Арар. Всичките тия българи живеят тук, без да могат да подобрят своето положение. Васил Кънчов, който 2 г. се занимава с търговия, е толкова патил, че сам се чуди как е досега. Похарчил е 2500-3000 талера. Изпращал е доброкачествена стока в България, която впоследствие се научава, че е развалена. Има също кашкавал, който не успял още да се продаде“. Проблемът с вноса от България е сериозен, понеже монополът с кашкавал се държи от местни търговци, а „има 3-4 крупни германски фирми, които изпращат по море абисински кожи направо за Хамбург. За износ на кожи през Варна ще има твъре скъпи разходи“. Изобщо, заключава Пейнерджиев, „абсолютно е невъзможно човек да намери някоя работа, освен [при] някой шивач, обущар, бръснар, или пък намери някоя работа в някой колониален магазин като работник или счетоводител. Плаща се на един такъв човек по 60-80 талера, колкото да не умре от глад. Ходих при поменатите фирми да искам работа. Отказаха ми, поради нямаване на такава. Имат си избран персонал от директори, счетоводители, доведени от Европа, а за класьори на стоките си имат абисинци. Също е невъзможно човек с 2000-3000 талера да отвори дюкян, поради тежкото положение на европейците и поради вечния страх от ограбване. Посетих неколцина бакали, манифактуристи, които се оплакват, че едвам свързват двата края. Мнозина са ме запитвали какво е положението в Египет, дали могат да се установят там. Вярвам да са искрени, понеже от 15-20 г. живеят тук без да могат да прогресират. Единици са ония, които са успели, и то с грамадни морали и материални жертви“⁵⁶.

Пейнерджиев продължава: „За положението на другите двама българи, дошли от Египет, научих, че Зографски, след като направил портретите на рас Тафари [Хайле Селасие I], царицата [Заудиту], рас Маконен [Уолде Микаел Маконен – баща на Хайле Селасие I], имал дълги разправи за парите. Едвам, с голяма мъка се сдобил с 400-500 талера и преди 6 деня замина обратно в Кайро. Тошков работи като чирак при един шивач с 80-90 талера месечна заплата и кара едно жалко съществуване. Дълг ми се налага да попреча на всички ония българи, които желаят да дойдат и се установят тук на работа. Защото, дошли един път тук, мъчно биха молги да си отидат и биха проклинали съдбата, която ги е довела в тази страна, в Африканска Швейцария. За себе си ще кажа само, че след 3-4 седмици, като изуча подробно положението на всички артикули, ще се върна в Александрия. В случай, че не ми дадат виза англичаните, най-доброто, което ще направя, е да се върна в България“⁵⁷.

След като търси безуспешно работа, Пейнерджиев решава да замине за Родезия – британска колония, изнасяща тютюн в Европа. С препоръките на

⁵⁶ Пак там.

⁵⁷ Пак там.

английския консул Ърксинс той става надзирател на плантация и търси начин да влезе във връзка с български търговци, като стане предприемач⁵⁸.



През 1928-1931 г. в абисинския императорски двор работи и санитарният полк. д-р Юрдан Широков⁵⁹. В интервю той описва страната през призмата на ориентализма, като посочва куриозни факти: че 90% от 17-те млн. абисинци са болни от сифилис⁶⁰, за съществуването на хермафродити, за консумацията на сурово месо, за ловуването с тигри и др. Той разсъждава в колонизаторски дискурс за чистотата и високата религиозност на населението и предоставя на пресата илюстрации в този дух – на голи, чернокожи млади абисинки, на двамата си роба, подарени му от краля (Български, 1931)⁶¹.

Д-р Широков със съпругата си в Абисиния⁶²

Заклучение

Направеният в анализ на актови и наративни източници убеждава, че през 30-40-те год. на XX в. Близкият изток и част от Африка стават желана дестинация за насочени политически и брачни и за циркулиращи трудови и образователни миграции на български поданици. Те са обусловени от дълбоките политически, стопански и културни промени в света и Източното Средиземноморие след Първата световна война и от ускорената мобилност на българското население. В резултат от това се оформят непознати топоси на диас-

⁵⁸ Пак там, л. 120-120 гр.

⁵⁹ Пак там, а.е. 143, л. 129; а.е. 148, л. 181-188.

⁶⁰ Пейнерджиев е единодушен и отразява в абсолютно същия дискурс: „Тук има страшна разюзданост на нравите. Морал, нравственост не съществуват. Вилнее извънредно много сифилисът, не само измежду абисинското население, но и измежду европейското. Нерядко из улиците ще видят мъже, жени без уши, носове, уродливи деца, отвратителни и гадни същества“ (ЦДА, ф. 328К, оп. 1, а.е. 156, л. 121-122 гр.).

⁶¹ Съпругата му, почитателка на местната култура, колекционира народни костюми и накити. Оpozнаването на Абисиния продължава и през 30-те години, когато се води Италианско-абисинската война. В София, в салона на „Про Ориенте“, д-р Ст. Караджов изнася сказка „История, природа, население, обичаи и фолклор на Абисиния“ (Мир. 1937).

⁶² Източник: Български.1931.

пората, разширяват обхвата си или възникват нови колонии, типологията на миграционните модели и стратегиите на мигрантите съществено се променят.

Създадените в Близкият изток и част от Африка български колонии съжителстват, от една страна, с локалните етнически, религиозни, езикови и расови общности в сложно функциониращи зони на културна дифузия, а от друга – с националната култура, от която черпят ресурс или в която привнасят безпрепятствено (поне до началото на 40-те год. на XX в.) усвоени културни практики. Така техните представители участват равнопоставено в социалния обмен и допринасят за развитието на местната, регионалната и националната култура.

Библиография:

Апаратян, Гантех. 2020. Арменците в България. Дейността на „Хоменътмен“ в България от началото до 1939 г. – В: Гантех Апаратян, <http://gantegh.blogspot.com/2020/06/1939-1.html>, 16.06.2020, последно прегледан 12.06.2021.

Бодурова, Жаклин. 2015. Портрети на арменски личности и родове. Интервюта и разкази. Варна, с. 56-60 [Bodurova, Zh. Portreti na armenski lichnosti i rodove. Intervyuta i razkazi].

Бурбулон, Робер. 1995. Български дневник. София [Burbulon, R. Balgarski dnevnik].

Български. 1931. Български малцинства в Абисиния. – Аз знам всичко, №1, 22.11.1931, с. 1, 16-17.

Василева, Бойка. 1992. Евреите в България, 1944-1952. София [Vasileva, B. Evreite v Balcaria, 1944-1952].

Гезенко, Иванка. 2014. Еврейската емиграция в навечерието на Холокоста - юридически, политически и дипломатически подходи на Третия райх и европейската дипломация (поглед от София). – История, №1, с. 40-54 [Gezenko, Iv. Evreyskata emigratsiya v navecherieto na Holokosta - yuridicheski, politicheski i diplomaticheski podhodi na Tretiya rayh i evropeyskata diplomatsiya (pogled ot Sofia)].

Георгиева, Цветана. 1985. Потомци на тревненски майстори-строители, работили в Румъния, Турция и Персия (Иран) през периода 1880-1944. – В: Тревненската художествена школа. София, с. 129-131 [Georgieva, Tsv. Potomtsi na trevnenski maystori-stroiteli, rabotili v Rumaniya, Turtsiya i Persiya (Iran) prez perioda 1880-1944].

Гюрова, Светла, Надя Данова, съст. 1985. Книга за българските хаджии. София [Gyurova, Sv., N. Danova, sast. Kniga za balgarskite hadzhii].

Дневник. 1907. №1640, 01.02.1907.

Иванова, Екатерина. 1985. Димитър Димов. Автор, време и герои. София [Ivanova, Ek. Dimitar Dimov. Avtor, vreme i geroi. Sofia].

Израел, Леонтина. 2003. Интервю с Матилда Израел [Intervu s Matilda Izrael]. – В: <http://www.centropa.org/biography/matilda-israel>, последно прегледано 12.06.2021.

Кондов, Боян. 1969. Арх. Радослав Н. Радославов на 80 г. – Архитектура, 1969, №4-5, с. 51 [Kondov, B. Arh. Radoslav N. Radoslavov na 80 g.].

Константинова, Юра, Ивайло Начев, съст. 2019. С поглед към Америка: изселването на български арменци от социалистическа България. София [Konstantinova,

Y., Iv. Nachev, eds. S pogled kam Amerika: izselvaneto na balgarski armentsi ot sotsialisticheska Balcaria].

Културен преглед. 1938. [Kulturen pregled] №9-10, с. 8.

Матеева, Мария. 1988. Консулските отношения на България, 1879-1986. Справочник. София [Mateeva, M. Konsulskite otnosheniya na Balcariya, 1879-1986].

Менахемов, М. 1936. Кръв в Палестина. – Литературен час, №34, 06.05.1936 [Menahemov, M. Krav v Palestina. – Literaturen chas].

Мир. 1924. Мир, №1610, 10.1924.

Мир. 1935. Мир, №10581, 25.10.1935.

Мир. 1937. Мир, №10991, 11.03.1937.

Назърска, Жоржета. 2018. Участие на българи в трансгранични религиозни мрежи в Близкия изток (първата половина на XX в.). – В: **Назърска, Жоржета, Светла Шапкалова, съст.** Хармония в различията, т. 5, с. 71-82 [Nazarska, G. Uchastie na balgari v transgranichni religiozni mrezhi v Blizkiya iztok (parvata polovina na 20 v. – In: Nazarska, G., S. Shapkalova, eds. Harmoniya v razlichiyata, vol. 5].

Начов, Никола. 1906. Нашите хаджии и Божи гроб (хаджилък). София [Nachov, N. Nashite hadzhii i Bozhi grob (hadzhilak)].

Станчев, Дойчин. 2006. Хроника на един копривщенски род Шулеви. София [Stanchev, D. Hronika na edin koprivshentski rod Shulevi].

Станчев, Дойчин. 2019. Приказка от един отминал свят. София [Stanchev, D. Prikazka ot edin otminal svyat].

Станчев, Дойчин. б.д. Д. Ив. Шавкулов. – В: <https://www.solunbg.org/bg/solun-i-balgarite/pamet/lichnosti/199-shavkulov,-dimitar-ivanov.html>, последно прегледано 20.06.2021

Стоилова, Любинка. 2019. Арх. Радослав Радославов и принципите на модерната архитектура, ч.1. – Архитектура, 2019, №1, с. 38-46 [Stoilova, L. Arh. Radoslav Radoslavov i printsipite na modernata arhitektura].

Тотева, Росица. 2006. Празници и делници в Копривщица през първата половина на 20 век. София [Toteva, R. Praznitsi i delnitsi v Koprivshitsa prez parvata polovina na 20 vek].

Христов, Петко. 2006. Чаршията/ пазарът и пиацата за наемен труд в София като „канал“ за обмен на културни стереотипи. – Балканистичен форум, №1-2-3, 2006, с. 115-125 [Hristov, P. Charshiyata/ pazarat i piatsata za naemen trud v Sofiya kato „kanal“ za obmen na kulturni stereotipi].

Dimitroulia, Tatika, Alexander Kazamias. 2019. Gender and Diaspora in Late Ottoman Egypt: The Case of Greek Women Translators. – In: Booth, M., ed. Migrating Texts. Circulating Translations around the Ottoman Mediterranean. Edinburgh, pp. 151-192.

Hristov, Petko. 2005. Places to Exchange Cultural Patterns: The Market and the Piazza for Hired Labour in Sofia. – In: Ethnologia Balkanica, vol. 9, 2005, pp. 81-90.

Raafat, Samir. Cairo's belle époque architects, 1900-1950. – In: <http://www.egy.com/people/98-10-01.php#balyan>, последно прегледано 15.06.2021.

Uras, Büke. 2021. The Balyans: Ottoman Architecture and Balyan Archive. Istanbul.

Марияна Пискова, Югозападен университет

**„СКИТАНИЯ ПО БАЛКАНИТЕ И НАКРАЯ ПАРИЖ“
ЗА НАЧАЛОТО НА ПЪТЯ НА ЕДИН ЕМИГРАНТ С АРМЕНСКИ
ПРОИЗХОД**

**"WANDERING THE BALKANS AND FINALLY PARIS"
FOR THE BEGINNING OF THE JOURNEY OF AN IMMIGRANT
OF ARMENIAN ORIGIN**

Mariyana Piskova, South-West University
[piskova@gmail.com]

***Abstract:** The article aims, on the basis of newly discovered archival documents and publications, to present the events that preceded and led to the political emigration of Arshavir Chakatouny - commandant and city chief of Yerevan during the First Independent Armenian Republic (1918-1920).*

After a little more than one year stay in Constantinople and before settling permanently in Paris, Chakatouny lived for two years and eight months in Bulgaria. From the spring of 1922 to the autumn of 1924 he played on the theatrical stages in Varna, Ruse, Sofia, Plovdiv and left lasting traces in the cultural map of the country.

Although in Bulgaria and in France the Armenian minority was well received and that the Armenian community had its rich cultural and political life, and that Chakatouny always felt Bulgaria as his homeland, and in France he was successful and respected, despite all this until the end of his days did not leave him feeling, that he was "another," an alien who came from outside, and perhaps the scariest—a non-returner.

***Key words:** Arshavir Chakatouny, Armenian minority, Georgi Stamatov, political emigrant*

Аршавир Шахатуни (1882-1957) е един от многото арменци, принудени да емигрират след като независимата Арменска република е преобразувана в съветска социалистическа република.¹ И тъй като Шахатуни е комендант на Ереван и същевременно градоначалник по време на Първата република (1918-1920), а също е член на управляващата партия Дашнакцютюн,² той е принуден да поеме по единствено възможния за него път - емигрантският.

Детство, първи уроци и театрални изяви

Аршавир Шахатуни е едно от шестте³ деца на Вагаршак Шахатуни (1843-1892), който произхожда от стар дворянски род. Този произход обаче не само е умълчаван в съветска Армения, а се е налагало в биографиите си родствениците да се представят като потомци на неграмотни селяни.⁴ За майката на Шахатуни сведенията са изключително оскъдни, дори и в биографичните текстове, които самият Аршавир е писал. В тях той споменава по-скоро нейните родители (своите баба и дядо), които са обитавали голямо имение и са били най-добрите в Ечмиадзин. Уточнява, че баба му е от стар, консервативен род, който преди много години се е преселил от Кишинев. Допълнителни щрихи към портрета на майката на Аршавир добавя негова братовчедка. Определя я като образована, обичаща да чете и отнасяща се с особено внимание към децата, която е пробудила любовта към книгите и у малкия Ашо.⁵ Единственият документ, в който е вписано нейното име - Анна Самуелов, това е смъртният акт на Аршавир Шахатуни, издаден в Париж през април 1957 г.

На Вагаршак Шахатуни се приписва заслугата за рано формирания интерес и любов към театъра не само у сина Аршавир, но и у дъщерята Егине. На тях той е възлагал надежди, че ще го наследят на театралната сцена. Затова е осигурил домашен учител по театрално изкуство - Бекназарян (бащата на

¹ Подписаното на 2 декември 1920 г. съглашение между РСФСР и Република Армения прекратява пълномощията на правителството на Симон Врацян (1882-1969).

² Дашнакцютюн“, възниква 1890 г. като първоначалната ѝ програма предвижда автономия на Западна (Турска) Армения, а по-нататъшна задача е освобождаване на западните арменци. Дашнакцютюн е също и Арменска революционна организация, която през 1917 г. играе важна роля при образуването на Първата Арменска република (1918-1920). От 1920 г., след като се установява съветска власт, ръководството на партията е в изгнание, а през 1921 г. дейността ѝ в Армения е забранена.

³ В свой спомен Аршавир пише, че има три сестри – Егине, Сона, Саке и двама братя – Арамаис и Ваграм. В историята на рода Шахатуни неговият внук Виктор пише, че Аршавир е едно от петте деца на Вагаршак: Егине (Елена), Ваграм, Арамасис и Нина.

⁴ Музей за литература и изкуства „Егише Чаренц“ (МЛИ), ф.Шахатуни, а.е. 87.

⁵ МЛИ, ф. Шахатуни, а.е. 86.

Амо Бекназаров).⁶ Още на 6 години Аршавир се е изявявал като добър рецитор, а на 9-10 години вече е организирал спектакли с роднини и със съседски деца, поставял е училищни спектакли, раздавал е роли, ръководил е постановките и дори сам е съчинявал текстове...⁷

Кой всъщност е Вагаршак Шахатуни и защо си пожелава децата му да го последват на театралните сцени?

Вагаршак Шахатуни е роден през 1843 г. в село Шахриар⁸ в семейство на помешчик и виден държавен деец Оган-Султан Шахатунянц (Шахатуни 2004: 15). Учи в Санкт-Петербургския кадетски корпус, но не го завършва и се прехвърля в Лазаревския институт за източни езици в Москва, където още с постъпването си през 1858 г. организира любителска театрална трупа и изпълнява първите си драматични роли. (Бабекен 2012: 16). През 1862 г. в Тифлис участва в създаването на арменска артистична трупа и през 1863 г. изпълнява главната роля в пиесата „Аршак Втори“.⁹ С неговото име се свързва създаването и на театъра в Александропол (днес Гюмри), където през 1865-1867 г. той е ръководител и режисьор на арменската трупа.¹⁰ На тази сцена по-късно са играли едни от най-известните арменски артисти на своето време: Петрос Адамян (1849-1891)¹¹, Сирануш (1857-1932)¹², Ованес Абелян (1865-1936), Карапет Галфаян (1877-1920), Ваграм Папазян (1888-1968), Арам Вруйр (1863-1924), Ованес Зарифян (1879-1937) и др.

За артиста Вагаршак Шахатуни се знае, че се е отличавал с талант, с неповторима индивидуалност и бурен темперамент. Но, през февруари 1870 г. той преустановява театралните си изяви по настояване на своя баща и под заплахата да бъде лишен от наследство (Шахатуни 2004: 15).

Така животът отрежда друг професионален път на Вагаршак Шахатуни и той е назначен последователно за управител на Александрополския уезд¹³ и

⁶ Амбарцум Иванович Бек-Назаров (Бекназарян) (1891-1965) съветски/арменски кинорежисьор, сценарист, актьор. Народен артист на Армeнската ССР (1935); лауреат на Сталинска премия втора степен (1941). Известен е като „баща на задкавказкото кино“.

⁷ МЛИ, ф. Шахатуни, а.е. 86 и 87.

⁸ От 1849 г. се намира в Ечмиядзински уезд. Днес двете села, които са били известни като Шахриар (малък и голям) са Нор Артагерс и Налбалдян и се намират в Армавирска област, югозападно от град Армавир и в непосредствена близост до Турция.

⁹ Според спомен на дъщеря му Егине от това представление са запазени снимки, вж.: МЛИ, ф. Шахатуни, а.е. 87.

¹⁰ Театральная энциклопедия, гл. редактор П. А. Марков, т.V, Москва, 1967, с. 830.

¹¹ Арменски артист, поет и художник. Най-известен е с ролите си на Отело, Кин и Хамлет, признат за един от най-големите трагичи.

¹² Рожденото име е Меропе Кантарджян. Една от най-известните артистки, играла на сцените в Константинопол, Тифлис, Баку, Ереван.

¹³ През 1880 г. той е старши помощник на Александрополския уезд според *Кавказ* 6.02.1880, №37, с. 2.

на Новобаязетския уезд¹⁴. По време на Руско-турската война 1877-1878 г. отговаря за едни от сложните и много важни проблеми, свързани с осигуряването на сухари за прехраната на войската. Тази дейност е отразена в подробности в запазени архивни документи в Националния архив на Армения.¹⁵ Известно е, че в последните години от живота си Ваграшак се премества със семейството си в Дилижан, а след това в Елизаветпол (днес Гянджа в Азербайджан), където изпълнява функциите на губернатор, но без да е назначен на тази длъжност заради арменския си произход.

Независимо от официалните служебни дейности, които е изпълнявал, през целия си живот Вагаршак не е преставал да се интересува от театъра. Нещо повече, неговият безспорен принос за сформиранието на театралните трупи към Лазаревския институт в Москва, а също и арменската трупа в Тифлис, както и в основаването и в развитието на театъра в Александропол и във Вагаршапаг е вписан в историята на арменския театър.

Кога и къде за първи път стъпва на театрална сцена синът на Вагаршак - Аршавир?

Според историята на рода Шахатуни най-ранните театрални изяви на Аршавир Шахатуни са в състава на арменската театрална трупа в Баку. На 19 октомври 1904 г. е неговата първа роля на Дато в „Предателство“ на Александър Южин-Сумбатов (1857-1927) на сцената на театъра на Тагиев¹⁶. От 1905 г. изпълнява роли в постановки на Александрополската театрална трупа (известна и като трупата на Абелян). За първи път Шахатуни участва с ролята на Хмарин в пиесата „Пролетен поток“. Следват ролите на Франческо в пиесата „Приатели“, на Свенгали в „Трилби“. Също в Александропол Шахатуни организира тържественото честване на 25-годишната сценична дейност на Абелян¹⁷.

В Тифлиското драматично дружество, където театралната трупа по това време се ръководи от известната актриса Сирануйш, Шахатуни изпълнява ролята на Шпилберг в пиесата на Шилер „Разбойници“ (1906) (Шахатуни 2004: 17-18).

В началото на 1907 г. Шахатуни свързва живота си с Виктория Абовян – внучка на известния писател Хачатур Абовян (1805-1848), родоначалник на новата арменска литература и на съвременния литературен арменски език.

