

## ЕТНО-КОНФЕСИОНАЛНА САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ НА БЪЛГАРИТЕ-МЮСЮЛМАНИ

Н.с.д-р **Богдана Тодорова** – ИФИ-БАН

Глобалната, постмодерна и неолиберална европейска дискурсивност ни предлага правно-формален, рационално обоснован начин за толерантно възприемане и съжителство с различието и Другостта и един формалистично рационализиран начин за разрешаване на екзистенциалните кризи на човека. На това се противопоставя емоционално-ценностно обоснованият /привлекателен за човешките личности и общности/, български модел на съществуване. Социалните връзки и любов, които предлагат районите със смесено население са далеч по-атрактивни от европейското рацио по отношение на Другостта и Азостта.

Следователно проблемът за идентификацията и идентичността е свързан с проблема за съществуването на една Азост, съчетаваща в себе си различни Аз-образи, а човек е устроен така, че винаги се стреми към цялостност. Това, което може да я наруши или представлява реална заплаха, е т.нар. “криза на идентичността”. За първи път това понятие е употребено по време на Първата световна война.

В настоящия проект е необходимо да подчертаем връзката между индивидуалната криза на личността и съпътстващите я исторически и социални кризи на обществото, от една страна, а от друга страна това, което отчетливо се наблюдаваше по време на целия терен - съществуващата криза между младата и старата генерация и при двете деноминации. Младите са склонни към формиране на “негативна идентичност” в стремежа си да изглеждат коренно противоположни на образа, който им се изгражда от обществото. В смисъла на Ериксон може да я определим като опит за овладяване на ситуацията, когато позитивната идентичност не може да надделее поради множеството различни компоненти, които взаимно си пречат.

Половината от респондентите българи-мюсюлмани /помаци/ съответно 40,5% от българеещите се и 47% от турчеещите се посочват наличие на напрежение между млади и възрастни. Не е такава положението при етническите турци, където традициите и ценностите са отчетливо съхранени и се предават от поколение на поколение. 73,8% от тях считат, че няма напрежение и едва 22,1% посочват наличието на такава.

Тази криза стана възможна при българите-мюсюлмани, поради загубата на вяра в съществуването на морални норми и ценности. В годините на комунизма и по време на прехода се появи конфликт между Аз и социалното ми Аз, между Аз и Мене. Между представата на другите за Мене и Моята собствена представа, които не съвпадат и предизвикват криза.

В тази връзка Хесле утвърждава, че преодоляването на кризисната идентичност е залог за прогреса на индивидите и на институциите./1/

/1/ Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности / Вопросы философии, 1994, №10, 112-123.

На фона на това напрежение между младата и старата генерация, българите-мюсюлмани/74,5% и 82,5%/ , както и етническите турци /84,6%/ са категорични, че не съществува напрежение между етническите общности в България.

Много важно за утвърждаване на собствената идентичност е наличието на кръг от близки хора, които винаги са готови да припознаят в човека неговата Азовост, като нещо дадено и неизменно. Това съществува при българските мюсюлмани. Съществуването на хора, които всеки ден могат да ги припознаят като такива е доказателство за цялостността на тяхната вътрешна същност.

Склонна съм да приложа към тази група от хора термина на Лейнг – комплементарна идентичност.<sup>/1/</sup> На тях им трябва идентичността на Другия като отправна точка за собствената Азовост, за собствената етническа уникалност. От враждебно неутрална позиция, тя се превръща в условие, без което не може при конструиране и функциониране на собствената идентичност. Тази потребност поражда конфликт между собствената им вътрешна същност и външната потребност от себе-изява, когато трябва да се самоопределят. Другостта се трансформира в граница на собственото им съществуване и прави възможна само-идентификацията им по апофатичен признак: Аз - това не е Другият. В тяхната същност е залегнала тази на диалогичния Аз. Точно в процеса на идентификация настъпва кризиса на идентичността, това е етап, необходим за реконструкция на Азовостта. За да може тя да бъде!

В ислямската култура за основа винаги се взима бинарното отношение: Аз-Ти, без “Ти” непременно да означава отделен човек. Двумерността на отношението Аз – Ти, не е само в контекста на Аз – Съседа или Управляващ – Поданик. Двоичността на този „възел” се оценява посредством отношението „права – задължения”. Без това да означава противоречие между имащия права и носещия задължения. Това е единство, не толкова на два индивида, а по-скоро единство породено от властта и управлението на самия Бог. Благодарение на това акцента се пренася от „Аз- взаимодействащия” към „Ние-взаимодействащите.”<sup>/2/</sup>

Важно е не как Аз-ът взаимодейства с другите членове на обществото, а как „възелът-Ние” е свързан с обществените структури. Обществото не е съвкупност от свързани с „Мен” индивиди, а е система от „ние - възли”. Справедливо е не когато Аз давам на другите, това което им се полага, а това всеки един „възел - ние” да бъде правилно завързан в социалната система. Страхът от разпадане на мюсюлманската общност налага запазване на статуквото в нея на всяка цена. Ако нещо не върви, трябва да се смени имама или ходжата, но не да се промени цялата общност. Като цяло е залегнала идеята за консервативно запазване на тази система. Затова и понятието за индивидуалност се изключва от ползването на ислямската философия.

„Правилно структуриран човек, е човекът в системата на социалните отношения, свързан с правата и задълженията /хукук/ и с всички членове на социо-космоса - от Бога до съседа”.<sup>/3/</sup>

<sup>/1/</sup> Лейнг, Я и другие. М.,2002

<sup>/2/</sup> Смирнов, А.В. Справедливость (опыт контрастного понимания) Средновековная арабская философия: проблемы и решения. М.1998, 250-295

<sup>/3/</sup> Смирнов, А.В. Справедливость (опыт контрастного понимания) Средновековная арабская философия: проблемы и решения. М.1998,250-295

Главното тук е социалната доминанта в битието на индивида. Тя е едно от най-съществените особености на източното схващане за него. В исляма социалното Аз е

тясно обвързано с етичния характер. Важно е не как функционира Азовостта при определена социална позиция. А е важен обществения идеал, към който Азовостта трябва да се стреми. Коранът е своеобразен морален кодекс, а индивидуалността в нейното европейско разбиране на практика отсъства в него. Ако сравним „западния” и „източен тип” индивидуалност /в духа на Штайнер/ ще видим, че западната личност се формира, изхождайки от контакта с личностно-персонифицирания Бог, а междуличностните контакти са второстепенни по отношение на този Контакт./1/

На тази основа се развива индивидуализма, издигащ човека в традицията на хуманизма и персоналното отчуждение. В исляма човек се формира в съвършено друга концептуална мрежовост: лингво-етимологическа, религиозно-философска и отрефлектирано творческо самоизображение в полето на изкуството. Затова в ислямското изкуство отсъстват човешките образи, липсва персонализацията или изтъкването на определени индивидуални черти. Слагането на „хиджаб” не е просто отличителен белег, а вид необходимост да се скрият индивидуалните черти на лицето и тялото, за да се освободи място за символното. Всъщност тук се сблъскваме с един наблюдаващ Аз. Един Друг, който присъства като наблюдател - „този, който ме гледа”. Този Друг, който ни наблюдава от страни, който ние не виждаме пряко, но осезаемо усещаме неговото присъствие в една исторически споделена реалност. Този поглед върху нас, от страна на другия, е собственото ни осъзнаване, че сме „обект на разглеждане”. Това е, което ни прави уязвими и беззащитни. Беззащитни, защото съществуваме като обект в погледа на другия, обект върху който могат да се нанесат поражения.

