

МИЛА МИЛЕВА МАЕВА

**БЪЛГАРСКИТЕ ТУРЦИ-ПРЕСЕЛНИЦИ
В РЕПУБЛИКА ТУРЦИЯ
(Култура и идентичност)**

Под научната редакция на
проф. Цветана Георгиева

Международен център за изследване на малцинствата и
културните взаимодействия

София, 2006

© Мила Милева Маева, автор, 2006

© Международен център за изследване на малцинствата и културните
взаимодействия, 2006

ISBN-10: 954-8872-62-5

ISBN-13: 978-954-8872-62-1

СЪДЪРЖАНИЕ

Увод	4
Глава I. Миграция на български турци от България към Турция (1878 - 2003 г.)	18
- История на миграцията (1878 -1978 г.)	19
- “Възродителният процес” (1984 -1989 г.)	26
- “Голямата екскурзия” (1989 г.)	45
- Миграция в периода 1990 - 2003 г.	53
Глава II. Заселване и адаптация на българските турци-преселници в Република Турция	57
- Заселване в Република Турция	60
- Представата за местните турци през погледа на българските турци-преселници	73
- България и Турция през погледа на българските турци-преселници	85
- Стратегии на адаптация	118
Глава III. Етнокултурна идентичност на българските турци-преселници в Република Турция	123
- Етноними	124
- Религия	130
- Обичайно-празнична система	143
- Име	166
- Език	171
- Етнична идентичност	188
Заклучение	196
Схеми	204
Списък на използваните съкращения	208

УВОД

В ерата на глобализация и значителни трансформации в световен мащаб все повече хора мигрират поради политически, икономически или лични причини. Тези постоянни движения от едно населено място към друго, или от една държава към друга, се превръщат в център на изследванията на социолози, политолози, антрополози и етнологии. Вниманието на съвременната наука е насочено към проблемите на адаптирането в новите условия, към промените в културата и към преодоляването на културния стрес, предизвикан от заселването в новия социум, както и към отражението на миграцията върху идентичността на общностите. В последните години бяха направени цялостни изследвания върху специфичните миграционни потоци вследствие на войните в Босна и Херцеговина, Хърватска, Сърбия и Косово, на турската емигрантска общност в Германия¹, на нелегалната емиграция в Турция², на албанците в Гърция и т. н. ³ В последно време нашата наука също насочва вниманието си към изселническите вълни от България към Западна Европа и САЩ⁴.

В рамките на българската наука турската малцинствена общност отдавна привлича вниманието на изследователите. Формирана след разпадането на Османската империя и възстановяването на независимата българска държава (1878 г.), и до днес тя обхваща средно около 10% от населението на страната. Поради големия си брой, българските турци винаги са обект на специална политика на държавната власт както от българска, така и от турска страна. По тази причина те са обект и на настоящата книга. Но, за разлика от други проучвания, изследването предлага различна гледна точка към тази общност. Тук вниманието няма да бъде фокусирано върху турците в България, а върху онези, които напускат страната и се настаняват в Република Турция. Тъй като изселването на турско население не е еднократен акт, а се дължи на почти век и половина неясна и противоречива както българска, така и турска политика, в

¹ Antes, P. Muslims in Germany – German Muslims? Muslim Identity and Turks in Western Germany – Research Paper, 1985, №28. Birmingham; Anwar, M. (eds.) Muslim Communities in Non Muslim States. London 1980.

² Erder, S., S. Kaska. Irregular Migration and Trafficking of Women: the Case of Turkey – IOM, November 2003 (http://www.iom.int/DOCUMENTS/PUBLICATION/EN/Irregular_mig_in_turkey.pdf).

³ Nyberg-Sorensen, N., N. Van Hear, P. Engberg-Pedersen. The Migration-Development Nexus: Evidence and Policy Options. The Migration-Development Nexus Evidence and Policy Options - IOM Migration Research Series, 2002, vol. 8 (http://www.iom.int/DOCUMENTS/PUBLICATION/EN/mrs_8_2002.pdf).

⁴ Карамихова, М. (съст.). Да живееш там, да сънуваш тук. Емиграционни процеси в началото на XXI в. С., 2003, 268-291; Карамихова, М. Американските мечти. Първа генерация имигранти. С., 2004.

южната ни съседка се формира голяма група изселници. По тази причина вниманието е насочено предимно към преселниците в последните 16 години. Става въпрос за българските турци от преселническите вълни в периода 1989-2004 г. Това са онези хора, които трайно се изселват от родните си места в резултат на насилственото налагане на идеята за “единната българска социалистическа нация”. То принуждава близо 350 000 български турци да напуснат България по времето на “Голямата екскурзия” през лятото на 1989 г. В изследването ще бъдат включени и по-късните миграции в посочения по-горе период.

Основната причина за фокусирането на проучването върху общността на българските преселници е, че те са почти неизследвана и слабо позната общност, която се отличава със своя специфика и се нуждае от задълбочено проучване. Освен това тази група привлича вниманието и по няколко други причини. На първо място, тя притежава една от характерните черти на постмодерната епоха - **мобилността**. И макар на пръв поглед да изглежда, че след изселването българските турци се настаняват в Турция за постоянно, много от тях се връщат в България за кратки периоди от време, и често пътуват към Западна Европа или САЩ, в стремежа си към финансово осигуряване на семействата. Динамичните движения ги правят една интересна група, чиито особености са типични за процеса на глобализацията. Постоянното им придвижване от страна в страна в опит да постигнат висок жизнен стандарт и най-добри възможности за развитие и благополучие, ги превръща в “мигранти”, или както те самите се наричат - “гъочмени”.

На второ място, българските турци са ангажирани политически, социално и културно и с **двете страни**. Особено интересна е ролята им в българския обществен живот. Техните права често са обект на постоянни противоречия между Движението за права и свободи (ДПС) и българските правителства след 1990 г. Преселниците в южната ни съседка се превръщат в особено актуална тема по време на парламентарните, така и на местните избори. Например по време на изборите за местна власт през есента на 2003 г. те се превърнаха в повод за обществена дискусия дали имат право да гласуват, след като участието им във вота се оказа решаващо в много селища със смесено население и особено в Кърджали. Българските средства за масова информация почти всекидневно публикуват информации за тази група, което още веднъж говори за нейната обществена важност.

Обект на специален интерес е и **културата** на мигрантите в Република Турция. Там те се настаняват предимно компактно, в отделни квартали, и по думите им, това допринася за съхраняване както на културните характеристики, донесени от България, така и усвояване или изграждане на нови под влияние на заобикалящата среда и постоянната мобилност. По този начин се създава една специфична култура, която се превръща в основна черта на преселническата общност.

Не на последно място трябва да се посочи, че в психологически аспект представителите ѝ носят **специфичността на постмодерната епоха**. Те притежават способностите, очарованието и самочувствието на хората от “глобалното село”. С лекота преминават границите, сменят имена и документи за самоличност, научават нови езици, успяват не само да оцелеят в различни общества, но и да се издигнат в социалната им йерархия, да придобият висок статус и да постигнат завидни нива на икономически стандарт. Но едновременно с това българските турци, продължават да са свързани с корените си. За тях сякаш нищо не може да се сравни с онова китно родопско селце, където са родени, и в което всеки ден се връщат мислено или в сънищата си.

Изборът на определена, локална преселническа общност също не е случаен. Във време, когато се говори за “сблъсъка на цивилизациите”⁵, особен интерес предизвиква Западна Турция, където са най-ясно видими спецификите и многообразието на държавата, преплитането на традиционното и модерното, на религиозното и светското, на европейското и анадолското. Тези факти превръщат настанените по цялото егейско крайбрежие в селища като Измир, Урфа и Гюмюлдюр български турци в група, по-различна от останалите преселници (в Северна Турция например). Заселването на мигрантите от България в район, в който от хилядолетия се преплитат различни култури и цивилизации, още веднъж подсилва усещането на тяхната граничност.

Влияние върху избора на тази локална преселническа група оказва и големият брой на членовете ѝ. По непотвърдени данни от 1978 г. до днес техният брой само в Измир възлиза на близо 100 000 души.

Предмет на изследването. В епохата на разрушаване на границите и интеграция на единна Европа на преден план излиза въпросът за принадлежността на индивида, личността и групата – било тя гражданска,

⁵ Хънтингтън, С. Сблъсъкът на цивилизациите. С., 1999.

национална, етнична, културна и т. н. Затова и настоящето изследване е съсредоточено върху етнокултурната идентичност на българските турци-преселници. Те са вече турски граждани, но запазват и българското си гражданство, като опитват да получат и трето, по възможност на някои от страните членки на ЕС. Преселниците се чувстват “турци” и “мюсюлмани”, но това не им пречи да бъдат “българи” и “европейци”. Всичко това поставя въпроса за тяхното самоопределение и класифицирането им като транснационална или друг тип мигрантска група.

В случая идентичността се възприема не като статичен обект, а като мобилна категория. Тя е постоянно променящ се процес, повлиян от различни обективни и субективни обстоятелства,. Следвайки Фр Барт, етничността се разглежда като изграждане на граници с “другия”, “различния”, в опит за ситуиране на индивида или групата във времето и пространството⁶.

Целта на моето изследване е насочена към представянето на социалните и културните особености, както и на етнокултурната идентичност на българските турци-преселници в Република Турция. За да я постигна, си поставям няколко важни задачи и тъй като става въпрос за мигрантска общност търся решение на следните проблеми:

- Историята на турската миграция от България към Турция в периода 1878-1978 г.;
- Смяната на имената на българските турци, известна като “възродителен процес” (1984-1989 г.), масовата емиграция към Република Турция през лятото на 1989 г., наречена “Голямата екскурзия” и по-късните изселвания вследствие на икономически проблеми и семейни връзки;
- Причините, накарали голям брой български турци да напускат България в периода 1989-2003 г.;
- Заселването на мигрантите в новата страна – избор на град, изграждане на квартали и жилища, трудово-професионалната им реализация, икономическо и социално положение, както и създаване на собствени организации. Трябва да се проследи влиянието на тези фактори върху самоопределянето на българските турци;
- Взаимоотношенията на преселниците с българската и турската държава и с местното население;

⁶ Barth, Fr. Introduction – In: Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference. Bergen-Oslo-London, 1969; Hobsbawm, E, T. Ranger (ed.). The Invention of Tradition. Cambridge, 1985.

- Степента на адаптация на преселниците в турското общество и причините за създаването на относително затворени общности;
- Промените, които настъпват в отделните маркери на етнокултурната идентичност;
- Класифицирането на българските турци-преселници като “транснационална” или друг тип мигрантска общност;
- Основните тенденции за бъдещето на преселниците - връщане в България, установяване в Турция или емиграция в Европа.

Хронологичните граници на изследването са доста широки. Макар основното внимание да е насочено към турската мигрантска общност, формирана в резултат на преселването 1989-2003 г., проучването ми включва най-общ преглед на движенията на турското население още от възстановяването на българската държава (1878 г.).

Методологията на изследването е подчинена на класически етнологични методи. При теренното проучване бяха използвани интервю, автобиографичен разказ на респондентите, наблюдения на поведението и всекидневните взаимоотношения в общността, както и средствата на визуалната антропология, като аудио и фотодокументация.

Теренната информация е интерпретирана преди всичко чрез сравнително-историческия анализ. Той дава възможност да се проследят промените в идентичността на изселниците в синхронен и диахронен план. Въз основа на архивните материали и сведенията на респондентите се правят съпоставки за изясняване на историческите събития. Данните от научната литература се сравняват с теренната информация, за да се получи обективен образ на мигрантската група. Като помощни изследователски методи се използват биографичният подход, изследване на случай (key studies) и контент-анализът.

Многообразието от изследователски проблеми в работата предполага интердисциплинарен подход. Като база за интерпретация на миграцията и следващите я промени в икономическото, социалното и културното положение на преселническите групи, са използвани трудовете на З. Мач [Z. Mach. “Symbols, Conflict and Identity. Essays in Political Anthropology” 1993], Ст. Кестълс и М. Милър [St. Castles, M. Miller. “The Age of Migration, International Population Movement in the Modern World” 1993] и на Дж. И Л. Лукасън [J. и L. Lucassen. “Migration, Migration History, History. Old Paradigms and New Perspectives” 1999]. За анализиране на промените в идентичността на българските турци-

преселници основополагащи са трудовете на Фр. Барт⁷ за етничните групи и граници, на Е. Хобсбоум за “измислените традиции”⁸, на Ъ. Гелнър за национализма⁹. Особено значение има и фундаменталното изследване на Кл. Гиърц за интерпретациите на културата¹⁰.

Тук трябва да се отбележи, че в хода на проучването са използвани многобройни изказвания на респонденти, които дават най-ясна и точна представа за същността на разглеждания проблем. Думите на информантите са предадени дословно, без редакции, като се цитира фонетичният им изговор според стандартите на българската ортография. Авторската намеса е приложена единствено при превода от турски на български език. Включена е информация от представители на различни полово-възрастови групи, за да се придобие по-пълна представа за състоянието на проучваната проблематика. Прави впечатление, че повечето от информаторите са със средно, полувисше и висше образование. Този факт се дължи на спецификата на средата. Причината е, че голяма част от изследването е проведено в гр. Измир, където се заселват по-образованата част от преселниците, факт който ще бъде обяснен в хода на работата. Следвайки Cl. Geertz¹¹, фокусът на настоящето изследване е насочен към единствено приемливата в случая интерпретация – тази на респондентите. Поради провежданата спрямо тях политика и многобройните спекулации с темата, ще бъде направен опит да се избегнат каквито и да било оценки и внушения. Представянето на фактите през погледа на членовете на общността намалява до минимум възможностите за преднамерено тълкуване на изложените данни.

Изворовата база на изследването включва архивни материали, статистически данни, информации от медиите и теренни етноложки материали.

В проучването са използвани материали от Архива на Министерство на вътрешните работи и от Централния държавен архив (по-точно архива на БКП) за периода 1944-1989 г.

На второ място трябва да се посочат статистическите данни, които се използват както обработени от отделни автори, така и според данните на

⁷ Barth, Fr. Introduction....; Barth, F. Ethnicity and the Concept of Culture. Seminar Synopses, 1995, spring; Барт, Фр. Към повече натурализъм в концептуализирането на обществата – В: Николов, Б. (ред.) В паяжината на символа (текстове по символна антропология). С., 2000, 345-360.

⁸ Hobsbawm, E, T. Ranger (ed.) The Invention of Tradition. Cambridge, 1995.

⁹ Гелнър, Ъ. Нации и национализъм. С, 1999.

¹⁰ Geertz, Cl. The Interpretation of Cultures. London, 1993.

¹¹ Geertz, Cl. The Interpretation of Cultures....

българския Национален статистически институт¹² и турската държава и полиция. Последните трябва да се разглеждат с особено внимание и поради голямата степен на неточност в тях, дължаща се на спецификата на преброяването на населението в страната.

Важен извор за настоящето изследване са информацията за българските турци-преселници в българските средства за масова информация (вестници и сведения на информационни агенции¹³). В хода на проучването са използвани и уеб-сайтовете на отделни мигранти или преселнически организации в Интернет¹⁴.

Изследването се основава предимно на етноложки материали, засягащи етничността и културата на българските турци-преселници в Турция. Използвани са лични теренни материали. Информацията е получена в резултат на серия от теренни проучвания, проведени в периода 2000-2003 г. Броят на интервюираните респонденти, с които са проведени подробни интервюта, е 70 души. Материалът е събран по два начина. Основната част от теренната информация е набавена по време на пътувания до Турция през март и септември 2002 г. Централно място в теренната работа заемат посещенията и интервютата на български турци в кварталите Буджа, Борнова, Гьоредже и Сарнъч в гр. Измир. Бяха интервюирани преселници и в Гюмюрдюк и Урфа. Част от интервютата са направени и в Интернет. Повечето от интервюираните преселници в Турция са от Южна България и по-специално - Хасковско и Кърджалийско.

Изследването включва и теренна работа сред завърнали се за малко в България турци или такива, които посещават Турция за кратък период по време на "Голямата екскурзия". Внимание е обърнато и на тази част от преселниците, които сега са студенти в България. Този тип информация е събрана в гр. София, с. Черноочене, Кърджалийско, с. Нановица, Кърджалийско, с. Широка поляна, Хасковско, с. Могилец, Търговицко, с. Ябланово и с. Малко село, Сливенско. Част от изследването е осъществено със съдействието на Международния център за изследване на малцинствата и културните

¹² <http://www.nsi.bg/>

¹³ в. "Работническо дело", "Демокрация", "Права и свободи", <http://www.focus-news.net/>,
<http://www.mediapool.bg/>, <http://www.zone168.com/news.html>/<http://www.monitor.bg/>,
<http://www.bta.bg/site/bg/index.shtml>, <http://www.standartnews.com/stnews/index.htm>, <http://www.segabg.com>,
<http://www.dnevnik.bg/>.

¹⁴ www.orhanco.com, <http://www.balkanturkleri.org.tr/>, <http://balkanturkleri.hypermart.net/>,
<http://www.bisavakfi.org.tr/>, <http://esi.hypermart.net/>, <http://balturkgebze.virtualave.net/>,
<http://rumeliturk.tripod.com/>, <http://www.bulgaristanturkleri.8m.com/>, <http://www.zaman-bg.com/>,
<http://www.balgoc.org.tr/>.

взаимодействия в рамките на проекта “Отражението на исляма върху социалното конструиране, възпроизвеждано във всекидневния живот на българските мюсюлмани (джендър аспекти)” (2003 г.)

Част от терения материал е архивиран в архива на Етнографския институт и музей¹⁵ и в Международния център за изследване на малцинствата и културните взаимодействия¹⁶.

Библиографски преглед. Паралелно с архивните материали важна е ролята и на публикуваните сведения. Коректното излагане на натрупаното количество литература по въпроса за общността на българските турци изисква хронологично-тематичен обзор на изследванията, предпоставящ представянето им в задоволителна цялост.

Библиографската справка за българските турци е многобройна. От ранните изследвания внимание заслужават Ст. Бобчев¹⁷ и В. Маринов¹⁸. Те се спират подробно върху бита и живота на турското население в Североизточна България. Във връзка с налаганите след 1944 г. възгледи за “социалистическото общество” научната литература от този период е идеологически обременена. Ю. Мемишев¹⁹, Ш. Тахиров²⁰, Сл. Славов²¹ и т. н.²² съсредоточават вниманието си върху борбата на турците срещу капитализма и фашизма, върху активното им участие и трудови постижения при изграждането на българското социалистическо общество. А. Алиев,²³ И. Джамбазов²⁴ Н.

¹⁵ АЕИМ, Мила Маева. Етнокултурна идентичност на българските турци в Р Турция, № 574-III.

¹⁶ АМЦИМКВ, Мила Маева, Рая Найденова. Отражението на исляма върху социалното конструиране, възпроизвеждано във всекидневния живот на българските мюсюлмани (джендър аспекти)”, № 3321/19. 02.2004 г.

¹⁷ Бобчев, Ст. За делиорманските турци и за казълбашите (принос към държавно-правната и културната история на България). С., 1929. Трябва да се отбележи също и Гълъбов, Г. Мюсюлманското право с кратък обзор върху историята на догмите на исляма. София, 1924.

¹⁸ Маринов, В. Герлово. Областно географско изучаване. С., 1936; Маринов, В. Дели-Орман (южна част). Областно географско изучаване. С., 1941; Маринов, В. Надгробни паметници в Делиорман - Български народ, 1942, № 2, 57-59; Маринов, В. Преселнически движения в Лудогорието - ИЕИМ, 1953, 1, 241-271; Маринов, В. Алиани (къзълбаша). Произход и обществено устройство - ИЕИМ, 1955, т. 2; Маринов, В. Принос към изучаване на бита и културата на турците и гагаузите в Североизточна България. С., 1956; Маринов, В., З. Димитров, И. Коев. Принос към изучаването на бита и културата на турското население в Североизточна България - ИЕИМ, 1955, 2, 95-208.

¹⁹ Мемишев, Ю. Участието на българските турци в борбите против капитализма и фашизма (1919-1944). С., 1977; Мемишев, Ю. Задружно в социалистическото строителство на родината. Приобщаването на българските турци към изграждането на социализма. С., 1984.

²⁰ Тахиров, Ш., С. Савов. Състоянието и насоките на превъзможване на религиозността в някои общини на Кърджалийски окръг. Кърджали, 1972; Тахиров, Ш. Българските турци по пътя на социализма. С., 1979; Тахиров, Ш. Етнокултурни процеси сред българските турци – БЕ, 1980, кн. 4, 6-7; Тахиров, Ш. Единението. С., 1981.

²¹ Славов, Сл. В битките и труда заедно. С., 1972.

²² Ангов, Г. Равноправни труженици на социалистическа България (турското население) – Пол. агитация, 1974, № 22, 50-54.

²³ Алиев, А. Задачи на атеистичната пропаганда сред мюсюлманското население - Лекц. проп., 1978, № 4, 57-63; Алиев, А. Формиране на научно-атеистичния мироглед у българските турци. С., 1980.

²⁴ Джамбазов, И. Религиозни празници и обреди в исляма. С., 1964.

Мизов²⁵ и др.²⁶ се спират върху мюсюлманските обичаи и обреди и отражението на атеистичната пропаганда върху тях. Стремежът на авторите е да представят западането на религиозното и изграждането на едно ново – светско съзнание сред българските турци. В светлината на официалната идеология многобройните алиански текета и тюрбета се разглеждат не като духовни центрове, а единствено като “паметници на културата”²⁷. Основният недостатък на проучванията на турската общност в периода 1944-1989 г. е представянето на проблематиката според атеистичната пропаганда, от гледна точка на “външния наблюдател”. Разбира се, далеч не всички разработки носят политическа обремененост, но общият дискурс на изследванията разкрива характерните идеологически напластявания за периода 1944-1989 г. Някои български етнографи безпристрастно описват и анализират културата на българските турци. Тук трябва да се споменат имената на етнографите М.

²⁵ Мизов, Н. Същност и роля на мюсюлманската религия - Ново време, 1960, № 7, 63-71; Мизов, Н. Относно модернизацията на исляма в България - Изв. на института по философия, 1963, 8, № 1, 219-149; Мизов, Н. Истината и неистината за обрязването. С., 1964; Мизов, Н. Животът, празниците и религията. С., 1964; Мизов, Н. Празници в семейството, С., 1965; Мизов, Н. Ислямът в България. С., 1965; Мизов, Н. За празниците на трудещите се - Род, 1968, №11; Мизов, Н. Бит и битова култура. С., 1970; Мизов, Н. Празници и ритуали, обреди и традиции - Лекц. проп., 1971, № 12, 29-35; Мизов, Н. Език, религия и имена – Атеист. трибуна, 1974, № 4, 68-80; Мизов, Н., М. Кузманова. Бит, религия, ритуали, атеизъм - Армейски комунист, 1977, № 12, 74-81; Мизов, Н. Празниците и обредите – потребност и творчество на народа - Читалище, 1978, № 8, 7-9; Мизов, Н. Психологически разрез на празниците, обредите и ритуалите - Атеист. трибуна, 1978, № 5, 3-15; Мизов, Н. Реалният социализъм и неговите празници и обреди – Пол. просвета, 1978, № 7, 32-43; Мизов, Н. В света на исляма. С., 1978.

²⁶ Гавазов, С. Науката и ислямът за народността и нацията – Пол. просвета, 1966, № 5, 54-59; Гавазов, С. Социално-политическите и културни изменения на турското население в България - Ново време, 1967, № 11, 66-78; Генев, Д., Моллов, М. Турското население в България в борбата за социализъм и комунизъм. С. 1964.

²⁷ Петров, Т., А. Маргос. Дървеното теке при с. Александрия, Толбухинско – Музеи и паметници на културата, 1966, №4; Маргос, А. Текето “Ак Язълъ баба” при с. Оброчище, Балчишко – Музеи и паметници на културата, 1973, №2; Илиев, Б. Текето на Демир баба, старо тракийско светилище в Лудогорието – Векове, 1982, кн. 6, 66-72; Стоянов, Ст. 1984. Комплексните изследвания в казълбашкия манастир “Демир баба” – В: Сборник исторически материали. Разград, 1984, 43-53, Колев, И. За тюрбето на “Али баба” край с. Ябланово – Атеист. трибуна, 1988, кн. 2.

Василева²⁸ и М. Михайлова²⁹, които правят задълбочени изследвания върху обичайно-обредната система на българските турци.

Промените в политическата конюнктура след 1989 г. дават сериозен тласък за реструктуриране и модернизирание на парадигмите в хуманитарните науки, съпроводени от разширяване на изследователските търсения и използваните методи. Посочените процеси са актуални и за развитието на етнологията, историята и социологията.