¹⁴ Ериванската губерния (административна единица в Руската империя 1849-1917) се подразделя на 7 уезда, един от които е Новобаязетския уезд, заемащ юго-източната част на Малък Кавказ.

¹⁵ НААР, ф. 94, оп. 1, ед.хр. 180, л. 43; л. 58; ед.хр. 18, л. 22.

¹⁶ Театърът в Баку носи името на Хаджи Зейналабдин Тагиев (1823-1924), азербайджански милионер, който дарява свое място в центъра на Баку за построяване на театъра, открит през 1883 г.

¹⁷ Пак там, с. 18-19.

Нейният баща Вардан Абовян (1840-1896), получава университетско педагогическо образование. Виктория е едно от петте му деца. Изключително красива, млада и образована, завършила висше образование по биология в Петербург, тя е изкушена от театъра, където се среща с Аршавир Шахатуни. На 7 септември 1907 г. в Александропол се ражда синът на Виктория и Аршавир - Ерик Шахатуни.



**В ролята на Дато в „Предателство“ на Александър Южин-Сумбатов.
МЛИ, ф. Гулазян**

През 1909 г. семейството се премества в Тифлис (Шахатуни 2004: 19). Там Шахатуни продължава театралните си изяви с ролите на Кин, Отарян, Едмонд в „Крал Лир“ на сцената на Артистичния театър и на Императорския театър.

Списъкът с ролите на Шахатуни само в театралния сезон 1911-1912 г. надхвърля 40, а гастролите са с театралната трупа „Абелян-Арамян“ в Южен Кавказ и в Москва. През февруари и март тази трупа играе на сцената в Баку, а на 18 април 1911 г. представя в Москва драмата на Ширванзаде „За(ради) честта“, в която Шахатуни изпълнява ролята на Отарян (Шахатуни 2004: 20). След края на този театрален сезон семейството на Шахатуни заминава за Ереван. Но дори и докато е в летен отидх, той не спира да играе и участва в постановката „Трилби“ в Дилижан в състава на местна любителска трупа.



Съпругата на Шахатуни Виктория Абовян
със сина им Ерик през 1910 г.,
МЛИ, ф.Шахатуни

През следващия сезон 1912-1913 г. Шахатуни приема поканата на Сирануш и участва в повече от 50 представления в нейната труппа в Баку. На сцената той е с най-утвърдените по това време актьори – Арус Восканян, Сатеник Адамян, Аракс и Ованес Зарифян, Маргарит Степанян и др.

Знакова, много обсъждана, а също и подложена на критика е постановката „Старите богове“, която е поставяна през 1913 г. в Тифлис, Баку, Ереван, Александропол. В историята на рода Шахатуни много подробно е описана драмата и критиките, които засягат пиесата на Левон Шант (1869-1951), оприличени на истински „литературен съд“. Но с времето се признава, че ролята на Абег в изпълнение на Шахатуни е най-добре интерпретирана.



Афиш „Отело“ (1906) в театъра в Александропол и
афиш „Разбойници“ (1912) в Театър-цирка Братя Никитини в Баку, МЛИ



Снимка на трупата на Сирануйш, Баку, 1912, МЛИ

И когато е на върха на театралната слава, идва изкусителната покана за участие във филм от много успешната по това време кинофирма „Ханжонков и Ко“. В свой спомен Шахатуни пише, че през лятото на 1912 г. докато са на гастроли в Пятигорск заедно със Сирануйш, Зарифян, Сатеник Адамян, са забелязани от Акоп Узунян (представител на „Ханжонков и Ко“).¹⁸ Шахатуни е избран за ролята на Казбич във филма „Бела“ по мотиви на Лермонтов. Колебанията да приеме или не предложението са отглас от ширещото се неодобрително отношение към киното в тези години, но два фактора изиграват съществена роля за неговото решение – личната му среща с Александър Ханжонков и възможността да замине за Москва, за да постъпи в студиото на

¹⁸ МЛИ, ф. Шахатуни, а.е.81 Тук следва да споменем, че в Историята на рода Шахатуни има по-различна версия за този избор. След театралния сезон 1912-1913 г. Шахатуни заминава на почивка в Северен Кавказ. В Пятигорск се среща Акоп Узунян, който му предлага да участва във филма „Бела“. А върху запазена снимка на Шахатуни във фонда му пише, че заминава за Москва през август 1913 г. за участие заедно с руската трупа в синематограф където ще играе Лермонтовски герой. Снимката е надписана за Гретхен и е датирана 20 юли 1913 г. МЛИ, ф. Шахатуни, а.е. 163.

Художествения театър (Ризаев 2009: 161; Бахчинян, 2012: 24). В Москва Шахатуни попада в кръга на интелектуалци в Арменския клуб, посещаван понякога и от Станиславски. Сбирките са били два пъти месечно в дома на историка и изкуствовед Алексей Карпович. Шахатуни влиза също така и в средата на най-знаменитите по това време артисти и режисьори в Русия. Както сам той отбелязва, посещавайки студията на Художествения театър, е имал възможност „да изучава театралното изкуство в художествения храм в Москва“ (Ризаев 2009: 163).

След големия успех още с дебюта на Шахатуни във филма „Бела“ през 1913 г., получава нова покана, този път лично от Ханжонков, за участие в други филми. Изпълнява главната роля на Шамил във филма „Покоряването на Кавказ“ („Пленяването на Шамил“), който излиза на екран също през 1913 г. До края на 1913 г. е факт и третият филм с негово участие „Хаз-Булат“, а през 1914 г. и филмът „Ревност“ (Ханжонков 1937: 151-153). Продължава с ролята на Селим в „Беглец“, и с едноименната роля в „Исмаил бей“, с филма „Буря“ и др. (Бахчинян 2012: 25; Ризаев 2009: 162).

Но заедно с киноролите Шахатуни продължава да играе и в театъра, въпреки че започналата война постепенно ограничава представленията. През октомври 1914 г. в цирка на Братя Никитини в Баку той е в ролята на Сейран в „Намус“, а на театралната сцена в Тифлис участва в друго прощално представление - „Предателство“.¹⁹

Шахатуни е вече известен, с роли и в театъра и в ранното кино, разпознаваем актьор, с утвърдено име. Но Първата световна война слага край на неговите артистични изяви.

Военен по образование, по неволя, по призвание или...

Запазени официални документи за Първата световна война и от времето на Независимата арменска република в Националния архив на Армения позволяват да се възстанови частично биографията на Шахатуни от този период. Във войната той влиза като прапорщик.²⁰ В известните публикации за Шахатуни военният период от живота му обикновено се представя сравнително лаконично. Самият Шахатуни в спомените си също е пестелив по темата за войната. Един негов спомен за Сардарападското сражение и покушението над

¹⁹ Последните роли на Кавказки театрални сцени Шахатуни изпълнява през май 1917 г. (Шахатуни 2004: 30).

²⁰ В базата данни „Участници в Бялото движение в Русия“, съставена от историка С. В. Волков за Шахатуни е съставена следната справка: „Шахатуни Аршавир Вагаршакович. От запаса. Произведен в чин офицер (прапорщик от запаса) от волнонаемните от 118 запасен пехотен полк 1914. Подпоручик в 8-ия Кавказки стрелкови полк. Емигрант във Франция. Артист. Ум. апр. 1957. Вж. Историк С.В. Волков. База данных «Участники Белого движения в России» на январь 2016. Буква Ш., с. 118.

Арам Манукян²¹ е публикуван в Бостън след неговата смърт, но и там по-скоро липсва разказ за участието му във военните действия.²²

Шахатуни, 1914 г., МЛИ

Известно е, че участва като поручик в 8-ми Кавказки стрелкови полк, а след това като адютант на генерала от пехотата Петър Оганевски.²³ В сраженията за Ерзурум го раняват два пъти, но и след това за него войната не приключва, а се пренася в тила, в управлението на Първата арменска република.

Още преди сформирането на правителството, Шахатуни е назначен за комендант на Ереван със заповед на Кавказкия военен окръг от 27 юни 1917 г. Възложено му е осигуряването на реда, отбраната на Ереван и прехраната на населението. Междувременно през октомври 1917 г. е избран Арменски национален съвет, който по волята на Арменското национално движение поема управлението на страната начело с Арам Манукян. До пристигането на правителството на новосъздадената независима Арменска република от Тифлис, Шахатуни и Манукян управляват страната от Ереван.

През ноември 1918 г. Военното ведомство на Република Армения утвърждава Шахатуни на заеманата от него вече повече от година длъжност комендант на Ереван.²⁴ Към проблемите по осигуряване на подслон и прехрана на бежанците, както и осигуряване на реда в Ереван са добавени нови за-



²¹ Арам Манукян (1878-1919) известен и като Арам паша, Саркис Ованесян и Серж Ованесян. Политически, военен и държавен деец, глава на Ереванската администрация, член на правителството на Република Армения.

²² Публикуван в: *Hairenik Monthly*, Boston, 1959, vol. 38, №8, p. 21-30. Описват се драматичните събития от май 1918 г. свързани с отбраната на Ереван, в дните, когато е прекъсната връзката с Александропол, Ани, Агин. Тези дни Шахатуни определя като най-нещастните в своя живот. От една страна е трябвало да осигури питейна вода в Ереван и да предотврати опитите да се повредят водопроводни тръби, а от друга да осигури ред в града, който е бил изпълнен с гладуващи и бежанци. За да осигури стабилност, той въвежда вечерен час и със заповед забранява движението на хора в града след 21 ч. (с изключение на лекари и работници). Заедно с това осигурява оръжие и с благословията на Католикоса събира отряди за защита на града. Но може би най-трудното изпитание е било свързано с осуетяване на готвеното покушение срещу Арам паша, заслугата за което, по думите на самия Арам Манукян, принадлежи на Шахатуни и предварително взетите мерки от него.

²³ Петр Ив. Оганевский (1851-1917).

²⁴ НАА, ф. 204, оп. 1, д. 40, л. 74 (До 22 август 1918 ведомството е в Тифлис, а от 26 август е в Ереван).

дължения по посрещане на чуждестранните мисии в града. Ситуацията се оказва сложна, изключително трудно разрешима. Проблеми поражда както намирането на подходящи жилища, така и осигуряването на персонал за обслужването на мисиите. Липсва каквато и да е координация по посрещането им, неизвестни са били и датите на пристигане, броят на пристигащите... И за всичко това по силата на устна заповед на министъра на външните работи от януари 1919 г. е отговорен комендантът на Ереван Шахатуни.²⁵ От март 1919 г. Шахатуни вече разполага и с пълномощия от правителството да реквизира в Ереван подходящи помещения за дипломатически представители. Но затруднения пораждат „враждебни настроения към чуждестранните представители“, средства за посрещане и настаняване на чуждестранните мисии не се отпускат редовно²⁶ и всичко това проличава от периодичните доклади на Шахатуни пред министъра на външните работи.²⁷

Въпреки непрекъснато нарастващите задължения и трудности, от 30 юни 1919 г. комендантът Шахатуни е назначен и за градоначалник на Ереван, подчинен на министъра на вътрешните работи.²⁸ Така в негово разпореждане преминава цялата градска и железопътна милиция на Ереван.²⁹ Към двете длъжности от април 1920 г. се добавя и трета - началник на самоотбраната на град Ереван и региона.³⁰

И след всички проблеми, трудности, но и надежди за бъдещето на независимата република, съдбата на Шахатуни и на Армения се преобръща в миг, когато страната става част от съветското пространство. Въпреки всичко, което успява да направи за Ереван и за независимата република, комендантът и градоначалник Аршавир Шахатуни, спасил толкова бежанци, самият той става бежанец. Принуден е да напусне зависимата вече Армения през мразовитата зима на 1920 г. Цели 11 дни бяга от куршумите през планините и снежните партини³¹ и се отправя към Константинопол, към „Полиса“, както го нарича в своите спомени.

Така преминават първите 38 години от живота на арменския актьор, роден в Източна Армения, комендант на Ереван и негов градоначалник, осигурил самоотбраната в трудните години на независимата си родина Армения. Оттук нататък следва втората половина от живота на Аршавир Шахатуни, емигрантският път, който започва от Константинопол и свършва в Париж. Следващите 37 години на възход, слава в нямото кино, в театъра, а също и в

²⁵ НАА, ф. 200, оп. 1, д. 226, л. 5.

²⁶ НАА, ф. 200, оп. 1, д. 226, л. 38; 51 и 85.

²⁷ НАА, ф. 200, оп. 1, д. 226, л. 39.

²⁸ НАА, ф. 201, оп. 2, д. 465, л. 2.

²⁹ НАА, ф. 201, оп. 2, д. 465, л. 1-2.

³⁰ По силата на постановление на Министерския съвет на Република Армения от 8 април 1920.

³¹ МЛИ, ф. Шахатуни, а.е. 81, л. 5.

създаването на истинска школа в областта на гримьорството в киното се определят и като години на нансеновия артист Шахатуни.



Шахатуни (прав отляво) в Генералния щаб на Република Армения и Военния съвет, 22 май 1918, МЛН

На театралните сцени в Константинопол

Сведенията за живота на Шахатуни в „Полиса“, които отразяват неговите изследователи в Армения, са сравнително оскъдни. Отбелязва се най-общо, че е играл на театралната сцена на Арменския драматичен театър.³²

Най-рано публикуваната на арменски език статия за Аршавир Шахатуни е на Сабир Ризаев и в нея изключително пестеливо и по-скоро телеграфно е маркиран началният период от неговия емигрантски живот „...*Работа в Константинополския арменски драматичен театър. Отново бягство – този*

³² В мемоарната си книга „Животът на артиста“ Ваграм Папазян пише, че в Константинопол, като център на духовната култура на западните арменци не е било възможно да не се зароди арменски театър. Този театър е от началото на 19 век и се свързва с любителската трупa на М. Бжишкян. През 50-60-те години действат театър „Армян татрон“ и няколко любителски групи, през 1856 г. поетът и драматург М. Пешикталян основава арменски национален театър, а през 1861 г. се създава „Аревлян татрон“ (Източен театър). Вж.: Папазян В. *Жизнь артиста* (театральные мемуары), 1965, с. 45-452.

път след неудачно любовно приключение. Скитания по Балканите и накрая Париж, където го застига световна слава.“ (Ризаев 1976: 54-60; Ризаев 2009: 161-171). Малко по-описателен е Арцви Бахчинян, който повдига завесата, описвайки любовна авантюра на Шахатуни с млада белгийка, бивша съпруга на заможен турчин. Така, според Бахчинян, Шахатуни попада в предварително устроен капан, обвинен е за убийство и едва се освобождава с помощта на съюзниците англичани...³³

Но истински информативен и подробен разказ за Константинополския период от живота на Аршавир Шахатуни се съдържа в споменатата история на рода Шахатуни. Според нейния автор Виктор Шахатуни, за първи път на арменска сцена в „Полиса“ Аршавир Шахатуни играе в края на януари 1921 г. в ролята на Кин, а после на Абег. Той се утвърждава като изпълнител на роли в постановките на европейски пиеси. Партнира на Елиз Гован-Бинемеджян, призната за примадона на първия турски театър, създаден през 1914 г. (Шахатуни, 2004: 31). На 10 април те играят в „Кин“, а по-късно в „Буря“ – по Бернщайн и в „Чучело“ по Пиер Волф. Следва участието на Шахатуни в „Отело“, което обаче остава незабелязано и не е отразено в пресата.

През месец май 1921 г. се учредява Арменски театрален съюз в Константинопол, с цел да развива арменското сценично изкуство. Предвижда се към него да се създадат няколко театрални трупи. Театралният съюз открива сезона на 23 октомври 1921 г. с пиесата на Бернщайн „Самсон“ с изпълнители на главните роли Шахатуни и Елиз Бинемеджян. И това е само началото. Следват „Старите богове“ на Шант, „Симон“, „Дамата с камелиите“, „Чест“, „Трилби“, „Quo Vadis“ и др. (Шахатуни 2004: 32). Заедно с театралните изяви, Шахатуни се вписва в дейността на арменската интелигенция в „Полиса“. Подкрепя инициативата на пристигналия там през ноември 1920 г. Ованес Туманян в опита му да основе Константинополски комитет за изкуство. Сред учредителите, а и като член на комитета е самият Шахатуни. Негова е и първата постановка, организирана от Дома на арменското изкуство на 13 май 1921 г. – „Саломе“ на Оскар Уайлд. Но западноарменският театър е подложен на критики, особено за репертоара, в който се включват само европейски, а не арменски автори. Липсата на средства за театъра принуждава Шахатуни през януари 1922 г. с отворено писмо да обяви, че представлението на 27 януари е последно и предвижда да преустанови участието си в репертоара на театъра. Преминува на административна длъжност към руската трупа „Шехерезада“. Но реакцията на почитателите на арменския театър принуждава Шахатуни и неговата партньорка Елиз Бинемеджян да се завърнат на театралната сцена, макар и не задълго. В навечерието на откриването на сезона на 1 октомври 1922 г. са кемалистките погроми над гърци и арменци в Смирна (Змюрния), след които Шахатуни напуска „Полиса“ и заминава за България.

³³ В случая Бахчинян препраща към текста на руския писател Иван Гвоздев-Голенко „Боги никога не ошибаются“.

На театралните сцени в България

Българският период от живота на Шахатуни е сравнително най-слабо познат, като до скоро не беше известно и колко време е продължил. Според Арцви Бахчинян Шахатуни се е озовал в София през 1923 г. и е играл на българската театрална сцена само един сезон на руски и български език“ (Бахчинян 2012: 25-26). В кореспонденция от Париж за в-к „Юг“ по повод премиерата на филма „Андраник“ (който Шахатуни снима през 1928 г. в България), Васил Стефков пише, че Шахатуни е живял в България 3 години.³⁴ А във френски източници се отбелязва, че Шахатуни е играл на българска театрална сцена две години.

В свой спомен самият Шахатуни пише, че престоят му в България е 2 години и 8 месеца. И тъй като се знае, че заминава за Париж през ноември 1924 г., то най-вероятно е пристигнал в България през март 1922 г.³⁵ По това време България се управлява от правителството на Александър Стамболийски (1919-1923). Някои арменски автори признателно пишат, че именно това правителство „с благословията на Цар Борис III е отворило границите на България пред арменските бежанци.“ (Бохосян 1999: 10). Според Статистическия годишник на Царство България за 1920 г. арменците в България са били 11 509, а при следващото преброяване през 1926 г. са вече 36 568. Според други източници в периода след 1920 г. в България са влезли близо 40 000 арменци, а по-трайно са се установили около 17 000 (Бохосян 1999: 10).

Един от тях е бил и Шахатуни. По всяка вероятност в България е пристигнал с втората си съпруга Нина Шахатуни (Мелик-Агамалова) (1885-1950). По нейно настояване през 1924 г. заминават за Париж, защото според нея талантът на Шахатуни би могъл да бъде забелязан и да получи повече възможности за изява във Франция, в сърцето на европейската култура.

В България Шахатуни е бил добре приет в театралните среди и много бързо получава признание и известност. Името му се среща често в реклами, афиши, в програми за театрални постановки и за прожектирани в България филми с негово участие.³⁶ Архивните следи от неговите театрални роли, а

³⁴ Стефков, В. Културните завоевания на кинематографа, в-к Юг, бр. 3245, 27 ноември 1929 г., с. 2.

³⁵ ЦДА, ф. 1315К, оп. 3, а.е. 3.

³⁶ Инглизова Й. Кинематографът в Бургас 1895-1944: Културно-исторически очерк, 1999, 135 с. На стр. 118 пише: Роял – „Султан Абдул Хамид“ (Двойната Джалма) с Шахатуни; Иванов Вичо, Майстори на сцената, 1975, с. 128 „Във Варна се проявяват в театралния живот и артисти като Георги Донев, Мара Тотева, Георги Громов, Идеал Петров, Иван Янев, Евгения Громова, Георги Георгиев, Михаил Богданов, известният арменски артист Шахатуни.; Чендов Георги Когато Русе беше Русчук, страници из културния и обществения живот на Русе през миналия век, 1985, с.149 ...Борис Еспе, Кръстю Сарафов, Коста Стоянов, П.К.Стойчев, Е.Стойчева, Вл.Золотович, А.Шахатуни, Мара Тотева, Ст.Бъчваров, Н.Икономов, Г.Стаматов, М.Македонски и мн.други най-изтъкнати творци на българската сцена; Сладкаров А. Българско опе-

също и публикации в българския периодичен печат позволяват да се очертае траекторията на театралните сцени, на които е играл - Варна, Русе, Пловдив и София.³⁷ Това са театрите на едни от най-големите градове в страната, които наред със столичните се определят като „професионални извънстолични театри в истинския смисъл на понятието.“³⁸ Запазени са програми от постановките „Самсон“ на Бернщайн и „Кин“ на Ал.Дюма, на „Трилби“ по романа на Жорж дьо Морие.³⁹ В литературния музей в Ереван се откри и афиш за участието на Шахатуни в „Самсон“, постановка, с която трупата на Русенския театър гостува в Плевен през 1924 г.