В исляма съществува необходимост от съблюдаване на определени социални норми, които никой не се опитва да наруши, защото знае, че е наблюдаван – „Аллах всичко вижда, чува”, чувства божия поглед върху себе си и избягва да греши. Богът в исляма е първият и единствен, безтелесен наблюдател, от чийто поглед никой не може да избяга.

Екзистенциалният възглед на човека се свързва с уникалността на неговото битие. Да откриеш себе си в картината на света. Отсъствието на смисъл на живот или невъзможността за неговата реализация в естествения вакуум води до фрустрации – неврози, достигащи до апатия, депресия и загуба на интерес към живота. Хуманистичната психология задава вярата като вътрешна сила на човека, която му дава възможност преди всичко да бъде себе си. За да живее, човек трябва да вярва в смисъла на собствените си постъпки. Вярата е недоказаната представа за истина, а не самата истина. Тя не е тъждествена с религиозната вяра, която като съвкупност от религиозни представи, преживявания и очаквания се приобщава към религиозната култура и религиозно-психологичните процеси, в които се осъществява катарзисът. Вярата като гносеологическа и психологическа характеристика на религиозността не е достатъчна.

За да се преодолее тенденцията на персонификация на религията, религиозността трябва да се разглежда и като характеристика за отношенията на вярващите. Религията става актуална чрез религиозността на хората. Религиозността е действителността на религията, доколкото включва нейната същност, съществуване и осъществяване в живота на социалната група и личността. Наличната религиозност става все по-иманентна и по-малко трансцедентна. 3,8% от етническите турци са посочили религиозността като ценност. Религиозността е ценност за 19,4% от българите-мюсюлмани. Самите турци определят българите-мюсюлмани като по-религиозни. Едва 7,1% от тях възпитават децата си в етническа и религиозна толерантност, спрямо 14,2% от българите мюсюлмани.

В.Франкъл оперира с понятията „религиозна вяра” и „трансцедентална вяра”. Според него, когато човек преминава към свръхсмисъла неговата вяра достига до трансцеденталната – стремеж на човека да достигне до крайния смисъл на битието. Човек не може да стигне до основите на битието, докато не изпълни вярата си с крайния смисъл на нейното предназначение.

Аксиологическият анализ на вярата позволява да се покаже различната степен на вярване, която за личността е огромна ценност. Но тя може и да е свръхценност, която да определя основния жизнен смисъл. Като свръхценност тя има глобално естество за структурата на субективната реалност. Обхваща всички вътрешни отношения и е най-важната характеристика на идеала. Особено важно за ценностно-смысловото разбиране на вярването е неговата императивност. В този случай модалността /моментите на съмнение, неверие или неопределени състояния/ се редуцират спрямо състоянието и значението на вярата. Наличието на вътрешен авторитет удовлетворява човешката потребност към Абсолюта, като към инстанция, разполагаща с Абсолютната истина. Върху външния авторитет хората проектират образа на определен идеал.

„Много често взаимодействието между интернализацията на външния авторитет и проекцията на собствени идеални образи върху авторитета се проявява върху непоколебима вяра в идеалния характер на авторитета, вяра, недопускаща съмнение даже при наличието на противоречащи и емпирически доказателства.” /1/

Натискът от страна на авторитета подтиска собствената вяра и разрушава идентификацията на личността. Смисълът на вярата се заключава в това, че тя скъсва не с един или друг определен авторитет, а със самата идея за авторитета. Екзистенциалната потребност от такава вяра полага основата човек да се осмели да прекрачи зад чертата определена му от авторитета. Когато човек се откаже от готовите постулати, наложени му от авторитета, тогава той действително преминава към рефлексия на собствената си вяра. Това е скъсване с навика да се опреш на „Висшето”, което е заложено в природата на човека. Вярата е свързана с такива феномени като надежда и любов в ценностно-смысловата структура на съзнанието. За вярата е иманентно присъщ елемента на надеждата. Символът на вярата задава ценностен параметър на нейното съдържание, като на надежда и любов.

1/ Фромм Э Психоанализ и етика, М.1993, 118

С помощта на религиозната вяра човек се приобщава към абсолютните ценности и значения. Абсолютът помага на човека да преодолее чувството за вина, да свали от себе си несъвършенствата, заложени в човешката природа и да превърне в крайна

сметка своето съществуване във вечно. Религиозната вяра е способ за културно разрешаване на фундаментални, вечни и екзистенциални проблеми. Способ за оправдаване на човешкото съществуване. Тя е и надежда за спасение. Дава утешение и отнема страха пред смъртта, преходността на всичко земно, пред всеилието на времето. Тя приобщава човека към вечното. Идеята за Бога и безсмъртието на душата са вече предварително зададени, затова религиозната вяра сваля от човека бремето за избор на творческо търсене и истинския смисъл на живота.

Човешкият живот трябва да се разглежда като процес на израстване и битие. Човек е надарен с възможности за непрекъснато развитие и самореализация. Стремещът на човека към духовно развитие се характеризира чрез религиозния възглед - „човек е образ и подобие божие”. И този образ Божий става неотстранима основа на неговото битие. И в религиозен, и в научен смисъл тази позиция става показател за доверието към личността.

Роджърс пише, че стремещът на личността да се развива към зрелостта „може да бъде скрито зад някакви мъгливи постулати отричащи неговото съществуване, но вярвам че то съществува във всеки човек и очаква определени условия, за да се освободи и определи./1/ Животът, съществуването и кризата са едно цяло. Кризата е стимул за изменение на опита, решение, което индивида е длъжен да избере между различните възможности. Посредством кризисните ситуации индивида може по-зряло и открито да разбере живота като цяло, да разкрие дълбочината на съществуването. Животът на човека, според екзистенциалните мислители не е просто тук и сега, той е екзистенция, която продължава със собствен интензитет. Кризата трябва да доведе до избор на позиция по отношение на реалността. В това е ценността ѝ. Едва тогава човек става свободен, отговорен индивид. Човекът е във властта на обстоятелствата, които не е в състояние да измени, но е свободен да заеме осмислена позиция спрямо тях. Ако приравним това към теологическите разсъждения на личността, то ролята на личностните кризи, стремежи и страдания се осмислят в религията и теологията. Религиозната вяра е неотделимо свързана със смирението и преклонението, с приемането на случващото се и съгласие с него. Човек се настройва към смирение, за да придобие спокойствие, увереност и толерантно отношение към своето и чужда несъвършенство. Само приемайки съществуването му личността може да се измени. Такова осъзнаване на своята ограниченост е свързано с болка и страдание. Да се срещнеш с Бога значи да видиш самия себе си такъв какъвто си, а не такъв какъвто искаш да бъдеш или каквато е представата на другите за нас. Смирението означава осъзнаване на личността, на собствените възможности.