По отношение на мюсюлманските общности, след 1989 г. се наблюдава взрив от проучвания. Погледът на изследователите е насочен към анализиране на междусъседските отношения в смесените райони на страната, към детайлното изясняване на представата за “другия” и към интерпретиране на стереотипните нагласи спрямо “различните” във всекидневния живот. Провеждането на множество научни дискусии, конференции и проекти по този широк проблемен кръг предполага издаването на редица интердисциплинарни сборници (Етническата картина в България (проучвания 1992); Аспекти на етнокултурната ситуация в България (1994), Връзки на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани в България (1995); Представата за “другия” на Балканите (1995); За промените (1997); Общности и идентичности в България (1998), Аспекти на етнокултурната ситуация. Осем години по-късно (2001) и редица други). В последните години Международният център за изследване на малцинствата и културните взаимодействия издаде поредица за мюсюлманските общности и тяхната култура на Балканите и в България³⁰. Докладите и анализите, съдържащи се в тях, засягат

²⁸ Василева, М. Сходства и отлики в българската и турската сватба в група села в Разградски окръг - ИЕИМ, 1969, бр. 12, 161-190; Василева, М. Сходства, отлики и взаимовлияния в семейните обичаи на българи и турци в Разградско (Дисертация). С., 1971; Василева, М. Промени в бита на турското население в България – Векове, 1974, № 6, 18-23.

²⁹ Михайлова, М. Етнографско проучване на Средните Родопи. Кърджали, 1996. За обичайно-обредната система при турците вж. Димитров, И. Принос към изучаване бита и културата на турското население в Североизточна България. Дял IV. Кооперативен живот. Дял V. Жилище (строеж и наредба) - ИЕИМ, 1955, 2, 143-168; Боев, Е. Относно някои традиции и обичаи у българските турци – Атеист. трибуна, 1977, № 1, 65-72. Боев, Е., Н. Sulimanova. *Rodop Turkileri*. S., 1964. За алианите вж. Обретенова, Е. За идеологията на алианството у нас - Атеист. трибуна, 1988, кн. 5; Обретенова, Е. Разградските къзълбаши – Атеист. трибуна, 1988, кн. 1; Якимов, Ив. Название и самоназвание на къзълбашите в Герлово - Год. музеите в Сев. България, 1983, № 9, 155-161. За облеклото на алианите вж. Коев, И. Принос към изучаването на турската народна везбена и тъканна орнаментика в Лудогорието - ИЕИМ, 1958, 3, 65-117; Коев, И. Към въпроса за турската народна текстилна орнаментика в Герлово. – В: Езиковедско-етнографски изследвания в памет на Ст. Романски. С., 1960, 655-663; Адемова, Ф. Традиционно женско облекло в с. Бисерци, Разгр. окръг - Векове, 1983, № 5, 42-45. За обичайно-обредната система на алианите вж. Демирев, В. Гергьовден в Ябланово - Нова светлина, 19. XII. 1985; Липчев, Р. Български езически и християнски елементи в обредите и поверията на къзълбашите в Североизточна България – В: Добруджа. Варна, 1985, т. 2; Липчев, Р. Богомилски елементи, мотиви и сюжети в светогледа и обичайно-обредната система на българските алиани – В: Добруджа, 1989, кн. 6, 26-36.

³⁰ Желязкова, Ан. (съст.). Връзки на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани в България. С., 1995; Желязкова, Ан. (съст.). Мюсюлманските общности на Балканите и в България.

последователно социалната структура на изследваните мюсюлмански общности, техните религиозни и културни особености, етническите взаимоотношения, миграционните нагласи и процеси, така характерни за “преходния” период.

Проучванията върху турската общност могат да се систематизират и по конфесионален признак. Появяват се редица изследвания на отделни автори по проблемите на общностите, изповядващи хетеродоксния ислям. Ив. Георгиева³¹, Л. Миков, Т. Кметова³², Б. Алексиев³³, М. Карамихова, Ил.

Исторически ескизи. С., 1997; Градева, Р., Св. Иванова (съст.). Мюсюлманската култура по българските земи. Изследвания. С., 1998, т. 2; Лозанова, Г, Л. Миков (съст.). Ислям и култура. С., 1999, т. 4; Градева, Р. (съст.). История на мюсюлманската култура по българските земи. Изследвания. С., 2001; Желязкова, А., Йорген Нилсен (съст.). Етнология на суфийските ордени – теория и практика, С., 2001; Кметова, Т. Сладкото в традиционната и съвременната кухня на турците в Североизточна България - БФ, 1996, кн. 3-4, 62-69. .

³¹ Георгиева, Ив. (съст.). Българските алиани (сборник етнографски материали). С., 1991.

³² Миков, Л. Култът към огъня у алианите в Североизточна България - БФ, 1992, № 2, 13-25; Миков, Л. Алиански карнавални игри (По материали от Североизточна България) – БФ, 1994, кн. 2, 66-73; Миков, Л. Чеврето в културата на мюсюлманите от Североизточна България – Проблеми на изкуството, 1995, кн. 2, 48-53; Миков, Л. Алиански гробници в Източните Родопи – БФ, 1996, кн. 3-4, 38-61; Миков, Л., Т. Кметова. Софиянецът Бали ефенди – мюсюлмански светец от XVI в. - БЕ, 1996, бр. 2, 31-50; Миков, Л. За етнорелигиозния произход на къзълбашите в Североизточна България - БЕ, 1997, № 3-4, 65-79; Миков, Л. Интериорна украса на бекташийските гробници в България (стенописи, картини, щампи) – В: Градева, Р., Св. Иванова (съст.) Мюсюлманската култура..., 520-552; Миков, Л. Късна култова архитектура на хетеродоксните мюсюлмани в България (женски и смесени тюрбета от края на XIX-XX в.) – В: Лозанова, Г. Л. Миков (съст.) Ислям и култура..., 52-89; Миков, Л. Тюрбето (гробницата) на Кадемли баба край с. Графитово, Новозагорско - Минало, 1999, № 3, 25-30; Миков, Л. Мюсюлманската гробница край с. Богомил, Харманлийско (история и легенди) - БФ, 1999, 1-2, 42-49; Миков, Л. Гробницата (тюрбето) на Отман баба в с. Текето, Хасковско - БФ, 2000, № 2, 71-79; Миков, Л. Гробницата на Али коч баба в гр. Никопол – Минало, 2000, кн. 1, 43-47; Миков, Л. Изкуството на хетеродоксните мюсюлмани в България (XVI-XX век). Бекташи и къзълбаши/алеви. С., 2005; Миков, Л. Ритуали за побратимяване при хетеродоксните мюсюлмани в България. – В: Проблеми на българския фолклор. Т. 10. Фолклор – Идентичност – Съвременност. С., 2005, 376-383.

³³ Алексиев, Б. Екологична среда-исторически традиции - мюсюлмански общности в Източните Родопи - В: Аспекти на етнокултурната ситуация в България. С., 1994, 231–238; Алексиев, Б. Родопското население в българската хуманитаристика - В: Желязкова, Ан. (съст.) Мюсюлманските общности..., 57-112; Алексиев, Б. Още една мюсюлманска общност в Източните Родопи – В: Аспекти..., 231-239; Алексиев, Б. Демир баба пехливанът. – В: Турският фолклор в България. Шумен, 1999, 72-84; Алексиев, Б. Мотивът за змееборството при хетеродоксните мюсюлмани у нас - БФ, 1999, кн. 1-2, 17-27; Алексиев, Б. Отман баба в писмената и устната традиция на хетеродоксните мюсюлмани - Минало, 1999, № 2, 22-33; Алексиев, Б. Фолклорният профил на Демир баба в традиционните представи на хетеродоксните мюсюлмани в България - В: Лозанова, Г. Л. Миков (съст.) Ислям..., 343-385; Алексиев, Б. Два образа на Али Коч баба – В: Желязкова, Ан, Й. Нилсен (съст.). Етнология..., 174-186; Алексиев, Б. Кадемли баба Султан – легендата за пастира-светец - БФ, 2002, № 2, 63-71; Алексиев, Б. Гонени светци, нежелани чудеса - БФ, 2002, № 2, 21-35; Алексиев, Б. Към проблема за имената на хетеродоксните мюсюлмански светци, почитани в България. – В: Проблеми на българския фолклор. Т. 10. Фолклор – Идентичност – Съвременност. С., 2005, 384-390; Алексиев, Б. Фолклорни профили на мюсюлмански светци в България, С., 2005.

Атанасов³⁴, М. Николчовска, Ст. Тодорова³⁵, Н. Граматикова³⁶, Р. Н. Гаврилова³⁷, Е. Караханова³⁸ и много други³⁹ обръщат специално внимание върху групата на българските алиани.

Литературата за българо-турските отношения и изселническите вълни на българските турци също е многобройна. Тук трябва да се отбележат трудовете на Д. Василева⁴⁰, А. Еминов⁴¹, R. Pearson⁴², Н. Poulton⁴³, Ст. Трифонов⁴⁴, Й. Баев

³⁴ Карамихова, М., И. Атанасов. Места на паметта. С., 1998; Карамихова, М., Ст. Люис. Поклонничеството и дарът като инструмент за усвояване на култовото пространство (изследване на текето на Осман баба) – В: Дарове и съкровища. Духовна приемственост на Балканите. Благоевград, 1998; Карамихова, М. Приказка за Осман баба. С., 2002.

³⁵ Николчовска, М., Ст. Тодорова. Мюсюлмански култови паметници в Източните Родопи и обредите, свързани с тях - БЕ, 1997, кн. 1-2.

³⁶ Граматикова, Н. Ислямски неортодоксални течения в българските земи – В: Градева, Р. История..., 192-284; Граматикова, Н. Превратностите на времето и проблемът с идентичността на алианите в България – В: Желязкова, А., Йорген Нилсен (съст.). Етнология..., 2001.

³⁷ Гаврилова, Н. По въпроса за движението на Шейх Бедреддин Махмуд и неговите последователи – В: Българският петнадесети век. (Сборник с доклади за българската обща и културна история през XV в.). С., 1993; Гаврилова, Н. Животът на представителите на мюсюлманските секти през призмата на тяхната религиозна доктрина - БФ, 1993, кн.3; Гаврилова, Н. Отман Баба – един от духовните патрони на ислямската хетеродоксия в българските земи - Историческо бъдеще, 2001, бр.2, 75-110;

³⁸ Караханова, Е. Лудогорските алиани. Опит за характеристиката им като етнокултурна общност. С, 2000.

³⁹ Андреева, Р. Вариантност и импровизационност в религиозната музика на алевите (По материали от с. Горна крепост, Кърджалийско) – В: Проблеми на българския фолклор. Т. 10. Фолклор – Идентичност – Съвременност. С., 2005, 395-407; Иванова, Ев. Тюрбето на Саръ баба над с. Момчиловци, Смолянско – БЕ, 2001, № 3, 66-77; Иванова, Д. Ислямът в Южна Добруджа – между храма и светилището (Към въпроса за мястото и ролята на дервишките обители – В: Studia Balcanica (Изследвания в чест на чл.-кор. проф. Страшимир Димитров). С., 2002, т. 23/1; Колев, И. Езически елементи в траурната обредност на яблановските алиани (къзълбаши) - Векове, 1990, № 6, 51-56; Касабов, Й. Къзълбашите отвътре и отвън. Силистра, 2004; Касабов, Й. Къзълбашите в Североизточна България, Културноисторическо наследство, ръкопис; Койнова, Св. Резултати от проучване декорацията на гробницата на Демир баба – БФ, 1996, №3-4, 93-97; Меликоф, И. Размисли по проблема бекташи-алеви – В: Лозанова, Г., Л. Миков (съст.) Съдбата..., 11-25. Вж. също Lory, B. Essai d'inventaire de lieux de culte bektachi en Bulgarie – In: Bektachiya. Etudes sur les ordres mystiques des Bektachis et les group relevant de Hasji Bektach. Istanbul, 1995, 393-400; Melikoff, I. La communaute Kazilbash du Deli Orman en Bulgarie - In: Bektachiya. Etudes..., 401-409; Melikoff, I. Sur les traces du soufisme turc. Recherches sur l'Islam populaire en Anatolie. Istanbul, 1992, 105-113; За автопогледа на алианите вж. Ignatov, D. Gerlova Gönül Kaуnağından (Д. Игнатов. Герлово – от извора на душата). Шумен, 2004.

⁴⁰ Василева, Д. 1992. Изселническият въпрос в българо-турските отношения – В: Аспекти..., , 58-67.

⁴¹ Eminov, A. Nationality Policy in the USSR and in Bulgaria: Some Observations - The Anthropology of East Europe Review, 1990, vol. 19, №2 (http://condor.depaul.edu/~rrotenbe/aecer/aecer9_2.html); Eminov, A. Turkish and Other Muslim Minorities in Bulgaria. N. Y., 1997.

⁴² Pearson, R. 1983. National Minorities in Eastern Europe (1848-1945). L., 1983.

⁴³ Poulton, H. The Balkans: Minorities and States in Conflict. L., 1993, 119-171; Poulton, H, S. Taji-Farouki. Muslim Identity and the Balkan States. Ragaru, N. 2001. Islam in Post-Communist Bulgaria. An Aborted “Crash of Civilization?” – National Papers, 1997, vol. 29, num. 2, 293-394.

⁴⁴ Трифонов, С. Строго поверително! – Поглед, 1991, бр. 16-19..

и Н. Котев, В. Стоянов⁴⁵, Дж. Хаков⁴⁶, У. Бюксеншютц⁴⁷, Л. Петров⁴⁸, И. Ялъмов⁴⁹, К. Пеева⁵⁰, и др.⁵¹ Турските автори също обръщат подробно внимание и публикуват многобройни документи за положението на турците в България и изселническите вълни в периода 1878-1989 г.⁵² Тук трябва да се споменат трудовете на Х. Мемішоғлу⁵³, Н. Ипек⁵⁴, Б. Шимшир⁵⁵, К. Киридџи⁵⁶ и Й. Лютем⁵⁷. Освен автор на голям брой статии и трудове върху политиката на българските правителства спрямо турското население, В. Şimşir е и съставител на сборници с официални документи, проследяващи миграцията на български турци от 1877 до 1989 г.⁵⁸ Специално внимание трябва да се отдели и на книгата на А. Андрюс – “Етничните групи в Турция”⁵⁹, която се спира подробно

⁴⁵ Стоянов, В. Турците в България – В: Желязкова, Ан. (съст.) Връзки на съвместимост и несъвместимост..., 247-251; Стоянов, В. Турското население между полюсите на етническата политика. С., 1998; Стоянов, В. По трудният път към възраждането – българските турци и мюсюлмани в отвоюване на малцинствените си права – В: Русанов, В. (съст.) Аспекти на етнокултурната ситуация. Осем години по-късно. С., 2001, 190-205; Стоянов, В. Българските мюсюлмани в годините на преход (1990-1997). Етнокултурни аспекти - ИП, 2002, № 1-2, 112-173.

⁴⁶ Хаков, Дж. Българо-турски отношения и турското население в България – В: *Studia Balcanica* (Изследвания в чест на чл.-кор. професор Страшимир Димитров). С., 2001, т. 23/II, 690-699.

⁴⁷ Бюксеншютц, У. Малцинствената политика в България. Политиката на БКП към евреи, роми, помаци и турци (1944-1989). С., 2000.

⁴⁸ Петров, Л. България и Турция – договори, хора и събития в документи (1925-1939) - Българска историческо библиотека, 2000, № 4, 42-53; Петров, Л. България и Турция (1931-1941 г.). С., 2001.

⁴⁹ Ялъмов, И. История на турската общност в България. С., 2002.

⁵⁰ Пеева, К. Българо-турски договори и спогодби и регулирането на двустранните отношения в периода 1908-1938 г. – В: *Studia Balcanica* (Изследвания в чест на чл.-кор. проф. Страшимир Димитров). С., 2002, т. 23, 700-714.

⁵¹ Assenova, M. Islam in Bulgaria: Historical, Socialcultural and Political Dimensions – Briefing Note on Islam, Society and Politics, 2000, vol 3, nom. 1, 4-8 (<http://www.csis.org/islam/BriefNotes006.pdf>); Atanassova, I. The Impact of Ethnic Issues on the Security of South Eastern Europe. Report Commissioned by the NATO Office of Information and Press. 1999 (<http://www.nato.int/acad/fellow/97-99/atanassova.pdf>); Petkova, L. The Ethnic Turks in Bulgaria: Social Integration and Impact on Bulgarian-Turkish Relations, 1947-2000 – The Global Review of Ethnopolitics, 2002, vol. 1, n. 4, 42-59 (http://www.ethnopolitics.org/ethnopolitics/archive/volume_I/issue_4/petkova.pdf); Petkova, L. The Integration Process of the Turkish Minority in Bulgaria in the Post-Cold War Era. Parallel trends in minority treatment in Greece and Turkey – КК, 2002, 27 (06), 2-14.

⁵² Много подробна библиография за преселниците дава Туран, Й. Общ поглед върху публикациите в Турция, посветени на българските турци - В: Турция, Балканите, Европа. Изследвания в чест на проф. Дженгиз Хаков. С., 2003, 175-192..

⁵³ Memişoğlu, Şimşir H. Bulgarian Oppression in Historical Perspective. Ankara, 1989.

⁵⁴ Ipek, N. Rumeli'den Anadolu'ya Türk Göçleri (1877-1890). Ankara, 1994.

⁵⁵ Şimşir, B. Contribution a l'histoire des populations turques en Bulgarie (1876-1880). Ankara, 1966; Şimşir, B. The Turks of Bulgaria and the Immigration Question – In: The Turkish Presence in Bulgaria. Ankara, 1986, 39-58; Şimşir, B. Glimpes on Turkish Minority in Bulgaria. Ankara, 1986; Şimşir, B. Bulgaristan Türkleri (1878 – 1985). Ankara, 1986; Şimşir, B. (ed.) Rümeli'den Türk Göçleri Belgeler. Ankara, 1986, c. I – III.

⁵⁶ Kirisci, K. Post Second World War Immigration from Balkan Countries to Turkey - New Perspectives on Turkey, 1995, 12 (Spring), 61–77; Kirisci, K. Zorunlu Goc ve Turkiye' (Forced Immigration and Turkey) – In: ВММҮК (ed.) Siginmaci, Multeci ve Goc Konularina Iliskin Turkiye'de Yargi Kararlari. Ankara, 1999, 36–79.

⁵⁷ Lüttem, Ö. The Past and Present State of the Turkish-Bulgarian Relation - A Quarterly of the Foreign Policy Institute, 1999, Vol. XXIII, n. 1-2-3-4, 64-77 <http://www.foreignpolicy.org.tr/documents/vol23.pdf>; Lüttem, Ö. The Turkish Minority in Bulgaria - A Quarterly of the Foreign Policy Institute, 2000, vol. XXV, n. 3-4, 62-64 (<http://www.foreignpolicy.org.tr/documents/vol25.pdf>).

⁵⁸ Şimşir, B. (ed.) Rümeli'den Türk Göçleri Belgeler. Ankara, 1989, c. I – III; Şimşir, B. (ed.) The Turks of Bulgaria in International Fora Documents. Ankara, 1990, vol. 1-2.

⁵⁹ Andrews, A. F. Türkiye'de Etnik Gruplar. Ankara, 1992.

върху цялата общност на българските турци-преселници в Турция и тяхната идентичност.

Въпреки многобройните проблеми, свързани с турската общност в България, библиографичната справка за преселниците от България към Турция в периода 1989-2004 г. не е голяма. Както в нашата, така и в турската научна литература, авторите, които се занимават с тази проблематика, са малко. Единственият опит за изследване на българските турци-преселници е обобщен в сборника "Между адаптацията и носталгията" (1997)⁶⁰. В него се открояват изследванията на Ан. Желязкова⁶¹, Д. Димитрова⁶² и Цв. Георгиева⁶³. Те насочват вниманието си както към заселените в Турция мигранти, така и към онези, които имат желание да ре-емигрират. Обхванати са част от преселниците – онези, които се настаняват както в европейските райони на Турция, така и в Истанбул и Бурса. Отделни публикации по този въпрос принадлежат на М. Карамихова, Ив. Евтимов⁶⁴, а в турската наука – на Н. Йонюръ⁶⁵ и А. Парла⁶⁶. Правят впечатление някои статии и на Н. Рагару⁶⁷.

⁶⁰ Желязкова, А. (ред.). Между адаптацията и носталгията. Българските турци в Турция. С., 1998

⁶¹ Желязкова, А. Социална и културна адаптация на българските изселници в Турция – В: Желязкова, А. (ред.). Между адаптацията..., 11-44.

⁶² Димитрова, Д. Българските турци преселници в Република Турция през 1989 години (адаптация и промени в културния модел) – В: Желязкова, А. (ред.). Между адаптацията..., 76-139.

⁶³ Георгиева, Цв. Преселническата мотивация на българските турци – В: Желязкова, А. (ред.) Между адаптацията..., 45-75.

⁶⁴ Евтимов, И. Изселникът – В: Елчинова, Е., О. Тодоров (ред.) Ловци на умове. С., 2003, т. 2, 126-137.

⁶⁵ Önür, N. Turk Immigrants Problems Who Came from Bulgaria (Adaptation Process Image Presentation and on National Press) – In: Spiridonov, T. (ed.) Ethnoses and Cultures on the Balkans. Sofia, 2000, 45-57.

⁶⁶ Parla, A. Marking time along the Bulgarian-Turkish border – Ethnography, 2003, Vol 4(4): 561–575.

⁶⁷ Ragaru, N. Islam in Post-Communist Bulgaria. An Aborted "Crash of Civilization?" – National Papers, 2001, vol. 29, num. 2, 293-394.

ГЛАВА I

МИГРАЦИЯ НА БЪЛГАРСКИ ТУРЦИ ОТ БЪЛГАРИЯ КЪМ РЕПУБЛИКА ТУРЦИЯ (1878-2003 Г.)

Обикновено миграцията се дефинира като географска мобилност, която включва промяна на обичайното местожителство между отделни политически или статистически пространства, или между обитавани пространства от различен тип⁶⁸. Накратно, индивид, който пресича административната граница се смята за “мигрант”. Според посоката и хронологическата продължителност могат да се разграничат няколко основни типа придвижвания. На първо място, миграцията тук е определена като дълготрайно, постоянно преселване. Тя е разграничена от временните и движенията на кратко разстояние (“short distance moves”), Последните могат да бъдат наречени “сезонната мобилност” (“seasonal mobility”) или “трансхуманност” (“transhumance”). Изброените термини се отнасят към поредици от движения на индивиди и малки групи между точките на произход и дестинация и липсата на каквото и да е деклариране на намерение за постоянна или временна промяна на местожителството. В случая мигрантът е индивид, който променя своето местожителство от едно географски определено пространство към друго с намерение за постоянно или полупостоянно усядане на новото място.”

Две пространствени класификации на миграциите са международната и вътрешната миграция. Международната миграция се включва движения извън националните граници, има политическо значение и е драматична, защото включва преминаване на трудни културни и политически бариери. От друга страна, вътрешната миграция означава придвижвания в границите на дадена страна. Като цяло тя представлява всички промени на местожителството вътре в националната територия, но включва също не само размяна на население между общностите, но и вътре в самите общности. Вътрешната миграция е по-лесно измерима и определима отколкото международната, но тя включва и по-голям брой хора⁶⁹.

⁶⁸ Nations Multilingual Demographic Dictionary определя миграцията като “форма на географска мобилност или пространствена мобилност между един географски участък и друг, обикновено включвайки промяна в местоживеенето от място на произход или изходно място към място на назначение или място на пристигане.” – В: Sinha V. C., E. Zacharia. Elements of Demography (With Demographic Profile of India and the World). New Delhi, 1984, 95.

⁶⁹ Sinha V. C., E. Zacharia. Elements of Demography....., 95-96.

На трето място трябва да се посочи, че миграцията може да бъде доброволна или насилствена. Много често доброволната миграция (независимо от това дали е вътрешна или външна) се предприема в търсене на по-добри икономически или жилищни условия. Насилствените миграции обикновено включват хора, които са изгонени от родните си населени места или държави по време на войни или други политически катаклизми, или са насилствено транспортирани като роби или затворници. Между тези две категории са доброволните мигранти, които заради война, глад или природни бедствия напускат родните си места⁷⁰.

Както и в други географски региони, така и тук, на Балканите, една от причините за постоянните миграции на население между отделните страни е несъвпадането на етничните и държавните граници. Проблемите с етничните малцинства на полуострова и техните постоянни движения се появяват след разпадането на Османската империя и изграждането на независимите държави. В отношенията между България и Турция миграционните движения, които до Първата световна война са двупосочни, а по-късно – само от България към Турция, доминират във всички двустранни преговори и спогодби между страните⁷¹. В резултат на многобройните изселвания и включването в групата “турци” на представители на други етнични групи (като татарите и гагаузите например) броят на турското население в България постоянно се променя (вж. сх. 1 и 2)⁷².