Наред с професионалните изяви, запомнящи се роли, България дава на Шахатуни и едно голямо и трайно приятелство с известния български актьор, режисьор и педагог Георги Стаматов (1893-1965). Това приятелство продължава в годините и след като Шахатуни заминава за Франция и се поддържа с редовна кореспонденция между двамата, запазена в личния фонд на Стаматов. Още в първото писмо на Шахатуни в първия ден след пристигането си в Париж, а също и от по-късни негови спомени проличава силната връзка с България и нежеланието да я напусне. Чувствал се е добре приет и ценен. В България „всички от Царя до последния селянин знаеха моето име. Където освен творческите успехи, получавах и големи заплати. Където горите и реките приличаха на моята безценна родина. Където хората обичат изкуството и уважават творците. Където моят талант укрепна и се отвориха нови пътища. Където езикът е почти като родния ми руски...“⁴⁰

В началото е Варна

Създаването на Общинския професионален театър през 1921-1923 г. във Варна се свързва с името на Стоян Бъчваров (1878-1949). През 1921 г., по предложение на кмета на Варна Димитър Кондов, общинската управа отпуска годишна субсидия за поддържането на постоянна театрална труппа на Варна. За директор-режисьор е поканен именитият актьор от Народния театър Стоян Бъчваров, който не само сформира театралната труппа, но определя и репертоара. Сред първите артисти от Варна и други градове в страната са Петър Димитров, Аспарух Темелков, Никола Гандев, Милица Атанасова, Владимир Трендафилов, Иван Янев, Христо Динев, Вела Ушева (Стоянов 2003: 141).

ретно изкуство: Мемоари, 1975, с.50 Други артисти в тия две години са били: Сава Огнянов, Злата Недева, Иван Попов, Кица Стоянова, А.Шахатуни – гастролъори и...

³⁷ Запазени са програми от постановките „Самсон“ на Бернщайн и „Кин“ на Ал.Дюма, на „Трилби“ по романа на Жорж дьо Морие. Вж. *Варненски общински вестник*, 1 юни 1937 г., бр.5, с. 2-3.

³⁸ *Йорданов Н.* Културната политика в областта на театъра по време на управлението на Андрей Ляпчев.

³⁹ *Варненски общински вестник*, 1 юни 1937 г., бр. 5, с. 2-3.

⁴⁰ МЛИ, ф. Шахатуни, а.е. 81.

Първият сезон е открит на 12 март 1921 г. с пиесата „Инстинктът“ от Анри Кестмекер, а до края на сезона Бъчваров поставя цели 38 пиеси.⁴¹ Година по-късно, на 11 март 1922 г. е отбелязана тържествено 25-годишната театрална дейност на Стоян Бъчваров. След шумното честване и след Деветоюнския преврат със смяната на властта в общината през 1923 г. той е свален от ръководния пост директор-режисьор на Общинския театър. Остава във Варна и с част от актьорите основава Театър „Пробуда“.⁴²

Шахатуни е бил не само част от актьорския състав и е играл на Варненските сцени, но и емоционално е бил свързан с колегите си. За честването на 25 годишнината на театралната дейност на Николина Бъчварова (1889-1943) посвещава поздрав в стихове. Тя играе на сцената на Варненския общински театър от 1921 до 1923 г.⁴³ Стихотворението е запазено в Българския исторически архив в Националната библиотека „Св.св. Кирил и Методий“. Подписано е от Шахатуни на 8 януари 1923 г. в град Варна. ...“ *на дълбокоуважаемата и талантлива представителка на братския български театър, г-жа Бъчварова, която четвърт век блести в ролите на Вероника, Улита⁴⁴, Фекла...*“ Стиховете са илюстрирани с конник, който се визира в очертанията на Арарат... Пожеланията са да блести дълго на сцената под аплодисментите на театралната публика.

Друг стих също написан във Варна е посветен на Шахатуни, свидетелство за неговите театрални успехи в този град. Запазен е от самия Шахатуни и се намира в неговия личен фонд в Музея за литература и изкуства в Ереван. Автор на стиховете е Андрей Золотухин – ветеран от Руско-турската война 1877-1878 г., участник в Балканската война 1912 г., руски емигрант в България.

През октомври Золотухин 1925 г. заявява писмено пред цар Борис III желанието си да бъде негов телохранител, без каквото и да е възнаграждение⁴⁵. Живее в дома за инвалиди в Лозенец, София. Но по всяка вероятност през 1923 г. е бил във Варна, а на 4 януари 1923 г. подписва посветеното на Шахатуни стихотворение. В него артистът Шахатуни е представен възторжено като гигантска кавказка скала, искра за живота във Варна с ролите на гордия Кин, ревнивия Мавър и пламения Ромео. Този ръкописен текст е съпроводявал Шахатуни и е бил част от личния му архив в Париж.⁴⁶

За театралните изяви на Шахатуни съобщава и общинският вестник във Варна, подчертавайки, че *руският артист с успех се подвизава два успешни*

⁴¹ Тончева В. Рефлексии: Варненският театър, съграден с любовта на гражданите, става на 100, ВЪПРЕКИ.COM [Електронен ресурс].

⁴² Пак там.

⁴³ БИА, ф.707, оп. 1, а.е. 1, л. 1-2.

⁴⁴ Роля в постановката „Лес“ - А. Н. Островски.

⁴⁵ ЦДА, ф. 3К, оп.12, а.е. 2196, л. 1.

⁴⁶ МЛИ, ф. Шахатуни, а.е. 102.

куция театрален сезон“ заедно с Кръстю Сарафов, Коста Стоянов, Тодорина Стойчева.⁵⁰ Във втория брой на „Актьор“ за 1923 г. и в същата рубрика за театрите в страната и чужбина на Русенския общински театър е отделено значително по-голямо внимание. Разгърнат е целият актьорски състав по азбучен ред и третият е А.Шахатуни. Следва режисьорската колегия където освен Кр.Сарафов и К.Стоянов отново е посочен и А.Шахатуни. Откриването на сезона е обявено за 3 октомври 1923 г. В репертоара за октомври и ноември са включени „Кин“ на Ал.Дюма, „Трилби“, „Отело“, „Разбойници“, в които без съмнение е играл и Шахатуни. Други постановки от сезона са „Хамлет“, „Сирано де Бержерак“, „Циганката Занда“, „Златната клетка“ и др. И още един интересен шрих към сезона на Русенския театър привнася тържествената среща на 3 октомври 1923 г. между окръжния управител, кмета и общинските съветници и актьорите и режисьора на театъра. Без съмнение тази среща, която продължила и в градското казино и под звуците на оркестъра с ръководител г-н Хараламбиев е била показателна за подкрепата към русенския театър.⁵¹ На снимката от тържественото събитие, поместена в списанието се вижда и Аршавир Шахатуни.

На 24 юли 1923 г. в Русе се е състоял бенефис на артиста Шахатуни и цяла страница от в-к „Театрални вести“ е посветена на това събитие. *„В 9 часа вечерта в Доходното здание Шахатуни ще играе в „Кин“ на Александър Дюма-баща“.*⁵² Автор на статията е Петър Карчев, който не пести суперлативи за Шахатуни като го нарича жрец на театъра, орел във висините. За участието му в „Самсон“ Карчев пише, че Шахатуни е владял публиката около 10 минути в безмълвие. *„Един жест, едно слабо помръдване и цялата зала отново потъваше в тоя хипноз на безмълвието.“* И продължава: *„Шахатуни е артист не само с положителна школа, но и с горещ, бурен темперамент. Но неговата буйна кръв никога не дава живот на ненужните ефекти и афектации. Тя държи в напрежение само артистичните му криле и избухва само, за да го тласне в една по-висша форма на драматизъм.“*⁵³

Името на Шахатуни се среща и във връзка с премиерата на „Трилби“ на сцената на Русенския общински театър. *„Русенци винаги са били горди с европейската си архитектура, култура и дух! Трилби значи много за тях! На 16 октомври 1923 г. на сцената на Русенския общински театър се играе премиерата „Трилби“. Постава се за първи път на българска сцена и единствено в Русе – най-европейският град на България. Белогвардеецът Борис Еспе (Борис Николаевич Петров) е режисьор. Художникът Владимир Александрович Лисенко (1889-1977) е офицер от армията на Деникин. Ролята на Свенгали е*

⁵⁰ ЦДА, ф.984К, оп. 2, а.е. 32, л. 16 гр.

⁵¹ ЦДА, ф. 984К, оп.2, а.е.32, л.24 гл.

⁵² ЦДА, ф.1866а, оп. 1, а.е. 10, л.1-в-к “Театрални вести“ Русе, притурка от 24.07.1923.

⁵³ ЦДА, ф. 1866К, оп.1, а.е. 10, л. 1.

поверена на друг имигрант Архавир⁵⁴ Шахатуни. Тримата работят в Русенския общински театър, по-късно заминават за Париж, където стават знаменитости в киното и театъра. Главната роля на Трилби се изпълнява от Тодорина Стойчева – любимката на съгражданите си“.⁵⁵



Артистите от Русенския градски театър с окръжния управител, кмета и други гости, 3 октомври 1923 г., сп. „Актьор“, 1923, бр.2

В личния фонд на театралния критик, историк и театровед Василен Васев (1931-2015), който се съхранява в Държавен архив Русе са запазени няколко снимки на Шахатуни. Две от тях са от април 1924 г. и са с посвещение за Митко и за любимия Бачо Киро. В надписите на гърба на снимките Шахатуни ги уверява, че винаги ще помни съвместната им игра в театъра в Русе 1923/1924 г.⁵⁶

И още една следа, свързана с историята на Русенския общински театър представлява афишът за постановката „Самсон“, с която на 19 май 1924 г. гостува на Плевенския общински театър. На участието на Шахатуни е отделено централно място.

⁵⁴ Името е изписано погрешно като Архавир вместо правилното Аршавир.

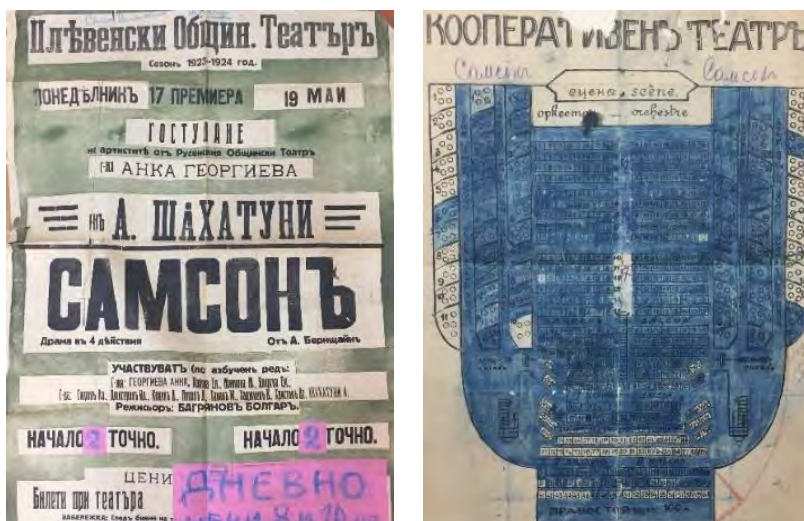
⁵⁵ Коларова Д. Русенската Трилби, *Утро*, 24 юни 2016 г.

⁵⁶ ДА Русе, ф.1524, оп.1, а.е. 152, л. 5, 6.

Представлението е дневно и от запазената схема личи, че всички места в салона са били продадени.⁵⁷



Снимка на Шахатуни с посвещение, Русе, април 1923 г.⁵⁸



Афиш за „Самсон“ в Плевенския общински театър от 19 май 1924 г. и
Схема на Кооперативния театър в Плевен, МЛИ

⁵⁷ МЛИ, ф. Шахатуни, а.е. 138.

⁵⁸ ДА Русе, ф.1524, оп.1, а.е. 152.

Афишът и схемата на салона Шахатуни е отнесъл със себе си в Париж и затова са постъпили в Музея за литература и изкуства в Ереван с неговия личен фонд.

По времето, когато Шахатуни е в Русенския театър артистичният състав е изключително добър. В своята мемоарна книга актрисата Пенка Икономова ще напише години по-късно, че *този театър е имал рядко хубав състав и затова след представленията с артисти като Кръстьо Сарафов, големия руски артист, емигрантът Шахатуни, Петър К. Стойчев, Теодорина Стойчева, Коста Стоянов и други още добри артисти и режисьор Борис Есперски емигрант, русенската публика мъчно можеше да задоволи с други артисти.*⁵⁹

Шахатуни на театралните сцени в София

По времето, когато Шахатуни е в България Народният театър отбелязва 65 годишнината от първото българско театрално представление в Шумен.⁶⁰ На 10 февруари 1923 г. по време на юбилейно представление „Апотеоз на родното драматично изкуство“ в театъра избухва пожар.⁶¹ Тъй като сградата на театъра е сериозно засегната, още на 13 февруари 1923 г. артистичният съвет решава едната част от трупата да замине на гастроли в Северна, а другата в Южна България.⁶² Репертоарът също се разпределя, като първата група артисти изпълнява пиесите: „Крал Лир“, „Комедия за сериозни“, „Нора“ и „Потъналата камбана“, а втората група: „Юбилейни сцени“ (Михал, Геновева, Райна княгиня, Михалаки чорбаджи, Змейова сватба), „Неразумната дева“, „Хамлет“, „Ревизор“. Следва размяна на театралните сцени, постановките и на самите трупи. Репетициите започват непосредствено след решението се провеждат в салона на „Славянска беседа“. Предвижда се заминаването на трупи-те да стане по възможност между 1–5 март 1923 г.

Само седмица след пожара, на 17 февруари 1923 директорът на театъра Христо Цанков-Дерижан⁶³ си подава оставката и тогава помощник-

⁵⁹ ЦДА, ф. 1648К, оп.1, а.е. 4, *Икономова, П.* Благодаря ти живот, С., 1976, с. 137.

⁶⁰ *Кирчева О.* Любов, която побеждава всичко, Годишник на Народния... 2012, с. 101.

⁶¹ *Попов Ив.* Пожарът в Народния театър, Годишник на Народния театър „Иван Вазов“ - 2012, с. 96.

⁶² Годишник на Народния театър „Иван Вазов“ 2012, С., 2013, с.112.

⁶³ Христо Цанков – Дерижан, е роден на 24 март 1888 година в Габрово. Основно и прогимназиално образование завършва в гр. Левски (тогава Караагач) и Ямбол, а гимназиално – в Стара Загора, Пловдив и София. Учи философия и педагогика в Софийския университет. Сътрудничи на различни ежедневници и списания. Работи като артистичен секретар (1920) и директор (1920–1923) на Народния театър, началник на отделение на труда при Министерството на търговията и труда (1932–1934), главен редактор на сп. „Семейство“, в. „Земя“. Редактира сп. „Театър и опера“ (1922–1923). Член на СБП. Пише стихове, разкази, повести, романи, критика, редактира антологии

гл.режисьор Иван Попов поема временно художественото ръководство, а В. Манов – инспектор в Министерството на просвещението е административен ръководител на театъра.⁶⁴ Но още на 1 август 1923 г. почти целият състав на театъра е освободен. Една част от актьорите са преназначени, а сред уволнените са Васил Кирков, Иван Попов, Екатерина Златарева, Вера Игнатиева, Юрий Яковлев.⁶⁵ Без да протестира, някои от уволнените артисти постъпват в театрите на големите провинциални градове, други се връщат в Народния театър, а трети образуват частна труппа – „Софийски драматичен театър“ със състав: директор-режисьор Иван Попов и артисти: Екатерина Златарева, Вера Игнатиева, Кица Стоянова, Златина Недева, Невена Тенева, Райна Манчева, Габровски, Бочаров, Богомил Андреев, Пипков и др. „Софийски драматичен театър“ работи няколко месеца с голям успех в София и провинцията. Артистите се определят като „прокудените“, „несправедливо уволнените“. Под наслов „Театърът на неспособните“ Гео Милев пише критика за едно от техните представления – „Лилиом“, в която обобщава: „неспособните и затова – излишните; излишните и затова – уволнените от Народния театър.“ Но липсата на театрално помещение за Софийския драматичен театър в София ги заставя да обикалят из провинцията, а в столицата, в салона на „Славянска беседа“ – те играят няколко пъти „Лилиом“, най-добрата пиеса на Франц Молнар.⁶⁶

Иван Попов е не само уволнен от Народния театър, но и даден на съд. Неговите театрални митарства продължават: директорът на Кооперативния театър Ст. Стоилов кани Иван Попов да създаде заедно с Шахатуни драматичен отдел.

Бързо и добре подготвената пиеса на Сумбатов „Измяна“, в която главните роли се играят от Мими Балканска, Асен Русков, Никола Попов и Златина Недева, има много голям успех. Но след четвъртото представление дирекцията на Кооперативния театър решава да закрие драматичния отдел, под предлог че политическото убийство, което става до театъра, е „създавало несигурност на положението“.⁶⁷

Известна представа за театралните роли на Шахатуни на столичните сцени създава театралния портрет за него, който Гео Милев (1895-1925), публикува в сп. „Пламък“:⁶⁸ Поет, публицист и един от основоположниците на театралния авангард в България,⁶⁹ той пише: „Между многото руски артис-

и сборници, превежда стихове от японски поети – „Пеперуди. Японска лирика“ (1919); „Песен за камбаната“ от Фридрих Шилер (1924).

⁶⁴ 100 г. народен театър, С., 2004. Ромео Попилиев, Народният театър 1918-1944.

⁶⁵ ЦДА, ф.177, оп.1, а.е. 812, ч. III

⁶⁶ Годишник на Народния театър „Иван Вазов“ 2012, с. 105.

⁶⁷ Пак там, л. 106.

⁶⁸ Милев Гео „Шахатуни“, *Пламък*, 1924, кн. 6, с. 200 1912-1915 г.

⁶⁹ Първоначалният интерес на Гео Милев към театъра се заражда още в студентските му години в София (1911-1912 г.) и се засилва и прераства в истинска страст по време

ти, които от 4-5 години минават през София, винаги с гръмката реклама на блестящи титли, двама досега - без реклама и без титли - налагат на паметта своето изкуство, част от наистина голямото руско изкуство: оперният певец Тадеуш Орда, който ни даде преди 2-3 години незабравим Мефистофел, Риголето, Онегин, и Шахатуни, който, от сцената на театър „Ренесанс“, ни ошастливява днес със своите гастроли. Шахатуни е от две години в България - една година във Варна, а през изтеклия сезон - в Русе. Най-сетне - в София. Един забележителен артист: макар и в не особено възвишен репертоар („Самсон“ от Бернцайн и „Кин“ от Дюма), макар и посред един случайно събран и набързо подготвен ансамбъл, играта, която проявява той, изпъква с внушителния релеф на голямо изкуство.“⁷⁰ В заключението си Гео Милев отправя упрек към: „...днешното управление на Народния театър, прочуто с големия си интерес към всички театрални прояви, не си направи дори труда да посети спектаклите на Шахатуни“.⁷¹

Друга следа, която потвърждава участието на Шахатуни в театралния живот на столицата е юбилейното издание за 10-годишнината на Кооперативния театър, в което неговото име е вписано заедно с още 66 артисти, които са играли в него в периода между 1922 и 1932 г.⁷²

Пловдив

И в Пловдив се откриха следи, които потвърждават връзката на Шахатуни с българския театър и по-конкретно с усилията за създаване на театър в града. Според вестник „Юг“ „Съюзът на българските артисти е изпратил в Пловдив двама свои делегати – познатия голям артист Шахатуни и г. Пенчев да молят общината да ги улесни в мисията им да се организира в Пловдив градски театър. Съставът на този театър ще бъде избран от самия съюз, а начело на него ще застане г. Шахатуни“.⁷³

на следването му в Лайпциг. Неговата студия „Театрално изкуство“ е определяна като манифест и конспект на неговия експресионистичен проект. Отделено е особено място на актьора, който трябва да е по-скоро актьор-художник, който на сцената се изявява с „експресията на тялото и гласа си, движението, жестикулацията, музикалността“. Вж. Николова К. Българският театрален експресионизъм и Гео Милев, <https://Въпреки.com>, Електронен ресурс.

⁷⁰ Пак там.

⁷¹ Пак там. P.S. Знаменателно е присъствието в София на един голям артист като Шахатуни — тъкмо сега, когато Народният театър, под опеката на човеци като Вл. Василев и „режисьора“ Осипов — стои на дъното на своя залез и убива всяка следа от театрален вкус с постановки като тая на „Макбет“ и някаква си „Шоколатиерка“...

⁷² ЦДА, ф. 984, оп.1, а.е.110, л. 78; 10 годишен юбилей на Кооперативния театър 1922-1932, под редакцията на Петко Ников и Бончо Несторов, с. 30.

⁷³ „За Пловдивския театър“ В-к Юг, бр.1755, Пловдив, 14 октомври 1924 г.

На Шахатуни се възлагат големи надежди и очаквания за организиране на театъра в Пловдив: „...Готовността на г. Шахатуни да организира в Пловдив театър е повече от похвална, нещо повече, тази готовност е един жест, който заслужава адмирация и широка подкрепа. Отказал се е от няколко ангажимента в чужбина, за да се отдаде на непосилна работа в нашата родина, - г-н Шахатуни трябва да получи нашата достойна отплата. Ние вярваме, че общината ще оцени разумно делото на Съюза на артистите и на г. Шахатуни и ще им даде пълната подкрепа – удовлетворявайки искането им което е толкова скромно. ...“⁷⁴

Година по-късно начело на театъра в Пловдив застава Борис Еспе, обявявайки, че първата и най-важна задача е „да намери общ език, с който да заговори на сърцето на публиката“⁷⁵. По това време Аршавир Шахатуни е в Париж и играе на сцената на арменския театър и вече има покана за снимки във филма на Виктор Туржански „Михаил Строгов“.

Между редовете на личните писма и спомените..