Под ценност се разбира нещо, което е значимо за човека. Понятието ценност е централна категория на философската аксиология. Религиозните и съответните теологически ценности за вярващите и теолозите не представляват характеристики на културата, а са обективни съществуващи, висши и се определят от характеристиките на битието, поне така се тълкуват в християнството.

/1/ Калюжная, Н.А. Смысл, ценность и вера как дискурсивные основания в теологии, ценностный дискурс в науках и теологии, РАН, М.,2009, 204

Според тях не може да се говори за „ценности“, а за съществуване на света, пътища на свещената история, а оттам и за поведение на човека. За теолозите Бога е основа на действителността и като благо и като битие. И като пълнота на съвършенството. Това не е ценност, а сила създала света и позволила ни да съществуваме, която ни дава възможност на безсмъртие и спасение на душата. Христос е олицетворение на спасителното начало, въплащение на вечния живот, то е реално, по-реално от всичко реално. Той е корен на емпиричния свят и възможност за преминаване в Рая. В този смисъл той е изразител на другите ипостаси. Божествено съществуващите черти на реалността са истината, доброто, красотата, справедливостта.

Цялата религиозна реалност е пронизана от ценности, които съществуват в различните религии.

Една от причините за завишаване на религиозността на съвременния свят е необходимостта от устойчиви смислови вярвания и убеждения, в които науката в най-добрия случай може да участва само косвено. Религията за разлика от нея, със своята традиция е ориентирана към смислово важни въпроси и има силата на авторитет и историческо битуване. Светът на християнската култура със своето духовно богатство, асимилирал в себе си метафизически, етически, художествени и социално-икономически мисли, маскира чисто религиозните перспективи.

Основният проблем е в това – способен ли е общият ход на цивилизационни изменения да окаже влияние на системите от ценности на автономните култури, въвличайки ги в процес на неизбежна вътрешна промяна и така недвусмислено да засвидетелства собствена културна, а не трансцендентна природа?

Ако по отношение на такава културна система като науката положителния отговор е общопризнат, то по отношение на религията нещата стоят по друг начин. Самото съществуване на християнския мит категорически се извежда извън властовия ресурс на времето и културата. То не се признава за изключителен плод на дейността на човешкото творчество и същества. Истината може да бъде подвластна на времето и културата, на тези които вярват, но не спрямо собственото ѝ съществуване и догми. Това различие не е лишено от проблематичност и то все пак трябва да се вземе под внимание. Когато става въпрос за европейска интеграция, не трябва да се забравя, че всеки народ притежава различни особености, произтичащи от националния му характер, история и култура. Българският ислям, който е специфичен за региона и при който имаме съвпадане на три идентичности /етническа, религиозна и гражданска/, е нещо самотно и уникално само по себе си.

На Балканите, които продължават да бъдат разглеждани като отделна част от Европа, от векове съжителстват съвместно мюсюлмани и християни. Може да се говори за славяно – тюркски съюз, съществуващ векове наред в един модел на битово-религиозна толерантност. Дори не можем да говорим за наличието на чист турски етнос, поради смесването на самите турци с различни други етноси на територията на Османската империя. Българският етно-религиозен модел е онази реалност, която отличава България от Сърбия, Македония, Босна и Косово. Тук християнската култура, вяра и език споделят територия с ислямската култура, разпространена по тези земи и изграждат една сложна симбиоза от връзки продължаваща и до днес. Ислямската култура не просто идва по тези земи и се адаптира, но и успява да наложи своята религиозна и политико-икономическа система. Християнството и ислямът съжителстват в рамките на комшулука и ненамеса във вътрешните проблеми на другата религия, а ислямският принцип на толерантността прави уникален българския ислям и по-различен от този на територията на други мюсюлмански страни. Факт е, че у нас

мюсюлмани и християни не са воювали по религиозни причини. Затова и всички опити за налагане на някакви европейски модели на интеграция, са меко казано, нереалистични за България. В България ислямът е белег за цивилизационна толерантност и възможност не просто да съжителстваш с другите религиозни ценности и култури, но той има способност да ги обогатява, без да губи от собствената си значимост. 71,1% от етническите турци и 65,5% от българите-мюсюлмани са категорични, че и след приемането на България в ЕС не са настъпили промени в междуетническите отношения. 93% от българите-мюсюлмани и 77,2% от етническите турци посочват като важна за тях ценност етническата и религиозна толерантност. Нещо повече много висок е процентът и на турците /73,2/ и на българите-мюсюлмани/74,5/, които посочват равнопоставеността на различните култури като много важна ценност, защитавана от ЕС.

В Европа характерна особеност на мюсюлманските общества е, че те като цяло представляват малоимотни групи от хора или ниско квалифицирани работници, които разглеждат своето пребиваване на територията на Стария континент като нещо временно или случайно, като път за измъкване от тежките икономически условия в собствената им родина. Поради факта, че условията на живот в новата родина много се различават от техните очаквания сред самите мюсюлмани започва да зрее чувство на отчужденост, на капсулираност. Те живеят в отделни квартали, обособени като гета. Точно от такива гета-квартали тръгват безпорядъците във Франция. Дори тогава когато има изградена устойчива средна класа от второто или трето поколение, то тя е в рамките само на една мюсюлманска общност – напр.турците в Германия, но не касае останалите, пребиваващи на територията на страната.

Точно обратна е картината у нас – стабилно формирана средна класа, вследствие дългогодишната политика на държавата за даване на привилегии и права на турския етнос, участие в местната власт и политиката, пряко участие в управлението на държавата. Ако се опрем на анализа на американския политолог Дейвид Истън, че степента на интеграция на определени групи от хора се определя от участието им в социалния и политически живот на обществото: политическата им активност, социална активност, граждански права и културно признаване, излиза че в България не стои проблема с интеграцията. В течение годините на прехода ДПС убедено си извоюва една центристка позиция, следвайки тенденцията през последните две десетилетия в арабския свят на ръст на движения, придържачи се именно към ислямския центризм. Тази тенденция предизвика промяна в съвременната ислямска идеологическа карта, много анализатори я определят като “третото звено” в почти столетната история на “политическия ислям”. Тяхната цел е политическо влияние чрез търсене на решение на проблема *религия – държава*, като част от епистемологичния дискурс. Отличават се с изтънчен, проникателен политически усет и залагат изцяло на нов облик. Затова излизат от параметрите на скалата “умерен – радикален”, която често се използва за категоризация на ислямските движения. Техен инструмент е политическата компетентност – възползват се от знанията, опита и практиките на европейските институции /ДПС не прави изключение с квотата си за евродепутати/, до които имат неограничен достъп и успяват да наложат идеите за демокрация и граждански права като непротиворечаща и неделима част от ислямската религия. Всъщност те превръщат религията в координатна система, която е определяща както по отношение на самите тях, така и на другите. Политиката става трамплин за религиозен прозелетизъм, своеобразен цивилизационен инкубатор, който примирява политически, идеологически и религиозни различия, формирайки едно уникално отношение между държава и