*

ИСТОРИЯ НА МИГРАЦИЯТА (1878-1978 Г.) Тъй като вниманието на изследването е съсредоточено върху последните миграционни вълни, изселванията на турското население и българо-турските отношения в периода 1878-1978 г. ще бъдат включени в непълнен информативен преглед.

Миграция в периода 1878–1912 г. Първите изселвания на турско население от българските земи към Турция са започнали още по време на Освободителната руско-турска война през 1877-1878 г. Тогава по неофициални данни милион и половина турци и мюсюлмани (не само турци, но и българо-мюсюлмани, гагаузи, черкези, татари) са напуснали България. Повечето от тях са били свързани с османските управленчески структури, армията и

⁷⁰ Encyclopaedia Britannica. Ultimate Reference Suite CD-ROM Edition. 2003.

⁷¹ Василева, Д. Изселническият въпрос..., 58.

⁷² Според турските изследователи от 1877-1878 г. до днес от България се изселват близо 2 млн. турци (Алагъоз, С. “Голямата екскурзия” – тоталитарен вариант на изселване – Балкани, 2002, бр. 21, 28).

имуществените класи. Емиграцията е засегнала предимно градските слоеве – чиновниците и представителите на интелигенцията. В резултат на това изселване е била извършена коренна промяна в социалната структура на турците. В границата на българската държава е останало предимно селско, и съответно, земеделско население. Причините за миграцията на турците от България са се коренили в тяхната доминираща позиция в рамките на Османската империя. След Освободителната война те са се оказали изолирани от управленческите структури на новата държава и от етническия си масив. Спомените от потушаването на Априлското въстание и Освободителната война, както и негативизмът към изповядването на исляма, са засилили антитурските настроения в България. От друга страна, българските власти нарочно са възпрепятствали връщането на мюсюлманското население, което е искало да живее в родните си места след края на войната⁷³. В резултат на влиянието на тези фактори броят на турците значително е намалял. По всяка вероятност в границите на новата българска държава са останали около 466 000 души. Със завръщането на част от бежанците броят на турското население се е увеличил и през 1880 г. е достигал 523 099 души, а през 1887 г. – 607 331 души⁷⁴. В резултат на постоянните изселвания до 1905 г. числеността на турците в страната е била редуцирана до 488 010 души, след което отново е започнала да нараства. Мотивите за миграцията на турското население са били различни, но зад всичко се е криела невъзможността за адаптация към променящия се начин на живот, нежеланието за съобразяване с християнските норми, както и засилените процеси на модернизация и европеизация в новата българска държава⁷⁵.

Нови споразумения за защита на мюсюлманското население в България са били фиксирани в Истанбулската конвенция от 1909 г. С тях са били регулирани въпросите за вакъфската и мюсюлманската религиозна организация. България е била задължена да спазва религиозните, културните и юридическите права на турското население. Започнало е издаването на много вестници на турски език. Развитие е получило просветното дело, след като през 1885 г. е бил приет закон за създаване на частни турски училища. Въпреки

⁷³ Вж. Şimşir, B. Rümeli'den Türk....

⁷⁴ За изселниците в периода 1877-1890 вж. İpek, N. Rumeli'den Anadolu'ya Türk....

⁷⁵ Стоянов, В. Турското население...., 63.

това за периода 1878-1912 г. от България са се изселили общо 350 хил. мюсюлмани, от тях 100 хиляди са заминали до 1884 г.⁷⁶

Миграция в периода 1912-1933 г. С прекъсване на дипломатическите отношения между България и Турция по време на Балканската война отново се е засилила миграционната вълна. В периода 1912-1925 г. близо 100 000 турци са напуснали страната. Причината е била в дискриминационната политика на военните власти в районите, населени с мюсюлманско население. Много от селищата са били разграбени и опожарени, джамиите – превърнати в църкви, тюрбетата - в складове за фураж⁷⁷. Миграционните движения обаче са били с различна интензивност. Например по време на управлението на БЗНС се е наблюдавало спад на изселванията. Причините за намаляването на изселниците са се коренили в политиката на правителството на Александър Стамболийски към турското население. Увеличил се е броят на излизащите турски вестници и се е засилило участието на негови представители в управленските структури на страната. Разширила се е и дейността на отделните политически партии сред българските турци. До голяма степен спазването на правата им е било пропорционално на спазването на правата на българското население в загубените от държавата територии. Броят на изселниците се е увеличил след деветоюнския преврат през 1923 г. Причината е била в политиката на Народния съговор, която е премахнала субсидиите за мюсюлманите, ограничала е автономията на училищата, разтурила е избраните настоятелства и т. н. Част от вестниците са били закрити, броят на депутатите турци постепенно е намалял. Икономическата криза и гладът⁷⁸ също са оказвали влияние върху изселническата вълна. Желанието за емиграция е било подсилено и от активизираната след създаването на турската република (1923 г.) анкарска пропаганда. Тя е допринесла за утвърждаване на турското национално съзнание и за привличане на турците извън пределите на страната⁷⁹. Отражение върху миграцията е дала и подписаната през 1925 г. българо-турска спогодба за размяна на население⁸⁰.

⁷⁶ Василева, Д. Изселническият въпрос..., 63.

⁷⁷ Стоянов, В. Турското население..., 77.

⁷⁸ Ялъмов, И. Влияние на кемалисткия модернизъм върху турското малцинство в България – В: Турция, Балканите, Европа..., 2003, 158-159.

⁷⁹ Стоянов, В. Турското население..., 81-82.

⁸⁰ Вж. Манчев, Кр. Националният въпрос на Балканите. С., 1995, 273-277.

След това увеличение на изселниците в периода 1928-1934 г. отново се е наблюдавал спад. Общият брой на напусналите страната е вариал между 31 556 и 33 258 души.

Миграция в периода 1934-1944 г. Изселническите движения на турското население са се засилили след деветнайсетомайския преврат през 1934 г. Причините за миграцията отново са се коренили в промените в политиката към тази група. В стремежа си да ограничат турската националистична пропаганда, новите управляващи са започнали борба срещу кемалисткото влияние в България⁸¹. Като резултат е било наблюдавано връщане към арабската азбука в турските училища в България и опит за запазване на шериатската съдебна система. Разпуснати са били организации като “Туран”, намалена е била турската преса, закрити са били част от училищата, засилени са били издевателствата спрямо турското население по места⁸². Влияние върху новата изселническа вълна отново е оказала и анкарската пропаганда, която е зовяла за “връщане на всички турци в родината”. Това е довело до емиграция на около 59 000 - 67 000 души в периода 1935-1949 г. Въпреки че през 1936-1937 г. е било регулирано изселването на 10 000 души годишно, на практика този лимит не е бил спазван. Общото впечатление е, че до 1939 г. не са съществували разногласия между двете страни по въпроса за изселванията. Емиграционните настроения са били поддържани постоянно от Анкара, която не се е интересувала от окончателното разрешаване на изселническия въпрос, но това не е срещнало съпротивата на българската страна⁸³.

Миграция в периода 1950-1951 г. Новото изселване към Турция отново е било резултат от отношението на “народната власт” след 1944 г. към турците в страната. Подобно на другите правителства, комунистическият режим е водил крайно противоречива политика спрямо турското население, което по това време е възлизало на 675 500 души. Основната насока, която е останала без промяна, е била засилената атеистична пропаганда, насочена не само към турското и мюсюлманското, но и към останалото население в страната⁸⁴.

Първите стъпки за приобщаването на турците са били предприети още през 1944 г. Проведена е била първата конференция на турските ОФ комитети. Някои от предявяваните искания са били добре познати от миналите години:

⁸¹ За българо-турските отношения в периода 1931-1941 г. вж. Петров, Л. България и Турция....

⁸² Вж. Стоянов, В. Турското население..., 88-89.

⁸³ Василева, Д. Изселническият въпрос..., 66.

⁸⁴ Сравнение на политиката спрямо българите мюсюлмани и турците вж. Стоянов, Я. Българите мохамедани и българските турци – разлики, отношения, политика (1878-1998) – МО, 1999, кн. 4.

държавна издръжка на частните турски училища, вестници на турски език и т. н. Други са засягали внасянето на литература на турски език от СССР, трети – военната служба⁸⁵. Но част от тези искания са останали без отговор, защото още от началото на своето управление новата власт е виждала в това население “опасност от турска пропаганда, която прониква и засяга нашите партийни организации”⁸⁶.

Една година по-късно ЦК на БРП(к) е решила да одържави турските училища и да разшири провежданата културна дейност на турски език. За целта са били създадени просветни комисии при комитетите на ОФ, разпространена е била получена от СССР литература на турски език. На ОФ е било възлага издаването на вестник на турски език. Целта на всичко това е било да се засили светското влияние за сметка на религиозното, както и да се ограничи турската националистическа пропаганда и намесата на Турция във вътрешните работи на страната⁸⁷.

През 1948 г. Са настъпили промени в политиката към турското население. Митът за “петата колона” е бил обоснован публично на пленум на ЦК на БКП. На него Георги Димитров е обявил, че “по нашата граница имаме всъщност небългарско население, което представлява постоянна язва за нашата страна. Пред нас като партия и правителство стои въпросът да го махнем оттам и да го заселим на друго място, а там да заселим наше, собствено българско население.”⁸⁸

През пролетта на 1949 г. сред българските турци е започнало масово движение за изселване в Турция. Проучването на Добри Терпешев в смесените райони е показвало, че причините за изселването са били няколко: невъзможността на децата да изучават Коран в училищата, включването на туркините в обществения живот, създаването на ТКЗС-та и приемането на новия петгодишен план. Но като най-важен стимул за емиграцията е било определено желанието на българските турци “да отидат в родината си”⁸⁹. Според управляващите изселническата акция е била продиктувана от Анкара, тъй като се е провеждала по време на прибирането на реколтата, но властта не е отчела отзвук на колективизацията сред това, предимно селско,

⁸⁵ Трифонов, Ст. Строго поверително!..., бр. 16, 10.

⁸⁶ Изказване на Трайчо Костов на заседание на ЦК на БРП(к) (12 февруари 1945 г) – Трифонов, Ст. Строго поверително!..., бр. 16, 10.

⁸⁷ Трифонов, Ст. Строго поверително!..., бр. 16, 10.

⁸⁸ Трифонов, Ст. Строго поверително!..., бр. 16, 10.; Карамихова, М. Т. нар. “Възродителен процес” – политика и резултати 1987 – 1997 – В: За промените..., 377-378.

⁸⁹ Трифонов, Ст. Строго поверително!..., бр. 16, 10.

население. Още през май 1947 г. Турция е обявила, че е готова за дългосрочно приемане на балкански турци, а малко по-късно е поставила и въпроса за положението на българските турци. Заедно с това броят на крайграничните инциденти се е увеличил, а пропагандната война се е разраснала⁹⁰. За да намали възникналото напрежение в страната ЦК на БКП е решил да се изселят онези, които желаят, а в случай, че Турция откаже да ги приеме – да не се връщат по родните места, а да се заселят в Северна България. Предвидено е било също да се изпратят българи, които да приберат тютюна. На изселниците е било позволено да вземат със себе си само необходимата домашна покъщнина, но не и пари, добитък и земеделски инвентар⁹¹. Проведена е била агитация за грижите на народната власт и мизерията, при която живее турското население в Турция⁹². Окончателно решение за изселването му от България е било взето едва през 1950 г. Тогава Политбюро на ЦК на БКП е решило “да се поощрява с всички средства изселването в Турция на турското население и преди всичко от родопските гранични райони.”⁹³ Така в период от две години (1950-1951 г.) от България са заминали 153 998 души. Други 110 хил. души, които са получили визи, не са успели да пресекат границата, тъй като тя е била затворена от турската страна⁹⁴. След тази масова емиграция преброяването през 1956 г. е отбелязало рязко намаляване на турското население, в резултат на което в страната са останали само 656 025 турци (или 8, 62% от цялото население на страната).

След това изселване БКП е предприело поредица от стъпки за приобщаване на турците към комунистическата идеология. Решено е било да се разшири дейността на отделните организации като ДКМС и ОФ сред турското население и да се подготвят партийни кадри. Започнало е публикуването на марксистко-ленинска литература – история на ВКП (б) кратък курс, биография на Ленин, Сталин, Димитров и др. на турски език. Създадена е била система от привилегии за децата на “българските граждани от турски произход”. Увеличен е бил броят на стипендиите на турските младежи и

⁹⁰ Стоянов, В. Турското население..., 103-104.

⁹¹ За изселниците от 1950-1951 г., за заселването и адаптацията им вж. Tanoğlu, A. Bulgaristan Türklerinin son göç Hareketi (1950 - 1951). Ankara, 1970.

⁹² Яльмов, И. История..., 306-309.

⁹³ Трифонов, Ст. Строго поверително!..., бр. 16, 10.

⁹⁴ Трифонов, Ст. Строго поверително!..., бр. 16, 10. По въпроса за затварянето на границата съществуват две мнения. Едното е, че тя е затворена от турската страна, която не може да поеме толкова много изселници, а другото е, че причината е в България, която иска да изсели и циганите (Яльмов, И. История..., 311). Според Б. Шимшир (Şimşir B. The Turks of Bulgaria...) Турция отваря границата си през 1953 г., но България не позволява ново изселване.

девойки във висшите училища. Открити са били още две турски гимназии – в Кърджали и Разград. В Радио – София, Стара Загора и Варна – са започнали специални програми за предавания на турски език. Предвидено е било редовно снабдяване на населението с хранителни стоки, както и създаване на промишлени предприятия, които да осигурят препитание на хората в смесените райони⁹⁵. По този начин БКП се е опитвала да привлече турското население към комунистическите идеи, но поради предлаганите привилегии тази политика е водела до идентификация на представители на други етнически групи (цигани, татари, българи мюсюлмани) като “турци”.

Особено важна роля за по-нататъшната политика на БКП към турското население са изиграли приетите през 1958 г. “Тезиси на ЦК на БКП за работата на партията сред турското население.” С цел “подобряване на работата” с турците са били очертани няколко задачи: “укрепване на новите ТКЗС; борба против проявите на национализъм и религиозен фанатизъм; организиране на мероприятия за регионалното подобряване на учебно-възпитателната работа в турските училища.” Определяща за по-нататъшното отношение на властта към турското население е била заложената в Тезисите идея, че то не е било “част от турската буржоазна нация. Родина, отечество на турското население в България е не Турция, а Народна Република България.”⁹⁶

Следващото преброяване от 1965 г. е показало нарастване числеността на турците до 746 755 души (9, 08% от цялото население). Политиката спрямо него отново се е люшкала от опитите за приобщаване до идеята за изселването му. През ноември 1967 г. Тодор Живков е представил възгледите си за развитието на българската нация: “Ние водим линия не за обособяване на турското население в България, а за негово приобщаване. На това население ние гледаме не като на нещо отделно, а като съставна част на българския народ. Следователно ударението не можем да поставим на изучаването на турски език, на издаването на повече литература и вестници на турски език, а на комунистическото възпитание на това население.”⁹⁷

Миграция в периода 1969-1978 г.⁹⁸ Заедно с опитите за приобщаване на турското население към идеологията на БКП, от средата на 60-те години българските официални власти са подготвяли и нова изселническа вълна. Тя е

⁹⁵ Трифонов, Ст. Строго поверително!..., бр. 16, 10.

⁹⁶ ЦДА, ф. 1, оп. 5, а.е.353, 442-470.

⁹⁷ Трифонов, Ст. Строго поверително!..., бр. 17: 10.

⁹⁸ Б. Шимшир (Şimşir, В. Bulgaristan Türkleri...) я нарича “Изселването на близките роднини” (“Yakın Akraba Göçü”).

трябвало да обхване две категории турци. Първата е включвала неуспелите да напуснат страната, въпреки получаването на визи, в периода 1950-1951 г. Втората група е обхващала онези турци, които не са искали да се “интегрират” в българското социалистическо общество. В резултат на преговорите между управляващите в България и в Турция на 22 март 1968 г. е бил подписан договорът “За изселването на български граждани от турски произход, чиито близки роднини са се изселили в Турция до 1952 г.”⁹⁹ Тази спогодба е имала за цел събиране на разделените от предишното преселване (1950-1951 г.) семейства. Конвенцията е влязла в сила едва на 19 август 1969 г. и в периода на действието ѝ (1969-1978 г.) са се изселили близо 114 392 души¹⁰⁰.

*

“ВЪЗРОДИТЕЛНИЯТ ПРОЦЕС” (1984-1989 г.) Проучването на “възродителния процес” има различни гледни точки. Едната принадлежи на историците и изследователите, които се опират на отделни изворови материали, а другата - на самите турци, които го преживяват. Различен поглед върху “възродителния процес” имат неговите организатори, а съвсем друг – потърпевшите¹⁰¹. Освен описанието на събитията ще бъде направен опит да се открият причините, идеологическата обосновка, инициаторите и резултатите от “възродителния процес”.

Причини за провеждането на “Възродителния процес”. Докато историците все още търсят истината за това време, за напусналите България през лятото на 1989 г. български турци, “обновителният процес” е *“минало, на кого му трябва пак да си спомня това.”*¹⁰² Но за всички - за изследователите, инициаторите и жертвите, “възродителният процес” е бил част от подълготрайна политика, която е започнала още със смяна на имената на българите мюсюлмани през 70-те години: *“Другите окръзи, Смолянско, по-рано дойдо`а. Смолянско и другите още от 72-ра година почна`а. Това е постепенна асимилация. То не е за разправяне що сме теглили от тая работа.”*¹⁰³ Според българските турци-преселници “възродителният процес” е

⁹⁹ ДВ, 1969, бр. 82. За българо-турските отношения през 60-те години вж. Бибина, Й. “Вятърът на промяната” – българо-турските отношения през 60-те години - В: Турция, Балканите, Европа..., 114-135.

¹⁰⁰ Бюксеншютц, У. 2000. Малцинствената политика..., 175.

¹⁰¹ Вж. Георгиева, Ив. “Възродителният процес” и “Голямата екскурзия” (Опит за орална история) – В: Етническата картина..., 105-109.

¹⁰² О. Д., м., р. 1977 г. в гр. Шумен, полувисше образование, студент, живее в Истанбул, зап. М. Маева (2001-2002 г.)

¹⁰³ АЕИМ, № 574-III, 34.

бил следствие от дългогодишна, постепенна и добре подготвена политика на интеграция и асимилация на отделните етнически и конфесионални малцинства в България.

Според организаторите и изследователите причините за провеждането на “възродителния процес” през 80-те години са били няколко. Промяната в политиката към българските турци е била повлияна от успешното преименуване на хората от смесените бракове, натискът на местните дейци, рухването на надеждата, че може да се постигне договореност с Турция за пълното изселване, националистичната пропаганда на южната ни съседка, и накрая - опасността от “кипърски вариант” в България¹⁰⁴. Като най-важната причина за смяната на имената българските власти посочват демографският разцвет на турското население. По данни на Амнести Интернейшънъл в началото на 80-те години в България са живели около 900 000 етнически турци. Според статистика на турското правителство броят им в страната е възлизал на над 1.5 млн. души¹⁰⁵. Бързото увеличаване на турците е било възприемано от управляващите като опасно за българската нация и те са обмисляли план за неговото намаляване¹⁰⁶. Тъй като турската страна е отказвала да приеме повече изселници, единственият вариант е било преименуването на турското население с цел приобщаване към българската нация. Българското правителство е изчаквало единствено благоприятен момент за смяната на имената на българските турци, за да бъдат намалени до минимум протестите от страна на южната ни съседка. Подходящата ситуация е настъпвала в началото на 80-те години. По това време Турция е била обхваната от мощно кюрдско, работническо и студентско движение. Във външнополитически план страната е имала проблеми с Гърция, Иран и ЕИО.¹⁰⁷ Като са се възползвали от ситуацията в Турция, българските власти са започнали провеждането на “възродителния процес”.

Според българските турци-преселници причините за провеждането на “възродителния процес” са били няколко. На първо място те също поставят международната ситуация. Според тях особено решаващ се е оказал фактът,

¹⁰⁴ Асенов, Б. Възродителният процес и Държавна сигурност. С., 1990, 89, Живков, Т. Мемоари. С., 1997: 443-450, Стоянов, Д. Заплахата. Великодържавният национализъм и разузнаването на Турция против България. С., 1997.

¹⁰⁵ Бюксеншютц, У. Малцинствената политика..., 180.

¹⁰⁶ Милушев, Г. По коридорите на властта. С., 1991: 207. Тази се подкрепя и от турската историография – вж. Turan, Ö. Turkish Migration from Bulgaria (доклад, представен на конференцията “Насилствени етнически миграции на Балканите. Последици и възстановяване на обществата”, организирана от МЦИМКВ, 22-23.02.2005 г.).

¹⁰⁷ ЦДА, чп 174 б, оп. 2, а. е. 2412, л. 137.

че България и Турция са принадлежали към два различни военно-политически блока: *“Българите не съ виновни, а големите държави. Нали България и Турция бяха към различни блокове. Турция към НАТО, България – към Варшавския договор.”*¹⁰⁸ Според турците този процес е бил продиктуван и от руската политика на Балканите, която се е стремяла да ги завладее: *“Това беше руска политика, защото Русия иска да стигне чак до южните морета.”*¹⁰⁹

Като втората важна причина за асимилационния натиск българските турци-преселници в Турция посочват историческите събития. Според мигрантите спомените за миналото са преследвали все още българите. Смяната на имената на турците е било смятано за “реванш”, за отговор на натиска, оказван от османците върху християнското население в рамките на Османската империя: *Казваха: “Вие сте ни клали в Батак!” Аз каква отговорност нося за това? Във Варненско има едни гагаузи. Турски говорят, ама са християни. Като искаха да сменят имената, от тях да започнат, нали съ от една вяра, нали говорят турски език?!?”*¹¹⁰

Ясно се вижда, че според инициаторите, изследователите и жертвите, причините за провеждането на “възродителния процес” могат да се обединят в няколко основни групи. На първо място се поставя международната обстановка, която определя отношенията между България и Турция, на второ - вътрешната обстановка във всяка една от страните, и накрая - емоционалните натрупвания от общото историческо минало.

Инициаторите на “Възродителния процес” не са известни. Организаторите, изследователите и потърпевшите се обединяват около две основни тези. Едната определя Тодор Живков като инициатор на “възродителния процес”, а втората застъпва становището за ролята на функционери (неясно кои по-точно) на БКП.

Според някои на едно събиране на Политбюро през 1986 г., Тодор Живков е казал, че “решението е негово и той го е взел, защото смята, че има достатъчно авторитет, за да го вземе и го наложи, и защото е достатъчно възрастен, за да има смелостта да го вземе и смята, че никой друг не може да го направи, а не трябва да се чака повече.”¹¹¹ Въпреки че Тодор Живков е

¹⁰⁸ АЕИМ, № 574-III, 16.

¹⁰⁹ АЕИМ, № 574-III, 16.

¹¹⁰ АЕИМ, № 574-III, 17.

¹¹¹ Асенов, Б. Възродителният процес..., 70. Тази теза се поддържа и от съветника на Т. Живков Костадин Чакъров – вж. у Добрева, Д. Горбачов нагло излъга – Монитор, 2002, 14 май

съден за “възродителния процес”, не се знае дали той го е организиран и провел или е бил предприет от подчинените му като опит да се издигнат в партийната йерархия. От своя страна, изследователите също не дават ясен и точен отговор на този въпрос. Според българските турци-преселници в Турция държавният глава не е бил способен да организира такава мащабна акция без помощта на подчинените си: *“Само с него (Тодор Живков – м. б., М. М.) не можеше да стане, трябва да е имало и някой друг. Сам не можеше да направи всичко това. Неговите помощници, неговите докладчици, сигурно те са давали някакви идеи.”*¹¹² Повечето от респондентите споделят, че са подкрепяли комунистическия режим, някои дори са били членове на БКП, заради хуманната идеология и социалната политика на властта: *“Самите комунисти, не знам, и ние бяхме членове на партията, но така стана. Само заради техните интереси са ни направили комунисти. Тогава не можех да възприема техните постъпки. Тогава знаехме какво представлява комунизма като една от най-новите идеологии. Доброто знаехме. То било приказка само!”*¹¹³ Повечето от преселниците, бивши членове на БКП, заявяват, че независимо от партийната си принадлежност, са се противопоставяли на смяната на имената, поради нейната антихуманна и античовешка същност. Но всички мигранти са категорични, че “възродителният процес” е преследвал политически цели, организаторите му са били единствено управляващите България по това време и така оправдават всички останали българи: *“Управата. Начело с Тодор Живков, всички съ виновни. Управата е виновна. Хората не съ виновни. Народът за какво е виновен. Горе вземат решение да сменят имената. И те, като гарвани служителите, нали МВР-то и тъй нататък, налетя`а по села, с войскъ и тъй нататък.”*¹¹⁴

Провеждането на “Възродителния процес” е било свързано с партийна и оперативна подготовка съответно от БКП и от МВР. Началото е било поставено на 19 юни 1984 г. с решение на Политбюро на ЦК на БКП “За по-нататъшното сплотяване и приобщаване на българските турци към делото на социализма, към политиката на БКП.” В документа се е изразявала тревога от “продължаващото обособяване на българските турци, от проявите на протурски национализъм, религиозен фанатизъм и битов консерватизъм.”