За финал на този текст, който по-скоро маркира началото на емигрантския път на един арменец, прославил се на театралните сцени и на екрана и достигнал най-голямо признание в света на нямото френско кино от 20-те години на 20 век в Париж, ще послужат кратки цитати от няколко негови лични писма и спомени. Те илюстрират неговата привързаност към България, която той приема за своя втора родина. Още в първото си писмо до Жорж Стаматов в деня на пристигането си в Париж той пише:

....“Мили мой Жоро, Това което видях за един ден тук в Париж, е чудо! Какво са Виена, Тифлис и даже Москва! Париж е вълшебство! Какви магазини, улици, театри!...Вълшебни коли, нито един файтон, народ, народ, като врящ котел! Блясък! Шум!...

Но аз, мили мой, тъгувам за България, много и много! Ако имах възможност, бих се върнал! Да вървят по дяволите! Ние сме източни хора и ни дай нашия тих и спокоен живот с каруци, с шкембе-чорба“...⁷⁶

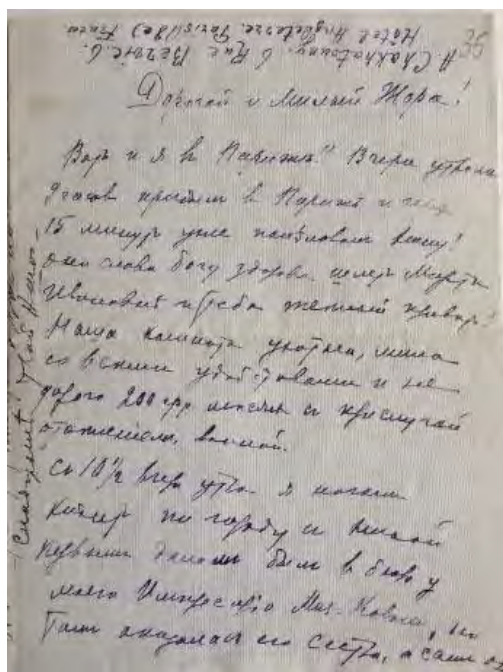
Недочакал отговор от своя приятел, Шахатуни пише второто си писмо, за да потвърди, че тъгува по България, от която няма вест. Вече се е вписал в театралния свят с помощта на многото руски емигранти, репетира за „Самсон“, за „Кин“ и предсеща успехите. Париж е станал още по-вълшебен според описанията му, нарича го приказен град. Но не спира да задава въпроса „как е моята мила България?“...⁷⁷

⁷⁴ Пак там.

⁷⁵ В-к *Борба*, 10 ноември 1925 г.

⁷⁶ ЦДА, ф.1513К, оп.1, а.е. 3, л. 35-36.

⁷⁷ Пак там, л. 30-33.



Писмо и плик от първото писмо от Париж от Шахатуни до Жорж Стаматов, ноември 1924 г.

Третото си писмо Шахатуни пише в навечерието на Коледа в отговор на получена вест от Жорж. Париж е прекрасен, но не пропуска да напомни, че не е забравил прекрасната България. „Аз обичам България като своя родина и мечтая да я видя отново!“⁷⁸

Междувременно Шахатуни активно съдейства филмът „Михаил Строгов“ да бъде сниман в България, но новината за атентата в църквата „Св. Неделя“ достига и до Париж и се оказва решаваща да се потърси друго „поспокойно място“ (Янакиев 2007: 17).

Шахатуни не престава да мечтае за завръщането си в България. В свой автобиографичен текст, писан години след пристигането си в Париж, той си спомня за началото: „Беше ноемврийско утро, когато слязох от влака и попаднах в този огромен град. Знаех адреса на моята жена, която беше пристигнала в Париж няколко дни преди мен. Целунах я и първите думи, които ѝ казах бяха, че не мога да остана в Париж...Незнанието на езика, огромният град, ужасното движение, което ме накара да се почувствам като изхвърлен от кораб в развълнувано море, ме изплаши. Какво мога да правя в този огромен град? И аз реших още следващия ден да се върна в България...“⁷⁹

⁷⁸ Пак там, л. 37-38

⁷⁹ МЛИ, ф. Шахатуни, а.е. 81.

В заключение

Някъде по средата на жизнения път на Шахатуни, между Изток и Запад, е неговата мила България, където е чувствал себе си не само по-близо до родната си Армения, а сякаш в нея... Дали тази носталгичност не се е усилвала от естествения ход на годините и от емигрантския живот, дали не е била по-скоро носталгичност по младостта, по детството? На тези въпроси едва ли може да се даде еднозначен и точен отговор, дори и въз основа на запазените лични документи, писма, спомени и автобиографични разкази на Шахатуни. Но със сигурност емигрантският период от живота на артиста и човека Аршавир Шахатуни, преминал в България в началото на 20-те години на 20 век е оставил следа не само в неговата памет и чувства, но и в сферата на българската култура. Частиците история могат да бъдат проследени и в писма, спомени за и от българските артисти, които са били приятели, не само колеги на сцената с Шахатуни. Професионално и сърдечно приятелство е свързвало Шахатуни не само с Жорж Стаматов, но и с Владимир Трендафилов, който живее известно време в неговия дом в Париж, а също и със Стоян Бъчваров, Николина Бъчварова, Марта Попова, Тодорина Стойчева, Златина Недева...

Световната слава застига Шахатуни, когато е в емиграция. Дори само с участието си във филма на Абел Ганс „Наполеон“ той вече е известно име в най-доброто кино за своето време. Но въпреки свободата, която получава, въпреки известността и възможността да разгърне таланта си, до края на дните си той живее с тъгата по Армения и се чувства невъзвращенец, човек без родина. Известно е, че и в България и във Франция арменското малцинство е било добре прието, че арменската общност е имала своя културен и политически живот, но това никога не е било достатъчно, за да промени усещането за другия, за пришълеца, за дошлия отвън...

Театралното изкуство е мимолетно и затова за артистичния талант, за вдъхновението и магията на театралните успехи на Шахатуни можем да съдим единствено по косвени писмени следи и снимки. Издирването и намирането на тези късчета история е дълъг процес. Тук споделените открити следи поставят само началото на разказа за българската част от пътя на невъзвращенеца, на емигранта, на нансеновия артист Аршавир Шахатуни. Колкото и кратък да е този български период, той е дал началото на творческата свобода, на неограничените възможности за изяви, на неговото право на избори, които в родината му по това време са му били отнети.

Библиография

Бабекен, Арутюнян. 2012. *Армянский театр XIX-XX веков*, Москва [Babeken A. 2012. *Armyanskiy teatr XIX-XX vekov*, Moskva].

Бахчинян, Арцви. 2012. О нем мечтали женщины и ему завидовали мужчины. Бурная жизнь армянского актера Ашо Шахатуни. В: *Иные берега* 1(25) 2012 [Bakhchinyan A. 2012. O nem mechtali zhenshchiny i yemu zavidovali muzhchiny. *Burnaya zhizn' armyanskogo aktera Asho Shakhhatuni*. V: *Inyye berega* 1(25)].

Бохосян, Михран. 1999. *Арменците в София.* Исторически очерк, София [Bohosyan M. 1999. Armentsite v Sofiya. Istoricheski ocherk, Sofiya].

Пенев, Пенчо. 1975. *История на българския драматичен театър,* София [Penev P. 1975. Istoriya na balgarskiya dramatichen teatar, Sofiya].

Ризаев, Сабир. 1976. *Шахатуни на екране, Советакан арвест (Советское искусство), 1976, №6, 54-60* [Rizayev, S. 1976. Shakhatuni na ekrane, Sovetakan arvest (Sovetskoye iskusstvo), 1976, №6, 54-60]. (на арменски език).

Ризаев, Сабир. 2009. *Избранные работы о театре и кино",* сост. и ред. Ваан Навасардьян, Ереван, Asnalis [Rizayev S. 2009. Izbrannyye raboty o teatre i kino", sost. i red. Vaan Navasard'yan, Yerevan].

Стоянов, Петър. 2003. *Варна между двете световни войни,* Варна [Stoyanov P. 2003. Varna mezhdu dвете svetovni voyni, Varna].

Ханжонков, Александр 1937. *Первые годы русской кинематографии.* Воспоминания, Москва-Ленинград [Khanzhonkov A.A. 1937. Pervyye gody russkoy kinematografii. Vospominaniya, Moskva-Leningrad].

Чендов, Георги. 1985. *Когато Русе беше Русчук,* София [Chendov G. 1985. Kogato Ruse beshe Ruschuk, Sofiya].

Шахануни, Виктор. 2004. *История рода Шахатуни (1474-2003),* Ереван [Shakhanuni V.E. 2004. Istoriya roda Shakhatuni (1474-2003), Yerevan].

Янакиев, Александър. 2007. *Българското кино – европейски контакти, Изкуствоведски четения,* София [Yanakiev Al. 2007. Balgarskoto kino – evropeyski kontakti, Izkustvovedski cheteniya, Sofiya].

Михаил Груев, Софийски университет

**СЪДБАТА НА ДВИЖИМИТЕ МАТЕРИАЛНИ ЦЕННОСТИ НА
ПОГУБЕНИТЕ МАКЕДОНСКИ И БЕЛОМОРСКИ ЕВРЕИ ПРЕЗ
ВТОРАТА СВЕТОВНА ВОЙНА**

**THE FATE OF THE MOVABLE MATERIAL VALUES OF THE
DEAD MACEDONIAN AND AEGEAN JEWS DURING THE
WORLD WAR II**

Mihail Gruev, Sofia University
[m.gruev@archives.government.bg]

***Abstract:** The article focuses on a little-known problem in the history of the deportation of Macedonian and Thracian Jews during World War II. It is about the fate of their movable property and material values, which are practically seized by the Bulgarian state. First, it focuses on the legal basis of violence, starting with the Law on the Protection of the Nation from 1940. It then examines the fate of real estate in order to focus primarily on material values. At the end, a review was made of the measures taken by the new government after 1944 to restore Jewish property and to raise this issue in the negotiations for Bulgaria's withdrawal from the war.*

***Key words:** deportation of Macedonian and Thracian Jews, Jewish property*

Проблемът за съдбата на движимите материални ценности, в т. ч. и на парите, досега не е бил обект на самостоятелно изследване в действително обемната литература, посветена на българските, а също и на македонските и тракийски евреи, която се натрупа през последните десетилетия. Погледът на изследователите до този момент обикновено е бил фиксиран върху големите разкази за спасението на евреите от старите предели на страната и/ или върху

гибелта на онези 11 343 човека от Македония и Беломорието (Данова, Н. 2013: 36 – 65; Аврамов, Р. 2012: 9 – 40). Всъщност въпросът за съдбата на имуществото, парите и материалните ценности на последните е особено важен от гледна точка изясняването на цялостния механизъм на унищожението на последните, както и в ролята на българската държава в този процес, а и във вторичното преразпределение на техните активи. Проблемът има и съвременни проекции, доколкото в целия дебат по еврейския въпрос се намесват и страховете, а някъде и реалните подозрения, че излагането на цялата фактология може да доведе до търсене на финансови компенсации от съвременната българска държава за разпилените движими ценности. Целта на този текст е да анализира всички обективни факти, доказуеми чрез наличните документи, и да предостави полезно знание, което да подпомогне самия процес на преосмисляне от българското общество на случилото се през Втората световна война, за да не се повтаря то никога повече.

Нормативна база на насилието

Във възприетия обяснителен модел при изследователите и експертите, които се опитват да оневинят изцяло режима на цар Борис III и Богдан Филов за съучастието му в това престъпление, поначало съществува сериозно противоречие. От една страна те твърдят, че нацистка Германия е наложила забрана върху даването на българско поданство на лицата от еврейски произход от т. нар. „нови земи” и по тази причина, когато започва депортацията, в качеството им на не-български поданици, те не е имало как да бъдат спасени. Действително, формална законова пречка чрез Закона за българското поданство (декември 1940) не съществува, но такава е създадена в чл. 21 на приетия месец по-късно Закон за защита на нацията (ЗЗН). Допълнителни ограничения се въвеждат и в Наредбата за поданството в новите земи (1942). С други думи, факт е, че режимът сам създава нормативни пречки пред тези хора за придобиване на българско поданство. Разбира се, перманентният германски натиск в тази посока е неоспорим, но доколко все пак Райхът не е могъл да бъде поставен пред свършен факт е открит въпрос? От друга страна обаче, липсата на българско поданство при тях по никакъв начин не е пречка режимът да разпоре действието на всички свои закони, включително на цялото антисемитско законодателство, върху тях. Така те попадат под разпоредбите на ЗЗН (1941), а също и на Закона за еднократен данък върху имуществата на лицата от еврейски произход (1941), предвиждащ незабавно конфискуване на 30 % от всички еврейски банкови депозити, както и от движимите и недвижими имуществата, които те са задължени да декларират по ЗЗН. Според някои приблизителни изчисления приходите от този данък, събиран както от евреите в старите предели, така и в „новите земи”, съставлява около 20 % от общия

приход от преки данъци в бюджета за 1941 г.¹ Още по-непосредствено действие върху еврейското население там има Законът за възлагане на Министерския съвет да взема всички мерки по уреждането на еврейския въпрос и свързаните с него въпроси (публикуван на 9 юли 1942 г.). С него, освен че се създава зловещият административен орган, наречен Комисарство по еврейските въпроси (КЕВ), на практика Народното събрание прехвърля законодателните си функции върху него, тъй като придава на разпоредбите му силата на закони, вмения му права да видоизменя и допълва законодателните актове, свързани с еврейския въпрос.

Проблемът с недвижимото еврейско имущество

В един свой доклад ръководителят на КЕВ Александър Белев пише: *"Евреите няма защо да запазят каквато и да било недвижима собственост. При режима, на който са подложени, излишна сантименталност се явява запазването на собственост върху жилището. Отнемането на недвижимата собственост ще ги подготви към изселването им."* (Тошкова, В., М. Колева, Д. Коен, В. Гезенко, А. Танева, Б. Дичев, И. Хаджийски 2007: 286). Една от първите стъпки на КЕВ е видоизменението на Закона за борба със спекулата с недвижими имоти, чрез което се дава „зелена светлина“ за последвалото ограбване на еврейската покрита собственост. Въпросът с нейната съдба е относително по-ясен, в сравнение с този за паричните наличности и ценностите. Със свои постановления № 115 и 126 от 2 март 1943 г. Министерският съвет одобрява реда за реквизиране на покритите имоти на „лицата от еврейски произход, които да бъдат изселени вън от пределите на Царството“, както и за одържавяването им. Още в самия ход на депортацията КЕВ издава специална „Наредба № 865 за ликвидация на движимите имущества, собственост на лицата от еврейски произход, изселени вън от пределите на страната“.² В нея е предписано процедурата по отчуждаване на недвижимите имоти, отдадени под наем, да става по реда на друга наредба - № 8, издадена във връзка с приложението на Закона за борба със спекулата с недвижими имоти.³ С нея се ограничава и допустимата жилищна площ за евреи. Тя предвижда още приоритетно предоставяне на тези имоти на нуждаещите се от допълнителна площ държавни и общински институции и едва след това – организирането на тръжни процедури за останалото в тях движимо имущество. До окончателната им продажба управлението им се възлага на делегатите (представителите) на КЕВ в съответния град, които, по усмотрение, биха могли да ги отдадат и под наем. Приходите от наемите и продажбите на частни лица се превеждат по предварително блокираната поименна банкова сметка в БНБ на всеки собст-

¹ Оценката е на Българската народна банка (БНБ), но е твърде приблизителна и по всяка вероятност завишена. Р. Аврамов я изчислява на 6,6 % (Аврамов, Р. 2012: 64).

² ЦДА, ф. 190К, оп. 1, а.е. 370, л. 39 – 43.

³ Държавен вестник, бр. 208, 22. 09. 1942 г.

веник. В случаите, в които става дума за съсобственост или неизяснена такава, преводите се извършват по сметката на събирателния фонд, контролиран от КЕВ и наречен „Еврейски общини“. Фактически този фонд съставлява и самият бюджет на Комисарството, чиито принцип е то да осъществява цялата си дейност за сметка на еврейското имущество. В него са концентрирани всички експроприирани приходи от евреите и постъпления от ликвидацията на активите им.

Известно е, че след възстановяването на гръцкия и югославски суверенитет върху тези територии в края на Втората световна война, отнетата по-рано собственост *de jure* е възстановена на бившите им собственици. Факт е обаче, че при огромната част от тези имоти, поради погубването в лагера „Треблинка“ на практически всички потенциални наследници, до реално възстановяване на собствеността не се стига. Първоначално те са предоставяни на нуждаещи се от допълнителна площ локални институции или са преотстъпвани на бедни местни жители, които впоследствие са се превърнали и във фактически собственици на тези имоти, придобивани чрез търгове или по давност. Следва да се отбележи обаче, че като цяло недвижимата еврейска собственост, отчуждена през 1942 – 1943 г., е запазена *in situ*. За разлика от еврейските гета и квартали в други страни и градове на Европа, които са умишлено опожарявани, сивани цялостно или частично, българските власти и местните жители в Дедеагач (Александруполи), Гюмюрджина (Комотини), Ксанти, Саръшабан (Хрисуполи), Драма, Кавала, в Скопие, Битоля, Щип, Гевгели, Струмица и Пирот, запазват еврейските жилища, магазини, кантори и прилежащите им сервизни помещения практически непокътнати. Това от само себе си прави и въпроса за реституцията на тези имоти след войната в много по-лесен за решаване, отколкото в други страни. Затова и по време на преговорите с Гърция и Югославия за сключването на мирния договор от 1947 г. към българската страна не са били отправяни репарационни претенции, основани на този проблем.

Съдбата на движимата собственост на депортираните евреи

Настоящото изложение няма за цел да анализира самата депортация на евреите, организацията на акцията и ангажираните с нейното провеждане фактори. Всичко това е добре известно и описано в историографията. За интересувания ни тук въпрос за движимата собственост следва да направим уточнението, че в самия ход на кампанията КЕВ взема решение да допусне всяко еврейско семейство (без да се уточнява от колко члена) да вземе със себе си до 40 кг личен багаж и до 10 кг храна.⁴ Цитираните вече Постановление на Министерския съвет № 126, както и основащата се на него Наредба № 865 на КЕВ, регламентират реда за ликвидация на всички останали движими еврейски имущества. Те предвиждат задължителна тръжна процедура, органи-

⁴ ЦДА, 1568К, оп. 1, а.е. 140, л. 30 – 31.

зирана от специални комисии, съставени от съответния делегат на КЕВ, представители на общината и на местната данъчна служба. Изключение от тази тромава преразпределителна схема се допуска само за лесните за разваляне хранителни продукти, които се предават за бърза консумация на военните и полицейски власти или „на бедните”. Следва да се отбележи, че последното представлява широко използван от нацистите и в други части на Европа популистски ход, целящ да създаде обществена подкрепа „отдолу” за вършеното престъпление, както и „да покаже” на широки слоеве от населението, живеещо в условия на недоимък и строга купонна система (а в Беломорието – и на глад), как именно евреите са виновни за продоволствената криза и за изчезването на определени продукти от търговската мрежа. Наредбата предвижда онези вещи, за които не може конкретно да се установи чия собственост са, също да бъдат продадени на публичен търг, а средствата да бъдат преведени на сметката на споменатия вече събирателен фонд „Еврейски общини”. От него се изплащат и заплатите на лицата, наети за провеждането на търговете и за охраната на вещите, до разпродажбата им. В цитираната вече наредба, в случаите, в които еврейските семейства са живели под наем, се предписва движимите им вещи да останат на място до окончателната им разпродажба, а до тогава дължимите наеми да бъдат изплатени на собствениците на съответния имот именно от същите „блокирани” сметки. Заплащането на вещи лица, оценители на съответното имущество, също следва да стане по същия ред.

Изключение от общия ред на разпродажба на движимото еврейско имущество се предвижда единствено по отношение на притежаваните от тях медни съдове и вещи. По силата на едно по-старо министерско постановление, целящо да ускори електрификацията на страната, тази дейност се възлага на Българската земеделска и кооперативна банка (БЗКБ), която следва да ги изкупува по 80 лв за килограм.⁵ В конкретния случай с разпореждане на КЕВ този тип имущество се сваля от публична продан и оперирането с него се възлага на БЗКБ, без обаче да се изисква приходите от продажбата му да постъпват в блокираните банкови сметки на бившите му собственици в БНБ.⁶

Другото изключение, което се допуска в наредбата, е в нейните членове 15 и 16, в които се предвижда определени по-представителни жилища и обзавеждането им да не бъдат разпродавани, а да бъдат отдавани на полицейските комендатури, „за да послужат като приемни за преминаващите през градовете висши длъжностни лица”.⁷ По-нататък в текста отново се дава предимство на държавните и общински органи при сдобиването им с бивше еврейско имущество като се казва, че тръжната комисия им предава по оценка „движимостите, които са необходими и бъдат поискани”.⁸ Така в нормативната база

⁵ ДВ, бр. 234/ 18.08.1934 г. – 26-то ПМС

⁶ ЦДА, ф. 190К, оп. 1, а. е. 403, л. 5.

⁷ ЦДА, ф. 190К, оп. 1, а. е. 370, л. 43.

⁸ Пак там.