общество. Те предлагат нов “модернистки” проект за културната идентичност и отношението към другия, защитаващ гражданските права и правата на жените и печелят там, където секуларните, националистически и други идеологии губят. Залагат на интелектуална гъвкавост, млад кадрови потенциал, свежи и нетривиални идеи. Например, според исляма няма малки и големи права, т.е всички права са равни. Индивидуалните и социалните права са еднакво важни и едните не могат да бъдат погасени за сметка на другите. Универсалността на исляма като религия, исляма като цивилизационен модел за следване, е централна идея в платформата на подобни партии. Ислямът обхваща всички религии, в основата му стои вярата в Корана и Пророка, но и във всички предишни пророци и писания. Ерго ислямът е универсален. Тази формулировка спасява от необходимостта насилствено или по пътя на конфронтация да примиряват потребността от съхраняване на уникална идентичност и културни особености с предизвикателствата на глобализацията и модернизацията, доколкото самото понятие за “универсалност”, включва в себе си общочовешки принципи. На практика във всяка тяхна гражданска програма, се крият основни религиозни постулати, които не възпрепятстват демократичните им задачи. Вместо културна изолация налице е умел мениджмънт на разнообразните социални фактори и социално-политически възможности. Мисля, че тази програма звучи познато. Тя е и отговор на въпроса, поставен от Тарик Рамадан, в една от книгите му: “Западните мюсюлмани: изолация или интеграция?”.

Това е и призив, който мобилизира мюсюлманите да изиграят решаваща роля в еволюцията на европейските общества. Техен основен инструмент: религиозният морал, ислямските ценности и духовност в един глобален свят на духовна криза и ерозирани ценности. Религията е основа на социалния живот и играе ключова роля не само за изграждане на личния и социален живот, но и за изработването и прилагането на закони, които систематизират живота. Законите са ценни доколкото те са в услуга на човека. Според западния свят силата е гарант за спазване на законите. Според исляма силата сама по себе си не може да бъде ценност, тя е ценна когато е подчинена на закона, правото и справедливостта. Драмата на нашето съвремие, че непрекъснато жертваме правото заради силата, измества универсалните ценности от идеята за някаква крайност: расизъм, ксенофобия, ислямска заплаха, тероризъм, радикален ислям.....Силата ще има положителен ресурс, когато е подчинена на критерия за справедливост, а той се гарантира от религията. Защото ислямската религия се основава на вярата в съществуването на Създателя. Аллах не просто наблюдава човек, но знае всяко негово действие, желание, мисъл, цел. Дори един лист не пада без негово знание, както е казано в Корана. Вярата е вродена у мюсюлманина и е заложена така, че винаги да може да се прояви. Мюсюлманинът може да се скрие от силата на закона, но не може да се скрие от погледа на Всевишния, защото още с раждането си той се възпитава със силата на две думи: **хаир и харам** /добро и лошо/. Той носи отговорност за всичките си постъпки на земята, за тях задължително ще му се потърси сметка и ще заслужи или наказание, или вечно щастие. Моралният кодекс на исляма съдържа изключително важни предписания за човешкото възпитание, които са се трансформирали в норми на поведение. Уважение и почитане на по-възрастния, смиреност, честност, трудолюбие, взаимопомощ и толкова оспорваната толерантност. Старите ходжи у нас казват: ако в сърцето има истинска обич, то враждебността е символична. Не тълкувай религията според страстите и чувствата си, а съгласно границите начертани от Аллах.

Старите хора в България живеят с религията, те я съпреживяват. Ненамесата в делата на съседа, уважение към другия, уважение към религията на другия, помощ при строежа на храм, защото “все е свято място” са онези неща, които гарантират мирното



съвместно съществуване в България. Резултатите са повече от красноречиви: 83,5% от българите мюсюлмани и 86,6% от етническите турци посочват, че в България не съществува напрежение между религиозните общности.

Европейските секуларни модели и практики всъщност рушат тези наши устои. Социалният им и политически живот изцяло ползват религията като свой инструмент. В Европа религията има тежест в политиката – външна и вътрешна. У нас – имаше собствена тежест. Видяхме политизирането ѝ до какви последици доведе: два синода, две мюфтийства, загуба на социалната ѝ функция. Самите турци /59,3%/ са категорични, че в условията на демокрация не е необходимо българите-мюсюлмани да имат отделно мюфтийство, както и нямат нищо против главния мюфтия да не е етнически турчин. На практика у нас е успял да се съхрани стилът на онзи ислям, към чието възвръщане призовават по-умерените ислямски лидери. Успяло във времето е да се съхрани и доверието в Главно мюфтийство и Българската патриаршия, като духовни институции сред етническите турци /съответно 71,3% и 73%/, но не е такова положението сред българите-мюсюлмани. 35,7% от тях не вярват в Главно мюфтийство и 47,3% не вярват и на Българската патриаршия.

Ето защо България не трябва да загърбва собствения си исторически и културен опит и да подражава на имитационни модели от рода на “умерен/традиционен ислям”, “евроислям”, “прогресивен/либерален ислям”. Местните мюсюлмани, особено по-старото поколение, се страхуват от новите ислямски влияния и търсят подкрепа в традицията. Младите, с присъщия на всеки млад човек ентузиазъм, искат реформи – за връщане на Шариата, но и за усвояване на богатствата на Арабския свят. Това води до капсулиране и отчуждение между християни и мюсюлмани, каквото у нас не е съществувало. Съвсем не е задължително да търсим някакъв външен модел за подражание при справяне с кризисни ситуации. Трябва да възкресим собствения си богат исторически, философски и културен опит на съвместно съществуване. Да развием гражданската толерантност, която е в пряка зависимост от скоростта на изграждане на гражданско общество в България, и да не позволим уникалността на Балканите да бъде заменена от друга култура, ценности и модели.

Принадлежността към мюсюлманската общност в България поражда особена солидарност, която се опира не само на изповядваното единно вероизповедание – ислям, но и на произтичащото от исляма светоусещане по отношение както към отделния човек, така и към общността като цяло и към природата. Това е нещото, което задава уникалността на българския модел. И ако днес усилено се говори, че българският етнически модел е в криза, трябва да уточним, че е в криза като политически процес, но самият модел не е в криза!

Как реално съществуват различните етнически общности /християни, мюсюлмани, помаци, цигани в райони като Смолян, Кърджали, Момчилград, Пазарджик, Велинград Разград, Ловеч? Защо все още етническите проблеми у нас се решават конюктурно – с оглед на текуща ситуация или тесен партиен интерес?