(<http://www.zone168.com/news.html>).

¹¹² АЕИМ, № 574-III, 27.

¹¹³ АЕИМ, № 574-III, 27.

¹¹⁴ АЕИМ, № 574-III, 35.

Решено е било “да се ускори развитието на районите с компактна маса български турци, да се заселят специалисти от страната в тези райони, да се развие турската интелигенция, да се поощри системата на смесените бракове, да се наложи общуването на български език на обществени места и да се спрат строежите на нови джамии.”¹¹⁵

Според Георги Милушев, последният началник на Управлението за борба с опасностите (УБО), през есента на 1984 година окръжните началници на 10-те региона с “ислямизирано” население са били повикани в МВР. Тогавашният министър на вътрешните работи Димитър Стоянов е дал следните инструкции: да започне преименуването, но само при спазване на принципа на доброволност и “доказан български родов корен”. Очертани са били и мероприятията, които ще се провеждат само в Южна България (без Североизточна България)¹¹⁶.

На 10 декември 1984 година е била организирана оперативка на Министерството на вътрешните работи. На нея е била получена “устна информация от началника на VI управление на Държавна сигурност ген. - лейтенант Петър Стоянов за хода на работата по преименуването на българските граждани от турски произход.” На същия генерал-лейтенант са били дадени следните указания: “Да направи необходимото чрез началниците на ОУ-МВР и първите секретари на ОК на БКП да започне преименуването на българските граждани от турски произход във всички окръзи, където има такова население, с оглед работата да приключи в определен срок.” Наредено е било “да се вземат сериозни мерки за недопускане на каквито и да било ексцесии във връзка с преименуването на българските граждани от турски произход, от които би се zlepоставила страната ни пред външния свят.”¹¹⁷ С това решение на Министерството на вътрешните работи през декември 1984 г. е започнала реализацията на програмата за промяна на турско-арабските имена с български (християнски или съответно славянски).

Следващият етап в провеждането на “възродителния процес” е била смяната на имената на българските турци първо в Южна, а по-късно и в Северна България. Самата кампания е започнала около Коледа. Най-напред тя е била проведена в Кърджалийско и Хасковско, а след това и в останалите

¹¹⁵ Асенов, Б. Възродителният процес..., 3, ПС, 1991, бр. 5-9, Цветкова, М. Българската политика към Възродителния процес след 1944 г. – МО, 2000, кн. 2, 85.

¹¹⁶ Милушев, Г. По коридорите..., 213.

¹¹⁷ АМВР, рег. № I 5224 от 17 декември 1984 г. Протокол от оперативка на ръководството на МВР, проведена на 10.12.1984 г.

части на страната. От Източните Родопи кампанията по преименуването се е разпростряла към Централна и Североизточна България. Навсякъде тя е протекла еднакво – с армия и милиция са били ограждани селищата, забранявано е било излизането, прекъснати са били телефонните връзки, прибирани са били документите за самоличност, а хората са били принудени да подпишат декларации, че нямат роднини в Турция, и не искат да се изселват, а доброволно сменят имената си¹¹⁸. В очите на българските преселници в Турция това време изглежда по следния начин: *“Още 84-та, от септември в тоя район до декември. За два-три месеца смени`а имената в Кърджалийски окръг.”*¹¹⁹; *“Декември месец, 84-та година. Жената знае по-добре. Сутринта станà, тръгна на работа и видя. Отиваше на работа и са я върнали. Вика: “Дошли да ни бият и ме върнаха!”*¹²⁰ Раздавани били именници за избиране на ново име. Някои от хората са търсели възможни връзки с турските. Например една респондентка разказва, че си е избрала името Тамара, но не защото е руско, а защото е турско (само ударението е различно) и означава “възхищение”. В тези селища, където хората предварително са разбирали за смяната на имената, бягали са в горите и планините, крили са се няколко дни, но скоро заради студеното време са били принудени да се върнат в къщите си и да се подчинят на милицията: *“Просто като гарвани летяха из селата. Гонят хората, местят се из горите, по пещерите събират се селяните, не може`а да ги намерат. До пояс сняг, студ, време, как да ти кажа, аз съм забравил българския език. Толкова лоши условия. А там някои от старшините просто много лошо отношение имаха към нас, нечовешко се отнасяха към нас.”*¹²¹ В някои селища на страната турското население са били организирани протести срещу преименуването, а в други всичко е протекло бързо и без инциденти: *“В нашия край нямаше, само в Момчилградско имаше протести, жестоко бяха смазани тогава. В наш`те села нямаше. При нас дойдоха с танкове, нямаше накъде. В Момчилградско имаше, в чернооченско – не. Преживяхме една трагедия.”*¹²² В селищата, където е била оказана съпротива при смяната на имената, при сблъсъците с армията и милицията е имало не само ранени, но дори и убити¹²³. Други са

¹¹⁸ Стоянов, В. Турското население..., 163.

¹¹⁹ АЕИМ, № 574-III, 34.

¹²⁰ АЕИМ, № 574-III, 28.

¹²¹ АЕИМ, № 574-III, 33.

¹²² АЕИМ, № 574-III, 28.

¹²³ За развитието на “възродителния процес” в българската преса вж. Кусева, М. Един вестник за “Възродителния процес” – В: Етническата картина..., 164-167; в турската - вж. Димитрова, Д. Турският

умирали вследствие на психическия тормоз по време на преименуването: *“Аз от Черноочене не зная да има убити. Ама от Комунига има. Тоя доктор беше от Комунига. Един от Паничково умря един, сърдечен удар получи от тая работа. И много хора имаше такива. Аз бях затворен, много нещо не знаех. Само това ли? От Момчилград имаше, направо с куршум убит, деца имаше. Това е само дето хората виждат, а ти видял ли си? Събират те, идва МВР-то полицаят, викат те в МВР-то полицаят. Отиваш, после не се връщаш.”*¹²⁴ Според преселниците официалните власти са инсценирали различни злополуки, за да оправдаят убийството на съпротивляващи се срещу “възродителния процес” турци: *“И това имаше, много убийства извърши`а. Много`ора умря`а. Ако почнеш да изследваш: един от Смолянско, от Кърджалийско колко много души умре`а. Лекари. Аз познати имам, лекар, който от нашия район беше един, в Кърджали смачкали в МВР-то, че бил пиян и се хвърлил под колата. Толкоз. Никой не пита.”*¹²⁵

По време на “възродителния процес” голям брой български турци са били арестувани и изпратени в затвори или лагери¹²⁶. Причините могат да бъдат разделени в три групи: политически, криминални и лични. Като политически могат да бъдат определени противопоставянето на смяната на имената и организирането на заговори срещу държавата: *“Осъдиха ме, защото съм хвалел западната демокрация. Три години в затвора в Стара Загора съм лежал. На 26 декември 84-та година ме осъдиха. Окръжният прокурор на Пловдив вика: “Аз имам роднини в Турция и там са им сменили имената!” Аз му викам: “България е социалистическа държава. Как можете да я сравнявате с Турция!”*¹²⁷ Повечето турци, които са се съпротивлявали срещу преименуването, са образовани хора, част от интелигенцията. Те твърдят, че тогава се опитвали единствено с думи да спрат “възродителния процес” и да “вразумят” управляващите: *“И затова ние, образованите хора, учители, лекари и тъй нататък, не оставихме тая работа. Не с оръжие, с нещо да се*

печат за т. нар. “Възродителен процес” (1984-1989 г.) - В: Етническата картина..., 168-182; , в чуждите средства за масова информация вж. Şimşir, B. 1990 (ed.) The Turks of Bulgaria...; за отношението на Турция към процеса вж. Eroğlu, H. The Question of Turkish Minority in Bulgaria from Perspective of International Law - In: The Turkish Presence in Bulgaria. Ankara, 1986, 59-90; Стоянов, Д. Заплахата...; Стоянов, В. Турското население..., 82.

¹²⁴ АЕИМ, № 574-III, 36.

¹²⁵ АЕИМ, № 574-III, 35.

¹²⁶ Според земеделския деец Ц. Барев през април 1986 г. само в затворите в София, Пазарджик и Стара Загора имало около 1450 турци. Към 5000 души били концентрирани в лагера на остров Белене. По турски данни общият брой на политически турски затворници възлиза през април 1986 г. на 10 000 души (Стоянов, В. Турското население..., 198).

¹²⁷ АЕИМ, № 574-III, 16.

противопоставиме, ама с думи: “Това не е хубаво! Дет` се вика – не е човешко!” Само дето съм казал: “Не е човешко!” Или в Белене, или бой, къотек в МВР-то! Само заради това, че доброволно не сме отишли да сменим имената. Защо съ ни затворили в Белене? Само заради това, че доброволно не сме отишли като учители да сменяме имената. Ние сме българчета, искаме тия имена да изберем. Само затова. А това бързо ли става?”¹²⁸ Почти всички от пострадалите дори не са били съдени: “Де да знам, без съд, без присъда. Само дето сме казвали. Аз само казàх. Искане насилствено да сменят имената. Аз само казàх: “Защо искате да сменят имената? Тия имена не ви ли харесват, издайте заповед, щом не ви харесват турските имена, всички ще си сменят имената!”¹²⁹ Често само явното противопоставяне на преименуването е било смятано за достатъчно за изпращане в затвора. Други от протестиращите срещу държавната политика са били изпратени в лагера в Белене. Разказите на респондентите за преживяното там са направо потресаващи. Те описват лошите условия на живот и труд, както и презрителното отношение към тях. Пред другите затворници те са били представени като убийци на собствените си семейства: “В Белене отидох януари 85-та година. Аз там 18 месеца прекарах. Качиха ни с един камион няколко души, вързани. И очите и краката вързани. И цяла нощ пътувахме, а то студ, та студ. И като ни свали`а, в килия ни сложиха. Два на три метра, като тая стая. И ние лежим един до друг, така краката сме си допрели един до друг, за да не замръзнем. Не бяхме яли няколко дни и ни дадоха домати с ориз, а ориза толкоз малко, че го гониш из чинията. Готви`а много мазно, със сланина – нарочно. Ние сланина ядеме, ама със пипер, с лук, а не така. То толкова мазно, как да ти кажа, не може да се яде. Ония ни гониха като кучета, реве, псува, толкоз безчовечно отношение имаха към нас. Храната толкова лоша. `ляба, дето ни дава`а, 400 грама в началото първите чет`ри-пет месеца. Чет`ристотин грама хляб. Вътре червясало. Като чет`ристотин дяля`а на двама души по двеста грама. И вътре като режат хляба на половина с нож, гледаш почервяло и ние чистим, и с това се хранехме. От главите на риби, рибена чорба ни готвеха. Без месо. Това, рибена глава може ли да се яде. Вътре с оцет, оцет, кисело и рибена глава чорба. Бяхме безсилни останали, как да кажа, толкоз лошо отношение имаха. Бяха заплашили другите затворници, че сме били лоши,

¹²⁸ АЕИМ, № 574-III, 35.

¹²⁹ АЕИМ, № 574-III, 35.

че сме заклали жените и децата си.” Ужасът е бил не само за лагерниците, но и за семействата им, на които не са били позволени свиждания. Често пъти близките са изминавали стотици километри, за да се видят със затворниците, но са били връщани: *“В лагера ли, в затвори ли беше, не знам. Две години там му останàха и после ги изпрат`иха в Михайловградско, село Котел. Разрешаваха свиждане само в определени дни и само тогава можехме да го видим. Един път, изпратиха ни телеграма от Белене да го видим, имаше свиждане разрешено. Отиваме. Викат: “Тази неделя няма да има свиждане, защото те не се държаха прилично!” Отивали да работят там до атомната централа, там някъде работиха и не знам. И викат: “Тази неделя няма да има свиждане!” И какво да правим – върнахме се. 300 километра ходихме до там.”*¹³⁰ Често на близките дори е било съобщавано, че затворниците са починали: *“Не само нас тормозиха, а и семействата ни, като пускаха слухове, че сме били убити, че сме искали да бягаме през Румъния в Турция. Те ни води`а убити. От някой другар бяха взимàли вещите и казàли: “На него не му трябват. Той няма да се връща вече.” С тая надежда ни държаха в затвора. Много лошо беше, то не е за разправяне.”*¹³¹ Според българските турци-преселници в Турция причината за арестите и изпращането в затворите или лагера в Белене е била изцяло политическа: *“Те просто от всяко село събраха по някой човек, за да усмирят селото.”*¹³² Обикновено от едно или няколко села управляващите или милицията са избирали един по-образован човек, чийто арест е сплашвал населението. По този начин те са потушавали протестите и са осигурявали спокойното провеждане на “възродителния процес”.

Като политически причини преселниците посочват опитите за шпионаж¹³³ и организирането на “заговор срещу държавата”¹³⁴. Интересно е, че българските турци не отричат и замислянето на атентати, но ги определят като несериозни или продиктувани от лични причини. Например като предпоставка за такива действия те посочват накърняването на семейната чест. Според преселниците заплахата за държавата не е била реална, а само в сферата на думите: *“Имахме един, който каза, че по време на преименуването извикали първо*

¹³⁰ АЕИМ, № 574-III, 27.

¹³¹ АЕИМ, № 574-III, 33.

¹³² АЕИМ, № 574-III, 28.

¹³³ Един от респондентите е обвинен в шпионаж и изпратен в Белене, защото се разхожда покрай турското посолство в София.

¹³⁴ За арестите на участници в турски терористични групировки вж. Стоянов, В. Турското население..., 198-199 и Ялъмов, И. История..., 444-456.

жена му, после щерките. Накрая той: “Защо аз съм глава на семейство, защо мен първо не викате? Аз щях да сменя имената на жена ми и на щерките. Те какво направиха на жена ми и на щерките?!” И се ядосал, бил миньор, казал, че ако иска, може да напра̀и бомба. И някой, който го мрази, казал: “Той ще направи бомба!” И го вкараха в затвора за нищо.”¹³⁵

По време на “възродителния процес” е имало случаи на арести поради извършването на криминални деяния – като фалшифициране на задгранични паспорти например¹³⁶.

Освен политическите и противозаконните провинения преселниците често пъти посочват като причина за изпращането в затвора и дори в лагера в Белене личното отмъщение: “Аз имам приятел фелдшер, жена му е медицинска сестра. Човека няма нищо срещу България. 82-година дошъл в Турция и се върнал. В затвора бяхме заедно и разправа, разправа как влезна в затвора човека – за нищо. Жената на началника на Държавна сигурност била свободна жена и ходила наляво-надясно и правила тайно аборт, без да знае мъжа ѝ. И искала помощ от жена му на тоя човек, нали тя е медицинска сестра, тя ѝ помогнала. И някои хора казали: “Оня турчин използва твоята жена!” И оня като се ядосал и 12 години го вкара̀а в затвора за шпионаж, а жена му помогна да абортира. За нищо много хора отиваха. Това беше трагедията. Много хора отива̀а само за лично отмъщение. Особено в селата. Много хора отидоха. “Тоя така направил, оня така направил!”¹³⁷; “Търсеха и най-малкия повод, за да ги вкарат за лично отмъщение. В мътна вода риба ловат.”¹³⁸

Заедно с разчистването на лични сметки според българските турци причина за осъждането става и личното облагодетелстване. По мнение на част от преселниците откриването на “шпиони” е било използвано от някой военен или чиновник за издигане в служебната йерархия: “Някои началници на Държавна сигурност сами създават обстоятелства, сами създават изкуствени шпиони и после казват: “Ето аз хванах шпиони!” И само-само да спечели нещо.”¹³⁹

¹³⁵ АЕИМ, № 574-III, 63.

¹³⁶ С. А., м., р. 1946 г. в гр. Джебел, средно образование, учител по кормуване, живее в гр. Измир, зап. М. М. (2002 г.)

¹³⁷ АЕИМ, № 574-III, 63.

¹³⁸ АЕИМ, № 574-III, 63.

¹³⁹ АЕИМ, № 574-III, 63.

Прави впечатление, че повечето от осъдените са били учители или хора с висше и полувисше образование. Но е имало отделни арести на напълно неграмотни и аполитични хора, които и до ден-днешен не могат да обяснят причината за ареста си и изпращането в затвора.

Онези турци, които са успели да избегнат затвора, са били уволнени и разселени във вътрешността на страната. Изселването от родните места е било свързано с желанието на властите да разселят компактното турско население с цел по-лесна асимилация: *“След смяната на имената, на 24 май там ни възнаградиха с парична награда. Там учители, сред които бях и аз. И след това на 27 юни една заповед за уволнение идва за неизпълнение на член 27, буква В, Б, паза я, за неизпълнение на партийната задача. Те знаят, те почти всички там местни учители ни уволниха тогава, и ни казаха да отидем да работим в строителството, в промишлеността. Аз тогава отидох в София да работя, в промишлеността тогава, в завод “6-ти септември”, какви бяха тия малките машини. Електрокари произвеждаха. Ние бяхме строителни работници, поддръжката пра`ихме. Три години там работих. 500 лева заплата получавах, а като учител 150 лева. После преди изселването 88-ма година ме направи`а учител.”*¹⁴⁰ След напускането на Белене на арестуваните също не е била давана възможност да се завърнат по родните места, а са били пращани в други части на страната. Лагерниците и семействата им не са били допускани на работа, което ги е обричало на мизерно съществуване: *“От работа освобождават веднага. Освободи`а ни и нас. И докато дойдем в Турция, до изсел`ването, от 1 януари 85-та година до 89-та пети-шести месец, абсолютно нищо не сме получили. Нас съ ни освободили дисциплинарно, защото веднага доброволно не сме отишли да сменим имената, как сме чули, че ще сменя`а имената. Само заради това, че доброволно не сме отишли да сменим имената. Защо съ ни затворили в Белене? Само заради това, че доброволно не сме отишли като учители да сменяме имената. Абсолютно ни уволни`а от работа, че не съм бил достоен за учител. И жената също беше изгонена от работа. С чет`ри деца остана на пътя. От края на 84-та, от 1-ви 85-та, докато се изселваме в Турция 89-та, шестия месец, 14-15-и шестия месец, бяхме просто, как да ти кажа, бяхме като прос`яци. Без пари, без работа. Където намираме работа, работи, за да изкараме прехраната. Семейства, пет-шест души семейства,*

¹⁴⁰ АЕИМ, № 574-III, 27.

децата не можа`а да учат. Къде ще учат без работа. Жената също бе останала без работа. Тя после се опери`а. И тормози`а и нея. Тя работеше. Текстилен цех имахме в Черноочене. От тоя текстилен цех, уволни`а от работа. Че не била подходяща."¹⁴¹ По този начин е била разселвана турската интелигенция с цел да се намали съпротивата срещу протичащите процеси¹⁴².

Официално за "възродителния процес" е било съобщено на 18 януари 1985 г. на среща на Георги Атанасов с първите секретари на ОК на БКП. В неговото изказване е било посочено, че в резултат на "организиран процес, който се съпровождаше с непрестанна и целенасочена политика и организирана работа" към 14 януари 1985 г. са били възстановени имената на над 310 хиляди души¹⁴³. ЦК на БКП е изпратило до партийните ръководства материал "Укрепване единството на българската социалистическа нация, на нейната етническа хомогенност". Този акт е имал за цел "окончателно и безвъзвратно откъсване на това население от турцизма и избистряне и укрепване на българското национално съзнание"¹⁴⁴. Според Тодор Живков "те не са част от турската етническа група, а са асимилирани българи през време на петвековното турско робство"¹⁴⁵.

На 28 януари 1985 г. в ЦК на БКП е било проведено съвещание с партийния актив от София. На него е било обявено началото на Възродителния процес, целта на който е била да възстанови българското национално съзнание на преименуваните и те да бъдат приобщени към българската нация¹⁴⁶.

След смяната на имената е последвало и въвеждането на забрани за говорене на турски език на обществени места, за практикуване на ислямските обичаи и обреди, за слушане на турска музика и носене на традиционно мюсюлманско облекло. За реализацията им отделът "Идеологическа политика" към ЦК на БКП е изготвил програма "За решително издигане равнището на идеологическата работа сред българите с възстановени имена". В нея са били

¹⁴¹ АЕИМ, № 574-III, 35..

¹⁴² Вж. постановление № 5 на МС от 1985 г., с което трябва да се извърши "целенасочване на тези граждани, компактно обособени, в райони с българско население." (Милушев, Г. По коридорите..., 215).

¹⁴³ "Отначало ставаше въпрос за няколко хиляди души, а след това започна един лавинообразен процес. В хода на работата се пристъпи към проучване на родовия корен на отделни граждани и фамилии." Доклад на Георги Атанасов за среща с първите секретари на ОК на БКП (18 януари 1985 г. - ЦДА, ф. 1б, оп. 63, а. е. 72.

¹⁴⁴ Асенов, Б. Възродителният процес..., 94.

¹⁴⁵ Изказване на др. Тодор Живков на среща на членовете на Политбюро и секретари на ЦК на БКП, първи секретари на окръжните комитети на партията и други отговорни партийни, държавни и обществени дейци относно резултатите от заменянето на турско-арабските имена с български (18 януари 1985 г.) – ПС, 1991, бр. 8, с. 12.

¹⁴⁶ Асенов, Б. Възродителният процес..., 94.

набелязани конкретните мерки за развитието на процеса – утвърждаване на новите български имена, пропагандиране на тезата за българския произход на турското население в страната, засилване изучаването на българския език и налагане неговата употреба на обществени места, преодоляване влиянието на исляма чрез системна политическа работа с имамите, изграждане на единни общи гробища, пресичане на обрязването и свързаните с него празници, строго санкциониране на сунетчиите и родителите, които обрязват децата си” и т. н.¹⁴⁷ Така заедно с налагането на новите български имена, БКП е забранила мюсюлманските обичаи и обреди, слушането на турска музика, носенето на традиционно облекло. Започнало е разрушаването на джамии. По този начин комунистическата идеология е направила опит да премахне традиционните елементи в турската култура и да приобщи това население към “социалистическия начин на живот”.

Промените, настъпили в резултат на “възродителния процес”, срещат негативната реакция на българските турци. Особено отрицателно е отношението към забраната да се говори турски на обществени места: *“Това беше абсолютно забранено, защото 75-та година забрани`а, и у къщи не можеше да говориш на турски. Навсякъде сложи`а даже подслушвателни станции, кой, къде говори на турски език. Един-друг семейството направи`а шпиони. Доносчици направи`а. Чуват някъде някой говори. “Мёрхаба” (здравей – т. ез., М. М.) не можеш да кажеш на някой на турски. В училището въобще не може да стане въпрос да говориш на турски. В село, между другарите не можеш да говориш на турски.”*¹⁴⁸ Забраната за говорене на турски език на публични места се свързва от всички преселници с глобите, които възлизат на 5 лв.: *“За една дума – 5 лв.”*¹⁴⁹ Често пъти заплатата е отивала само за глоби за говорене на турски език: *“Доста пари взимаха. Заплатата не може да ти стигне. Много хора бя`а глобявани. Заплатите не може`а да стигнат, големи глоби слагаха. Хората станаха като дърво, от дърво направени. Отиваш, връщаш се само. Отиваш на пазара - който не знае български, отива, само с мимики, показва с пръст това-това. Отива и се връща.”*¹⁵⁰ Отрицателното отношение се засилва особено, когато се отнася до възрастни хора, които не знаят изобщо български език: *“Аз съм свидетел на един случай*

¹⁴⁷ Гочева, П. През Босфора към възродителния процес, С., 1994, 351 – В: Стоянов, В. Турското население..., 166.

¹⁴⁸ АЕИМ, № 574-III, 35.

¹⁴⁹ АЕИМ, № 574-III, 34.

¹⁵⁰ АЕИМ, № 574-III, 34.