отново се отваря своеобразна „сива зона“, в която не става ясно, по споменатата оценка те ще заплащат ли полученото и кога евентуално ще се случи това? Първоначално разположените в споменатите градове институции просто смятат, че пожеланите от тях вещи просто ще им бъдат дадени безвъзмездно. Тъй като обаче се появяват немалко случаи, при които за едни и същи предмети и обзавеждане започват да претендират различни учреждения, КЕВ решава те все пак да бъдат заплащани от тях. Често пъти това обаче би сблъсква с техни бюджетни ограничения. Макар и изрично да не е указано в наредбата, най-напред се организират „затворени търгове“ само за държавни чиновници, с което те отново получават сериозно предимство пред всички останали. Едва след това, неизкупените от тях вещи се предлагат на общи търгове.⁹

Съдбата на парите и скъпоценностите

При провеждането на цялата акция по изселването на евреите от т. нар. „нови земи“ изключително много се разчита на елемента на изненадата и неизвестността. Затова предварителната работа, извършена от КЕВ, става в условия на секретност и конфиденциалност. Едновременно с провеждането на самата акция на всеки един от главите на домакинствата се разкрива поименна сметка в банката, ако вече нямат такава, по която по-късно да постъпят конфискуваните му парични средства и ценности, както и сумите от предстоящите продажби на имуществото му. Във всички градове в Беломорието например провеждането на операцията по изселването е насрочена за 4 март 1943 г. в 4, 00 ч. сутринта. Както е ясно, разчита се на страха, паниката и суматохата на вдигнатите от сън хора, на които са дадени 30 минути, за да съберат дрехи и покъщнина, в рамките на вече споменатите ограничения (Тодоров, В., Н. Поппетров 2013: 340). Предварително са подготвени и групите от претърсвачи, формирани от по шест мъже и шест жени, които при извеждането на семействата е следвало да опишат предаваните им пари и скъпоценности (без венчалните халки), както и да претърсят допълнително жилищата за укрити такива. Всичко декларирано и вторично намерено е следвало да постъпи по споменатите вече „закрити“ сметки в БНБ. Трябва да се отбележи, че в самото Споразумение Белев – Данекер от 22.02.1943 г., в т. 3 д, наред с всички други забрани за транспортиране от страна на изселените, се споменават и „благородни метали“¹⁰ Любопитна е интерпретацията на проблема с блокираните банкови сметки в БНБ на депортираните пълнолетни евреи, където са депозирани парите и ценностите им. С цел да не се създава допълнителна паника, първоначално на самите недоброволни вложители е обяснено, че това се прави за тяхно удобство и че банката автоматично ще преизчислява вложените драхми, динари, левове и пр. в райхсмарки, които те щели да могат да теглят по време на престоя си в Полша. Факт е обаче, че цитираната наредба пред-

⁹ Пак там, а. е. 372, л. 157.

¹⁰ ЦДА, ф. 250, оп. 1, а. е. 47, л. 8.

вижда придобитите суми от продажбите на имуществото на депортираните да продължат да постъпват по същите блокирани поименни сметки. Както вече беше посочено, те са учредени още със ЗЗН и са формирани от постъпленията от принудителната продажба на активи при „побългаряването“ на еврейските предприятия. Първоначално те са само в БНБ, но с цитираната вече Наредба от 29 август 1943 г. и в резултат на мащабното разширяване на полето на експроприация, те преминават под контрола на КЕВ, а някои от тях започват да се откриват и в БЗКП и банка „Български кредит“.¹¹ Това оставя открити въпросите дали самото ръководство на БНБ, а и на другите две банки, е наясно какво предстои да се случи с тези хора и какви са по-нататъшните му планове за техните влогове? Второто питане изглежда още по-резонно, тъй като сметките се оказват блокирани само по отношение на тегленето от формалния им разпоредител/вложител.

Наличието на посредници в процеса на принудителното формиране на тези „депозити за пазене“, както те официално се наричат – на първо място местният пълномощник на КЕВ, групите от претърсвачи, хората, натоварени с полицейското осигуряване, самите банкови чиновници и т. н., както и екстремалните условия, при които се случва всичко това, създава богата палитра от корупционни възможности, от които изглежда мнозина се възползват. Така в показанията си през Седми състав на „Народния съд“, натоварен с въздаването на възмездие на антисемитите в България, Натан Гринберг, първият, който публикува документи около тези събития, говорейки за един от обвиняемите, делегат на КЕВ за Битоля, споменава, че той е единственият, предал златото и парите в Народната банка по курса в деня на изземването им (Тодоров, В., Н. Поппетров 2013: 374). Самият обвинителен акт на цитирания вече състав на съда изобилства с имена и конкретни деяния на обвиняеми, набавили си имотни облаги в самия процес на ограбване на евреите.¹² За разнообразния асортимент от ценности, постъпили в БНБ в процеса на изселване и ограбване на евреите свидетелства писмо от клона на банката в Ксанти до централното ѝ управление, в което се казва: *„При изселване евреите от района на клона ни, провеждащите това изселване комисии са иззели от самите лица или от домовете им разни ценности като: часовници – златни, сребърни или съвсем обикновени; брошки, кордони, гривни и пр. със или без скъпи камъни, от всякакви метали; златни монети и златни накитни монети; сребърни и съвсем обикновени перодръжки; часовникарски инструменти; разни чуждестранни банкноти – долари, драхми, франки и др. Всички тези неща комисииите ми предадоха с подробни описи и запечатани от тях за всяко лице в отделен плик...“*¹³ По-нататък в писмото се пита какво да се прави с тези ценности и се отправя молба клонът да се подпомогне със специалисти за определяне точна-

¹¹ Благодаря на колегата Румен Аврамов за тези ценни допълнения.

¹² ЦДА, ф. 1449, оп. 1, а.е. 179, л. 77 – 111.

¹³ ЦДА, ф. 1222К, оп. 1, а.е. 318, л. 109.

та стойност на накитите, каратите на златото и пр. Вероятно подобни запитвания е имало и от други клонове, поради което се налага КЕВ да приеме нова наредба за разпродажба на събраните ценности, утвърдена с ново постановление на Министерския съвет.¹⁴ В нея се предвижда всички те да бъдат допълнително прегледани от специална експертна комисия, която да отдели онези от тях, които държавата да закупи (?) за своя сметка, а за останалите да бъде организирана тръжна процедура.¹⁵ В Централния държавен архив се съхраняват практически всички описи на намерените в индивидуалните пакети ценности, заведени към съответния клон на БНБ.

Реституция на еврейските ценности след 9 септември 1944 г.

Ключов момент в процеса на излизането на България от Оста и фактическото ѝ преминаване на страната на Антихитлеристката коалиция представлява Съглашението за примирие, подписано в Москва на 28 октомври 1944 г. По същество то представлява акт на безусловна капитулация на страната пред Съюзниците, свързан с поемането на конкретни ангажименти от нейна страна. В т. 9 от условията, с изпълнението на които българската държава се ангажира, е записано: *„Българското правителство връща цялата собственост на Обединените народи и на техните поданници, в това число гръцката и югославянската собственост и ще внесе репарации за загубите и вредите, причинени от войната на Обединените народи, в това число на Гърция и на Югославия, които загуби и щети ще бъдат установени в бъдеще.”*¹⁶ В т. 11 този ангажимент е конкретизиран, като е посочен и органът, който ще контролира реституционния процес, а именно Съюзната контролна комисия: *„Българското правителство се задължава в срокове, указани от Съюзната Контролна Комисия да възвърне в пълна изправност на Съветския Съюз, а така също и на Гърция и Югославия и на другите Обединени Народи изнесените от страна на Германия и България от техните територии през време на войната всички ценности и материали, принадлежащи на държавни, обществени, кооперативни организации, предприятия, учреждения или отделни поданници, като например инсталациите на фабрики и заводи, локомотиви, железопътни вагони, трактори, автомобили, исторически паметници, музейни ценности и всяко друго имущество.”*¹⁷ Действително заслужава да се отбележи, че още през следващите месеци новото българско правителство започва последователното изпълнение на тези ангажименти. Към самото Министерство на външните работи и изповеданията е създаден нов орган – Комисарство по изпълнение на съглашението за примирие, първоначално ръководено от самия министър – Петко Стайнов.

¹⁴ ДВ, бр. 94, 21.05.1943, ПМС № 63.

¹⁵ ДВ, бр. 117, 5 август 1943 г.

¹⁶ АМВнР, оп. 1, а.е. 12, л. 6.

¹⁷ Пак там, л. 7.

Дейността на тази институция е добре изследвана от Даниел Вачков и Мартин Иванов в т. 3 на „История на външния държавен дълг на България 1878 – 1990”, поради което тук ще бъдат отбелязани единствено фактите, отнасящи се към изследвания проблем (Иванов, М., Ц. Тодорова, Д. Вачков 2009; Вачков, Д., М. Иванов 2009: 12 – 18). През ноември 1944 г. кабинетът разпраща окръжно до всички държавни и частни фирми и учреждения, както и към физически лица, за които се предполага, че могат да притежават имущество, придобито в окупираните територии, изискващо незабавното му предаване. Отправя се и предупреждение, че задържането на такива вещи може да доведе до търсенето на наказателна отговорност на укривателите. Както отбелязва Вачков, страхът, подсилен и от започналите процеси по „Народния съд”, е толкова голям, че повече от 90 % от заявените от югославската страна ценности като търсени, са декларирани в България като притежавани. Декларират се дори предмети без всякаква стойност – половин метър кабел, една дамаджана с вино и т. н.¹⁸ В цитираното по-горе изследване се прави обобщението, че до края на 1945 г. на югославските власти са върнати 105 вагона военни и граждански предмети.¹⁹ Предаването продължава и през 1946 г. В постъпила в ЦДА съвсем наскоро колекция от документи на известния деец на ВМОРО от Битоля Рафаел Камхи се съдържа и негово пълномощно от 26 октомври 1945 г. от Еврейската верска община в Битоля, придружена и от съдебна заверка, която го упълномощава: *„да може да го зема пакето со ценности, кои ценности се собственост на евреите от гр. Битола, а кой пакет се наидува во Сојузната контролна комисийа во Софија и према со свой подпис да го потвърди.”*²⁰ Документът е интересен по няколко причини – на първо място той свидетелства, че към споменатата дата някои от иззетите ценности са не само под българска юрисдикция – в лицето на Комисарството по изпълнение на съглашението за примирие, но и под директно разпореждане на СКК. Разбира се, допустима е и хипотезата, че упълномощилите го битолски евреи не правят разлика между двата органа – Комисарството и СКК. От него не става ясно дали Камхи в последна сметка е получил тези ценности, но все пак няма съмнение, че еврейската община в Битоля (или поне това, което е останало от нея след депортацията) има точна информация за местонахождението на тези ценности и тяхното движение. Може все пак косвено да се заключи, че предаването е било осъществено, тъй като във вербална нота на легацията на ФНР Югославия до българското МВнР от 8 април 1946 г., се изисква да й бъдат предадени други банкови активи, постъпили в БНБ от окупираните територии *„по същия начин, както са били предадени на 8.04.1946 г. ценностите на югославските евреи от Щип, Пирот, Струмица и Гевгели”*²¹ Неупоменавање-

¹⁸ Пак там, с. 16.

¹⁹ Пак там, с. 17.

²⁰ ЦДА, Личен фонд на Рафаел Камхи, необр., ф. 2145К, оп. 1, вр. N 23.

²¹ ЦДА, ф. 132, оп. 1, а.е. 33, л. 121.

то на Битоля може да се разглежда и като косвено свидетелство, че там вече тази процедура е приключила. В писмо от БНБ до Комисарството се съобщава и за върнати към 9 юли с. г. на югославската държава облигации по номинала на 26 евреи от Скопие, Битоля, Пирот и Щип.²²

Известно е, че на Парижката мирна конференция през 1946 г. югославската страна приема като цяло въпроса за реституцията на имуществото на нейните граждани за решен. Не така се развиват нещата с претенциите на гръцката страна. Представените чрез СКК на българското правителство искания са изключително раздути и са окачествени от него като „фантастични”.²³ В последна сметка спорът е решен при арбитража на СКК, която като цяло приема българските възражения. През февруари 1946 г. в Свиленград пристига гръцка комисия, която приема 65 вагона гражданско и военно имущество. В цитираното вече изследване на Д. Вачков и М. Иванов се прави уговорката, че в различни отчети на МВнРИ броят на вагоните с върнато гръцко имущество варира в твърде широки граници – от 65 до 97. Достигането до по-голяма конкретика по български източници не е възможно. Сред върнатото гражданско имущество е и това на депортираните евреи от Беломорието. Възможно е разликата в цифрите да се дължи и на факта, че процесът на реституция продължава и през следващите месеци. Сред запазените документи на БНБ от ликвидацията на клоновете ѝ в Беломорието са и доста подробни списъци на реституирано еврейско движимо имущество (оценено на стойност 369 403 лв. само за клон в Кавала).²⁴ То е разделено в същите поименни индивидуални пакети, в които е постъпило в трезорите на банката при конфискуването му и е придружено от еднотипни досиета на сметки. В тях се дава подробен опис на депозираните ценности и се съдържа информация за движението по съответната сметка. В описа на тези пакети за Серес например (134 бр.) се сочи, че поименните партии са закрити на 5 март 1946 г.²⁵ В описа от Драма се сочи и конкретната дата на предаването на индивидуално описаните ценности на специалната гръцка комисия на гара Свиленград – 14 април 1946 г.²⁶ Явно е, че процесът на реституиране на отнетото еврейско имущество на югославските и гръцки поданици върви съвсем успоредно и българското правителство има желанието да ликвидира този проблем до началото на мирните преговори. Факт е обаче, че гръцката страна запазва претенциите си, включително и териториални, и след Парижката мирна конференция. Те стават повод за масирана антибългарска кампания в южната съседка чак до подписването на Парижкия мирния договор на 10 февруари 1947 г. Наказването на България с 45 млн. щатски долара репарации, дължими в стоки, се оценява от гръцката

²² Пак там, л. 38.

²³ АМВнР, оп. 1, а.е. 39, л. 8.

²⁴ ЦДА, ф. 1226К, оп. 1, а.е. 340, л. 118.

²⁵ ЦДА, ф. 1251К, оп. 1, а.е. 926, л. 1.

²⁶ ЦДА, ф. 1255, оп. 2, а.е. 56, л. 1 – 118.

страна като крайно несправедливо.²⁷ Освен това, чл. 22 на договора за мир отново задължава страната да реституира цялото имущество на гръцките и югославски поданици – нещо, което тя вече е направила.²⁸ Финалното изплащане на гръцките репарации става не както е записано в договора – за срок от 8 години, а чак в края на 1964 г. Макар и със значително закъснение, тогава именно целият процес на възмездяване на гръцката страна се приема *de jure* и *de facto* за приключил.

Заклучение

Следва да се направи извода, че доколкото е било възможно, българските правителства след 9 септември 1944 г. са положили усилия за възстановяването в пълния им размер на движимата собственост, пари и ценности на евреите в Македония и Беломорието, както и на всички други поданици на двете страни, пострадали от българската окупация. Невъзстановимите загуби, без човешките, са калкулирани в присъдените по силата на Парижкия мирен договор репарации – 45 млн. щ. долара за Гърция и 25 млн. щ. долара – за Югославия, от които последната, в знак на доброжелателност, сама се отказва. Естествено, от най-голяма значимост са човешките загуби. Пределно ясно е, че те няма как да бъдат възмездени. Единствена частична такава възможност остава в моралната присъда над извършителите, в състраданието пред жертвите и уважението към паметта им. За да не се повтори всичко това никога повече!

Библиография:

Аврамов, Р. 2012. „Спасение” и падение: Микроикономика на държавния антисемитизъм в България 1940 – 1944. г. С., УИ „Св. Климент Охридски”, с. 9 – 40. [Avramov, R. „Spasenie” i padenie: Mikroikonomika na darzhavniya antisemitizam v Balgariya 1940 – 1944. g.]

Вачков, Д., М. Иванов. 2009. Външният дълг на България през периода на комунизма. Т. 3, С., БНБ. [Vachkov, D., M. Ivanov. Vanshniyat dalg na Balgariya prez perioda na komunizma. T. 3].

Данова, Н. 2013. Дългата сянка на миналото. Депортирането на евреите от Вардарска Македония, Западна Тракия и Пирот: състояние на проучването на проблема. – В: Депортирането на евреите от Вардарска Македония, Беломорска Тракия и Пирот, март 1943 г. Документи от българските архиви. Съст. Н. Данова, Р. Аврамов. С., „Обединени издатели”, 2013, 36 – 65. [Danova, N. Dalgata syanka na minaloto. Deportiraneeto na evreite ot Vardarska Makedoniya, Zapadna Trakiya i Piroto: sastoyanie na

²⁷ Повече за материалните гръцки претенции, основаващи се на т. нар. „доклад Доксиадис” вж. Николай Цеков, Дължи ли България репарации на Гърция? <https://p.dw.com/p/1EvQ9>, 23.03.2015.

²⁸ ЦДА, ф. 1484, оп. 1, а.е. 606, л. 12 – 13.

prouchvaneto na problema. – V: Deportiraneto na evreite ot Vardarska Makedoniya, Belomorska Trakiya i Piro, mart 1943 g. Dokumenti ot balgarskite arhivi.]

Иванов, М., Ц. Тодорова, Д. Вачков. 2009. История на външния държавен дълг на България 1878 – 1990. т. 1 – 3. София. [Ivanov, M., Ts. Todorova, D. Vachkov. Istoriya na vanshniya darzhaven dalg na Bulgariya 1878 – 1990. t. 1 – 3].

Тодоров, В., Н. Поппетров (Съст.). 2013. VII състав на Народния съд. Едно забравено документално свидетелство за антисемитизма в България през 1941 – 1944 г. С., Изток – Запад. [Todorov, V., N. Poppetrov (Sast.). VII sastav na Narodniya sad. Edno zabraveno dokumentalno svidetelstvo za antisemitizma v Bulgariya prez 1941 – 1944 g.].

Тошкова, В., М. Колева, Д. Кoen, В. Гезенко, А. Танева, Б. Дичев, И. Хаджийски (Съст.). 2007. Обречени и спасени. България в антисемитската програма на Третия Райх. Изследвания и документи. С., БАН – ИИ, Синева. [Toshkova, V., M. Koleva, D. Koen, V. Gezenko, A. Taneva, B. Dichev, I. Hadzhiyski (Sast.). Obrecheni i spaseni. Bulgariya v antisemitskata programa na Tretiya Rayh. Izsledvaniya i dokumenti].

Маргарита Карамихова, ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“

**ОЩЕ ЕДНА ПОЛИТИЧЕСКА УПОТРЕБА НА ЗАДРУГАТА
(ИЗСЛЕДВАНЕ НА ОТДЕЛЕН СЛУЧАЙ)**

**ONE MORE POLITICAL USE OF THE ZADRUGA
(A CASE STUDY)**

Margarita Karamihova, University of Veliko Tarnovo
[karamihova_m@abv.bg]

***Abstract:** This article is a modest contribution to the study of two important issues related to the early construction of a nation in the Balkans: the instrumentalisation of the Zadruga (as a “traditional”, “ancient”, “ethno specific” etc. complex household organization and the formation of assimilatory policies toward Bulgarian Muslims - Pomaks (as a specific “border group”). It illustrates how the linkage between those two categories can be seen as an example of the mechanisms through which both scientists and politicians aim to contribute to the construction of a homogeneous ethno-nation.*

***Key words:** nation in the Balkans, Pomaks, border group*

Тази статия е скромен принос за изучаването на два важни въпроса, свързани с ранното изграждане на българската нация, като част от новите нации на Балканите: инструментализацията на *задругата* (като „традиционна“, „древна“, „автохтонна“, „етно-специфична“ и т.н. организация на сложното съставно домакинство) и формирането на асимилационна политика спрямо българите мюсюлмани - помаци (като специфична „гранична група“). Тя илюстрира как връзката между тези две категории може да се разглежда като пример за механизмите, чрез които както учените, така и политиците се опит-

ват да допринесат за изграждане на хомогенна етно-нация, без особена грижа за Човека и Хората.

Вместо представяне на споровете за *задругата*

Както е видно от текста, идеята за уникална социална организация на славянските народи е породена с възхода на пан-славизма. Терминът *задруга* е неологизъм, въведен за първи път през 1818 г. от Вук Караджич в „Lexion serbico-germanico-latinum“ (Касабова 2010, 94). Най-краткото определение за *задруга* е: доминирана и контролирана от най-възрастните организация на собствеността, икономическия и социалния живот, обхващаща техните семейни деца и внуци. Общата собственост, разпределението на задълженията, отговорностите и ресурсите под контрола на най-старите са основни характеристики на задружния живот.

С времето се натрупа, огромна литература и споровете „за“, и „против“ съществуването на славянска или специфично Балканска *задруга*, като темата се активират периодически (Тодорова 1999; Груев 2008; Касабова 2010 и пр.). Сред най-сериозните нови текстове, представящи развитието на идеята за *задругата* бих поставила изследванията на Анелия Касабова и на Михаил Груев, а по конкретно интересуващия ме въпрос – Улф Брунбауер (Brunbauer 2002). Те коректно и детайлно проследяват както причините и пътищата за пораждаването и стабилизирането на идеята за продължително съществуване у нас на *задруга*, така и удобното ѝ лансиране чак до края на тоталитарния режим.

Конкретният повод да се вгледам в старите автори и да потърся своята гледна точка бе поканата да се включа в международна конференция на тема „Задругата – политики и идеологии на Балканите“ (Белград, 2016 г.), организирана от Марко Божиц, Дубравка Стоянович и Филип Гелез¹. Като специалист по историческа демография, историк, познаващ славянските езици и етнолог, посветил живота си на изследвания на модерната българска нация, не спрях да се изненадвам, че част от колегите още смесват *задруга* със *задружно* живеене и труд. Прочитът на текстовете за българската *задруга* осветли инструменталните ѝ функции, които не би трябвало да ни изненадват.