В България никога не е имало етническо напрежение на битово ниво, а винаги на фона на изкуствено генерирано такова между държава и етнос. Българите-мюсюлмани /помаци/ са били подложени на три “възродителни процеса” /1912г., 1942г. и 1985г./, на циганите е забранено да участват в религиозни вероизповедни общности или са лишавани от изборни права /преди 9.09.1944г./, заселвани и изселвани, слабо образовани и силно гетоизирани. Дори и при ускорените днешни темпове на модернизация етническите групи продължават да живеят затворен живот със свои

обичаи и традиции, бит и родови връзки /циганите и казълбашите/. Продължава да се чувства осезателна разлика в образователното и жизнено равнище на турци и цигани спрямо българското население. 60,4% от етническите турци са с основно образование, 29,5% със средно, 8,1% без завършено образование и едва 1,3% с висше. Същото е положението и при българите-мюсюлмани – 34% със средно, 46% с основно, 1,5% без завършено образование и едва между 3-5% с висше.

Два фактора бележат обрат върху политиката по етническите въпроси? Непрекъснатото нарастване на относителния дял на т.нар. българомохамеданско, турско и циганско население в общата структура на населението и провалената политика за насърчаване на раждаемостта на българското население. Около 45% е делът на домакинствата на българите-мюсюлмани с по две деца. Другият фактор е днешното социално-политическо положение на етносите – рязко се променя участието на турци и българомохамедани в държавната и местна власт спрямо 50-60те години, когато от 97 членове и кандидат-членове на ЦК на БКП само един е български турчин, няма министри, офицери и дипломати.

Етническият модел на етносите в България има специфична политическа характеристика и е образец за симбиоза между религия и политика. Европейския начин на решаване на етнически проблеми по мирен път на фона на военните конфликти в бивша Югославия и СССР доведе до появата и на политическия термин “Български етнически модел”. Но всъщност точно създаването на етнически партии не води ли до сегрегация на етносите и не се ли крият основните недостатъци и проблеми на етническия въпрос у нас точно в политиката за интегриране на етносите и побългаряването на техните граждански и политически структури?

Можем да дефинираме **два типа проблемни етнически ситуации** в Европа. Днес сме свидетели как се раждат нови етноси, със собствени претенции и собствен прочит на историята. Формират се нови държавни образувания, без утвърдена идентичност. Докато в **страните на Европейския съюз** /мултикултурални държави интегриращи нови малцинства/ проблемите произтичат от емигрантите, третиране на вътрешните мигранти като имигранти и интегриране на ромите, то при **бившите социалистически страни** етническите проблеми са коренно различни. Тук на принципа на матрьошката се формират нови държави с участието на различни етнически общности. Страхът от одържавено надмощие над друга етническа общност ражда непрекъснато въоръжени сблъсъци и конфликти тук на Балканите.

В първия случай трябва да се набележат мерки за защита на имигрантите, превенции срещу расизма и дискриминацията, то на Балканите става въпрос за “изграждане на гражданско общество и ефективна политическа демокрация. Колегите социолози регистрираха и друг парадокс. Най-подтисканото малцинство в годините на социализма – турското, гледа по-положително на него отколкото на демократичния преход с всички получени права и свободи. Не е ли време да се върнем към универсалната толерантност като част от всекидневието и да преминем от етнополитически към етносоциален модел?

За по-пълното разбиране на междурелигиозния диалог и моделите на мирно съвместно съществуване на различните плуралистични общества трябва ясно да се дефинират и отграничат една от друга религиозна и етническа идентичност.

“Религиозната идентичност е част от сферата на теологията, вярата, ритуалите. Етническата е част от общото отечество, история, език, култура и също така, макар и не

непременно задължително – религия. Ако не разграничим двете идентичности тогава няма да можем да демаркираме религиозни от етнически конфликти.”

Мюсюлманите все повече надминават тясната си национална идентичност и предприемат едно ново самоопределение, трасиращо пътя на панислямизма. Дъгата на ислямската нация ще се ограничи ли в съществуващите географски параметри или може да се говори за “огнища” на ислямско изтичане навън, по подобие на западните интервенции за силово насаждане на ценности.

Най-засегнати от спекулациите с етно-конфесионалната самоидентификация са две групи от изследваните: **българите-мюсюлмани /помаците/ и българските алиани /казълбаши/.**

Така наречените помаци в района декларират, че се самоопределят като българи, изповядващи ислям. За разлика от етническите турци, които се определят твърдо като такива /98.7%/ , то българите-мюсюлмани се определят етнически като българи или като помаци /българо-мохамедани-86,5%/ и само 7% като турци. Затова и не можем да говорим за взаимоотношение между два етноса. Като разлики между двете общности в анкетите се посочват единствено религиозните традиции и убеждения. Тук религията е съпреживяване на традицията, духовно съпреживяване на връзката със свръхестественото, без строго спазване на религиозната доктрина. Това съвсем не означава, че тези хора не познават вярата си. Те добре познават религията, която изповядват и именно това познание ги прави свободни и толерантни в общуването с “Другия”. Към тази констатация трябва да се допълни и размиването на религиозните различия през последните 50 години, в които израства ново поколение, което възприема себе си като не-религиозно, а религиозният аспект остава само в сферата на традиционните обичаи. Сред мюсюлманите приблизително 9,4% са атеисти уважаващи религиозните традиции. 88% от етническите турци твърдо се определят като вярващи мюсюлмани сунити, / само 1,3% като мюсюлмани шиити/, доколкото самата етимология на думата “мюсюлманин”, означава вярващ. Не така стои положението при религиозното самоопределение на българите-мюсюлмани. Картината при тях е силно размита. Най-голям е дялът /32%/ на тези, които се самоопределят като атеисти уважаващи религиозните традиции на другите, а 6% са атеисти, уважаващи християнските традиции. 11,5% от българите-мюсюлмани се определят като вярващи християни. 13,5%, се самоопределят като сунити /т.е като представители на традиционния ислям/, 8,5% - като вярващи мюсюлмани и 15,5% като мюсюлмани /липсва самоопределяне като шиити/, което красноречиво говори за непознаване на исляма като религия . Или дори при дефиниране на религиозна принадлежност дялът на атеистите и вярващите християни при българите-мюсюлмани /49,5%/ е по-голям от този на самоопределящите са като мюсюлмани /37,5%/.

От друга страна, религиозни обичаи също се смесват, християнските и мюсюлманските с предполагаемо езическите народни празници, които се празнуват заедно от двете религиозни общности. И етническите турци, и етническите българи, и българите-мюсюлмани честват Гергьовден /Хъдрелез/. Българите-мюсюлмани честват редовно и религиозните празници на християните /Рождество Христово, Възкресение и Цветница/ и религиозните празници на мюсюлманите/ Рамадан, Курбан-байрам/. Същевременно въпреки “атеистичното” самосъзнание на по-голямата част от населението се наблюдава изключително уважение към религиозната вяра изобщо. И то независимо дали тя е християнска или мюсюлманска. Доколкото вярата се възприема в качеството ѝ на нравствено възпитание и единствено възможен нравствен авторитет при

формирането на човешката личност, осезаемо е благоговението пред святото и в двете религиозни общности, а дори и сред невярващите, независимо дали святото е свързано с християнската, с мюсюлманската или с друга традиция.