– една баба пред поликлиниката в Кърджали. Над 80 години, възрастна жена и един полицаи, милиционер тогава. Сигурно е говорила на турски, защото български не знае жената, и той ѝ вика: “Дай пет лева!” Бабата вика: “Абе, сине, аз не знам, вика, пари нямам! Пари нямам, аз не знам. Еле, сине, какво съм направила?!?” Така разправя бабата. Той вика: “Вади, вади, вади парите!”¹⁵¹

Наред със забраната за говорене на турски език практикуването на ислямските обичаи и обреди също не е било разрешено: “Няма, обичаи няма, нищо не разрешава`а. Абсолютно не разрешава`а! Без туй в джамиите никой не можеше да `оди. Ама даже не може, обичаи, Байрам – нищо не може. Всичко, абсолютно всичко – не може, беше забранено.”¹⁵² Тези забрани са наранили чувствата на турците: “Когато ни смениха имената, забраниха обряждането, музиката, турските традиции и обичаи – много ни заболя.”¹⁵³

Идеологическо обосноваване. Едва след провеждането на “възродителния процес” е била направена идеологическата му обосновка. През февруари 1988 г. са били представени “Тезиси по Възродителния процес”. В тях е било отбелязано, че това е бил “процес на възраждане, избистряне и издигане на българското национално съзнание.”¹⁵⁴ България, която доскоро е признавала турците в страната като национално малцинство, е обявила, че всички мюсюлмани са били наследници не на “колонизаторите турци, а на насилствено ислямизирани в хода на турското робство българи”¹⁵⁵. “В много райони т. нар. “български турци” са в действителност потомци на помохамеданчени в миналото българи, които в различни периоди са се турцизирали.”¹⁵⁶ Направена е била идеологическа връзка с българското национално Възраждане, чието начало е било поставено от Паисий Хилендарски с написването на “История славянобългарская” през 1762 г. Започнало е да се говори за възраждане на онази част от българския народ, която по силата на исторически обстоятелства е била откъсната от основния български етнос и е била ислямизирана и турцизирана. “Сегашният етап на Възродителния процес не е просто количествено продължение на нашето национално възраждане, а относително ново качествено явление в

¹⁵¹ АЕИМ, № 574-III, 34-35.

¹⁵² АЕИМ, № 574-III, 34.

¹⁵³ АЕИМ, № 574-III, 16.

¹⁵⁴ Загоров, О. Възродителният процес. Теза. Антитеза. (Отрицание на отрицанието). С. 1993, 60.

¹⁵⁵ Кънев, К. Българският път към 1984 г. – ПС, 1991, бр. 3, 8-9.

¹⁵⁶ Доклад на Георги Атанасов за среща с първите секретари на ОК на БКП (18 януари 1985 г.) – ПС, бр.4, 1991, 9.

националната ни и социалната ни история: първо, защото той не е носител на нова буржоазна идеология, и второ, защото той не е насочен против “феодално-църковния миросглед”, а против “антибългарската експлоатация” на религиозността на съвременните потомци на насилва излямизираниите българи по време на петвековното османотурско владичество над нашите земи.”¹⁵⁷

Комунистическата идеология е заложила на тезата за ролята на етноса при определянето на идентичността. Идеята за еднонационална държава е била поддържана от възгледа за препокриването на нация и народност: “мярата за етническа принадлежност е връзката с българската нация.”¹⁵⁸ “Българската нация се формира върху етнокултурното наследство на една народност – българската.”¹⁵⁹ По този начин и самата нация е била отждествена с доминиращия етнос като е било пренебрегнато разнообразието на етничните ѝ съставки. За да се постигне идеята за единна българска нация е трябвало да се докаже, че турското население принадлежи към българския етнос. Възродителният процес е бил представен като “възстановяване, избистряне и утвърждаване на българското национално съзнание у всички онези българи с доказан български произход, чиито деди и прадеди са били помохамеданчени по време на робството. В широкия смисъл това е процес, който възстановява морално-политическото единство на нацията, способства за изграждането на българската социалистическа нация.” Заложена била тезата за съществуването на две неравномерно развиващи се части на българската народност - българска и турцизирана. Затова на Възродителния процес се е гледало преди всичко като на заличаване и отстраняване на всички онези различия, които исторически са били създадени сред българската нация. Като крайна цел е било определено утвърждаването на “българско социалистическо съзнание”¹⁶⁰. “Възродителният процес има не само ретроспективно и корегиращо значение, но и важна социална и националноперспективна насоченост, тъй като поражда обновителни промени в начина на живот, културата и политическия светоглед на нашите сънародници, създава условия за още по-активното им включване в социалистическото строителство”¹⁶¹. Прокарана е била идеята, че “възродителният процес” е имал етноконсолидационна функция сред онази

¹⁵⁷ Мизов, Н. Етнокултурни аспекти на възродителния процес – В: Проблеми на развитието на българската народност и нация. С., 1988, 166.

¹⁵⁸ Живков, Т. Етнокултурно развитие на Възродителния процес – В: Проблеми на развитието..., 129.

¹⁵⁹ Живков, Т. Етнокултурно развитие..., 135.

¹⁶⁰ Петров, П. Исторически основи на възродителния процес. С., 1988, 61-62.

¹⁶¹ Мизов, Н. Етнокултурни аспекти..., 166-167.

част от българския народ, която е била подложена на религиозна (ислямска) и етническа асимилация¹⁶². Така той е бил превърнат в “обективно явление в живота на българския народ, желание да се преодолеят последиците от османското робство и да се спре рушенето на българската национална идентичност, проява на инстинкт за самосъхранение на българската нация, съпротива срещу имперските амбиции на съседните държави¹⁶³. “Възродителната идея” сред българските турци се е появила, за да отхвърли етническото обособяване и формирането на тази основа на небългарско самосъзнание. Целта ѝ е била етническото съзнание да се преведе постепенно в съответствие с реалния етнически произход, така че българските турци да се извисят до българско национално самосъзнание.”¹⁶⁴

Общите идеологически постановки са допринесли до появата на нов екзоним. Комунистическата власт е въвела термина “граждани с възстановени имена”, което е засилило обръкването. С него акцентът е бил поставен върху името, което е било превърнато в носител на новата, българска идентичност. Говорило се е и за “ислямизирани българи”, като по този начин се е наблягало върху насилственото налагане на исляма.¹⁶⁵ Другото название - “българи, които имат различна степен на развитие на патриотичното съзнание, религиозните убеждения”¹⁶⁶, е показало идеята за различната степен на привързаност към българската държава.

Резултати от “Възродителния процес”. Те са многобройни и почти изцяло негативни не само за групата на турците, но и за българското общество. На първо място “възродителният процес” довежда до затварянето на турската общност и обръщането ѝ към нейното минало и корени¹⁶⁷. В резултат на политическия натиск са се събудили съпротивителните сили на групата и тя се е опитала да открие истината за своя произход, да се върне към религията и да възстанови забравените традиции. Това противодействие неминуемо е дало своето отражение върху идентификацията на българските турци. Те са започнали не само да се чувстват, но и публично да обявяват своята принадлежност към турската и мюсюлманската общност. Подкрепата в

¹⁶² Георгиев, Г. Етнографски аспекти на възродителния процес – Проблеми на развитието..., 109.

¹⁶³ Асенов, Б. Възродителният процес..., 137.

¹⁶⁴ Eminov, A. Nationality Policy..., 5, Загоров, О. Възродителният процес..., 47.

¹⁶⁵ Срв. с Кръстева, А. Идентичност и власт: Комунистически и посткомунистически дискурс върху малцинствата – В: Кръстева, А. (съст.) Общности и идентичности. С., 1998: 150.

¹⁶⁶ ЦДА, чп 147 б, оп. 2, а. е. 2989, л. 6.

¹⁶⁷ Срв. с Кръстева, Н., Б. Асенов. Потурчване II. С., 1993.

международен план, която е оказвала Турция, също е затвърдило представата им, че тя е “майката-родина”, която закриля народа си.

За българските турци преселници основният резултат от “възродителния процес” е възстановяването или по-точно “избистрянето” на турското етническо и културно самосъзнание: *“България ни направи националисти.”*¹⁶⁸ Често като пример за спазване на етничните и конфесионалните права мигрантите посочват Турция. Според тях тази толерантност е още от времето на Османската империя, която обединява различни народи и религии: *“Аз видях, че има български села в Люлебургазко, някъде от Плевенско са дошли, 1878-79-та година. По кафенетата говорят на български, и аз като отидох, и ги видях. Даже имат български имена. В Турция такъв тормоз нема. Това не е като четяхме история в България – така, така са правили. Тука, в Османската империя е живяла с много народ и съ свикнали. Истанбул като са завладяли, как са се държали?”*¹⁶⁹

На второ място трябва да се посочи негативното отражение на “възродителния процес” върху междуетничните отношения в страната. Въпреки че голям брой българи не са били съгласни със смяната на имената на турците, политическите събития са довели до конфликти между двете групи. Потвърждение за това дават и мнения на българските турци-преселници в Турция. Според мигрантите българите също са се противопоставяли на “възродителния процес” и не са се съгласявали с него: *“Човек става шейсет-седемдесет години, живял толкоз дълго с българи комшии и тъй нататък. С тях като хора, нито съ се разделяли българи и турци, нито друга националност, нито съ имали отношение. И веднага под диктовката на Тодор Живков-ците и на неговата власт и веднага раздели`а `ората. И просто как да ти кажа, и българите не бя`а съгласни със тях. И сами `ората плаче`а, като вижда`а тая работа. И българите. Защото заедно сме живели. И те им се отця`а от тая власт.”*¹⁷⁰ Но въпреки това историческите събития са успели да разделят българите и турците, които дотогава са живели заедно в мир и разбирателство. Причината се крие в участието на много българи в провеждането на държавната политика спрямо турците: *“Все бяха познати мои, колеги от института, които ме разпитваха. И тогава у мен се създаде една, как да кажа. Не мога да намеря думи. Не, омраза. Кат` ги виждах, ми*

¹⁶⁸ АЕИМ, № 574-III, 16.

¹⁶⁹ АЕИМ, № 574-III, 20.

¹⁷⁰ АЕИМ, № 574-III, 35.

ставаше лошо. Не омраза, не съм такава личност да мразя. Всички колеги, които бяха в нашето училище, които идваха от вътрешността, българи, аз ги настанявах, бях профпредседател, помагах им, добре се разбирахме. Всяка вечер, събота, неделя, ядахме, пиехме заедно. После станяхме други хора. Тогава хората не можеха да поговорят със нас, ние не можехме да поговорим с тях. Така се създаде една граница между нас, създадохме врагове. Хората са най-лошите в природата. Те са най-умните, но и най-лошите.”¹⁷¹

След смяната на имената и забраната за практикуване на мюсюлманските обичаи и обреди между двете етнически групи – българи и турци, се е издигнала преграда. Те са били подозрителни едни към други и взаимно са се обвинявали за различни неща. Това разделение е било подклаждано и от властта, която е продължавала с идеологическата пропаганда за общия им произход¹⁷².

Българските турци-преселници защитават възгледа, че “възродителният процес” е бил основната причина за “Голямата екскурзия” през лятото на 1989 г. и изселването им в Турция. Според тях друг резултат е било рухването на комунистическия режим в страната: *“И не случайно тая власт падна 91-ва, деветдесете години. Социализмът затова падна. Това е национализъм. Шовинизмът погуби социализма.”*¹⁷³ Българските турци-преселници твърдят, че асимилационната политика и явното нарушаване на човешките права в страната са породили съпротивителни сили в обществото, които са довели до свалянето на Тодор Живков през ноември 1989 г. и до началото на демократичния преход.

Общото мнение на почти всички български мигранти в Турция е, че провеждането на “възродителния процес” е имало негативен оттенък върху развитието на България: *“То няма дойде назад, ама отиде. България загуби много!”*¹⁷⁴

Оценка на “Възродителния процес”. Отношението на българските турци към тези исторически събития е особено негативно. Дори някои от тях са все още стресирани от “възродителния процес”. Честият отговор на въпроса за

¹⁷¹ АЕИМ, № 574-III, 26.

¹⁷² За отражението на “възродителния процес” върху междуетничните отношения вж. Етническият конфликт в България през 1989 г. 1990. Социологически архив. С., Профиздат, Етническата картина в България...., Аспекти на етнокултурната ситуация...., Желязкова, Ан. (съст.). Връзки на съвместимост и несъвместимост...., Кръстева, Ив, И. Илиев. 2001. Изследване върху междуетническите отношения между българите и турците, живеещи съвместно в селищата в Североизточна България. Варна, Отв. об-во.

¹⁷³ АЕИМ, № 574-III, 35.

¹⁷⁴ Б. С., м., род. 1978 г. в гр. Джебел, висше образование, живее в гр. Измир, зап. М. М. М. (2002 г.)

събитията в средата на 80-те години е: *“Не ме питай. Не искам да си спомням.”*¹⁷⁵

Повечето от преселниците го определят като “нечовешко” и го свързват с нарушаване правата на човека: *“Много грубо се отнася`а. Много грубо. Като видиш тая груба постъпка, като видиш това нечовешко отношение, човек се отвращава просто. Не от комунизма, не от социализма, ама като не се отнасят човешки към тебе. Все едно са се отнасяли с нищожество. Дето се вика: “Не съ хора!” Така се отнася`а с `ората.”*¹⁷⁶ “Възродителният процес” като опит за етнична и културна асимилация е разрушавало представата на турците за комунизма като “хуманна идеология” и е наложило възгледа за неговия шовинизъм: *“По-добре да не говорим по този въпрос. Не беше човешко това, което направиха комунистите. А ни кандардисваха, че са били комунисти, комунизмът е хуманизъм. Човешко трябва да бъде. Ама те не направи`а, както и в другите държави. Една партия своята идеология си казва така. И другите не могат да мислят иначе.”*¹⁷⁷ Проведеното през лятото на 1989 г. експресно социологическо проучване е показвало същото отношение към процеса. Повечето от българските турци са осмислят “възродителният процес” “като покушение, като обида върху съкровеният им устои, което води до акумулация на негативни емоции”¹⁷⁸. Това изпълнено с отрицание отношение към събитията се отразява неминуемо и върху образите на България и съответно на Турция в представите на изселниците (вж. гл. II) и влияе върху самоопределението им.

Но голяма част от преселниците не се ангажират с оценки. За тях преживяното е история и те се стремят да го забравят: *“Никого не мога да съдя. Тогавашното правителство, може би правителството след 85-та година, след 84-та-85-та година. Някои работи като че ли по-съзнателно трябваше да се вършат, със перспектива: ако това се направи, какво ще стане, какво ще се случи, последствията какви ще бъдат? Ако иначе се направи, дали ще бъде по-добре или по-зле. Разбира се, по-доброто щяхме, по пътя на по-доброто трябваше да тръгнем. Реалното, говоря това, което аз изживях. И много хора са на същото мнение. Може би някои не го*

¹⁷⁵ М. М., м., р. 1973 в гр. Хасково, средно образование, живее в Текирда`а, търговец, зап. М. М. (март 2001 г.)

¹⁷⁶ АЕИМ, № 574-III, 33.

¹⁷⁷ АЕИМ, № 574-III, 25.

¹⁷⁸ Етническият конфликт..., 28.

*признават, крият го, няма смисъл да го криеш, кажи това, което си го чувствала, това, което си го изживяла.*¹⁷⁹

*

“ГОЛЯМАТА ЕКСКУРЗИЯ”. Подготовката на ново изселване на турско население от България е започнало в средата на 80-те години. Идеята се е появила веднага след кампанията по преименуването в края на 1984 г. – началото на 1985 г. Тази концепция е била обсъждана още на заседанието на 18 януари 1985 г., когато Тодор Живков е обявил възгледа си за нова договореност с Турция по този въпрос: “Аз предложих тогава на нашето ръководство да им кажем: ние сме готови да разрешим на тези граждани от турски произход, които желаят да се изселят, да се изселят. И както знаете, едно изселване се осъществи. Обаче след това те се окопитиха, разбраха за какво става дума и още при Сюлейман Демирел, а след това и при Еджевит, в това число и при посещението в България, един от въпросите, който винаги поставяха беше, че те са против изселването. Даже Еврен заяви – това е вписано в документите – че родината на българите от турски произход, както те се изразяват е България, че могат да се прекръщават и че не стои въпросът с изселването, освен за разделените семейства. Но те категорично не се съгласяват по въпроса с изселването. Ние сме заинтересовани да се изселят 100-150 хил. души. Щом желаят – да отиват.”¹⁸⁰ На заседание на групата по Възродителния процес на 22 март 1985 г. Пенчо Кубадински е предложил да се отвори границата, за да се изселят онези, които желаят. Според него: “60% ще се изселят. Да се изселят. От общо 900 хиляди души в България ще се изселят 600 хиляди.”¹⁸¹ Независимо от убедителността му, обявената през 1987 г. официална позиция е, че ново изселване няма да има. Заявява се категорично, че “с края на изселването през 1978 г. са изселени всички български граждани, свързани с Турция.” Като резултат от последната българо-турска спогодба “в България остават всички българи мюсюлмани, у които се е съхранило чувството за принадлежност към българската нация.”¹⁸²

Въпреки категоричната позиция на българската страна по отношение на изселването, скоро е била наложена промяна във възгледите на управляващите. Причината е било масовото недоволство от “възродителния

¹⁷⁹ АЕИМ, № 574-III, 53.

¹⁸⁰ Изказване на др. Тодор Живков... (18 януари 1985 г.) – ПС, 1991, бр. 8, с. 12.

¹⁸¹ ЦДА, чп 174 б, оп. 2, а. е. 2989, л. 19.

¹⁸² ЦДА, чп 174 б, оп. 2, а. а. 2412, л. 137.

процес”, което е излязло наяве едва през пролетта на 1989 г.¹⁸³ Влияние са оказали мирните демонстрации, шествия и гладни стачки в Североизточна България. Издигнати са били искания за връщане на турско-арабските имена и изселване в Турция. На някои места се е стигало до стълкновения с полицията¹⁸⁴. Постепенно е нараснал броят на тези, които отказват да работят. Селскостопанската работа е била изоставена, нарушен е бил производственият ритъм в промишлеността и строителството, извършени са били отделни диверсионни актове¹⁸⁵. Активизирана е била дейността на международната общественост, която е протестирала срещу асимилационната кампания, провеждана спрямо мюсюлманското население в страната. Засилен е бил и натискът от турската страна, която е поставила въпроса за нова изселническа спогодба. Българското ръководство е отклонявало исканията.

Въпреки това на 9 май 1989 г. Народното събрание е приело Закон за задграничните паспорти. По силата му българските граждани са получили правото да напускат страната и да пребивават временно или постоянно в друга държава¹⁸⁶. Като следствие на този закон е било обявеното от Тодор Живков на 29 май отваряне на границите. Разрешено е било изселването на всички български мюсюлмани, които “искат да отидат временно в Турция и да живеят там.”¹⁸⁷ По този начин България е позволила на българските турци да напуснат страната като “екскурзианти”¹⁸⁸.

Протичане на “Голямата екскурзия”. Решението на българското правителство за отваряне на границата с Турция се е оказвало неочаквано за всички. Първоначално е настъпило стъписване. Наложило се е да се решат многобройни проблеми за много кратък срок. Данните от този период показват две ясно определени тенденции по отношение на тюрското население в страната. Едната е на насилствено изгонване на противопоставилите се на държавната политика и на криминално проявените, а другата – на насилствено задържане на образованите и приемащи “възродителния процес” турци. Управляващите признават, че за да тръгнат първите групи, към някои хора е била използвана принуда. От страната са били изгонени онези, които са били съдени или изпратени в Белене по провинения, свързани с “възродителния

¹⁸³ Ялъмов, И. История...., 463.

¹⁸⁴ Асенов, Б. Възродителният процес....., 98.

¹⁸⁵ Мусаков, А. Шесто. Спомени на последния началник на VI-то управление в ДС. С., 1991, 104.

¹⁸⁶ Ялъмов, И. История...., 466.

¹⁸⁷ Ялъмов, И. История...., 467.

¹⁸⁸ Вж. Михайлов, Ст. Възрожденският процес в България. С., 1992, 66.

процес”. Обикновено са им давали няколко часа, в “най-добрия” случай 24 часа, за да си съберат багажа, след което със специални коли са били закарвани до българо-турската граница: *“И довечера, вечерта идва колата и свърши. Така направи`а. Не доброволно, защото направо ни изгони`а. Кой щъ се раздели от родното място, от семейството, от приятели, от другари, от близки, познати – никой няма да съ раздели.”*¹⁸⁹ За тях България вече не е място за живеене: *“На мен ми каза`а: “Всеки може да живее в България, ти – няма да живееш, защото си питал!” При смяната на имената, защо питал съм, не трябвало съм питам даже!”*¹⁹⁰; *“Брат ми изсели`а тогава. Дадох му 4-5 часа срок, събере си багажа. Отначало в Австрия отидо`а, но тогава си промени решението на партията решението, през Капитан Андреево да мине направо. Те отидо`а.”*¹⁹¹ За да се предизвика изселване, в Хасково дори е бил разрушен цял турски квартал: *“Дадох ни срок 24 часа да се изселим. После бутнаха, целия квартал разрушиха. Сега го няма!”*¹⁹² За останалите турци подаването на молби за изселване е било задължително, а паспортите дори са били номерирани: *“Дават направо вече. С доброволно никой не вадеше. Направо те викат и казват: “Готов ти е паспорта!” Да, за излизане паспорта. Викат: “Дай молба!” Ти къде щъ идеш, даваш.”*¹⁹³; *“Даваха, даваха паспортите направо.”*¹⁹⁴ *“Не, де да знам, всички бяха номерирани под ред. До този номер да се приготвят, до този номер. Пък имаше такива, политически, 24 часа срок им даваха. Защо? И ние не разбрахме.”*¹⁹⁵

Оказва се обаче, че тези мерки не са засягали всички турци. Турската интелигенция, която не се е била “провинява” по време на “възродителния процес”, е била лишена от възможността да напусне България. На учителите, лекарите и т. н. им е било забранено изселването в Турция: *“89-та година, като стана изселването, тогава не ни дадо`а право на кадрите да се изселим, на учители, таки`а няма.”*¹⁹⁶ Забавено било и издаването на задграничните паспорти на онези, за които се знае, че са били интегрирани в българското социалистическо общество и не са протестирали срещу смяната на имената. Заедно с това е била провеждана пропаганда да не напускат

¹⁸⁹ АЕИМ, № 574-III, 36.

¹⁹⁰ АЕИМ, № 574-III, 34.

¹⁹¹ АЕИМ, № 574-III, 24.

¹⁹² А. Ю., м., р. 1975 г. в гр. Хасково, средно образование, студент, следва компютърни системи в България, живее в Бурса, зап. М. М. (2001 г.)

¹⁹³ АЕИМ, № 574-III, 36.

¹⁹⁴ АЕИМ, № 574-III, 36.

¹⁹⁵ АЕИМ, № 574-III, 56.

¹⁹⁶ АЕИМ, № 574-III, 27.

България: *“Шест месеца чаках аз. Даже виках: “Защо не ми излезнаха паспортите?” Питях. И те ми казваха така, например нашия от Окръжния съвет, председателя, нашия кмет: “Ти нямаш място в Турция. Къде ще вървиш?” ка`е, - защо ще вървиш? А, ти ли искаш да заминеш?” Защото бях и в Гражданската отбрана, бях и де да знам, на такава културно-просветна работа, на такива конференции, на мероприятия, на събрания, къде ли не участвах, нали? В “Нов живот” даже пишех събитията, някакъв мост се е открил, нещо се е построило, не знам къде-какво е станало, няк`во мероприятие станало: “Галя, пиши бързо, нещо във вестника да излезне!” Ей такива работи. Де да знам, наистина още се чудим как стана 78-89-та това фатално време, фатални години, фатални случаи.”¹⁹⁷*

Прави впечатление, че издаването на задграничните паспорти не е било хаотично, а добре организирано. Държавата е направила опит да задържи само онези турци, които имат добро образование, не се противопоставят на преименуването, смятат се за приобщени към социалистическото общество и не живеят в компактни турски райони¹⁹⁸. За да се избегне и изселването на българи мюсюлмани, управляващите са предприели екстремни мерки. На 16 юни 1989 г. Политбюро на ЦК на БКП е създадо Координационен съвет с председател Димитър Стоянов. Основната му цел е била “разубеждаване на желаещите да напуснат страната, да не се допуска заминаване за Турция на българо – мохамедани - помаци.”¹⁹⁹

Въпреки известната организираност на “Голямата екскурзия”, според преселниците в страната е настъпил хаос. Замисълът за сваляне на напрежението в обществото чрез изселване не е бил оправдаван. Настъпило е неразбиране и объркване, а производството е замряло. От спестовните каси са били изтеглени значителни суми. Масово са били изкупувани куфари и чанти. Някои от изселниците са продавали имотите си на безценица, за да имат финансови средства да напуснат България. Други са оставили къщите си на роднини или дори без надзор във всеобщата бъркотия: *“И много неща ни отидоха ей - така, защото къщата оставих, оставих я със всичко. Вътре имах и гардероби, и библиотеки, и дивани – не можех да ги нося. Не, не я продадохме (къщата – м. б., М. М.) Със градината си седи. Даже имаме едно*

¹⁹⁷ АЕИМ, № 574-III, 56.