Българите мюсюлмани (помаци)

От гледна точка на етническата им принадлежност, мюсюлманите в България са турци, българи, татари и цигани / роми². Българите мюсюлмани -

¹ По неясни причини публикуването на текстовете ни не се състоя, поради което си позволих да се самопреведа и да поднеса находките си на дълбоко уважаваната от мен Анастасия Пашова.

² Преброяването на населението през 2011г. представя следните данни: Общо - 7 364 570 жители. По декларирана религиозна принадлежност: 4 374 135 Източноправославни християни и 577 139 мюсюлмани. Не са отговорили - 21.8%. По декларирана

помациите са отдавнашна част от мюсюлманското население. Трудно е да се определи накратко тази голяма група. Вече е добре проучен многостранният и динамичен, сложен набор от фактори, повлияли върху приемането на исляма от българи за период от близо 500 години (1396 - 1878 г. и сетне). Заради дългогодишната официална политика на асимилация на тази голяма група, провеждана от българските политици, градящи единна нация след Освобождението през 1878 г., българските мюсюлмани са много слабо и спорадично изследвани до разпадането на тоталитарния комунистически режим (1989 г.). Държани дълго време в анонимност, българските мюсюлмани (помаци) стават една от най-изследваните групи от 1989 г. насам. Вече е почти невъзможно да се направи преглед на всички статии и книги, изучаващи различни аспекти на историята и всекидневното на помашките локални групи от български или чуждестранни учени (Konstantinov 1992; Todorova 1997; Karagiannis 1997; Груев 2003; Karamihova 2010; Пашова, Воденичаров 2010; Пашова, Воденичаров. 2011 и др.). И това е добре, защото различните методи и методологии ни позволяват да разбираме по-ясно процесите и явленията, протичащи сред хората. Но, кратък преглед на ключовите процеси, предизвикане от държавната политика винаги е от полза:

Руско-Османската война (1877-1878 г.) довежда до масовата миграция на мюсюлмани, към земите, които остават в Османската империя. В новоизградената българска национална държава териториите, на които се намират значителни популации от българи мюсюлмани, са разположени предимно в граничната планина Родопи. Малка група помашки селища обитава северния склон на Балкана (района на Тетевен).

По време на Балканските войни (1912-1913 г.) българските власти започват открита политика на „християнизация“ на помациите в Родопите. Силната съпротива срещу принудителното кръщение и промяната на „мюсюлманските“ имена с „български“ принуждават властите да спрат насилието. Политиката на принудителна асимилация ще се провежда периодично в края на 30-те, началото на 60-те и 70-те години. В края на последната асимилационна кампания през 1974 г., тоталитарният режим обявява, че е разрешен „помашкият въпрос“, но за дълго ще контролира общностите на българските мюсюлмани, за да гарантира окончателното изкореняване на всички практики, определени като „помашки по произход“. През 1984 г. турците в България са подложени на принудителна асимилация, следвайки бруталния модел на помашкото „преименуване“. Напрежението, натрупано сред мюсюлманското население и особено окървавените мирни демонстрации за прекратяване на насилието, доведе до масово изселване на турците през лятото на 1989 година. Важно е да се отбележи, че всички асимилаторски действия се провеждаха в

етническа принадлежност: 5 664 624 българи, 588 318 турци и 325 343 цигани/ роми. <http://www.nsi.bg/sites/default/files/files/pressreleases/Census2011final.pdf> последно посещение на 05.10.2016).

пълно информационно затъмнение. Но, както вече знаем, откритата, брутална политика на асимилация не започва с Балканските войни. Дискретно, но постоянно тя съпровожда процеса на изграждането на българската нация през XIX век.

Прокараната гранична линия между Трето българско царство (1878-1944 г.) и Гърция след Първата световна война разделя за много дълъг период от време българското мюсюлманско (помашко) население в Родопите. След установяването на комунистическия режим България и Гърция влязоха в две противоположни системи: Съветския блок и НАТО. Важно е да се отбележи, че политическата традиция на социалистическата държава третира малцинствените групи като Пета колона. Това е причината малки групи българи мюсюлмани да бъдат принудително изселвани от Родопите в Централна или Северна България, започвайки от края на 40-те години. В резултат на това през 50-те и 70-те години на XX век малки клъстери от помашки селища се образуват в преобладаващо планинските райони на областите Велико Търново, Русе, Разград. В потока на урбанизация някои помашки семейства решават да мигрират към големите градове или да се заселят в по-развитите села в Централна България. Част от тези доброволни миграции са насочени към села, населени с български турци. Причината е стремежът да избягат от натиска на асимилаторната политика в българските мюсюлмански селища преди 1984 г. В тези случаи може да се наблюдава бърз процес на доброволна асимилация, особено във второто поколение. Това става чрез смесени бракове с турци. Това „турцифициране“ на българите мюсюлмани е един от поводите тоталитарният режим да ескалира рестриктивната политика, насочена към групите им през 60-те и 70-те години на XX век.

Така през втората половина на XX век различни по големина групи от българи мюсюлмани живеят заобиколени от различни етнически групи и / или от групи с различна религиозна принадлежност, което на места създава силно чувство на изолация. Трябва да се отбележи, че това, преобладаващо селско население, от векове живее в планински райони което го лишава от здрава комуникационна мрежа, която може да позволи плътна свързаност помежду му и с външния свят. Важно е да се спомене, че поради планинския пейзаж е установен икономически обмен на малки мрежи от села, насочен към различни центрове в околната територия, особено в доиндустриалната епоха. Закъснелите ни теренни проучвания от началото на 90-те години на XX в. установиха минала принадлежност към различни хетеродоксни ордени, която постепенно се изтрива от усиления процес на сунификация на мюсюлманите в България. Тези обстоятелства са определили значителни разлики в местните диалекти, традиционните носии, някои ритуали и модели на поведение. Разликите отчасти намаляват поради продължителните образователни и административни намеси на българската държава в хода на модернизацията, индустриализацията и глобализацията през XX век, но те могат да бъдат разпознати и в наши дни. Поради това не е академично коректно да се говори за „голямата

група“ или за „общността“ на българите мюсюлмани (помаци) в България. Всяка генерализация може да служи за манипулации от различен порядък, както е показано и в този текст³.

Няколко думи за конкретното конструиране на идентичността

Въпросът за идентичността на помаците е болезнен за хората, принадлежащи към тази абстрактна група. Оформяйки българската национална идентичност в края на XIX век, масовата пропаганда лансира идеята, че тези хора са предали религията на своите деди, приели са исляма, но са запазили майчиния си език. Това ги противопоставя на гагаузите, група, населяваща променлив брой селища по Северното Черноморие, които „са дали“ майчиния си език (говорят диалект на турския), но са запазили „религията на предците“. Националният метанаратив, акцентиращ върху „пет века са ни клали“ по време на „турското робство“, поставя българите мюсюлмани в позицията на предатели на най-скъпото – вярата на дедите си⁴. За да избягат от дългосрочно насаждания „помашки комплекс“ в отделните групи артикулират различни идеи за произхода. Те вариат от идеята, че помаците имат доосмански мюсюлмански корени, до твърденията, че са турци, но поради дълготрайната асимилаторска политика са били принудени да изоставят майчиния си турски език.

От началото на осемдесетте години на XX век в Средните Родопи регистрирам засилването на друга митология. Хората там предпочитат да преминат към един или друг „източник на национална гордост“ – особено към наследството на древна Тракия, което ги води към безразделна принадлежност към нацията. Българският национален дискурс постепенно признава древните тракийски царства като част от своето историческо и културно наследство. Този случай е много интересен пример за успешна пропаганда, основана на „изобретени традиции“. Ето защо ще му отделя повече място за обяснение: В усилията за укрепване на националната идентичност и противопоставяне на „вражеската Гърция“, в началото на 70-те години на XX век дъщерята на лидера на партията Тодор Живков, Людмила Живкова влезе във властта като председател на Комитета за култура, с ранг на министър. Тя системно популяризира идеята, че българската нация е наследила съкровището на традициите и културата не само от славяните и прабългарите, но и от древна Тракия. Добре спонсориран „Институт по тракология“ бе създаден като

³ Това е моята твърда позиция още от края на 70-те години на XX в., когато вече бях осъществила първите си теренни изследвания в различни родопски селища на българи мюсюлмани. Това е и отговорът на въпроса защо още не съм написала „книга за помаците“, след като и до днес наблюдавам миграционните им движения и културните реакции на по-големи или по-малки техни групи от двете страни на българо-гръцката граница на случващото се в съвременността.

⁴ Това обвинение звучи парадоксално в социалистическия период, който по дефиниция е атеистичен, но тази тема излиза от рамките на конкретното проучване.

част от Българската академия на науките (1972 г.) и експозицията „Тракийско злато“ започна да обикаля света. Водещата точка на пропагандата е да се лансира идеята, че тракийската култура предшества древногръцката култура и е основната част от най-впечатляващото древно европейско наследство. Главен аргумент са култовете към Орфей и Дионисий, които произхождат от тракийската култура, родена в Родопите. Едновременно с това, в хода на последната акция за асимилация на български мюсюлмани, техният впечатляващ музикален фолклор от Средните Родопи е обявен и популяризиран като „най-чистият български“, като тихомълком се променят мюсюлманските имена с „български“ в песните. Валя Балканска (Фейме Кестебекова), родена в граничното малко село Арда, се превърна в едно от най-разпознаваемите лица на родопската песен. Запис на невероятното ѝ изпълнение на песента „Излеъл е Делю хайдутин“ влиза в Златната плоча на космическия апарат „Вояджър 1“ като мирно послание от Земята към Вселената (5.09.1977 г.). Песента разказва историята на хайдутина, който предупреждава местните първенци да опазят лелите му от приемане на исляма. В многобройните си интервюта и биографичната книга, написана от Светозар Казанджиев (2008), Валя Балканска лансира идеята, че тя и нейните колеги са потомци на Орфей, затова са надарени с невероятни гласове. Да бъдат потомци на Орфей (Агрияни, Ахряни) означава, че българите мюсюлмани са неразделна част от българската нация от древни времена. Идеята, че помаците са преки потомци на древните тракийски племена, има дълга история. Тя обаче е „възродена“ и се включва в интензивен политически оборот през 70-те години на XX век от комунистическите управници. Но, и до днес най-устойчиво лансираната хипотеза за произхода на помаците твърди, че те са древно славянско племе (смолени), част от българската нация, която (насила - sic!) е била приета в исляма. Поучена от един румънски свещеник, тук няма да цитирам имената на тези автори, за да потънат в забравата на времето. По-интересно е, обаче, как така българите мюсюлмани са хем славяни, хем наследници на древните траки!? За това е нужно да хвърлим поглед към идеята за славянския произход на българския народ.

За българските „славянски корени“ (индоевропейски) – Панславизъм

Около 1762 г. идеологът на българското възраждане Паисий Хилендарски пише „История славянобългарска“ (Писий Хилендарски 2013). Основната концепция на Паисий, която отразява нагласите на възникващия български елит, се основава върху тясната връзка между източноправославното християнство и славянския произход. Историята на Паисий представя много ясно съзнателното усилие на елита да обедини хората около вечните ценности, изграждайки своя собствена история за миналото на общността на българите - нейната митология, която трябва да легитимира не само другите, но и себе си. Тази концепция естествено принадлежи към дискурса на панславизма.

Идеята за панславизма се проявява ярко през XVII век. Сред идеолозите на панславизма ще спомена Мавро Орбини от Дубровник, който издава своя труд „Il regno degli Slavi“ („Царство на славяните“ - 1601 г.) (Орбини 2012). В него той твърди, че готите, славяните и българите са три части на една и съща нация. Орбини лансира идеята, че славяните са автохтонно население в Юго-Източна Европа. Книгата е добре позната на образованите хора по българските земи през XVIII и XIX век, вероятно през руската ѝ версия и Паисий Хилендарски я използва като основен извор.

Не бива да пропускаме важния факт, че още от края на XVI в. идеята за общност на славяните влиза в пропагандата на Контрареформацията (Лещиловская 2009, 357). Програмата предвижда обединение на Източната и Западната църкви под върховенството на папата, като Брестката уния от 1596 г. изрично запазва богослужението на славянски език. Така става по-разбираемо защо чешкият панславизъм се заражда като движение на интелектуалци през XIX век. По това време Австрийската империя включва територии, обитавани от различни славянски народи, най-многобройни от които са чехи, но и босненци, хървати, словаци, поляци, сърби, и словенци. Редица учени - лингвисти, историци, антрополози - имат задачата да изучават фолклора и обичаите на славяните, като техните изследвания включват и християнските народи на Османската империя. Целта е да се покаже сходството между народите и тяхната принадлежност към обща „славянска“ култура. През 1848 г. чешкият историк Франтишек Палацки свиква първия Панславянски конгрес в Прага. Въпреки че в него не участва български представител, делегатите споменават „българите като потиснат славянски народ“ (Heck, Orzechowski 1969).

Панславизмът се развива най-силно в Русия. През 1721 г. руският цар Петър I (Велики) определя модел на завоевания на империята в три основни направления: Балтийско море към Централна Европа; Босфора и Дарданелите; Близкия Изток. Този модел остава непроменен до XX век. Следвайки така формулираната политика, руската императрица Екатерина II изпраща на 19.01.1769 г. официално обръщение към „славяните“ от Молдова, Влашко, Черна гора, България, Босна, Херцеговина и Албания, които ги приканва да се бунтуват срещу османците, за да извоюват своята независимост. Това е първото международно послание в духа на панславизма от руски владетел. През 1782 г. Екатерина II разработва така наречения „Гръцки проект“. Той предлага разделяне на земите на Османската империя. Истанбул заедно със Северна Гърция и България трябва да се присъединят към „Византийската империя“, оглавявана от внука на Екатерина II - Константин, който е бил специално обучен за целта. Тази политика среща подкрепата на много от християните под османско владичество, които са проруски настроени и вярват, че Русия ще ги избави от „робството“. През 1825 г. в Русия избухва въстанието на декабристите. Част от декабристите настояват да бъде сформирана Федерална република от повечето „славянски“ нации, включително румънци и българи. След бруталното потушаване на въстанието на декабристите идеята за славянска

федерация е заменена с план за обединение на всички славянски народи под управлението на руския цар. Панславистите твърдят, че западната цивилизация е чужда на духа на славяните и всички те са обявени за единна нация.

Учените

Въпросът за етническия и религиозен състав по българските земи заема важно място в изследванията на учените от XIX век. През 1842 г. чехът Павел Йозеф Шафарик публикува изследване върху славянските езици, в което прилага таблица на нациите, които говорят славянски език (Šafarik 1842). Сред тях са и българите. Шафарик дава разпределението на носителите на български език и тяхната религия: гръцки православни - 3 287 000, католици - 50 000 мюсюлмани - 250 000. Това е първата оценка за броя на говорещите на български език мюсюлмани в Османската империя. Видно е, че при Шафарик се припокрива езиковата и етническата идентификация. За него българите са хора, които говорят български.

Първият българин, който споменава през 1841 г. името „мохамедани“ е Васил Априлов, етнограф и създател на първото модерно училище в българските земи: „Във Филипополска епархия в Румелия и в част от Македония живеят в селища българи, които изповядват мохамеданската вяра ... Българите наричаха всички тези потурчени братя помаци...” (Априлов 1841, 87). Георги Раковски е български революционер, масон, писател и важна фигура на българското Възраждане и съпротивата срещу османското владичество от XIX век. В много популярната си книга „Горски пътник“ той пише: „В България живеят хора под името помаци, които говорят български език и изповядват мохамеданската вяра” (Раковски 1857, 252-257). Постепенно идеите за славянския произход на българите, в това число на българите мюсюлмани се разпространяват и са прегърнати от формирацията се елит.

Чехът Константин Иречек пише първата академична история на българите, издадена на чешки и немски език през 1876 г., преведена на български през 1886 г. (Иречек 1886). Той е поканен за министър на образованието (1881 – 1882 г.). Неговата научна работа става бързо много популярна и влиятелна, защото това е първата академична българска история. Той изрично декларира преобладаващо славянския произход на населението, но проследява пристигането на племената на българите от Урал. Той споменава и за помаците: „Ако ги разпределим по вероизповедания, то мохамедани българи (*помаци*) живеят в околностите на Ловеч и Плевен (около 100 000 мъже), по цяла Родоп (Султанери 10 303 мъже, Ахър Челеби 5811 мъже, Неврокоп 6614 къщи), при Солун, надлъж по Вардар, в Мъглен, Преспа и Горни Дебър, всичко 500 000 души. От тях малцина само разбират турски.“ (Иречек 1886, 608). Така Иречек изрично постулира славянски произход на помаците, отново на базата на говоримия език.

Иван Шишманов е министър на образованието, университетски професор и основател на „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина”. В

уводната статия от 1889 г. той пише: „Като цяло фолклорът и политиката не са непознати един на друг“ и: „Вук Караджич, този гениален сърбин, който напълно заслужава името на южнославянския Грим...“ (Шишманов 1889, 27). Изключителното му преклонение пред Караджич означава, че Шишманов приема неговата теория за съществуването на древна *славянска задруга*, като уникална автохтонна социална институция. Той често пише за предимно славянският характер на българската нация, но застъпва и тюркската теория за произхода на прабългарите, разработена от немски учени през XVIII век.

Друг влиятелен учен, Любомир Милетич публикува през 1899 г. изследване на помаците в Северозападна България, което твърди, че те са тюркизирани в миналото българи. Той ги нарича „Ловчански помаци“ (Милетич 1899).

Правейки много кратък преглед на вижданията на влиятелни учени, които формират социалните нагласи на бъдещата българска нация, не можем да пренебрегнем влиянието на хората на изкуството. Тук непременно трябва да спомена Иван Гундулич, хърватски бароков поет, сенатор, пламенен патриот, написал известната си епична поема „Осман“ (1826 г., Загреб). Импулс за епичната поема му дава разгромът на османците при Хотин през 1621 г. (Лешиловская 2009, 362). Трагичната съдба на султан Осман II, представена в стил Барок в поемата се тълкува като предсказание за краха на Османската империя. Една от сюжетните линии представя тежкото положение на славяните (Лешиловская 2009, 364). Той определя Орфей като българин, митичен певец на славяните (Лешиловская 2009, 364). Така парадоксално се залага връзката между тракийският орфизъм и славянският произход на българския народ.

Стефан Веркович е изтъкнат фолклорист, етнограф, археолог и нумизмат с босненско-хърватски произход, видна фигура в борбата за църковна и национална независимост на българите. През 80-те години на XIX век той провежда топографско, етническо и демографско проучване на Македония (Веркович 1889). Според Веркович помаците са кръвно свързани с българите, както личи от целия текст. Той обобщава своите изследвания в таблици, където - сред заглавията „българи“, „турци“ (или в някои таблици - „мюсюлмани-турци“), „гърци“, „мюсюлмани-гърци“, „евреи“, „албанци“, „цигани“ - е дадена отделна колонка - „мюсюлмани помаци“ (или в някои таблици - „мюсюлмани, помаци“ (Веркович 1889).

Мистификацията „Веда Словена“

„Веда Словена“ е мистификация, която съвместява славянския и тракийския произход на българите чрез концепцията за древния им индоевропейски произход. Пред нас е ярък пример за това, което днес наричаме „изобретена старина“. През 1867 г. в Москва Стефан Веркович представя една от първите песни - „Женитбата на Орфей“ - в отделна малка книга, озаглавена „Древна българска песен за Орфей“. Той предизвиква фурор - фолклористите

са възхитени от неговата оригиналност. През 1874 г. Веркович я включва в първия том на поредицата „Веда Словена“, която излиза в Белград със заглавие „Български народни песни от доисторически и дохристиянски времена“. Те са регистрирани сред помаци, но и сред местната българска християнска група мърваци (Веркович 1874, xv-xvi).

ВЕДА СЛОВЕНА.

БЪЛГАРСКИ НАРОДНИ ПЕСНИ

ОТЪ ПРЕДИСТОРИЧНО И ПРЕДХРИСТИЯНСКО ДОВЕ

ОТКРИЛЪ ВЪ ТРАКИЯ И МАКЕДОНИЯ

И ИЗДАЛЪ

СТЕФАНЪ И. ВЕРКОВИЧЪ.

КНИГА I.

LE VEDA SLAVE

CHANTS POPULAIRES DES BULGARES

DE THRACE & DE MACEDOINE

DE L'ÉPOQUE PRÉHISTORIQUE & PRÉCHRÉTIENNE.

Decouverts et édités par

ETIENNE J. VERKOVITCH.

VOLUME I.

БЕОГРАДЪ,

ДРЖАВНА ШТАМПАРИЯ 1874.

Belgrad, imprimerie de l'état.

ВЕДА СЛОВЕНАХЪ.

ОБРЯДНИ ПЕСНИ ОТЪ ЯЗИЧЕСКО ВРЕМЯ.

УПИСАНИ СЪ УСТНО ПРЕДАНИЕ ПРИ МАКЕДОНСКО-РОДОПСКИ-ТЕ
БЪЛГАРО-ПОМАЦИ.

СОБРАНИ И ИЗДАНИ

СТЕФАНОМЪ ИЛ. ВЕРКОВИЧЕМЪ.

Книга друга.

Напечатана съ пожертвования-та на Руски-те ревизители
и покровители на науката.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
1881.