Турският етнос като такъв е една малка част от населението и безспорно се налага българското етническо и национално самосъзнание. Българите мюсюлмани се самоопределяха като българи, на циганите им е трудно да се самоопределят и като цяло етническото им самосъзнание притежава до голяма степен неяснота и обърканост. Със заселването на тюркски групи на територията на Румелия, се заселват и голям брой цигани. Беломорието се превръща в техен център, тук е и циганският бей, което обяснява широкото им навлизане в Родопите, както и заселването им в по-големи групи, каквито са били "агуптите" в Мадан. За тях е трудно да кажем, че са турци или помаци. По данни от преброяване от 1831 г. за Момчилградско, Джебелско и Ардинско се говори, че те са 12% от мохамеданското население /бел.българи-мюсюлмани/. Не се обръща достатъчно внимание на българите-мюсюлмани/помациите/ и техните проблеми, а те от минали времена са най-бедните, онеправдани и подложени на беззакония. Така например помациите от Ардинско, Момчилградско участват в метежите на кърджалиите не защото са мюсюлмани, а защото в разбойничеството и грабежите намират изход от глада и възможност да оцеляват. Точно те днес са обект на различни арабски фондации и от техните среди, а не от турския етнос се изпращат младежи на обучение в Йордания, Сирия, Саудитска Арабия, спекулирайки с дълбоката им религиозност, която при тях е белег за личностна идентичност.

Недалновидната българска политика провеждана по отношение на тази група от населението на Родопите ни кара да алармираме за спешно ревизиране на историческата памет и изготвяне на крайно необходима, актуална и отговаряща на съвременните проблеми национална стратегия по отношение на тази мюсюлманска религиозна общност без тя да се маргинализира и откъсва от българската култура и общество.

Спекулациите по въпросите за исляма, ислямизацията и фундаментализма произлизат от недостига на сериозни исторически изследвания за произхода и дейността на българите-мюсюлмани, което се дължи на политизирането и идеологизирането на тази тема в продължение на векове, както и на разнородни национални и шовинистични интереси. Продължаващото пренебрегване на историята днес ни дава добър повод да поговорим отново за ролята на държавата. Дали тя интелигентно ще контролира различни процеси, протичащи сред мюсюлманската общност в България, или ще продължи да си внася радикален ислям отвън, което пряко засяга сигурността ѝ?

Социалният контекст на историческа памет е свързан с процеса на изграждане на нацията, конкретно опитите за интеграция и хомогенизиране на населението. Първоначално това пряко засяга говорещото български език мюсюлманско население (неправомерно наричани – българомохамедани).

\*Терминът „мохамедани“, предполага някаква форма на обожествяване на Пророка Мохамед, което противоречи на един от петте стълба на ислямската религия – Аллах е един .) и мястото му в новата независима държава, която отначало не прави опити да го интегрира, а го причислява към по-голямата мюсюлманска група.

Във всички преброявания на населението от края на XIX век (1880, 1885, 1888) говорещите български език мюсюлмани са регистрирани в графата "Турци". Едва при преброяването от 1905 г. се появява отделна група "Помаци". Самата дума „помаци“ се

използва като название на мюсюлмански общности, чийто език е сръбски, гръцки или влашки, със съответните уточнения: сръбски помаци /бошняци/, гръцки помаци /валахиди/, влашки помаци. На територията на Източните Родопи българи-мюсюлмани има в областите Смолян, Кърджали, а преселници от селата Баните, Мадан, Златоград и Рудозем формират облика на с. Скалак и Вишна /община Руен/ и селата Босилково и Манолич /Сунгурларе/. Затова не е странно, че при изследването се сблъскахме и с група от българите-мюсюлмани, която етнически се определяше като помаци /50,8%/.

Интеграционната политика е определяща в програмата на Народния блок /1934г./, по отношение на българите с мюсюлманска вяра, която ясно визира българи вместо събирателното – помаци. Акцентът /в нейната политика по отношение на тази част от населението/ е поставен върху процесите на опознаване и приобщаване, чрез културно-просветна дейност, като начин за отграничаването им от турския етнос.

Става въпрос за онази част от българското население /около 250 000 хиляди души към днешна дата/, по-голямата част от която определя себе си като етнически българи, но приели за своя религия исляма. Религията има огромно значение /всички респонденти - етнически турци, от теренната ни работа на територията на Източните Родопи ги посочиха, като по-силно вярващата част мюсюлмани у нас/ при определяне на тяхната идентичност, за чувството им за колективна общност. Така както през XVIII век наименованието българин започва да измества “християнин” или “православен”, като основен белег на самоидентификация. В турската енциклопедия срещу “помак” може да се прочете: “българи преминали в исляма, но запазили езика и народностния си дух.” Българите-мюсюлмани са лингвистично най-чистите българи, успели да съхранят славянските черти и език, много по-добре до днес от християните. Дори турците в Турция не смятат „помаците” за турци, въпреки, че религията им е еднаква, но продължават своята асимилаторска политика по отношение на тях .

“В България може да са синоними мюсюлманин и турчин, но от религиозна гледна точка не са понеже в Турция има хора, които са си християни. За съжаление в България веднага като се каже турчин това е равно на мюсюлманин.” /1/

Същите аспирации има и гръцкото правителство, чийто стремежи са за обособяване на тази част от мохамеданите като “гръцко тракийско население”, което може да доведе до предефиниране на съществуващия към момента модел. И днес в Родопите християните се опитват да теоритизират определенията “ахряни” и “помаци”, без особено единодушие в мненията си за семантиката и произхода на тези думи. Според някои прозвището “помак” е давано за хората насилствено приели исляма, докато “ахряни” символизира тези, които доброволно са го приели. Етимологията на „ахряни” идва от средновековното название на Родопите, по-специално на Източна Ахрида, Ахридос и османското Ахърчелеби. Твърдение, на което се противопостави тезата на православните за старобългарската дума „хрид” /скала, хълм, планина/. За други думата идваше от „помаачи” /помагам, доколкото в съвременния турски не се чете мекото „г”/, става въпрос за населението с особен статут, помагащо на османската власт за управление на районите, в които живеят.

/1/ Kostanick, H.L. Turkish Resettlement of Refugees from Bulgaria, 1950-53, V.8, N2, 1957, pp65-146

Османските гарнизони са полагали особени усилия, за откриване на два вида „нестандартни населения”, сред които са тюрките, заселили се на балканския п-в преди Османското нашествие и еретиците, които не са изповядвали християнството. В първата група са узи, печенези, кумани, а във втората описаните в Корана хора на

писанията, които не са съдружавали с Бога /Отец, назовавайки го Троица и не са се молели на кумири – иконите. В османските архиви еретиците са били записвани като кристияни за разлика от останалите християни, записани като „кяфир” /неверник/. Именно те са имали привилегирован статут от Османската власт .