¹⁹⁸ Според тогавашния вътрешен министър Д. Стоянов Турция не иска да приема членове на БКП и активни участници в обществено-политическия живот (Стоянов, Д. Заплахата. ..., 119).

¹⁹⁹ Решение на ПБ на ЦК на БКП, №118 от 16 юни 1989 – В: Баев, Й., Н. Котев. Изселническият въпрос в българо-турските отношения след Втората Световна война – МО, 1994, кн. 2: 58-59.

вилно място, нещо като лозе, то грозде не остана там, но имаше много хубави ябълки, череши например. Аз като отидох там, като пътувах с групата, с фирмата, тогава се отбивах – много хубави, едри череши, дюли имахме и си носих понякога, събирахме. Наш`те роднини там, които останаха, те по-наглеждат. И нова я бяхме направили, построили. Двуетажна къща, даже триетажна къща може да се каже, защото със таванска стая, имахме таванска стая. Отзад със лятна кухня, със гараж.”²⁰⁰

На част от изселниците им се е наложило да си платят образованието, което още не са завършили, за да получат дипломи. На тези турци, които са имали вноски за коли, държавата не е позволила да ги вземат и те са били принудени да ги продадат на някой приятел-българин: *“11 години чакахме да ни излезне колата. Излезна ни колата, обаче като излезнаха и тия случаи кат` станаха 89-та година не ни я дадоха да я донесем тука. Във Пловдив отидохме и вноската веднага я прехвърлихме на името на един българин, приятел там, познат. Вика: “11 години вие чакахте, за един ден аз станах собственик!” И така се разбрахме. А как мечтаехме, как ни се искаше. Вече децата ни бяха пораснали. Аз се записах за курсове, даже платих една сума. След това отидохме няколко пъти на уроци, ама какво стана – учителят беше заминал, дошъл насам. Той се беше изселил. На него му дадоха 3 дена срок. И той от Кър`жали. И не можахме да взема книжка и така остана. Парите отидоха. Тогава кой гледал пари. Тогава беше, 88-ма-89-та година, ужас беше!”²⁰¹* По тези причини масово са били купувани стари коли, а тези, които са нямали такава възможност, дори са заминавали за границата с таксита.

Докато е протичало цялото изселване, Тодор Живков е пишел “Някои съображения за бъдещето на българската нация.” В тях се говори за единение на всички общности и изграждане на гражданско общество, в което да има свобода на религията²⁰².

Краят на “Голямата екскурзия” е бил поставен на 22 август 1989. Турция е затворила границата и е обявила въвеждане на визов режим за изселниците от България. За два месеца броят на напусналите страната турци е бил между 310 и 370 хил. души²⁰³. Според други данни скоро от заминалите за Турция български граждани са се върнали около 152 хил. души. В последната обявена

²⁰⁰ АЕИМ, № 574-III, 55.

²⁰¹ АЕИМ, № 574-III, 56.

²⁰² Асенов, Б. Възродителният процес...., 99.

²⁰³ Според Öñür броят на изселниците е 289 829 души или 46 198 семейства (Öñür, N. Turk Immigrants Problems...., 45).

статистика на турското правителство (юни 2001 г.) 258 060 български граждани са получили турско гражданство през лятото на 1989 г.

Мотивите за масовата емиграция на българските турци през лятото на 1989 г. могат да се обособят в две групи. Едната е официалната, и според нея изселването не е било свързано със смяната на имената, а е било следствие от предишните изселвания, от разделянето на семействата и от политиката на Турция към българските турци. Подчертава се физическият и психическият тормоз и несъмненото влияние на турската радиопропаганда.²⁰⁴ Според втората теза, основният мотив за изселването е бил насилственото провеждане на “възродителния процес” и отражението му върху чувството за принадлежност. Тази теза е била застъпена още от Александър Лилев на пленума през декември 1989 г.²⁰⁵ Експресното социологическо изследване през лятото на 1989 г. е показало, че “мотиваторите” за изселване са били няколко: “призивът на турското правителство НРБ да отвори границата; нееднозначното възприемане на изявлението на Тодор Живков; страхът за физическото оцеляване; подривната дейност на нелегални пантюрски организации; неправомерните действия на някои районни поделения на МВР и натискът за изселване; недостатъчната координирана и пасивна дейност от българска страна; недостатъчната стабилност на законовите разпореждания; социално-психологическите механизми на масово подражание, заразяване, имитация; безпокойството от изолация и загрижеността за семейно-брачното устройство на потомците.”²⁰⁶

Теренното проучване сред българските турци в Турция показва, че личните мотиви на преселниците са били подобни на гореизброените. Много от мигрантите не могат да дадат ясно обяснение за подбудите, накарали ги да напуснат България: *“Причина не можем да дадем. Просто и ние не знаем тая причина. Като че ли оттам ни гонеха, като че ли се е открила няк`ва врата и по тая врата и ние трябва да минем, трябва непременно да отидем. Всеки беше тръгнал на някъде. Значи ставаше нещо, нещо, но ние може би много по-късно разбрахме някои неща, но в този същия момент и ние не бяхме на себе си.”*²⁰⁷ Повечето от преселниците твърдят, че са се чувствали обхванати от

²⁰⁴ Загорев, О. Възродителният процес..., 108, Живков, Т. Мемоари..., Стоянов, Д. Заплахата..., 54.

²⁰⁵ Лилев, Л. 1989. За преодоляване на допуснатите извращения сред тюркоезичното население в страната. Доклад пред пленума на ЦК на БКП от 29 декември 1989 г. – РД, № 364.

²⁰⁶ Етническият конфликт..., 25-27.

²⁰⁷ АЕИМ, № 574-III, 56.

всеобщото движение. Преселването се обяснява най-често със заминаването на всички: *“Заминахме, защото всички заминаваха.”*²⁰⁸

Въпреки неяснотите по изселването мигрантите обобщават своите главни подбуди за напускането на България през лятото на 1989 г. в няколко основни точки. На първо място преселниците посочват смяната на имената, на второ - уволненията от работа по време на “възродителния процес”. Според тях причините за изгонването от работните места са били политически и са били свързани с неподчинението на партийните разпоредби. Невъзможността за намиране на препитание се е превърнала в предпоставка за миграцията: *“89-та година. Юни месец дойдохме. Виж началото, без вина освободил от работа, ни заплата, ни нищо. И жената, и децата се съсипа`а от труден живот. А тези, които отива`а по селата да сменят имена, полицаите, даже доброволно получава`а много пари, че доброволно са сменили имената на турците. А ние без работа.”*²⁰⁹

Друга причина за напускане на страната са били всеобщото объркване и страхът от оставане в България. Като основна предпоставка за миграцията се посочва несигурността, породена от “възродителния процес”: *“Не знаехме защо по пътя, сутрин излизам аз, ще тръгна на работа, гледам на улицата, до наш`та къща, де да знам, от горната страна на шосето войници, танкове. Дотогава нямаше такова нещо. Защо изведнъж изникнаха тия танкове на всяко ъгълче. Все едно някакъв военен преврат, не знам какво си мислеха, ама нямаше никаква подготовка, нищо такова нямаше. Всеки започна да се плаши даже и от сянката си, ама не знаеше причините. Кат` че ли ня`къв преврат, ня`къв. Живота ни толкова бързо се обърка, такъв странен път хвана, че и ние не го разбрахме.”*²¹⁰

Не на последно място трябва да се посочи масовата психоза. Някои от тях дори не са вярвали, че ще напуснат България и са продължили да живеят в стария си ритъм: *“Дотогава си работим най-спокойно, през лятото отиваме на почивка, правим програми, планове, къде на екскурзии да вървим, къде да съ съберем, де да знам, къщата да я мажем ли, нещо на двора ли да оправим. Всички отиваха, заминаваха, аз още мажех къщата и даже се чудеха: “Ама будалà, защо?” Все още работниците ми са на покрива, таванска стая мажем: “Ти к`во правиш? Всички заминават това ще остане!” “Нека”, викам,*

²⁰⁸ АЕИМ, № 574-III, 9.

²⁰⁹ АЕИМ, № 574-III, 34.

²¹⁰ АЕИМ, № 574-III, 56.

“нека, ама на половина да не остане. Парите ни съ. Нека!” *Аз продължавам. Баща ми заедно с работниците и той не знае човека и той не знае, че дотаквава степен ще се стигне. Вика: “Защо на половина да я оста`а аз?! Трябва да го довърши!”* *Защото на половина работа нямахме там. Довършвахме, нещо, което започне, трябва да съ довърши, нали такъв е пътя, така ни е наредено, така сме свикнали. Викам: “Трябва да го довърши!”* *Гледаха къщата и ми се смееха. Какви години, какви времена – да се чудиш!”*²¹¹

Като причина за напускането на България се посочва и негативното отношение към турското население в страната: *“Ние бяхме черните овци, затова.”*²¹²; *“Брат ми беше в Белене чет`ри години. Аз бях уволняван два пъти. Нямахме накъде вече. Решихме да дойдем тука. По селата ни гледаха на кръв вече. А пък не бяхме направили нищо, никаква агитация. Просто тогава гледаха кадрите, революцията изяжда синовете си, както се казва. Бяхме принудени. Тука кат виждах полицейска униформа ми ставаше лошо.”*²¹³

Но за повечето от преселниците “Голямата екскурзия” е стремеж за запазване на етничността (вж. глава III), опит за чието разрушаване българските управляващи правят по време на “възродителния процес”.

Резултатите от “Голямата екскурзия” са пряко свързани с характеристиките на изселването през лятото на 1989 г. Според българските управляващи по този начин проблемът с българските турци е бил решен, а със затварянето на границата от турска страна е било постигнато дискредитиране на Турция²¹⁴.

От друга страна, липсата на специално споразумение не е позволила на миграционния поток да се разположи равномерно във времето. Тъй като за много кратко време огромно количество хора са напускали страната, изселническото движение се е превърнало в стихийно, хаотично и с висока интензивност. Това е довело до изостряне на политическите, икономическите, социалните и етнопсихологическите проблеми не само в България, но и в Турция²¹⁵. Разстроен е бил производствения процес и се е появил недостиг на работна ръка. Нарушена е била отрасловата и професионално-

²¹¹ АЕИМ, № 574-III, 56.

²¹² АЕИМ, № 574-III, 26.

²¹³ АЕИМ, № 574-III, 26.

²¹⁴ Асенов, Б. Възродителният процес...., 154.

²¹⁵ За отражението на преселниците върху състоянието на Турция вж. Öñür, N. Turk Immigrants Problems....

квалификационната структура на населението, което е отразило негативно върху развитието на страните.

*

МИГРАЦИЯ В ПЕРИОДА 1990-2004 Г. Новата изселническа вълна е резултат от икономическата криза в България в периода след 1989 г. През 1991-1992 г. нейният размер дори е надминал броя на мигрантите от 1989 г.²¹⁶ В периода 1990-1997 г. годишно между 30 000 и 60 000 души са напускали страната и с временни или туристически визи заминават за Турция²¹⁷. Във вълната на икономическата миграция са се включили и онези, на които комунистическото управление не е позволило да се изселят. Тогава България е била напусната и от тези, чиито роднини заминават за Турция по време на “Голямата екскурзия” и вече са се устроили там. Тук трябва да се отбележат турците, които са били отложени заминаването си през лятото на 1989 г., защото децата им са били в казармата или все още са учили: *“Отначало мислех, децата учеха. Големият учеше в техникум по електроника в Кърджали, викам, поне да завърши. Ама като завърши III-ти курс, викам: “Айде може и там да завърши!” Научихме, че може да продължава образованието и дъждоухме тука.”*²¹⁸ Затова може да се каже, че освен по икономически причини, новата изселническа вълна е била продиктувана и от нереализираното по различни причини през лятото на 1989 г. заминаване. Психологическата готовност за напускане на страната при тези турци е изиграла важна роля. Изселническите настроения сред тях са били поддържани и от роднините, които вече са успели да се устроят в Турция и са ги поканили да отидат при тях. Въпреки че по това време турската страна е била въвела визи за българските граждани, веднага е бил намерен изход за свободно пътуване. Често са били давани подкупи в посолството. Друг вариант е бил нелегалната емиграция. Многобройни са историите за пресичане на границата с еднократни визи или с помощта на трафиканти на хора, дори в тайници в автобуси и влакове²¹⁹. Въпреки че официалните данни на турското правителство показват,

²¹⁶ Карамихова, М. Т. нар. “Възродителен процес”....., 397-398.

²¹⁷ Желязкова, А. Турците в България – В: Две. С., 1992, 161-197.

²¹⁸ АЕИМ, № 574-III, 27.

²¹⁹ Според Апап броят на арестуваните нелегални емигранти от България в периода 1994-юни 2004 г. е 9111 души (Арап, J., S. Carrera and K. Kirişci. Turkey in the European Area of Freedom, Security and Justice’, EU-Turkey Working Paper 3, Brussels: Centre for European Policy Studies, 2004, p. 18 – In: Baldwin-Edwards, M. Migration in the Middle East and Mediterranean. A Regional Study prepared for the Global Commission on International Migration, January 2005, p. 13 (<http://www.gcim.org/attachements/RS5.pdf>).

че за периода 1989-2001 г. в категорията “по изключение” са дадени паспорти едва на 16 000 души, по неофициални сведения мигрантите са много повече²²⁰. Според експертните оценки само за периода 1989-1996 г. новите заселници от България наброяват около 400 000 души²²¹. Техният брой нараства след падането на визите през 2000 г. Тогава преминаването на границата става свободно, разрешава се тримесечен престой в Турция, а редовните транспортни връзки улесняват пътуванията между двете страни.

В последно време се наблюдава нова изселническа вълна. Тя може да бъде наречена “миграцията на снахите”. Става въпрос за туркини от България, които се женят за изселници или деца на такива²²². Основната причина е ситуацията в България, където демографският срив се отразява и на турското население, което също се превръща в застаряващо. Невъзможността за намиране на подходящ партньор, както и добрите икономически условия в Турция, са основна предпоставка за миграция на български туркини. Много от тях дори са част от завърналите се в България след “Голямата екскурзия” през есента на 1989 г. и началото на 1990 г. Свободното придвижване между двете държави, туризмът или различните семейни празненства улесняват

²²⁰ За проблемите на новите изселници за получаване на турско гражданство вж. информацията на БТА от 12 февруари.2001 г. “Български турци-преселници. Призив към турския вътрешен министър да се ускори даването на турско гражданство на изселилите се от България след 1992”: “Турският министър на вътрешните работи Садеттин Тантан да помогне за уреждането на турско гражданство на заселилите се в Турция след 1992 г., призовават в отворено писмо до министъра представители на Дружеството за култура и сътрудничество на балканските турци в Истанбул. “Много турци от България, се казва в писмото, принудени да напуснат родните си места, оставяйки там имоти и състояние, намериха убежище в Турция. Но мнозина от тях от 1992 г. насам чакат да получат турско гражданство.” В писмото се подчертава, че неуреденото положение създава на изселниците големи трудности - дипломите им не се признават и те не могат да упражняват престижни професии като лекари, инженери, учители; децата, издържали успешно изпитите, не могат да продължат обучението си в гимназии, тъй като нямат турско гражданство и др. Предложенията в изпратеното до министъра отворено писмо са: да се ускори процедурата за даване на турско гражданство на изселниците; да се дадат документи за временно пребиваване /тескерета/ на всички заселили се в Турция; за всички български турци, които живеят в границите на Турция и не са турски граждани, но са от турски произход да се прилага закон 2527 /този закон урежда получаването на турско гражданство на кримските турци, които се смята, че са от турски произход/. Според авторите на писмото българските турци, които не са получили турско гражданство, са принудени всяка година да дават по около 100 долара за документ за временно пребиваване, което създава значителни финансови затруднения за бедните и за многолюдните семейства. С дошлите в Турция с туристически паспорти или нелегално след 1996 г. е свързан другият голям проблем - те са третираны като нелегални или пък са принудени да се крият, нямат тескерета, нито социални осигуровки.” Също и информацията на БТА от 15 април 2002 г.: “В авторска кореспонденция на турския вестник Заман, озаглавена “Изселници от България 10 г. чакат, за да получат турска самоличност” се изтъква, че турци, изселили се през 1992 г. от България, още не могат да получат турско гражданство. Въпреки че отдавна е минал задължителният 5 годишен срок за получаване на турски паспорти, властите не им дават, пише вестникът. Изданието посочва, че много младежи поради това не могат да отслужат военна служба. Според кореспонденцията проблемът създава големи трудности на изселниците. Вестник Заман отбелязва, че без турско гражданство изселниците нямат право да притежават недвижими имоти, децата им не могат да ползват социални осигуровки, на тези, които учат, не им се дава диплома.”

²²¹ Желязкова, А. Турците...., 192.

²²² За ендегамните бракове и взимане на жени от България вж. Карамихова, М. Брачна снимка от Кърджали. Кърджали, 1999, 67.

запознанствата на български туркини с изселници в Турция. Връщането на изселниците в България или заминаването на български туркини в южната ни съседка за завършване на висше образование осигурява друга възможност. Прави впечатление, че тези млади семейства предпочитат да се установят за постоянно в Турция, поради по-добрите възможности за реализация и високоплатената работа.

Последните миграционни вълни след 1989 г. несъмнено се отразяват върху сегашния брой на турците в страната. И докато през 1992 г. турците наброяват 800 052 (9, 44% от цялото население), то при последното преброяване от 2001 г. се наблюдава спад – с близо 53 388 за 9 години. В настоящия момент те възлизат на около 746 664 (или 9, 41% от общото население на страната)²²³. Причините за намаляването на турците са няколко. Първата може да се нарече “традиционна” и се отнася до представянето като “турци” на част от друго мюсюлманско население (българи-мюсюлмани или цигани). При последното преброяване по всяка вероятност тези общности променят своята официална идентификация и вече не се представят като “турци”. На второ място трябва да се отбележат изселническите вълни след 1989 г. Поради нелегалната емиграция, отпадането на визите и турската демографска политика трудно може да се отчете точния брой на преселниците от България. Третата причина се отнася до емиграцията към страните от Западна Европа и САЩ. След нелегално пребиваване много от турците предпочитат да се настанят там официално, но трудно може да се отчете какъв е техният брой.

*

В резултат на постоянните изселвания броят на турското население в България постепенно спада, за да достигне под 10% от общото население на страната. От 1920 г. досега то варира в тези рамки. Въпреки промените си във времето, причините за турската миграция следват няколко основни линии. От една страна, изселването на турците от България е пряко свързано с политиката на българската държава спрямо турците в страната. Възприемането им като “чуждо” и опасно за страната население е основната предпоставка за насърчаване на миграцията му. Опитите на властта да го привлече на своя страна и да го интегрира не дават резултат, защото са част от непостоянната ѝ политика сред тази общност. Често променящата се

²²³ За необходимостта от етнодемографска политика и необходимите мерки за запазване и увеличаване на населението на страната вж. Мизов, Н. Етнокултурни аспекти....

държавна политика, която се люшка между изселването и приобщаването, също създава усещането за нестабилност и се превръща в предпоставка за миграцията на турското население. Другата главна причина за изселването му е отношението на Турция към тази общност. Опитите на турската държава да го привлече са многобройни. Анкара пропагандира националистична концепция “един народ – една държава”. Турците в България се приемат като част от турския етнос, но по-късно – и от съвременната турска нация, поради което Турция се стреми да поддържа тяхното етнично и национално самосъзнание. Чрез разпространението на тази теза се поощрява прибирането им в “майка - родина”. Селектират се райони, от които се приемат бежанци – предпочитат се от по-отдалечените от границата турци²²⁴. На трето място миграцията на това население зависи от политическата, икономическата и социалната ситуация в двете държави и взаимоотношенията между тях. На последно място влияние върху изселническите движения оказва и международната ситуация и особено в последно време - глобализацията.

²²⁴ Василева, Д. Изселническият въпрос..., 64.

ГЛАВА II

ЗАСЕЛВАНЕ И АДАПТАЦИЯ НА БЪЛГАРСКИТЕ ТУРЦИ-ПРЕСЕЛНИЦИ В РЕПУБЛИКА ТУРЦИЯ

В следствие на преселването мигранските общности попадат в нови природно-географски, политически, икономически, социални и културни условия, към които трябва да се адаптират. Приспособяването се реализира чрез три стратегии²²⁵:

- Акултурация или интеграция – промените са в посока намаляване на конфликта между индивидите и заобикалящата среда, приемане на ценностите и културата на новото общество, прекъсване на връзките със страната-донор и хармонизиране на отношенията между мигрантите и местното население²²⁶.
- Противопоставяне или реакция – промените са насочени срещу заобикалящата среда и са свързани с отхвърляне на културата на завареното общество и конфликт с местните жители. Като резултат обикновено мигрантите се връщат в страната-донор.
- Оттегляне или маргинализация – стремеж към намаляване влиянието на околната среда. Наблюдава се придържане към старата култура, но и приемане на отделни елементи от новата. Отношенията на мигрантите с местните хора обикновено са много динамични и варират от

²²⁵ Според Дж. Бери тази класификация е четиристепенна и включва 'асимиляция', 'интеграция', 'сепарация' (отхвърляне) и 'маргинализация' (декултурация). Той предполага, че "асимиляцията настъпва, когато индивидът реши, че не може да отстоява своята културна идентичност в ежедневния контакт с доминиращата група. Когато индивидите от недоминираща група отстояват своята култура и едновременно с това нямат с доминиращата група, тогава те следват стратегия на сепарация. Ако индивидите поддържат силни връзки както със своята общност, така и с мнозинството, това може да бъде дефинирано като стратегия на интеграция.. Четвъртата стратегия е маргинализацията, при която индивидите губят връзка със своята традиционна култура и общност." (Berry J.W., D. Sam. Acculturation and adaptation - In J.W. Berry, M.H. Seagull, & C. Kagitçibasi (Eds.), Handbook of cross-cultural psychology: Social behavior and applications, 1997, vol. 3, 297; Berry, J.W. Acculturative stress - In P.V. Organista, K.M. Cren, G. Marin (eds.). Readings in ethnic psychology. N. Y., 1974, p. 119). Не приемам изцяло този модел, защото според мен има препокриване на последните две стратегии – на 'сепарация' и на 'маргинализация'.

²²⁶ Обобщено представяне на теорията за акултурацията дават Padilla, A., W. Perez. Acculturation, Social Identity, and Social Cognition: A New Perspective - Hispanic Journal of Behavioral Sciences, 2003, vol. 25, №. 1, 35-55. За акултурацията като психологически процес вж. Bhatia, S. Acculturation, Dialogical Voices and the Construction of the Diasporic Self – Theory & Psychology, 2002, 12(1), 55-77.

разбирателство до явно противопоставяне²²⁷. В този случай поддържането на отношения със страната-донор обикновено води до изграждането на транснационални общности²²⁸.

В процеса на адаптацията могат да се разграничат няколко етапа. На първо място мигрантите се стремят да усвоят новата територия като очертаят и оградят пространството, в което ще протича живота им. Хората се опитват да изградят както физически, така и концептуални отношения с тази земя, така че с течение на времето да я осмислят като “своя”. От особено важно значение за запазването на групата или нейната постепенна акултурация е типът на заселване в новата земя. Компактното или дисперсното настаняване на мигрантската общност несъмнено оказва влияние върху процеса на интеграция. Вторият етап от усвояването на новото пространство е изграждането на жилище. Като важна крачка от адаптацията се разглежда продаването на къщата в старата страна и закупуването на такава в новата. Третият етап е създаването на обединителни за мигрантите топоси като пазари, заведения или културни домове. Чрез изброените етапи на усвояване на пространството преселническите общности се стремят да изградят своята субективна културна организация на новата земя, за да придобият правото на контрол върху нея²²⁹.

²²⁷ Berry, J. W. 1995. Acculturation and Adaptation in a New Society – International Migration, 1995, vol. XXX, Special Issue, 71.