Като коментира известни фонетични разлики между помаците/ пумаци-те и мърваците, Веркович завършва предговора си с: „Това е накратко за езиковите разлики между споменатите две важни племена и наречия на българския език⁵“ и се подписва: „Ст. И. Верковић, Србо-Хорватъ“ (Веркович 1874, xvi).

През 1881 г. в Санкт Петербург излиза втори том на „Веда Словена“ със заглавие „Обредни песни от езически времена, съхранявани в устната традиция на македоно-родопските български помаци“. Сензацията се дължи на факта, че песните, публикувани от Стефан Веркович, „спастрени“ в тъмни

⁵ Превод – М.К.

кътчета на планината, предлагат доказателства, които преобръщат конвенционалните концепции за европейската история. И, както при Паисий Хилендарски, патосът е насочен против концепцията, че древногръцката цивилизация е изначалната люлка на европейската култура. Заглавието на сборниците не случайно се свързва с индийската традиция на ведическата поезия. Веркович открива пряко сходство с „Химните на Риг Веда“ и ясно го заявява в уводната част (Веркович 1874, х). Песните съдържат истории за това как са измислени плугът, сърпът, лодката, царевицата, виното, писмеността и създават легендарна митологична концептуална рамка, в която присъстват всички - индийският бог Вишну, тракийският поет Орфей, македонските царе Филип и Александър и Троянската война. Иван Шишманов отбелязва, че „Веркович не е първият, който лансира тази идея“, споменавайки Иван Гундулич (Шишманов 1899, 39).

По-голямата част от текстовете са записани от Иван Гологанов - учител в Крушево. Битува мнението, че Веркович не е бил доволен от съдържанието на записаните песни. Той е искал песни за Орфей, Александър Велики и други македонски царе. Обещал на Гологанов да му плати двойно, ако успее да намери песни с такива истории. Два месеца по-късно Веркович получава песен за Орфей, съдържаща 853 стиха (Келбечева 2010, 127). Предполага се, че те съдържат знания, спомени, формирани много преди християнизацията на българския народ и преди ислямизацията на помациите. Първ френски славист Луи Леже оспорва истинността на записите през 1873 г. Поводът е научна анкета на френски учени Албер Дюмон и Огюст Дозон, свързана с предишната публикация през 1867 г. в Москва. Редица сериозни учени като Константин Иречек, Иван Шишманов, Михаил Арnaudов вярват, че всъщност колекцията е мистификация. В подкрепа на това твърдение има различни аргументи. С издаването на двата тома конфронтацията с Веркович се задълбочава. В предговора публикуваните песни и легенди се квалифицират като сензационно откритие на епични запазени религиозни идеи и ритуални реликви, представящи древната култура на славяните (помациите вкл.), която е по-стара от ведическата (Веркович 1874). Научните спорове позатихват с времето и „Веда Словена“ прашасва в библиотеките, препрочитана от малцина поддръжници и последователи на Веркович.

Изведнъж, през 80-те години на XX век, „Веда Словена“ се появи отново с гръм и трясък на българската сцена⁶. Комунистическият интернационали-

⁶ На един от множеството академични форуми през 1981 г. се запознах с пламенния поддръжник на тезата за истинността на текстовете във „Веда Словена“ – Тодор Ризников. Той вдъхновено ни обясняваше защо Руфинкината песен всъщност трябва да е „Орфинкина“. Според него, Орфинка е била младата булка на Орфея. Като я въвел в двореца си, той ѝ връчил 99 ключа за 99 стаи, но ѝ забранил да влиза в стотната. Като всяка млада жена, така и царицата не издържала и надникнала в забранената стая. Така станала свидетелка на свещения коитус на Орфей с главната жрица и: „Орфинка

зъм се обърна към тип политика, която може да се нарече „социалистически национализъм“ (Келбечева 2010, 127-128). Под диктата на СССР българската култура отдавна бе обявена категорично за славянска. Другите два етно елемента - прабългари и траки трябваше да бъдат индоевропейци. „Веда Словена“ беше полезен инструмент за насаждане на индоевропейска идентичност на социалистическата нация. Славяните бяха необходими, за да свържат България с Русия / Съветския съюз, прабългарите - за да докажат отделната идентичност на българската нация и траките - за да оправдаят древното наследство (Нягулов 2010, 425). Не бива да се пропуска фактът, че новата поява на „Веда Словена“ съвпадна по време с поредния засилен асимилационен натиск върху мюсюлманите в България.

Практически във всяка работа, занимаваща се с помашкия фолклор по време на социализма, се подчертава, че въпреки своята мюсюлманска религия, помаците са носители на „чист“ български фолклор. Темите за единство и чистота се повтарят в научната реторика и до днес.

Първи бележки за *задругата* при помаците

В първия том на цитирания вече „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина“ е публикувана бележка за „Помашката задруга“, подписана само с инициала „С.“ (С. 1889, 215- 217). Авторът констатира, че в българските земи вече рядко се среща *задруга*, при това „... в малък, никак преоформен вид, нагоден по новите икономически условия, при това и не дълготраен, и току-речи изгубил своите традиции. У помаците обаче, известни по архаичността в своя живот, *задругата* съществува в пълната си цялост“ (С. 1889, 216). Авторът констатира, че *задругата* започва да изчезва от българската страна на границата, близо до българските села и градове, за разлика от гръцката част на Родопите, където се пази и почита. Веднага след това привежда примера с братята Кукудеви от с. Устово, които притежават 6 къщи, с повече от 30 членове на семейството. Най-възрастният брат, Райчо е ковчезник и управлява имуществото. Всеки брат има специализация. Следващият пример е от с. Тоз Борун, фамилията Агушеви. В Конака живеят 30 души, членове на фамилията. С работници те броят до 150. В село Орехово - Хаджи Осман Чолаков, събира 26 души на една маса. Авторът заключава, че помашката *задруга* е идентична със старата славянска *задруга* (С. 1889, 217). Дори не е необходимо човек да е разгледал Агушевите конаци, с отделните, напълно самостоятелни семейни жилищни помещения, за да разчете припокриването на термина *задружен* със *задруга*. Краткото описание на дейностите на братята Кукудеви, с отделните им къщи, също поставя под съмнение твърденията на неизвестния С. за съществуването на *помашка задруга*.

й болна легнала....“ (личен архив, М. К., тогава – начинаеща теренистка, но добре научена да записва интервюта).

През 1903 г. първият систематичен изследовател на помаците Стою Шишков пише: „Те са славяни, приели исляма” (Шишков 1965, 178) и: „Те са отделен клон на цялостната българо-славянска народна единица”. Той пръв лансира идеята, че турците са потурчени българи, която ще стане основа на агресивната асимилационна политика срещу тях през 80-те години. Шишков пише за „Запазена стара задруга - синове със семействата си в къщата на бащата - 2-3 семейства, 10-15 души (Шишков 1965, 203). Пример за *задруга* за него е голямото семейство на хаджи Бекир от с. Старцево. Той отбелязва, че примери за разделяне на децата не са добре приети в местната култура. „Събраните семейства в едно домакинство се наричат дом, къща. ... Домакинството носи името на бащата или прякора на дядо или прадядо” (Шишков 1965, 262). Той заключава: „Задругата за говедовъдство е прекрасна традиция на старата задруга, останала в скотовъдите български мюсюлмани и българи” (Шишков 1965, 265).

Много уважаваният и цитиран учен - Сава Бобчев започва своето изучаване на традиционното право с помощта на въпросник. Въпросникът е изпратен на различни интелектуалци, обучени да регистрират факти за културата (Бобчев 1896). Христо П. Константинов, журналист и стенограф в парламента, събира отговори от района на Ахи-Челеби (в наши дни - Смолян), Средни Родопи. Той регистрира отговори на християни и мюсюлмани в региона, като споменава, че ислямът не влияе силно върху тяхната култура, обичаи и социална организация (Бобчев 1896, 7). Всички отговори на въпросника на Бобчев показват, че не са открити характеристики на класическата *задруга* по отношение на управлението, наследяването, разделянето и т.н. на собствеността. „В региона на Чепино помаците живеят като българи в малки домакинства (челяд), но има и големи домакинства. Големите те наричат род“ (Бобчев 1896, 31). Бобчев споменава, че възрастните братя помаци предпочитат да живеят и работят заедно със семействата си, но не споменава *задругата* (Бобчев 1896, 87), термин, който той прилага към семейни структури в Западна България (Бобчев 1896, 104). Въпреки че тази публикация на Бобчев е многократно цитирана от български етнографи, те удобно не забелязват, че авторът никога не говори за *задруга* сред помаците. Няма да преповтарям коментарите върху лансирането на идеята за задругата от социалистическата етнография, които перфектно са направени от вече цитираните Анелия Касабова, Михаил Груев и Улф Брунбауер. Само ще добавя, че дори много критичната към комунистическата власт и наука американска антроположка Карол Силвърман заявява, че: „Помашката общност е патрилинейна и патрилокална, основано на разширеното семейство (*задруга*), което споделя ресурси и пари и разделя селскостопанската, пасищната и домакинската работа между членовете по пол и възраст. Тази социална структура се споделя от християните, но отново е по-добре запазена сред помаците” (Silverman 1989, 39).

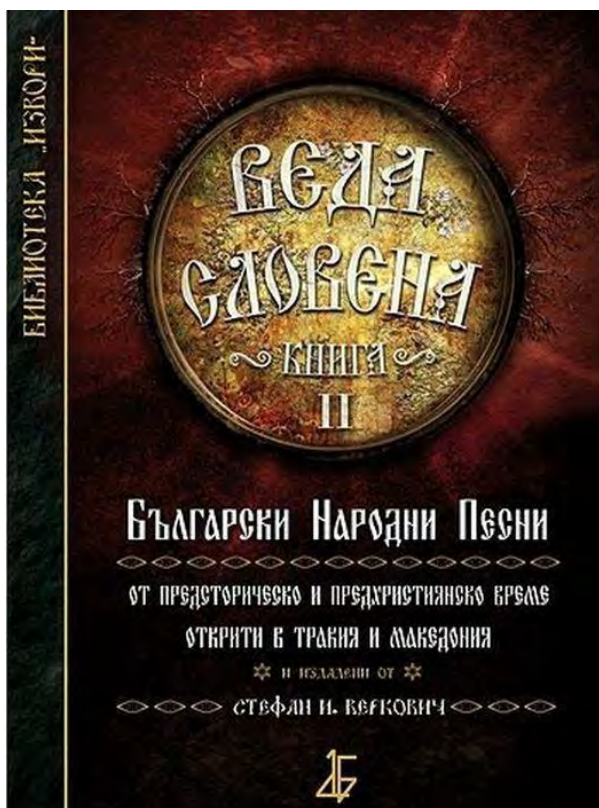
Демографията

В наши дни Улф Брунбауер прави опит да реконструира структурата на домакинствата на българи мюсюлмани в Родопите, като използва наличната статистическа информация. Той пише: „Съвременните изследвания на османските семейни форми показваха, че съществуват различни модели на формиране на домакинства. В зависимост от местния контекст, моделите за формиране на нуклеарно домакинство могат да се развият, както и на съвместните“ (Brunbauer 2002, 328). Авторът подчертава: “Домакинствата на помаците е трябвало да намерят баланс между земеделие и животновъдство въз основа на специфични изисквания към земята и труда; следователно помашката икономика по същество се основава на домакинствата. За разлика от тях християнските мъже работят и консумират в не-семейни организации през по-голямата част от годината” (Brunbauer 2002, 333). И още: „Домакинствата от помаци обикновено се разделят при всяко поколение” (Brunbauer 2002, 339). Брунбауер заявява: „Размерът, който може да бъде изчислен въз основа на списъци с домакинства и преброявания, не потвърждава нито устната традиция, нито предположението на много български учени за големите семейства от миналото” (Brunbauer 2002, 343). Въпреки че статията на, много известния в България Улф Брунбауер е публикувана през 2002 г., тя остава встрани от библиографските находки на не малкото съвременни български етнологзи, които разработват теми, посветени на българите мюсюлмани. Опасявам се, че тя остава незабелязана и, че изследователите ще продължат да повтарят безкритично концепцията за съществуването на *помашка задруга*.

Вместо заключение

Краткият преглед на публикации, които изследват въпроси за произхода на българската нация и конкретния случай на българи мюсюлмани (помаци), ни отвежда до концепцията за националната идентичност на българите. Доминирането на Русия и СССР над българската политика и култура за много дълъг исторически период насажда и стабилизира идеята за преобладаващо славянски произход на българите като част от панславянския свят. Много рано ярките творци на българското Възраждане обръщат специално внимание на българите мюсюлмани, които трябва да участват в изграждането на новата българска нация. За да се постигне категорична насилствена или доброволна интеграция на помаците като съществено важни аргументи са използвани доказателства от областта на техния език, обичаи, костюми, архитектура. Неизбежно социалната им организация влиза във фокуса на интереса на изследователите много рано. От концепцията, че те са част от българската нация и следователно са славяни, следва идеята, че семейният им живот е изграден на принципите на *задругата*, па били те и наследници на Орфея (но – индоевропейци!). Тази идея не рядко се възпроизвежда безкритично и днес, въпреки публикациите на Бобчев и Брунбауер и въпреки широките дискусии за съществуването на *задругата* по българските земи изобщо.

Открийте разликите:



Издателство Мария Арабаджиева, 2013 г.

Библиография:

Априлов, Васил. 1841. Деница ново-болгарского образования. Часть первая. Одесса. [Aprilov, Vasil. Denitsa novo-bolgarskago obrazovaniya].

Балджиев, Васил 1899. Студия върху нашето персонално съпружествено право. –СбНУ, кн. IV. [Baldzhiev, Vasil. Studiya varhu nasheto personalno sapruzhestveno parvo].

Бобчев, Стефан. 1896. Сборник на българските юридически обичаи - част I, Гражданско право. Отдел I, Семейно право. Друж. Печатница „Единство“, Пловдив. [Bobchev, Stefan. Sbornik na balgarskite yuridicheski obichai].

Верковичъ, Стефан. 1874. Веда словена. Български народни песни отъ предисторично и предхристиянско доба. Откриль в Тракия и Македония и издалъ Стефанъ И. Верковичъ. Кн. I. Београдъ Државна шампария. [Verkovicha, Stefan 1874. Veda slovena. Balgarski narodni pesni ota pre-distorichno i predhristiyansko doba].

<https://ia802700.us.archive.org/16/items/vedaslovenablga01verkgoog/vedaslovenablga01verkgoog.pdf> последно посещение на 16.08.2021 г.

Верковичъ, Стефан. 1889. Топографическо-этнографический очерк Македоний, Санкт Петербург, Военная типография (в здании Главного Штаба. [Verkovicha, Stefan 1889. Topografichesko-etnograficheskiy ocherk Makedonii]

http://mountain.bajhui.org/pictures/books/Топografichesko_etnograficheski_oчерk_Makedonii_Verkovich.pdf последно посещение на 18.08.2021 г.

Груев, Михаил. 2003. Между петолъчката и полумесеца: Бълг. мюсюлмани и полит. режим (1944-1959). Ст. Загора : ИК Кота. [Gruev, Mihail. Mezhdru petolachkata i polumesetsa : Balg. myusyulmani i polit. rezhim (1944-1959)].

Груев, Михаил. 2008. Към въпроса за съдбата на задругата (Още едно алтернативно обяснение)“. – Във: *В света на човека. Сборник в чест на проф. Иваницка Георгиева*. Състав. Джени Маджаров и Кр. Стоилов, София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 331 – 345. [Gruev, Mihail. Kam vaprosa za sadbata na zadrugata (Oshte edno alter-nativno obyasnienie)“]

Данова, Надя. 2012. Османското време в българските текстове през XIX и XX век. [Danova, Nadya. Osmanskoto vreme v balgarskite tekstove prez XIX i XX vek] <http://balkansbg.eu/bg/content/b-identichnosti/460-osmanskoto-vreme.html>)

Иречек, Константин. 1886. Историята на българите съчинение. Търново, Н.Д. Райнов и З. Бояджиев. [Irechek, Konstantin. Istoriyata na balgarite sachenienie].

Казанджиев, Светозар. 2008. Валя Балканска – глас от вечността. Български писател – София. [Kazandzhiev, Svetozar. Valya Balkanska – glas ot vechnostta].

Касабова, Анелия. 2010. Задругата – мит или реалност? За реалностите, пораждащи митове, и за пораждащите реалност митове История, митология, политика. Съставители Даниела Колева, Костадин Грозев Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 92-110. [Kasabova, Aneliya. Zadrugata – mit ili realnost? Za realnostite, porazhdashti mitove, i za porazhdashtite realnost mitove].

Келбечева, Евелина. 2010. Как митовете раждат фалшификации. История, митология, политика. Д. Колева, К. Грозев (Съст.) Университетско издателство „Св. Климент Охридски“. 117-136. [Kelbecheva, Evelina 2010. Kak mitovete razhdat falshifikatsii. Istoriya, mitologiya, politika].

Лешиловская, И. 2009. Хорватская культура в историческом процессе XVII века // Славянский мир в третьем тысячелетии. №4. 349-385. [Leshtilovskaya, I. 2009. Horvatskaya kulytura v istoricheskom protsesse XVII veka].

Милетич, Любомир. 1899. Ловчанските помаци, „Български преглед“, год. V, т. 5. [Miletich, Lyubomir. Lovchanskite pomatsi].

Нягулов, Благвест. 2010. Деконструкции на митове от националните истории: България и Румъния в сравнителен контекст. История, митология, политика. Д. Колева, К. Грозев (Съст.). Университетско издателство „Св. Климент Охридски“. 417 – 436. [Nyagulov, Blagovest. Dekonstruksii na mitove ot natsionalnite isto-rii: Bulgariya i Rumaniya v sravnitelен kontekst].

Орбини, Мавро. 2012. Царството на славяните. История от Дон Мавро Орбини от Рагуза, Абат от Млетския орден. Издател Дамян Янков. [Orbini, Mavro. 2012. Tsarstvoto na slavyanite]. <https://bezplatni-elektronni-knigi-bg.com/iztegli-carstvoto-na-slavjanite-istorija-ot-don-mavro-pdf-fb2-epub-download.htm>

Пансий Хилендарски. 2013. История славянобългарска. Критическо издание с превод и коментар. Подготвили за печат: Д. Пеев, М. Димитрова, П. Петков. Превод: Д. Пеев. Коментар: Ал. Николов, Д. Пеев. Научен редактор: Иван Добрев. Второ до-

пълнено и преработено издание. Света Гора Атон. Славяно-българска Зографска Света обител. [Paisiy Hilendarski. Istoriya slavyanobalgarska].

Пашова, Анастасия, Петър Воденичаров. 2011. "Възродителният процес" и религиозната криптоидентичност на мюсюлмани от Благоевградски окръг : изследвания и документи. София : Семапрш. [Pashova, Anastasiya, Petar Vodenicharov. "Vazroditelniyat protses" i religioznata kriptoidentichnost na myusyulmani ot Blagoevgradski okrag : izsledvaniya i dokumenti].

Пашова, Анастасия, Петър Воденичаров. 2010. "Възродителният процес" и религиозната криптоидентичност на мюсюлмани от Благоевградски окръг : документи и спомени от времето на държавния социализъм. Balkanistic forum = Балканистичен форум. - Год. 19, бр. 1 (2010), с. 81-158. [Pashova, Anastasiya, Petar Vodenicharov. "Vazroditelniyat protses" i religioznata kriptoidentichnost na myusyulmani ot Blagoevgradski okrag : dokumenti i spomeni ot vremeto na darzhavniya sotsializam].

Раковски, Георги Сава. 1857. Горский пътник от Г. С. Раковского, У Новый сад, 1857. Rakovski, Georgi Sava. Gorskiy patnik ot G. S. Rakovskogo].

С. 1889. СБНУ, т. I. 1889, 215-217. [S.]

Тодорова, Мария. 1999. Балкани. Балканизъм, София: Фондация „Българска наука и култура“. [Todorova, Mariya. Balkani. Balkanizam].

Шишков, Стою. 1965. Българо-мохамеданите (помаци) Историко землеписен и народочен преглед с образи. Избрани произведения, Първа публикация – сп. Родопски напредък, г. I, 1903, кн. 2. [Shishkov, Stoyu. Balgaro-mohamedanite (pomatsi) Istoriko zemlepisen i narodouchen pregled s obrazi. Izbrani proizvedeniya].

Шишманов, Иван. 1889. Значението и задачата на нашата етнография, СБНУ, 1. [Shishmanov, Ivan. Znachenieto i zadachata na nashata etnografiya].

Brunbauer, Ulf. 2002. Families and mountains in the Balkans Christian and Muslim household structures in the Rhodopes, 19th–20th century. History of the Family 7, pp. 327–350.

Heck, R. and M. Orzechowski 1969. Historia Czechoslowacji. Ossolinuem.

Karagiannis, Evangelos. 1997. An Introduction to the Pomak Issue in Bulgaria. Berlin.

http://www.ethno.unizh.ch/mitarbeiterinnen/Introduction_Pomak_Issue_Bulgaria.pdf.

Karamihova, Margarita. 2010. One Anonymous Group – the Pomaks in Bulgarian Political Life After the Collapse of Totalitarian Regime. In: Islamic Perspective, N3, IPCSS, London Academy of Iranian Studies. Pp. 148-164.

<http://www.iranianstudies.org/ipcss/index.htm>

Konstantinov, Yulian. 1992. „An Account of Pomak Conversions in Bulgaria (1912-1990)“, in: *Minderheitenfragen in Südosteuropa*, hrsg. G. Seewan, R. Oldenbourg Verlag, Südost Institut München [= *Untersuchungen zur Gegenwartskunde Südosteuropas*, Bd. 27], pp. 343-357.