Ето защо всички сепаратистки опити за обособяването им в отделен етнос ще доведат до нарушаване на баланса в този район, чийто пазител и гарант са именно те като носители на най-автентичния български дух.

От началото на 90-те години на XIX и особено през 20-те и 30-те години на XX век продължителна кампания в пресата насърчава общественото мнение да прави разлика между религиозна и етническа принадлежност и да приеме „мохамеданите” за част от българската нация. Най-ревностни привърженици на тази идея са представителите на малкия образован елит сред помаците (най-вече учители), които се стремят да издигнат икономическото и културното ниво на своята общност и да я извадят от нарастващата маргинализация. През 60-те години има нарастващ натиск за интегриране на българите мюсюлмани към общността на етническите турци, но това е времето когато етническите турци се ползват с привилегиите на комунизма, които впоследствие постепенно им бяха отнети.

Двайсет години след промяната, държавата продължава да абдикира от задълженията си по отношение на тази чисто българска компактна маса от населението, чийто роден, майчин език е българският. Тя не обръща внимание на ниското образование, на високия процент безработица, на липсата на инвестиции в тези райони, на липсата на инфраструктура, на намирането на адекватен и прозрачен начин за финансиране на религиозното образование на тези хора, на нуждата им да участват активно в процесите на изграждане на гражданско общество. Държавата не просто нехае за тази най-онеправдана част от българското население, но изцяло е предоставила грижата за мюсюлманската общност на Турция. Деца и младежи, които никога не са знаели турски език днес са принудени да го използват в ежедневието си или да го изучават в средните религиозни училища, които се финансират от турски фондации и провеждат своето обучение на турски език. Страшното е, че това го казваме в началото на 21 век, а още в началото на миналия век Стою Шишков пише в книгата си „Помаците в трите български области Тракия, Македония и Мизия” /Пловдив, 1914/: „Във всяко по-голямо българомохамеданско село или на 5 по-малки селца и махали има богословско училище /медресе/, в което децата получават безплатна квартира и отопление, а по-бедните и безплатна храна.”

Като цяло в тези райони всички етнически, сепаратистки и религиозно-фундаменталистски идеи и спекулации остават чисто умозрителни и не влияят осезателно на доброто общностно взаимодействие, разбирателство и постепенно смесване на двете традиционни български религиозни общности – православно-християнската и мюсюлманската.

Използваният от мен философски метод, е методът на философията като анализ на даденото. Търсех познавателните възможности в аналогията между различните неща – тук език, реч, традиции, вяра бяха свързани с битието, с априори структурата на човешкото съществуване. В духа на Хайдегеровата философия тук познанието не е осмисленото, а е начин за преживяване на света.

Интерес от гледна точка на емпирическо изследване е Смолянският регион, населен предимно с българи-мюсюлмани. Религиозността на населението не беше висока, както впоследствие щяхме да констатираме и в останалите области. Единствено петъчните молитви се открояваха с „относително” голямо присъствие. Както и във всички останали области, така и тук това бяха предимно възрастни хора. Темите, които ги вълнуваха бяха от ежедневието – поскъпването на живота, безработицата, обезлюдяването на града откъм млади хора, липсата на социална сигурност. Не можеше да се скрие носталгията по отминалите времена, когато хората са били много по-свързани в чисто човешки план, не е имало противопоставяния на религиозна основа и са били наистина толерантни по отношение на другия, различния от тях. Имамите тук бяха млади, амбициозни хора, със специализации в Кайро, Сирия, Йордания. Част от нововъведенията, които се опитваха да наложат влизаха в противоречие със старото поколение и се водеше битка те да не бъдат налагани на общността.

Но важното обаче е, че тук имаме от една страна българи християни, а от друга българи-мюсюлмани като две религиозни групи, но с една етническа принадлежност – българи. Българите-мюсюлмани също условно може да разделим на три групи – хора на средна и малко над средната възраст и млади /хора, сравнително скоро завършили средното си образование/, както и хора над 66 годишна възраст. Въпреки изповядването на една религия – ислям, тяхната ценностна система бе различна. Донякъде същото може да кажем и за християните. Но трябва да направим уговорката, че сред младото поколение, макар и бегло, религиозната традиция има място. Въпреки, че не са вярващи, младите и от двете общности посещават храма /църквата, джамията/ по време на големи религиозни празници, женят се в храма. Дори в с. Ерма река имамът бракосъчетава хора от различни вери. Не се изисква от съпругата християнка да приеме исляма, а само да потвърди, че уважава религията на бъдещия си съпруг. За нас беше интересно да узнаем какво е религиозното възпитание на децата от подобни смесени бракове. Според изказвания на жени-респонденти от района в повечето случаи, едното дете е мюсюлманче, а другото – християнче. Има случаи, при които децата се кръщават само в християнската религия. Една от причините за това е, че когато пораснат и заминат да учат в чужбина /или да работят там/ много по-лесно биват приети и интегрирани, ако са християни. Много от младите мюсюлмани съжителстват без брак. За 53% от българите-мюсюлмани това е морално допустимо, спрямо 32,7% от етническите турци. За 46% от анкетирания българи-мюсюлмани бракът е отживелица, въпреки все още съществуващия патриархален дух на възпитание, който определя мнението на респондентите по отношение на развода. И етническите турци /71,3%/, и българите-мюсюлмани /71,9%/ са категорично против.

Някои от българите-мюсюлмани никога не са влизали в джамия. Много от тях показват пълна неграмотност по отношение на знането на турски език, както и по отношение на Корана. 98% от българите-мюсюлмани говорят в къщи на български език, 100% на същия език те общуват с колеги и приятели, както и на обществени места. Това изцяло контрастира на турския етнос, който говори у дома на турски /97,3%/, но на същия език говори и с колегите си /55,7%/ и с приятелите си /67,1%/. Това, което техните баби и дядовци са знаели не е предадено напълно на младото поколение. И така връзките са започнали да се губят. И религиозната, и културната традиции се размиват във времето. Животът и начинът на мислене на младите хора в района се формира под влияние на постмодерните ценности.

Единствено мюсюлмански активисти, свързани с областното мюфтийство, настояват на тезата, че родопският диалект няма нищо общо с българския език, и че те не са етнически българи, но същевременно нямат ясна визия от какъв етнос всъщност

произлизат. Едни твърдят, че са волжки българи, а други, че са древни траки мюсюлмани, които са приели мюсюлманството не по време на християнството, а направо от тракийската езическа религия по времето на самия пророк Мохамед или по времето на Али от араби, дошли от Беломорието. Въпреки настояването си, че са древни траки и че езикът им не е български, тези активисти не са в състояние да обяснят безспорната славянска лексика и българската граматика на родопския диалект. При все това те настояват, че родопското население винаги е било мюсюлманско, че християни не съществуват там, или ако има, то те са пришелци или насилствено християнизирани в миналото. Както и въпреки опитите да търсят етимологически свързани думи с арабски и турски произход, не могат да дадат адекватно обяснение на някои наименования, като например на най-безспорното мюсюлманско селище в региона – с.Старцево.