²²⁸ За транснационалните общности вж. Baumann, Z. Europe of Strangers - WPTC, 1998, 3; Cohen, R. Transnational Social Movements: an Assessment - WPTC, 1998, 10; Crisen, S. National Identity and Cultural Self-Definition: Modern and Post-modern Romanian Artistic Expression. 1998 (<http://www.ics.si.edu/Programs/REGION/EES>); Debeljac, A. Varieties of National Experience: Resistance and Accommodation in Contemporary Slovenian Identity – Space of Identity, 2001, vol. 1, 35-47; Djuric, J. The Concept of Models of Identity: Existence without Identity – In: Golubovif, Z. (ed.). Models of Identities in Postcommunist Societies. Yugoslav Philosophical Studies, I. Cultural Heritage and Contemporary Change. Series IVA, Central and Eastern Europe, 1995, vol. 10; Faist, T. Transnationalism in International Migration: Implication for the Study of Citizenship and Culture - WPTC, 1999, 8; Guarnizo, L. Assimilation and Transnationalism. Determinants of Transnational Political Action among Temporary Migrants – AJS, 2003, vol. 108, nom. 3, 1212-1248; Moalem, M. Foreignness and Be/longing: Transnationalism and Immigrant Entrepreneurial Spaces - Comparative Studies of South Asia, Africa and Middle East, 2000, vol. XX, Nos. 1&2, 200-216; Petrovic, E. Re-Creation of Self: Narrative of Emigrant Women from Yugoslavia living in Western Canada – Space of Identity, 2003, vol. 3, 8-25; Reisenleitner, M. Tradition, Cultural Borders and the Construction of the Space of Identity – Space of Identity, 2001, vol. 1, 7-13; Sandhu, A. No More Inside/Outside: Transnationalism and The New Politic Economy – Alternatives, 2002, vol. 1, nom. 3; Schiffauer, M. Islamism in the Diaspora. The fascination of Political Islam among Second Generation of German Turks - WPTC, 1999, 06; Siemiatycki, M. Immigration, transnationalizm et citoyennete. Politique and pratique en matiere d'immigration au Canada – Cahiers d'etudes sur la Mediterranee orientale et le monde turco-irainen, 1992, vol 13, janvier-juin; Sklair, L. Transnational Practices and the Analyses of Global System. Seminar delivered for the National Communities Programme Seminar Series, 1998, 22; Smith, M, L. Guarnizo (eds.) Transnationalism from Below – Comparative Urban and Community Research, 1998, vol. 6; Vertovic, St. Religion and Diaspora – WPTC, 2001, 1; Vertovic, St. Transnational Challenges to the new “Multiculturalism” – WPTC, 2001, 6. Обобщено представяне на теорията на транснационализма вж. у Султанова, Р. Транснационализмът като подход при изучаването на постмиграционния опит на мигрантите – В: Карамихова, М. (съст.) Да живееш там, да сънуваш тук..., 268-291.

²²⁹ Gottmann, J. La politique des Etats et leur geographie. P., 1952, 70-71.

Заедно с усвояването на новото пространство мигрантските групи се нуждаят и от адаптация към новите социални условия. Тя е в пряка зависимост от трудово-професионалната заетост на членовете им. Образованието и квалификацията определят включването на мигрантите в работния пазар на новото общество. Това предпоставя вписването им в обществената йерархия и придобиването на социален статус. Важна роля играе запазването на старото или придобиването на ново гражданство.

Определящо за социалната адаптация на мигрантите е изграждането на неформални мрежи. Те включват личните, семейните, съседските, приятелските и общностните връзки и взаимната помощ. Неформалните мрежи обвързват мигрантите в един комплекс от социални роли и вътрешноличностни отношения. Те свързват мигрантите и немигрантите в техните родни области, но също заселниците с местното население. От особено важно значение за адаптацията е изграждането на различни мигрантски организации, които не само да отстояват правата на преселниците, но и да изпълняват ролята на обединител на общността. Поддържането на неформалните мрежи зависи и от свободното време. Запазването на старите модели или приемането на нови са важни белези за акултурация или реакция. Общите дейности подсилват връзките и изграждат усещането за общност.

Тъй като заселването на ново население в едно общество се отразява в повечето случаи и върху социалната структура на обществото, това довежда до създаване на отношения на сътрудничество, състезание и конфликт между мигрантите и местните жители. В процеса на общуването им те изграждат своя взаимен образ в опит за опознаване. Чрез неформалните мрежи се създава една динамична културна организация, която се основава на базата на формиране на етничната общност и стабилността на семейните и груповите връзки, преминаващи националните граници²³⁰.

²³⁰ За да се разберат всички аспекти на процеса трябва да бъдат зададени няколко въпроса:

Какви икономически, социални, природни или политически фактори трябва да се променят, така че хората да почувстват нуждата от миграция?

Кои фактори дават възможности на мигрантите в новата страна?

Какви връзки между двете страни предават информация и възможностите за перспектива?

Какви легални политически, икономически и социални структури и практики съществуват или възникват за регулиране на миграцията и заселването?

Как мигрантите се превръщат в заселници и как това води до дискриминация, конфликт и расизъм в някои случаи, но и до плуралистки и мултикултурни общности в други?

Какъв ефект има заселването върху социалната структура, културната и националната идентичност на заселените общества?

До какво водят новите връзки между изпращащите и приемащите общества? (Castles, St. M. Miller. *The Age of Migration. International Population Movement in the Modern World*. K. K. Guilford Press, 1993, 23-24).

Най-накрая, под влияние на всички тези фактори мигрантите изграждат образа на самата заселена територия. В този случай представата за нея е по-сложна, защото става въпрос за две пространства. Едното е това, от което идват мигрантите, а другото – новото, в което се настаняват. Представата за държавата-донор и държавата-реципиент търпят постепенни промени вследствие на адаптацията.

В случая с българските турци-мигранти ще бъдат разгледани заселването в Турция, изграждането на отделни квартали и нови къщи, трудово-професионалната им заетост, възгледите им за турското общество и отношението към Турция и България. Ще бъде направен опит да се проследят промените, настъпили в тези представи в процеса на адаптация, да се анализират влияещите им фактори и отражението им върху самоопределението на преселниците.

*

ЗАСЕЛВАНЕ В РЕПУБЛИКА ТУРЦИЯ. Прави впечатление, че за разлика от другите мигранти, които използват Турция като транзитна зона към страните от Западна Европа и САЩ, за преселниците от България тя е място за постоянно заселване. Почти всички български турци предпочитат да се настанят там завинаги, а не да я използват само като временно пристанище²³¹.

По време на “Голямата екскурзия” през лятото на 1989 г. преселниците са преминали българо-турската граница единствено с малко количество дрехи и текстилни изделия: *“Само дрехи и такива неща - одеяла, юргани, такива работи донесох. Текстилни работи. Не можех оттам кухненския диван да го натоваря и да го донеса. Де да знам, витрините не можех да ги донеса.”*²³² Те са били настанени в специално изградени за целта палаткови лагери или в празните през лятото училища. Но с приближаването на есента училищата е трябвало да се освободят, и бежанците са биел преместени в държавни летни лагери²³³. Отделни палаткови лагери са били изградени около големите градове като Одрин, Истанбул, Бурса, Измир, Текирдаг, Ески шехир, Анкара, Балъкесир, Болу и т. н.²³⁴ Правителството е предвиждало мигрантите да бъдат заселени в Източен Анадол: *“Гъочмените (преселниците) бяхме нещо като*

²³¹ Вж. Icduygu, A. Irregular Migration in Turkey – IOM Migration Research Series, 2003, № 12.

²³² АЕИМ, № 574-III, 55.

²³³ Стоянов, В. Турското население ..., 211.

²³⁴ Димитрова, Д. Българските турци преселници..., 84.

*войници. Където те пратят, там отиваш.*²³⁵ Основната причина е, че там демографската гъстота е ниска, а основното население е кюрдско. Тези, които са отивали, са били малко и много скоро са се преместили в западните части на страната. Повечето не са могли да свикнат със суровите природно-географски условия. Другата причина е предпочитането на по-цивилизованите райони поради по-добрите възможности за препитание. Тези самостоятелни премествания са станали причина още през лятото на 1989 г. властите да изгубят от поглед около 100 000 души. Друга част от преселниците е била съсредоточена в няколко главни града. Около 80 000 души са се установили в Бурса, други са предпочели Истанбул и Одрин. Масовото насочване на преселници към Бурса е принудило местните власти да издигнат бариери около града, който е не можел да приема повече хора²³⁶.

Една част от мигрантите са отишли при свои роднини, които са били напуснали България по време на предишните преселвания (1950-1951 г. и 1968-1978 г.). Обикновено придвижването е било подпомогнато от държавата: *“Там имаше от държавни хора, които разпределят. Къде имат близки, там записват, там закарват. Няма с автобуси. С коли.*²³⁷ Престоят при роднините е бил кратък – обикновено е бил само за няколко дни, докато преселниците са свикнали с новата обстановка в Турция. Основната причина е било негостоприемството, с което са ги посрещали близките: *“При тях не сме живели. Най-много два-три дена.*²³⁸ Имало и такива, които не са могли да разчитат на помощта на роднини и са оцелели единствено благодарение на мюсюлманските религиозни институции. Невъзможността за намиране на работа и липсата на квартира са превърнали джамиите в единствен дом за някои от мигрантите: *“Първоначално моят баща не можа да си намери работа и ние прекарахме една година, живеейки в една стая в местната джамия, която се дава на бедни хора.*²³⁹

Избор на населено място. Въпреки че са идват предимно от селските райони на България, повечето от мигрантите предпочитат градовете: *“Трудно свикнахме. Ние бяхме от малки градове и искахме пак там да отидем, но там нямаше работа и затова тука дойдохме.*²⁴⁰ Независимо от проблемите

²³⁵ Димитрова, Д. Българските турци преселници..., 85.

²³⁶ Димитрова, Д. Българските турци преселници..., 84.

²³⁷ АМЦИМКВ, № 3321/19. 02.2004 г., 188.

²³⁸ АМЦИМКВ, № 3321/19. 02.2004 г., 188.

²³⁹ <http://www.orhanco.com>

²⁴⁰ АЕИМ, № 574-III, 18.

при адаптацията от село или малък град към голям, космополитен град, големите възможности за препитание ги превръщат в желано място за настаняване на преселниците.

Изборът на град за заселване е повлиян от няколко фактора. На първо място, той е пряко определен от предишните миграционни вълни не само от България, но и от други части на Балканите и Азия ²⁴¹. Българските турци предпочитат да се настанят в т. нар. “преселнически” градове: *“Чет`ри години бях в Истанбул. Там въобще не можах да свикна. Много гъсто е населено и не е за нас. В Чорлу бива. Изселнически град, 80% съ изселници от България, от Югославия има и от Гърция, и от Беломорска Тракия.”*²⁴²

Като първоначална отправна точка преселниците от времето та т. нар. “Голяма екскурзия” са избрали европейската част на Турция. Там се настаняват в Одрин или Истанбул. След известна адаптация към турското общество обикновено мигрантите са се преместили в други населени места. Изселниците от България предпочитат да се заселят в Бурса, Измир, Чорлу и Карадаг: *“Първо в Истанбул се настанихме. Там седем години работихме. И после тука взимаме. Обикновено повече преселници се събраха на едно място и така решихме при роднини. Имаме близки, дошли през `51 година. В Измир са и те ни казаха, че Измир за вас е по-добро място. Те ни казаха, ние не знаехме Измир какво представлява.”*²⁴³ Влияние върху избора на град за живеене оказва не само мнението на роднините от предишните изселвания, но и природно-географските условия. Някои от преселниците предпочитат Бурса, заради подобния на България климат. Други се насочват на юг, към Измир и егейското крайбрежие, защото там е по-топло през зимата²⁴⁴. Определящи при избора на град за заселване са и възможностите за препитание, които дава новото селище: *“Разбрах за Измир – бях решил там да отида. Викам: “Голям град, има пристанище, летище, значи има перспектива.”*²⁴⁵ Преселниците предпочитат големите градове, защото там могат да намерят добре платена работа: *“Там е по-друго, защото много текстилни фабрики има между Люлебургаз и Чорлу. Тия фабрики ги няма в Истанбул. Не само от наши преселници, ами от Източен Анадол, от Югоизточен Анадол, предимно*

²⁴¹ Димитрова, Д. Българските турци преселници..., 84-85.

²⁴² АМЦИМКВ, № 3321/19. 02.2004 г., 224.

²⁴³ АЕИМ, № 574-III, 21.

²⁴⁴ “В Измир по-добре е, зимният сезон е по-топъл.” - АЕИМ, № 574-III, 21.

²⁴⁵ АЕИМ, № 574-III, 13.

кюрди отиват там да работят.”²⁴⁶ Прави впечатление, че съществува възрастово разделение при избора на град. Например по-възрастните преселници се настаняват в Бурса, а по-младите – в Измир. Причината е, че в Бурса населението е известно със своята религиозност и придържане към мюсюлманските норми и канони. По тази причина след известен престой при своите родители и близки по-младите преселници се насочват на юг. Те предпочитат да се заселят в европейската част на Турция, в “Тракията”²⁴⁷ или Западна Турция, и по-точно - егейското крайбрежие. Градове като Измир ги привличат със своето силно европейско и светско влияние: *“Първо в Бурса, после в Измир. Тука се преместихме, за по-европейско го намерихме.”*²⁴⁸ Откриването на големи градове, където светското начало е водещо, се превръща в единствения спасителен остров за гьочмените. Там преселниците не се притесняват от своето “европейско” облекло, жените спокойно могат да носят къси поли и панталони: *“Сега Измир, казаха, по-европейски. Там по-бързо се свиква със някои работи. Хората не съ забрадени, по-отворени, така както във България, където сме живяли. Де да знам, без забрадка, със къси дрехи, със шорти, де да знам, с панталони можеш да обикаляш. Спокойно можеш да обикаляш. Защото е един европейски град. Докато в Анкара, в Бурса, в другите градове не е така. Може би някои хора натиск ще направят, за да се приспособиш към тях. Ше гледат със други очи. По-добре е в Измир, казва. Всички решихме – и родителите, роднините, почти съ в Измир и в Бурса. В Бурса имахме стари, от по-рано дошли роднини там. Ние предпочетохме Измир и наистина по-лесно свикнахме тука. Аз ако не бях в Измир, аз обратно щях да се върна. Честно!”*²⁴⁹

Конфесионалната принадлежност на българските турци също има решаващо значение при избора на град за заселване. Например алевите се насочват предимно към Истанбул и Чорлу, поради големите маси представители на хетеродоксните течения там.

Българските турци признават, че при избора на град роля играе дори поезията. Случаят с Измир е показателен: *“За Смирна сме чували, от Христо Смирненски знаеме още.”*²⁵⁰

²⁴⁶ АМЦИМКВ, № 3321/19. 02.2004 г., 201.

²⁴⁷ АМЦИМКВ, № 3321/19. 02.2004 г., 206.

²⁴⁸ АЕИМ, № 574-III, 26.

²⁴⁹ АЕИМ, № 574-III, 55.

²⁵⁰ АЕИМ, № 574-III, 21.

Изграждане на квартали. Обикновено в големите градове мигрантите се настаняват в отделни, преселнически квартали. Едната част от тях са били изградени специално от държавата за дошлите от България турци. Тези квартали са разположени в покрайнините на големите градове и представляват огромни комплекси от панелни блокове. Пример за преселнически квартал в гр. Измир е Гьоредже. Апартаментите там са били разпределени по лотариен принцип, като предимство е било давано на пострадалите по време на “възродителния процес”. В тях дошлите от България турци се чувстват като в “старата” родина: *“В Истанбул Филйш кьой – там съ, шъ кàжеш България м̀алка република. С̀ички. От Д̀обруджа, от Силистра.”*²⁵¹

В градове като Измир или Истанбул българските турци са решили самостоятелно да изградят свои квартали. За целта мигрантите са избрали близки до града села. Държавата е разрешила на мигрантите да закупят на преференциална цена парцели, на които по-късно да построят жилища. Пример за такива квартали в Измир са Сарнъч и Буджа: *“От много време е. Ние като дойдохме. Това село беше. Сто къщи имаше, не повече. Купихме си земя и тогава се настанихме. Всичко, дето е направено е със собствен труд. Там няма д̀ржавно. Д̀ржавата само пътища прави, електричеството, водата. Земята е купена само от преселници, къщите са направени сега. Д̀ржавата няма.”*²⁵² Развитието на новите квартали е било стремглаво. Често пъти районът е бил застроен само за няколко месеца: *“Аз два пъти идвах да купувам парцел. П̀рвия път идваме тука и нищо няма, поле. Ходих при кмета, той вика: Ти не гледай, че нищо няма, скоро място няма да остане!” И втория път като дойдох – всичко застроено. И така ни дадоха онзи парцел, на края, късмет ни е.”*²⁵³

Българските турци посочват като основна причина за изграждането на преселническите квартали желанието да се съберат на едно място всички роднини и близки: *“Всеки си иска при свои роднини, при близки, всеки си иска да бъде на едно място. Така е по-хубаво, всеки познава всеки.”*²⁵⁴ Този факт предопределя пряката зависимост между заселването в новите квартали и района, от който идват мигрантите: *“Ние сме от Кърджали. Това всичкото (целия квартал Буджа, гр. Измир – м. б., М. М.) махалле, ние сме го*

²⁵¹ АМЦИМКВ, № 3321/19. 02.2004 г., 235.

²⁵² АЕИМ, № 574-III, 10.

²⁵³ АЕИМ, № 574-III, 32.

²⁵⁴ АЕИМ, № 574-III, 10.

*направили.*²⁵⁵ В новата страна се възпроизвежда селищната и социалната структура от старата. Обикновеното преселниците предпочитат да се настаняват близо до роднините си. Но парцелите за новите къщи се купуват и на принципа на старото съседство от България: *“Жената вика: “Съседите от България купуват там парцели. Дай и ние да купим там (в Сарнъч – м. б., М. М.)”*²⁵⁶ Така в новите квартали се оформят отделни райони, където живеят мигранти от едно селище – например от Джебел или Черноочене.

Обикновено изграждането на преселническите квартали е свързано и с друг факт. Повечето от мигрантите идват от селските райони на България и трудно свикват в големите градове като Истанбул и Измир. Строителството на собствени квартали в покрайнините представлява компромисен вариант. Преселниците изграждат свои “селца” в рамките на космополитните градове. Така се съчетават добрите възможности за намиране на работа с тишината и спокойствието: *“Далече е, но е по-удобно, безшумно е. Ние не сме свикнали. Селски деца сме. Не сме свикнали така по големия град.”*²⁵⁷

Друга причина за създаването на нови преселнически квартали е невъзможността на мигрантите да свикнат с панелните апартаменти. Новите жилища им са се виждали много “тесни” (120 м.²). Това е породило желанието на преселниците да се заемат с изграждането на собствени къщи.

Изграждане на къщи. Строителството на нови, големи, двуетажни или триетажни къщи се превръща в характерна черта на заселването на българските турци в Турция. Според мигрантите изпълнението на строежа в новата страна е лесно, тъй като материалите могат да се вземат на кредит: *“Сега, виж, тука е по-друго. Тук като живееш, дават, помагат ти. Ако се наложи да строиш, дават ти.”*²⁵⁸; *“Тука лесно се строи – тухли, цимент, арматура взимаш, после плащаш. А какви договори. Те знаят, че ще платиш. Всичко това за 13 години направихме.”*²⁵⁹ Обикновено при строителството помагат близки и познати, защото повечето от тях са строители. Така се спестяват пари и строежът върви по-бързо. Къщата се построява между 1 и 5 години в зависимост от финансовите възможности на собственика : *“Постоянно, иначе не може да си направим тия къщи. Ако бяхме почнали да си правим с тия пари, ако на майстори плащахме, не можехме да ги*

²⁵⁵ АЕИМ, № 574-III, 43.

²⁵⁶ АЕИМ, № 574-III, 6.

²⁵⁷ АЕИМ, № 574-III, 22.

²⁵⁸ АЕИМ, № 574-III, 43.

²⁵⁹ АЕИМ, № 574-III, 32.

направим. Се`а със близки тухлите, бетони, калъпи. Събота-неделя, събота-неделя – през тия двата дена, празниците, се събирахме, да речем – тая година на тоя близък, другата година, след два-три месеца да речем – на мен, след два-три месеца на другия, сè така си ги направихме тия къщи значи. Са`а, ако имаме възможност си помагаме. Ако нямаме, всеки си гледа неговата си работа, но ако си имаме. И те ни помагат, и ние си помагаме. Взаимно си помагаме.”²⁶⁰ Според мигрантите колективното строителство е донесено от България. Запазването му в Турция е резултат не само от практичността му, благодарение на която преселниците спестяват финансови средства. То изпълнява и важна социална функция. Общото строителство засилва връзките между мигрантите, изгражда неформалната мрежа от взаимоотношения, която осигурява взаимната им морална подкрепа в турското общество. Колективното изграждане на къщи допринася за изграждането на усещането им за принадлежност към преселническата общност.

Причините за строителството на къщи след преселването са няколко. На първо място се посочва навикът от България: *“В България имахме къщи, а тука под наем. Много ни заболя. Тогава всяко семейство си направи семеен план, толкова за храна, толкова за други неща, толкова ще се спестява. Нали, в България имаше петилетка и ние така. Купихме си парцели и още година или три и ще си я направим.”*²⁶¹ Мигрантите от България са свикнали да живеят в собствени жилища, не им харесва идеята да са зависими от хазяи и да плащат наем, а още повече, че поради високата инфлация той се покачва постоянно. За преселниците новата къща е добра инвестиция, с помощта на която се спестяват пари: *“Жилищният въпрос е много труден. Като си на квартира, всяка година увеличават квартирните пари. Как се казваше на български забравих? Наем. Петдесет-седемдесет на сто увеличение. Ние сме свикнали да живеем така, по-така, със собствена къща.”*²⁶² Третата причина се крие в традиционния възглед за семеен модел. Според преселниците след задомиране децата трябва да останат при родителите на момчето. Строежът на големи къщи предполага добрите условия на живот на бъдещите млади семейства. Но за съжаление на възрастните, децата често пъти предпочитат да живеят на квартира, отделно от родителите си и да бъдат независими от тях: *“Виждаш ли каква къща направихме! Защо? Уж децата*

²⁶⁰ АЕИМ, № 574-III, 36.

²⁶¹ АЕИМ, № 574-III, 17.

²⁶² АЕИМ, № 574-III, 23.

*щяха да живеят тука, не искат. За какво ни е на нас с жената такава къща?!*²⁶³ По тази причина някои от преселниците дори съжеляват, че са хвърлили средства и усилия за изграждане на огромни къщи, вместо да построят например вила в някой от егейските курорти.

Тук трябва да се посочи и една важна причина, пряко свързана с адаптацията на преселниците в Турция. За българските турци новата къща се свързва с усядането. Изграждането на дом често пъти е еквивалент на пускането на корени в новата страна²⁶⁴. По този начин окончателно се слага край на надеждата за връщане обратно в “старата” родина и се поставя началото на живота в “новата”. Но въпреки изграждането на къща в Турция, малко от мигрантите се решават да продадат останалите в България имоти. Повечето от преселниците предпочитат да ги дадат под наем на близки или дори да ги оставят да пустеят вместо да се разделят с тях завинаги. Този факт показва, че макар и да се установяват за постоянно в Турция, те продължават да усещат връзката с България и нямат сили да я прекъснат.

Преселнически пазари. Пряко свързан с изграждането на новите квартали е строежът на джамии (вж. глава III) и на специални, преселнически, пазари. Някои от тях се провеждат в определен ден от седмицата, обикновено почивен – например в Сарнъч са всяка събота, докато в други квартали – като Буджа, има и постоянни сергии. Основната причина за съществуването им е желанието на изселниците да се снабдяват с български стоки. Преселниците предпочитат българските изделия заради “навика” от България и “свикването” с тях: *“Свикнали сме там, излязли сме на времето и ни харесват българските работи. То и от тука си купуваме, ама всяка седмица си купуваме. Например, там в събота става пазара в Сарнъч, всяка събота си отиваме лично от тия българските детски закуски, фафли, разни швелс портакал, мед, ако има си купуваме, кашер - кашкавал.”*²⁶⁵ Разликата между българските и турските не е в цената, а в качеството: *“Той, продавача, го купува на една цена, но аз не обръщам внимание. Там продават тукашни пари 6 лв. кило. И тияните кашкавали и те толкова струват. Обаче по-хубав вкус има български кашкавал, балканския и “Витоша”-та. Се`а и други неща оттука носят. Сладки работи, салам, суджук.”*²⁶⁶ Особено предпочитани от

²⁶³ АЕИМ, № 574-III, 32.

²⁶⁴ Башлар, Г. Поетика на пространството. С., 1988: 79-90, Льодрю, Р. Човекът и пространството – В: История на нравите. С., 2001, 101-106.

²⁶⁵ АЕИМ, № 574-III, 41.

²⁶⁶ АМЦИМКВ, № 3321/19. 02.2004 г., 208.

преселниците са кюфтетата и кебапчетата. Но именно заради свинското месо в тях местните турци не купуват донесените от България хранителни продукти: *“В началото като разбраха, че тези неща съ от България, питаха само: “Има ли свинско?” И тия лукчета, и тука прават същите, ама по-малки, и за тях питат: “Има ли свинско?” И пак не купуват. Страх ги е.”*²⁶⁷ Често освен хранителни стоки, цигари и алкохол, от България се носи козметика, лекарства, дори дрехи. Повечето преселници са на мнение, че българските обувки са много качествени и издръжливи и затова ги предпочитат: *“Тука има, ама тука е съвсем друго. Тука е по-модерно, по-скъпо, но не както трябва. Нетрайно е. Всяка година трябва да купиш.”*²⁶⁸ Обикновено българските стоки се внасят нелегално, благодарение на пътуващите всекидневно автобуси.