Todorova, Maria. 1997. "Identity (Trans)Formation Among Pomaks in Bulgaria", in: *Beyond Borders. Remaking Cultural Identities in the new East and Central Europe*, eds. L. Kürti & J. Langman, Vestview Press, Boulder, pp. 63-82.

Šafarik, Paul. J. 1842. Slowanský národopis. Praha.

Владимир Левчев, Американски университет в България

**ЗА СЪПРОТИВАТА НА ПОЕТИТЕ СРЕЩУ
КОМУНИСТИЧЕСКИЯ РЕЖИМ**

**THE RESISTANCE OF THE POETS AGAINST THE COMMUNIST
REGIME IN BULGARIA**

Vladimir Levchev, American University in Bulgaria
[v.levchev@gmail.com]

***Abstract:** The topic of the article is the “forms of resistance” among Bulgarian poets and writers during the Communist regime. A number of intellectuals were among the first victims of the Red terror which was launched immediately after September 9, 1944 -- writers, journalists, poets, artists.*

After that many men of letters choose to oppose the regime with their creative works. The most notorious examples are the satirical epigrams of Radoi Ralin, the modernist escapism of Konstantin Pavlov, the poetry of Petar Manolov, Boris Hristov and others.

Another quite unknown until recently fact is the resistance poetry among the Bulgarian Turks persecuted during the so-called Regenerative Process that annihilated the Turkish minority in Bulgaria (1984-1989). Mehmed Karahuseinov is the most notorious example of this literary opposition. He put himself on fire in order to protest his name change, and survived by mere chance, only to die couple of years later because of his wounds. His poem Gorja (I am on fire) is the climax of a whole series of Turkish resistance poetry of the time.

One specific form of resistance against the regime was the appearance of the first samizdat, or independent publishing groups organized by Vladimir Levchev and Edvin Sougarev who published the virtually “home-made” (samizdat) magazines entitled Glas (Voice) and Most (Bridge) in early 1989.

Key words: forms of resistance, communist regime, poetry, Bulgarian Turks, samizdat.

Още в първите месеци след Съветската окупация на България на 9 септември 1944 г., дори преди т. нар. Народен съд, има много убити български интелектуалци, без съд и присъда. Райко Алексиев е един от тях, той е и журналист, освен художник. Димитър Талев е в затвора. Николай Райнов, един прекрасен художник, но също така и прекрасен писател, е репресиран, включително от сина си Богомил Райнов. Красимир Илиев в книгата си “Форми на съпротива” (Илиев, Кр. 2016) говори за репресиите на художници, много от тях лежали в Белене. Репресиите продължават, разбира се, до 1962-ра година, вече в лагера в Ловеч.

Аз принадлежа към поколението, родено в края на 1950-те години. Но, примерно, моят приятел и връстник Ангел Ангелов-Джендема, чиито песни слушахме през 1980-те, има баща, лежал в затвора през 1950-те години. Баща му никога не му е казвал това. Той го научава чак след смъртта му. Има много други такива случаи. Първо, травмата те кара да мълчиш, но другата причина е да запазиш децата си. Защото, ако се заговори в училище за тези неща, може и детето да пострада. Други приятели от “вражески” семейства, т.е. от семейства на репресирани от комунистическия режим, не можеха да пътуват в чужбина, имаха проблеми с приема в университета.

Има много репресирани по един или друг начин интелектуалци в първите две десетилетия на комунистическия режим. От това време обаче няма известни примери за голяма художествена литература, която говори в прав текст за лагерите или за репресиите. Но имаме вече много книги със спомени на жертви на комунистическия режим. Цветан Тодоров, покойният голям френски философ, който е българин, издаде книгата “Гласове от българския ГУЛАГ” (Todorov, Tz. 1999), която беше преведена на френски и на английски език. В тази книга негова е встъпителната студия, но това всъщност са спомени на лагеристи. Има много хубави спомени например на Атанас Москов, книгата “Роб се връща” (Москов, А. 2000) (заглавието идва от пословицата “Роб се връща, гроб се не връща”), в която той говори за своите години в лагер. Впрочем, по това време жена му, която е белгийка, работи в ТКЗС-то в съседното село и не си отива в Белгия, а го чака. Атанас Москов доживя промените и възстановяването на неговата Социалдемократическа партия. Тя Впрочем е унищожена от Комунистическата партия, а след това самата Комунистическа партия се преименува на социалистическа и стана дори член на Социалистическия Интернационал и Партията на Европейските социалисти.

Както казах, ние сме от едно по-късно поколение, достигнало зряла възраст в края на 1970-те. Като млади знаехме малко и откъслечно за българската история в онези години. “Историята”, която учехме за Народна република България, беше доста различна от това, което знаем сега.

Основните форми на съпротива сред писателите между 1960-те и края на комунистическата власт е едно иносказателно, едно модернистично писане. Модернизмът беше дамгосан като “гнило и упадъчно западно изкуство.” Аз мисля, че Константин Павлов е най-яръкият пример за такова писане, за такъв

вид иносказателна съпротива. Константин Павлов е един от най-големите български поети, а издава всъщност само две стихосбирки по онова време, и след втората, "Стихове", от 1965 година (Павлов, К. 1965), нова няма – той няма възможност да публикува нови стихотворения чак до 1989-та. За съжаление, през 1990-е години той получи мозъчен удар, изгуби способността си да говори и възможността си да пише. Неговата поезия е сюрреалистична, абсурдистка. Но има и пряка смислова съпротива срещу властта. Вероятно най-известното такова произведение на Константин Павлов е "Петима старци", но това е дълга поема, за да я цитирам цялата. На времето беше ясно, че става дума за Политбюро, тези зловещи старци: "Слънцето навърши 100 години. Старците са точно пет..." - така започва една абсолютно сюрреалистична картина с абсурдистици случки и коментари на старците.

Едно кратко такова стихотворение, което ще цитирам, ако се извади от политическия контекст на времето, в което е писано, може и да не стане ясно точно кой е визиран в него.

Ето го --"Капричио за Гоя":

„Няма го вече стария ужас -
зверски цялостен
и зверски безкраен,
без гримаси и без остроумия.
Ужасът си променя характера -
тупа ме свойски по рамото,
снизходително ме ухажва
и кокетничи с представата за себе си:
"Ние с тебе сме еднакво силни,
ти си само малко по-красив..."
И ми се усмива.
Ах, особено усмивката го прави гаден,
извратен го прави
и налудничав.
И ме дави непозната гадост.
Сякаш ме целуват похотливо
бебета с мустаци и бради.”

Говорим за началото на 60-те години. Това е времето на десталинизация и на несбъдналата се надежда за демократизация на комунизма, Хрущовото време. Но тогава същите тези зловещи стари партийни другари изведнъж почват да сменят тона, да се правят на симпатяги, едва ли не демократи. Очевидно за това става дума в "Капричио за Гоя:" няма го вече стария ужас, той си сменя лицето, но това фалшиво сменено лице за Константин Павлов е още по-гадно. Усмивката само подчертава най-извратената му същност. И така, в този стил на писане поезия с високо качество беше и форма на съпротива. Има, разбира се, много други имена, които трябва да се споменат, като Николай Кънчев и Иван Теофилов, например, или Биньо Иванов.

Ние сме от едно малко по-късно поколение, което започна през 1980-те години да се появява в литературата. Бяхме последните започнали да пишат по онова време. Ще говоря, разбира се, и за списанията "Глас" и "Мост", но когато говорим за съпротива, искам все пак да сложа нещата в контекст, защото ние с Едвин Сугарев далеч не сме най-важното нещо в цялата работа, когато говорим за съпротива на писателите срещу комунистическия режим.

По времето на комунизма най-известното име, свързано с критика на режима, беше, разбира се, на Радой Ралин с неговите "Люти чушки" (Ралин, Р. 1968). Радой Ралин е и един чудесен поет от поколението и на Валери Петров и Блага Димитрова, но името му се свързваше тогава главно със сатирата. И дори му се приписваха много вицове, които не са публикувани. Устното творчество, във вид на вицове против властта, беше много важно по онова време. Разказването на вицове беше и един отдушник за постоянния фалш, в който живеехме, но и една по-масова форма на съпротива. Радой Ралин е поет, който е бил и комунист, но беше много гласовит и смел противник на режима. Всъщност той стана най-популярният критик на режима. Разбира се, говорим за вътрешната съпротива, у нас, в България. Иначе – най-емблематичното име в съпротивата е Георги Марков – един голям български писател, който след като емигрира и започна да чете *Задочните репортажи* (Марков, Г. 1978) по *Свободна Европа*, беше убит в Лондон с прословутия български чадър с отровна сачма. Имаше и други писатели емигранти, като Атанас Славов.

Но да се преместим вече в края на 1980-те години. Президентът Петър Стоянов в свои изказвания говори за Чехословакия и за техния опит след разгромяването на Пражката пролет от 1968, и за това, колко е важно да има една държава такъв опит вече за нормалното ѝ развитие в демократични условия, за да има истинска демокрация. При нас много хора са гнили по затворите. Репресиите са били страшни. Но като организирана дейност, като *Харта 77* или *Солидарност* в Полша, при нас се появи едва в края на 1980-те години. Първо с *Дружеството за защита на правата на човека* в Пловдив на Илия Минев, после с *Русенския комитет* и след това, разбира се, с *Клуба за защита на гласността и преустройството* и *Екогласност*.

Тогава, през януари 1989-а година, когато беше арестуван Петър Манолов и му беше конфискуван архива, започна да се подписва писмо в негова защита. Знаех, че то е при Блага Димитрова – друг важен поет дисидент – и мъжът ѝ, литературният критик Йордан Василев. Отидох и аз да го подпиша, както и други български писатели го подписаха. Имаше, разбира се, и такива, които писаха по вестниците против Петър Манолов. Това беше едно събитие, което отключи по-голямата масовост в тези неща, непозната дотогава.

Комитетът 273 беше много важен. Там бяха и Борис Христов (Христов, Б. 2000) – един от най-големите български поети, и, разбира се, Радой Ралин. Създаден беше от Любомир Собаджиев, който не е писател, а е речен капитан от Русе. Той е от семейство на анархисти, и самият той беше с леви идеи. Лежал беше седем годин в затвора за анти-държавна дейност по този

параграф 273, на който е кръстено сдружението. И то затова, че прави позиви против съветското нахлуване в Чехословакия през 1968-ма година. Никаква организация не стои зад него. Има много такива хора, за които трябва да си спомняме, да не се забравят.

Но да се върнем към тези главоломно развиващи се събития от края на 1980-те. Тогава много български писатели, освен споменатите вече, се включиха: Елка Константинова и Михаил Неделчев, които създадоха Радикалдемократическата партия, Марко Ганчев, Евгения Иванова, и много други интелектуалци. Разбира се, Желю Желев, с неговата инкриминирана книга "Фашизмът" (Желев, Ж. 1990) беше много важна, доминираща фигура, един от председателите на *Клуба за защита на гласността и преустройството*.

Ние с Едвин Сугарев започнахме самиздатските списания тогава, в началото на 1989 година. Искам само да кажа на по-младите хора, сега като се каже „самиздат“, нашите студенти си представят да отиде човек сам да си издаде книгата, да си плати и да му я отпечатат, което сега се прави. Не, „самиздатът“ не е да отидеш да си платиш и да ти издадат книгата (което в онези години изобщо не беше възможно, разбира се, защото всичко се контролираше от държавата). Самиздатът е книга, която сама се издава. Това е руска дума. Не е книга, която сам си издаваш, а е книга, която сама се издава. Защо и как? Примерно Солженицин или който и да е дисидент, написва някакъв текст на пишеща машина с индиго. Може да направи 6 копия или 10. Раздава ги на 10 приятели, тия 10 приятели правят и те по 10 копия и така тиражът може да нарасне до десетки хиляди за доста кратко време. Това беше самиздатът по онова време. Нямаше абсолютно никакъв достъп до издателство. Всички издателства бяха държавни, имаше Комитет по печата, след това преименуван на "Сдружение българска книга и печат". И всичко, което се издаваше, трябваше да получи разрешение оттам. Това беше цензурата.

Ние с Едвин Сугарев за издаването на "Глас" и "Мост" (Ваксберг, Т. 2018) бяхме фактически викани и глобени с 500 лева, което за тогава беше все едно 5000 лева сега. Уволнен бях от работа в издателство "Народна култура", където бях редактор за английска поезия. Имахме и заплаха, че ако продължим тази дейност, с нас ще се занимава директно Държавна сигурност. И може да отидем в затвора. Но това беше вече в навечерието на 10-ти ноември 1989-та. Последният брой на всяко от нашите списания от нелегалния им период, от самиздатския им период, излезе през октомври. В София се провеждаше Международен Екофорум. Тогава дори дойде и Румяна Узунова, която работеше в "Свободна Европа". Тя правеше интервюта с писатели още докато беше там. Ние се информирахме за това, какво става в България, от "вражеските" радиостанции. Защото по нашите радиостанции истината нямаше как да се научи, т.е. „Свободна Европа“, „Дойче веле“, ВВС, където е бил и Георги Марков – това бяха тогава средствата за истинска информация. Нямаше социални медии, нито достъп до западната преса или телевизия.

Но за списанията – "Мост" беше на Едвин, моето беше "Глас". Моето списание "Глас" имаше корица, нарисувана от Стефан Десподов – един чудесен художник, който не е между нас вече. Той правеше след това и плакати-те на Народния театър, беше художникът и на "Литературен вестник", когато го основахме.

Искам да кажа малко за технологията, как ги правехме тези списания. Тогава нямаше достъп дори и до ксерокси. Ксерокси имаше два в София, където, ако отидеш един документ да си отпечаташ – може, да – но имаше и големи опашки. Но ако оставиш ръкопис, не можеше веднага да ти го копират (и то в едно копие, разбира се), трябваше някой да го прочете, трябваше да отидеш на другия ден да си го вземеш. Т.е. това не беше опция изобщо за публикуване на списание. А ние искахме и да има тираж, а не да направим само едно копие или пет копия. Така че направихме списанията по една много странна технология. Впрочем тя хрумна на Едвин. Правихме ги в моята баня, във ваната с фотохартия. Имаше двустранна фотохартия в един магазин на Фохар до бившето американско посолство, сега е испанският културен център "Сервантес". Там купувахме фотохартията с две лица и всяка страница, тоест всеки четири страници на списанието беше снимана като снимка с една лампа, на тъмно, с написания на пишеща машина текст и фотохартията – светва се лампа – и тя прави копие. След това проявявахме тези снимки във ваната. И така направихме по 50 копия от всяко списание и тези 50 копия, разбира се, сме ги раздавали, не сме ги продавали. Раздавахме ги на хора лично, а не по улицата, защото нямаше как това да стане. И съответно много други хора правеха копия, аз си спомням че и Миряна Башева беше направила, тя имаше ксерокс в работата ѝ и там беше направила още копия. И се правеха много такива, така че "самиздатът" вървеше.

След това даже, след 10-ти ноември 1989, когато за първи път на някакъв митинг тръгнахме да си ги продаваме, продадохме някакъв огромен тираж – по 1000 бройки (отпечатахме първия брой след 10 ноември в печатницата на Народна библиотека). Днес не може такъв тираж да се продаде, дори ако се ползват най-големите разпространителски мрежи. Не могат да се продадат толкова бройки. След това направихме "Литературен вестник", пак същите хора – аз, Едвин Сугарев и Стефан Десподов, Ани Илков и Румен Леонидов.

Сега искам да свърша с нещо, което е много важно – „Възродителният процес“. В последните години на комунизма да се защитават българските турци беше по-опасно дори от това да се говори срещу Тодор Живков. Знаем, че в Белене през 1980-те се пращат именно турци, които се противопоставят на смяната на имената.

Ето един поет, Мехмед Карахюсеинов, един прекрасен поет, за когото никой почти не знае и не говори днес. Неговият баща, който се казваше Хасан Карахюсеинов, беше писател. Той се преименува на Асен Караханов Севарски и Тодор Живков дори му даде медал някакъв. Обаче неговият син, което ние тогава изобщо не сме знаели, Мехмед, се самозапалва в знак на протест. И по

случайност някакъв таксиметров шофьор го вижда и го спасява, но той е вече със страхотни обгаряния. И той след няколко години почива от раните си след 10 ноември 1989-та. Неговата книга издава първо Малина Томова през 1990-те, след това неговата племенница Алина Караханова прави ново прекрасно издание (Карахюсеинов, М. 2015). Той е един чудесен поет, но кой е знаел за него? Знаеше се баща му, поне в Съюза на писателите, а за него никой не знаеше.

Ето едно негово стихотворение, което е от последните години на живота му, когато той е с 50% изгаряния:

„Горят гърдите ми! Горя, горя...
Това не е насън, а е наистина.
Като дърво, откъснато
от своята гора
след мълния,
сред пламъци увисвам.
Горят гърдите ми! Горя, горя ...
Изгарят баберките на търпежа.
Водата бистра оголя,
а в мътната вода се хвърлят мрежи.
Горят гърдите ми! Гори вода.
Изтляват допотопни демагози.
Убива ли се вик за свобода!
Сложете ми на гроба
бяла роза...”

Из „Горене”, 1989 г.

Между другото книгата е с предговор на Константин Павлов, чието кратко стихотворение цитирах в началото.

За творчеството на българските турци, затваряни в затвори и лагери, научаваме от книгата на Зейнеп Зафер и Вихрен Чернокожев. Ахмет Шериф Шерифли лежи 3 години в затвор, правят му обиски и изземват ръкописите му. Той изнася в Турция записки от затвора и там пише мемоари (Зафер, З. 2009). Юмер Осман Ерендорук лежи 5 години в затвор за това, че е писал на турски език, когато е забранено. Сабахаттин Байрамйоз издава апокрифна стихосбирка само за приятели – с преводи на негови стихотворения на Блага Димитрова (Зафер, З., В. Чернокожев 2015).

Сега за това малко се говори или се говори изопачено, а и много политики, които нямат нищо общо с това, или имат – но от обратната страна, от страната на Държавна сигурност – правят кариерата си на основата на т. нар. „Възродителен процес“. В онези години борбата за свобода, борбата против тоталитарния режим, беше обща кауза за всички в България, независимо от етническата им принадлежност. В последния, трети-четвърти брой, от нелегалния период на моето списание “Глас” (Сп. Глас, 1989, бр. 3-4) имаше пуб-

ликувсно писмо на полски интелектуалци, включително на Анжей Вайда, в защита на български политзатворници от турски произход.

Библиография:

Todorov, Tzvetan. 1999. *Voices from the Gulag: Life and Death in Communist Bulgaria*, Philadelphia: Pennsylvania State University Press.

Ваксберг, Татяна. 2018. *Самиздат на български: Глас и Мост*. Товст. <<https://toest.bg/s-flumaster-v-banyata-1/>>

Желев, Желю. 1990. *Фашизмът*. София: Издателство на БЗНС.

Зафер, Зейнеп. 2009. Дисидент в България, емигрант в Турция – мемоарите на Ахмет Шериф Шерифли, Антитоталитарната литература, съст. Вихрен Чернокожев и др., С., с. 361-375.

Зафер Зайнеп, Вихрен Чернокожев. 2015. *Когато ми отнеха името. „Възродителният процес“ през 70-те и 80-те години на XX век в литературата на мюсюлманските общности*. Антология. София: Изток Запад.

Илиев, Красимир. 2016. *Форми на съпротива*. София: СГХГ.

Карахюсеинов, Мехмед. 2015. *Болката на откровението*. София: Фондация Мехмед Карахюсеинов-Мето.

Марков, Георги. 1978. *Задочни репортажи за България*. Българска документална проза.

Москов, Атанас. 2000. *Роб се връща*. София: SPS- Принт.

Павлов, Константин. 1965. *Стихове*. София: Български писател.

Ралин, Радой. 1968. *Люти чушки*. София: Български художник.

Сп. Глас, брой 3-4, 1989

<http://freepoetrysociety.com/system/documents/assets/000/000/013/original/Glas___3-4_%281%29.pdf?1493819293>

Христов, Борис. 2000. *Вечерен тропет. Честен кръст*. В. Търново: Слово.

DocWoment
Book Series: Women and Minorities Archives, Volume 7
2021

Балканско общество за автобиографистика и социално общуване (БОАСО)

Евелина Келбечева, Нурие Муратова (съст.)

ГЛАСЪТ НА ПРЕМЪЛЧАВАНИТЕ
Изследвания в чест на доц. д-р Анастасия Пашова

Рецензенти:
доц. д-р Маринела Младенова
доц. д-р Анелия Касабова

ISBN 978-954-395-284-7

Издателство Бон
Благоевград



Анастасия Пашова е родена на 1 септември 1956 г. в гр. Габрово. През 1974 г. завършва Априловската гимназия в родния си град. През 1979 г. се дипломира в специалност „Педагогика“ в Софийския университет „Св. Климент Охридски“. На следващата година постъпва на работа в Югозападния университет „Неофит Рилски“ (тогава филиал на Софийския университет). Първоначално преподава методика на обучението по математика, педагогическа антропология, семейна педагогика и др. От началото на 1990-те години научните ѝ интереси се насочват към изследване на малцинствата. Тя е сред най-уважаваните изследователи на ромите в България, на помаците и други традиционно пренебрегвани групи. В работата си използва методите на устната история, автобиографичното интервю и др., съчетани със задълбочени архивни изследвания.