Християнската общност, обратно, отстоява тезата, че Родопите са първият християнски център на Балканския полуостров, още от апостолско време, когато били покръстени от апостол Ерм, ученик на апостол Павел, че родопският диалект е най-близо до старобългарския език на св. св. Кирил и Методий (което наистина е вярно), и че първите български християнски преводи са правени с оглед именно на българското християнско наследство. Хората от целия регион бяха искрени по отношение на религиозната толерантност. Силно впечатление ни направиха думите на една учителка от гр.Смолян. Нейната религиозна принадлежност формираше социалната и културно-традиционна рамка. Тя се самоопределяше като мюсюлманка, защото религиозната традиция ѝ го налагаше, но като човек със свободна воля тя изпитваше влечение към християнството /празници и ритуали/, защото го припознаваше като „добро”. Приемаше го като начин на живот и морални ценности. Тя не виждаше пречка да посещава църквата и да пали свещ, но без да се кръсти. Възприемаше етико-нравствената страна на християнското учение като възпитателно и стойностно и смяташе да прехвърли тези свои разбирания на своите внуци. Въпреки строежа на нови джамии и църкви, младите хора от региона не виждаха смисъл да посещават храма, не разбираха богослужението и не виждаха смисъл да участват в религиозния живот. Особено след годините на политическия преход от 1990г. се засилва липсата от религиозна потребност и традиция, както у българите мюсюлмани, така и у българите християни. 14,2% от българите-мюсюлмани посочват религиозността като важна за тях ценност. Тя е такава и за 3,8% от етническите турци. Техните ценности са напълно подменени. Днес те се интересуват повече от личностното, индивидуално развитие в постмодерното общество, отколкото от традиционния живот на своята общност. Важни са семейството, здравето, трудолюбието и материалното благополучие. Като цяло младите хора тук се припознаваха като атеисти, уважаващи всички религиозни традиции /32%/. Интересите и бита на младите са твърде далеч от религиозността. Това силно контрастираше на ускорения стремеж на нови джамии в региона. Опитите на емисари от Саудитска Арабия и на различни евангелски проповедници, се проваляха, защото по тези земи може да съществува само чист, традиционен ислям /ханифитската школа/, потвърждаваха от обикновения мюсюлманин респондент до мюфтията.. Като цяло районът не е застрашен и сектантските учения трудно хващат почва тук. В Старцево, Смолян, Мадан, Ерма река, категорично отрекоха да имат проблем с тях. Това са населени места на сто процента или с население от българи-мюсюлмани или с турско. Активната намеса на местните религиозни водачи неутрализират всички опити за проникване на нови религиозни течения на техните територии. Но никъде не чухме да се говори за репресии на религиозна основа.

Въпросът с границата и пропусквателният пункт близо до Златоград отваря темата за икономическото положение на региона. Закритите в началото на прехода промишлени



предприятия оставят доста от хората без препитание. В Златоград и Ерма река мините работят с много ограничен капацитет. Жените от региона работят в шивашки цехове. С отварянето на границата хората се надяват на развитие на туризма, защото посещението на гръцки туристи /предимно роднини/ по време на религиозните празници не е достатъчно за поддържане на жизнения стандарт.

Политическият спектър тук е широко застъпен и точно местната власт бе тази, която целенасочено употребяваше етничността като инструмент за придобиване на икономическа и политическа власт.

Причината за добро междуобщностно взаимодействие и съжителство в региона трябва да се търси в рамките на няколко фактора:

Българите мюсюлмани осъзнават своята принадлежност към една общност, която е не само религиозна. Това разбиране, за разлика от съзнанието на изцяло етническите групи, не отразява просто общата историческа съдба (спомените за съвместно преживяно минало) и не се обяснява с етническа и езикова близост, а е свързано с една духовна и културна традиция. Принадлежността към тази общност поражда особена солидарност, която се опира не само на изповядваното единно вероизповедание – ислям, но и на произтичащото от исляма светоусещане по отношение както към отделния човек, така и към общността като цяло и към природата.

Високата толерантност към различния друг и към атеистите в района, както от страна на възрастното население, така и от младите.

Доброто материално състояние и високият стандарт на живот в района, който не предполага маргинализация на общностите (основната причина за етнически и религиозни конфликти) и не води до агресивност и деградация на населението.

Честата миграция на населението в европейски държави и в столицата на България в случая също изиграва положителна роля, тъй като възпитава множество семейства в дух на толерантност и европейска професионална, социална и политическа култура, от една страна, а от друга, демонстрира много здрава родова връзка.

От интервюираните в с.Долен, Златоград, разбрахме че корените на техните прабаби са от района на Кирково. Това наложи обследването на общини Фотиново, Бенковски и Кирково и прилежащите им махали. В по-големите Бенковски и Фотиново се завръщат хора от Турция, които възстановяват старите си къщи, строят нови, отварят собствен бизнес. В района няма българи християни. В Добромирци освен турското население има много представители и на ромския етнос, които са се интегрирали в живота на селото и се припознават като турци. В община Кирково и прилежащите ѝ селца и махали населението е 100% от българи –мюсюлмани, което обяснява съхранените български традиции, ритуали и обичаи на преселилите се оттам хора в Златоград и Смолян, както и причисляването им към българския етнос.

След приключване на теренната работа по заложените квота и населени места в области Смолян, Кърджали, Пазарджик, Велинград, Ловеч, Разград можем да обобщим, че:

За 97% от българите мюсюлмани и за 99,3% от етническите турци България е тяхна родина. Това е Родината, това е страната, в която те живеят. Страната, в която доминира религиозният /обединителен/ принцип, за сметка на етническия /разделителен/. Емпиричният анализ сочи, че този модел на съществуване може да

изиграе роля на обяснителен принцип, със съответното практическо приложение за обединена Европа и конструиране на новите ѝ международни взаимоотношения, като наред с етническият, културен и религиозен детерминизъм се търсят и други консолидиращи и мобилизиращи фактори, доказали своята ефективност и приложимост.

Съществуващият у нас нерадикален религиозен плурализъм формира толерантност към инакомислещия “Друг”, задавайки общите политически и икономически структури, както и общите цели на мирно съвместно съществуване.

Модерните тенденции на глобализация, сложната симбиоза между традиции и култури, правят изключително трудно съхраняването на самобитната българска наследственост. В този смисъл е необходимо да се запази съществуващата обвързаност между културни, етнически и религиозни компоненти у нас. В зависимост от степента на развитието им се маркира съответната доминираща роля по отношение на останалите и се определя нивото на общия прогрес на обществото ни. Всеки опит за игнориране на българските национални ценности и този модел на съжителство ще доведе до противопоставяне по етнически и религиозен признак, до рискова ситуация.