*

Изграждането на преселнически квартали в рамките на градовете помага за създаването на усещането за общност. Съседството и взаимопомощта засилват както роднинските, така и връзките между мигрантите от различни райони. В случая с българските турци в Измир трудно може да се говори за редуциране на тези взаимоотношения.

Трудова заетост. След преселването повечето от мигрантите са имали проблеми с намирането на работа. Голяма част от тях са работили “каквото им падне”. Но след първоначалното настаняване и свикване с новите условия на пазара на труда, е настъпило известно стабилизиране. По време на изследването (2000-2004 г) се установи, че настоящата трудова заетост на преселниците се покрива със заеманата в България или поне е в същата професионална сфера²⁶⁹. Изключение не правят дори онези преселници, които са се занимавали със земеделие в България. Сега повечето от тях се преквалифицират в градинари или търговци на земеделски стоки. Други се занимават с куфарна търговия между България и Турция. Голяма част от тях са доволни, че вече не работят на полето и са се “отървали” от “тютюна и катрана”.

Наблюдава се много ясно полово разделение на труда. Прави впечатление, че жените работят предимно в многобройните шивашки цехове. Обикновено в България те са били заети предимно в селското стопанство. По

²⁶⁷ АЕИМ, № 574-III, 42.

²⁶⁸ АЕИМ, № 574-III, 48.

²⁶⁹ За учудване се оказва, че дори баничарите продължават да работят същото. Причината е, че българските банички, милинки и кифлички са много търсени, поради специфичния им вкус – Анонимен, род. 1933, гр. Джебел, средно образование, продавач на банички, живее в гр. Измир, зап. М. М. (2002).

тази причина след преселването в Турция жените не могат да си намерят добра работа. Роля изиграва и сравнително ниското им образование и липсата на професионална квалификация. Повечето от преселничките са недоволни от лошите условия в цеховете, но въпреки това предпочитат да работят, отколкото да останат домакини вкъщи.

Най-успешна е реализацията на онези преселници, които имат добро образование или търсена в турското общество професионална квалификация. Мигрантите с полувисше и висше образование като лекари, учители, инженери и т. н. са не само много добре платени, но и са особено уважавани.

Обикновено онези от мигрантите, които имат собствени фирми, предпочитат да вземат на работа членове на преселническата общност. Основната причина е, че се познават и са убедени в квалификацията, трудолюбието и лоялността им.

По време на теренната работа в гр. Измир се открие един важен факт. Според самите мигранти той е характерен за турското общество, но и те го възприемат в последните години. След навършване на определена възраст, обикновено след 45 години, те се смятат вече за “стари”, предпочитат да получават пенсия и да си живеят спокойно. Затова след построяването на собствена къща и достигане на определен жизнен стандарт повечето от преселниците правят всичко възможно да се пенсионират.

Прави впечатление, че голямата част от българските турци-преселници са вече част от средната класа на турското общество. Малко от тях са приети в елита на новата страна. За мигрантите настоящето им социално положение се възприема като “издигане” в социалната стълбица, поради факта, че идват от чужда страна, без пари и имущество, а успяват да си намерят добра работа, да постигнат завиден жизнен стандарт, да построят къща (в някои случаи и по няколко), да купят кола/и и да си позволят чести почивки, ако не в Турция, то поне в България. За българските турци в Турция тези материални придобивки се смятат за основни измерители на един спокоен и благополучен живот в новата държава.

Преселнически организации. Независимо от големия брой организации на преселниците техните членове и поддръжници са много малко на брой. Най-известната от тях е “Дружество за култура и подкрепа на балканските изселници” (**Balkan Göçmenleri Kültür ve Dayanışma Derneği**) или съкратено

“Бал гьоч” (“Bal göç”). Създадена е била през 1985 г. и централата ѝ е в Бурса²⁷⁰. Постепенно тя е изградила свои отделни представителства из цяла Турция, включително и в Измир. Дейността ѝ е свързана с организиране на културни и спортни мероприятия²⁷¹. Издава и “Списание за турската култура на Балканите” (“Balkanlar`da Türk Kültürü Dergisi”)²⁷². Заедно с това се стреми да разрешава някои от проблемите на преселниците като например редовното получаване на пенсии или искането на различни обезщетения. Това дружество има и политическа роля, защото подпомага и организира секциите по време на парламентарните и президентските избори в България²⁷³.

Повечето от българските турци имат доста негативно отношение към организацията “Бал гьоч”. Преселниците са недоволни от дейността на дружеството. За това говори фактът, че от близо 100 000 български мигранти в Измир, членовете на местната организация са едва 8 000 души. По общо мнение основната причина е, че това дружество не изпълнява никаква функция, освен да облагодетелства ръководството му. Работата на организацията се описва като “борба за кокала”. Голяма част от мигрантите са на мнение, че дружеството с нищо не допринася за разрешаването на техните проблеми: *“Бал гьоч нищо не прави, не ги обичам. Кажу, какво съ направили за нас тия? За тия, които взимат пенсиите, виж какво стана?! По няколко пъти ходят докато си вземат парите. Нищо не правят.”*²⁷⁴ Другата причина е, че повечето от членове на ръководството са от групата на “старите” изселници, т. е., дошлите в Турция преди 1989 г. Негативното отношение към организацията е продиктувано и от факта, че ръководството се занимава с политика: *“Бал-гьоч не ги харесвам. Те политика прават. Те трябва да*

²⁷⁰ За историята на “Балгьоч” вж. <http://www.balgoc.org.tr/kisatarih.html>.

²⁷¹ Уставът на организацията може да се види на <http://www.balgoc.org.tr/tuzuk.html>.

²⁷² Списанието може да се види на http://www.balgoc.org.tr/2003/dergi/dergi_47.html.

²⁷³ За участието на “Бал-гьоч” в местните избори в България вж. “Дванадесет организации на български изселници в Турция са организирали пътуването на българските турци, за да гласуват на местните избори в края на октомври, установи разследване на “Монитор”. Сред тях са “Балгьоч” от Бурса, Дружеството на балканските турци в Чорлу, Дружеството за култура и солидарност на балканските турци в Одрин, Дружество за култура и солидарност на балканските изселници в Измир и др. Избирателите са били агитирани с фрази като “изпълнете своя национален дълг като гласувате в България” (не се уточнява за българския или турския дълг става дума), “от теб се иска усилието на един глас”, “земята, която те е отгледала, земята на дедите ти очаква от теб да гласуваш” и т.н.

Следват адреси и телефони за връзка в дванадесет турски града, към които изселниците да се обърнат за организиране на заминаването си в България за местния вот. Това е само част от Платформата на българските изселнически дружества, с която разполага “Монитор”. В замяна на своя глас българските турци получават обещания - “Готови сме да осигурим всякакви облекчения, за да изпълнят съгражданите ни тази задача”. В платформата има и задължително условие - “да бъдат избрани тези, които желаем.” - Петков, В. Дружества на изселници в Турция организират гласуването за ДПС – Монитор, 2003, 29 декември. (<http://www.zone168.com>);

²⁷⁴ АЕИМ, № 574-III, 63.

*работят за сближаването на двата народа, но нищо не прават.*²⁷⁵ Но съществува и друга причина за това отношение. Смята се, че характерна черта за мигрантите от България е липсата на доверие към такъв тип организации. Според преселниците негативното им отношение към дружествата се корени в техния индивидуализъм: *“Те не обичат партии още от България. И второ, те са индивидуалисти. Всеки на себе си разчита.”*²⁷⁶

Поради отрицателното отношение на преселниците и ограничения брой членове дружеството не успява да изиграе социалната функция на обединител на преселническата общност. Според мигрантите ролята му може да се определи като формална и незначителна.

Свободно време. За да се измери степента на адаптация на преселниците в новата страна, трябва да се отбележат и възможностите за почивка и отдих. Първоначално българските турци са нямали време не само за почивки, но дори за ходене на гости. Те са се стремели да се устроят в новата страна, да построят къщите си и да се адаптират към новата обстановка. Едва след настаняването българските турци са започнали да мислят за почивки или събирания: *“Преди не се събирахме, работа, работа само, а сега почнахме. Събота, неделя се събираме. Ние първите десет години прекарахме в работа, нямахме много-много време за развлечения. Всеки гледаше да си построи къщата. Но в последните две-три години гледаме повече да правим срещи.”*²⁷⁷

Преселническите сбирки обикновено се правят в кварталния парк, наречен “пикник аланà” (поляна за пикник – т. ез., м. б., М. М.). Той е пригоден за организиране на барбекюта и почивки сред природата. Обикновено през съботните и неделните дни трудно може да се намери празно място в него: *“Има едно място – за пикник се казват. Идват, събират се. Ядат, пият, веселят се. В България нямаше такива неща, където градското население отива там да си прекара свободното си време.”*²⁷⁸

В последните няколко години преселниците започват да организират и землячески срещи. На тях присъстват обикновено хора от едно и също населено място. *“Правим срещи на хората от Черноочене. Ядем, пием, това е. Тука има. Има по-млади, които се интересуват от това. Те ни поканиха*

²⁷⁵ АЕИМ, № 574-III, 10.

²⁷⁶ АЕИМ, № 574-III, 16.

²⁷⁷ АЕИМ, № 574-III, 30.

²⁷⁸ АЕИМ, № 574-III, 30.

нас.²⁷⁹ Срещите протичат в разговори за близки и роднини, с консумиране на “български” кебапчета и пиене на ракия. По този начин се запазват връзките между преселниците от едно населено място и се съхранява усещането им за локална принадлежност. Оформят се групите на “джебелчаните”, “чернооченците”, “кърджалийците” и т. н. (вж. гл. III) Поддържането на старата социална мрежа се оказва много полезно в новата страна, защото мигрантите имат различни професии и занимания и могат да си помагат помежду си в случай на нужда. Но това е и начин за разтоварване и почивка от напрегнатия ритъм на живот: *“Събираме се, разбира се. Не, събота-неделя си отиваме. Имаме си пикник алана и там си приказваме за работа – как е, удобна ли е, как ти е заплатата, хубава ли е, доволен ли си от работата си, събираме се, разбира се.”*²⁸⁰

Преселниците организират своите срещи и в местните чайни, наречени локали. Освен пиенето на чай, там се четат вестници, не само турски, но и български, играят се карти или шах: *“Има локали на преселниците, където се събират.”*²⁸¹

Често навикът да се ходи на риба или на лов още от България се запазва и след преселването в Турция: *“Ние сме любители риболовци. И ходим на риба. Всяка събота и неделя ходим. А в България на язовир “Кърджали” ходихме.”*²⁸² Ходенето на лов в Турция става възможно заради големия брой глигани. Освен за развлечение, ловът има и практична страна – набавяне на свинско месо, което липсва в Турция, но с което преселниците са свикнали: *“И то диви прасета има на планината, бум и ядат. Какво да правиш опасно е, но ядат. Аз заради това не ям (болести – м. б., М. М.) Заради опасността.”*²⁸³ Освен пазарите с български стоки, ловът на диви прасета е единственият начин за добиване на свинско месо, от което се приготвят кебапчета и кюфтета: *“Стават 10 години ходиме на лов тука, в Странджата. Има много глигани. Ядеме ги. Преселниците ядеме. Научийме и тях да ядат, защото месото е скъпо там. Да не съ луди да купуват месо! Жилаво е, но дробим на кайма и кюфтета пра`име.”*²⁸⁴

²⁷⁹ АЕИМ, № 574-III, 30.

²⁸⁰ АЕИМ, № 574-III, 39.

²⁸¹ АЕИМ, № 574-III, 30.

²⁸² АЕИМ, № 574-III, 30.

²⁸³ АЕИМ, № 574-III, 12.

²⁸⁴ АМЦИМКВ, № 3321/19. 02.2004 г., 211.

Често пъти се организират спортни срещи. Понякога под патронажа на преселническите организации се правят футболни турнири за деца и възрастни.

И докато изброените по-горе забавления са предимно мъжки, жените предпочитат да се събират в къщите. Правят си седенки и пият кафе: *“Ние се събираме като тука (в България – м. б., М. М.) – на седенки, пием кафе, говорим си по съседски.”*²⁸⁵

В крайбрежните градове като Измир семействата на преселниците ходят на море всяка събота и неделя през лятото. Причината е географската близост на курортните селища като Гюмюлдюр и Кушадасъ: *“През 15 минути си има превози до морето. Скоро бяхме, преди да си ида в България на гости. За две седмици отидохме със семейството, топла вода, добре си живяхме, стрес си изхвърлихме малко.”*²⁸⁶; *“Тука се ходи на море за един ден. Отиваш сутринта и вечерта се връщаш. Тука морето е близо.”*²⁸⁷

Прави впечатление, че по отношение на свободното време преселниците се придържат към донесения от България модел. Единствените възприети нови развлечения са ходенето на пикник в близкия парк и на море. Но дори в тях преселниците включват отделни елементи на донесената от север култура на свободното време като ядене на кебапчета, пиене на ракия или кафе. Наблюдава се и ясно полово разделение, което определя “мъжкия” и “женския” тип почивка. Първият е изнесен предимно в местния локал, докато вторият е съсредоточен у дома. Но те не са абсолютизирани, защото съществува и един междинен - семеен тип почивка. Общото прекарване на свободното време засилва връзките между мигрантите, спомага за обединението им и създава усещането им както за локалната група, така и за цялостната преселническа общност.

*

ПРЕДСТАВАТА ЗА МЕСТНИТЕ ТУРЦИ ПРЕЗ ПОГЛЕДА НА БЪЛГАРСКИТЕ ТУРЦИ-ПРЕСЕЛНИЦИ. Процесът на адаптация на българските турци-преселници е пряко свързан с изграждането на образа на местните турци. За да се разберат протичащите в групата на мигрантите интеграционни процеси трябва да се обърне внимание на стереотипните

²⁸⁵ С. М., ж., р. 1964 г., гр. Кърджали, средно образование, живее в гр. Бурса, зап. М. М. (юни 2001 г.)

²⁸⁶ АЕИМ, № 574-III, 33.

²⁸⁷ АЕИМ, № 574-III, 30.

представи²⁸⁸, отнасящи се както до местното, т. е. до завареното турско население в Република Турция, така и за самите тях като общност. Стремежът е да се опишат персоналните познавателни процедури за “откриването на другия”²⁸⁹, в случая – на “истинските турци” и на “исконната” родина, на “анаватан”²⁹⁰, и изграждането на собствения образ въз основа на представата за “чуждия”.

*

Често най-обобщеният израз на противопоставянето между преселниците и местните е заключен във фразата: *“Ние сме различни.”*²⁹¹

Причината за различието се търси в историческата разделеност на двете общности: *“Времето ни е разделило и географски, и по обичаи.”*²⁹²

Обосноваването на отдалечаването и отчуждаването на двете турски общности се търси не само назад в историята, но има и свое митологично обяснение: *“За нас, кърджалийските турци, се знае, че сме дошли от Караман, в областта Коня. И затова, за по-точно се казва, че сме от Караман, Коня. Султан Селим ги е наказал и ги е изпратил в Румелия, в Родопите, в най-хубавите земи”*²⁹³.

Резултатите от историческото разделение се разглеждат през различни призми - на социалните и нравствени норми, които обхващат външните или телесните белези, изискваните от общността качества и поведение, спазването на възприетите ценности и групови правила, предполагаемите психологически характеристики и нагласи.

Описанието на различията между местните турци и преселниците от България започва от антропологическите белези. Разликата между “своята” и “чуждата” външност се търси чрез тялото, което е както обединителен, така и разграничителен маркер.²⁹⁴ В съзнанието на преселниците телесните характеристики стават отличителен белег на “румелийския”,

²⁸⁸ Виж за стереотипите и стереотипните възгледи Lippmann, W. Public Opinion. New Brunswick, 1991, за отношението към “другия” и за етническите граници – Barth, Fr. Introduction..., за адаптацията на чужденеца в нова социална и етническа среда - Шютц, А. Чужденецът. С., 1999, Лик.

²⁸⁹ За “откриването на другия” вж. Тодоров, Цв. Завладяването на Америка. Въпросът за другия. С., 1992.

²⁹⁰ Анаватан (т. ез. anavatan) – родина, отечество.

²⁹¹ О. Д., м.,...А. Ю., м.,...

²⁹² АЕИМ, № 574-III, 3.

²⁹³ АЕИМ, № 574-III, 6.

²⁹⁴ За тялото като маркер на “другостта” вж. Анастасова, Ек. Старообредците в България: мит, история, идентичност. С., 1998; Богданов, Б. Човешкото тяло и културата. – Фил. мисъл, 1989, 4, 26-31; Богданов, Б. Човешкото тяло, индивидът и обществото. – Фил. мисъл, 1990, 10, 3-11; Елчинова, М. Телесни измерения на етническото - БФ, 1995, кн. 3, 42-57; Лозанова, Г. 1995. Категорията “свой-чужд” в народната култура (етнорелигиозни аспекти). - В: Представата за “другия” на Балканите. С., 1995, 268-272 и Bourdieu, P. Remarques provisoires sur la perception sociale du corps – ARSS, 1977, №14.

“средиземноморския”, “своя”, от “анадолския”, “чуждия”, антропологически тип. Според преобладаващото мнение местните са “ниски,” “набити”, “трътлести”, “черни”, “с малки очи”, “сиви”, “грозни”. Изводът от направеното негативно описание на местните жители е, че те са истински “анадолци”. Важен техен атрибут са мустаците, които често изпълняват функцията на основен разграничителен белег. Именно те будят неприязън у жените: *“Нали ги виждаш - с мустаци са (местните турци – м. б., М. М.) – абе, истински турци са. Ужас!”*²⁹⁵

Тези естествени характеристики на човешкото тяло (ръст, конструкция на тялото, цвят на очите и на косата и т. н.), се превръщат във важни маркери за разпознаване на “чуждостта”. Въз основа на телесните белези на “другите”, на “местните”, се изгражда представата за “собствената”, “нашата” външност - на дошлите от България турци. При сравнението със завареното население, преселниците се разпознават веднага. В противоречие на “тъмните”, “грозни” цветове, чрез които се описват местните турци, телесните характеристики на българските турци, на гъочмените²⁹⁶, са “светли” и “красиви”. Преселниците са “светли”, “кестеняви”, дори “руси”, със “светли”, “сини очи”, “високи и стройни”. В тях има нещо “различно”, “красиво”, “европейско”: *“По външния вид се познават. Наш`те са с кестенява коса, светли, кафяви очи, по-високи, нали знаеш - средиземноморски тип. Те са живи, общителни, отворени, весели.”*²⁹⁷; *“Как да кажа, има разлика. Ние сме кестеняви, руси. При нас няма така да се каже чернокожи, чернокожи, анадолци няма.”*²⁹⁸

Така чрез тялото и телесните феномени се очертава различието между “анадолския” (азиатския) и “средиземноморския” (“румелийския”, “европейския”)²⁹⁹ антропологически тип. Но на подсъзнателно ниво това е сблъсък на основните митологични категории: “светло” и “тъмно”, “красиво” и “грозно”, между “културата” и “хаоса”. Именно те се превръщат във важни разграничители при възприемането и положителното оценяване на “своето” и невъзприемането и негативното натоваарване на “чуждото” тяло. Така “своето” е поставено на високото стъпало на цивилизацията, за разлика от “чуждото”, което се смята за “варварско” и “примитивно”.

²⁹⁵ АЕИМ, № 574-III, 60.

²⁹⁶ Гъочмен (т. ез. göçmen) – изселник, бежанец.

²⁹⁷ Н. Т., м., р. 1949 г. в с. Черноочене, Кърджалийско, висше образование, учител, живее в гр. Измир, зап. М. М. (2002 г.)

²⁹⁸ АЕИМ, № 574-III, 17.

²⁹⁹ За антропологическите типове вж. Ханко, И. и М. Лацза. Човешките раси и типове (човекът по земята). С., 1993.

Причината за антропологическите различия се търси в природните особености на новия регион и хранителните специфики: *“Тука въздуха, месото са други. Не са като в България. Нямаат вкус. Много торове слагат и развалят вкуса.”*³⁰⁰

Заедно с първоначалното впечатление, се отчитат и промените, настъпили във външния вид на изселниците по време на живота в Турция: *“Сички, дете дойдоха от България, бяха с червени бузи, едни румени, красиви. Сега станаха жълти. От въздуха, от водата ли, не знам.”*³⁰¹

Въпреки това животът в Турция не успява да изтрие антропологическите различия между местното население и преселниците. От външността се извежда и идеалът на гьочмените за красота. Местните винаги са “грозни”, “недоразвити”. Техните жени се определят като “дебели”. За разлика от местните, преселниците винаги се описват като “високи”, “стройни” и “красиви”. Това особено се отнася за жените, за които изводът е категоричен: *“Наш`те жени са по-хубави.”*³⁰²

Важна роля при възприемане тялото на “другия” изпълняват мимиките и жестовете. Чрез тях се изобразяват и изразяват значения, отношения, ценности на отделната група, открива се “своето” и се отбелязва “чуждото”. Като характерен белег на местните турци преселниците определят усмивката или по-точно специфичен неин вариант – “лукавата усмивка”: *“Гледай го как се усмихва. Хитрец е той, хитрец е. Усмихва се, ама едно мазно, мазно – гледа как да те излъже. Истински турчин.”*³⁰³; *“Усмихва се, ама гледа да те мине.”*³⁰⁴

Неотменна част от възприемане тялото на “чуждия” са и дрехите. В съзнанието на преселниците съществува ясното разграничение между мюсюлманското облекло на местните турци и светското на дошлите от България. Изгражда се противопоставянето между “отворените”, “нашите” и “забулените”, “затворените”, “чуждите” и “забрадените” жени. С неодобрение се гледа на първите, особено когато те са млади момичета: *“Те са фанатици.”*³⁰⁵ Оказва се, че облеклото изпълнява ролята на разграничителен маркер при определяне на отношението към ислямските религиозни норми. Забулването се възприема от преселниците като присъщо на радикалните ислямисти, възприемани от светски настроените български турци като “фанатици”. Това

³⁰⁰ АЕИМ, № 574-III, 14.

³⁰¹ АЕИМ, № 574-III, 14.

³⁰² АЕИМ, № 574-III, 14; О. Д., м.,...

³⁰³ АЕИМ, № 574-III, 13.

³⁰⁴ АЕИМ, № 574-III, 14.

³⁰⁵ О. Д., м.,...

осмисляне на облеклото е причина за пораждането на неприязън към забрадените жени, най-ясно отразено в даденото им подигравателно название - “карабьочеклер” (черни буболечки – т. ез., М. М.)³⁰⁶ В неприятната им външност преселниците откриват и негативни духовни характеристики. Освен естетическото определение - “грозни”, забулените жени се определят като фанатично настроени и дори като вещици: *“Виж каква вещица е!”*³⁰⁷

Тялото, мимиките, жестовете и облеклото се превръщат в отражение на ценностните характеристики на местната турска общност. Физическата грозота, “мазната и лицемерна усмивка”, отблъскващите черни дрехи на завареното население се осмислят като белези за неговата лоша духовна същност. Според описанието на преселниците характерът на местните турци е съставен изцяло от безброй негативни черти. Завареното население се възприема като “банда мошеници”, които успяват да “забогатееят с измама.” Като типична, често определяна като “турска черта”, се смята лицемерието и липсата на искреност, често комбинирани с лъжата: *“Много хубава страна, богата, сичко има, ама хората са мръсници. Никога лицето и сърцето не отговарят. Гледаш чисто лице, а сърцето не е такова. Много лъжат, и българите лъжат, ама не толкова.”*³⁰⁸; *“Не мога да свикна с хората тука – много лъжа.”*³⁰⁹; *“Не можеш да се доверяваш. Гостоприемни са, но особено в търговията трябва да се внимава много, много лъжат. Купуваш една стока, може да излезне дефектна, разбираш ли? Качеството не гледат. Той ти казва, че първо качество, ама лъжат.”*³¹⁰

Според преселниците местните турци са мързеливи, без амбиции и стремеж за издигане в социалната йерархия: *“Турците са мързеливи. Само лежи, гледа. Съседката ми, четири души са, ама само двама работат! Е, не можеш да имаш всички неща тогава!”*³¹¹; *“Тука местните са мързеливи, само стоят и патрона вика: “На мене такива не ми трябва.” А те (местните турци – м. б., М. М.) знаеш ли какво правят: шляят се, клатят си краката, гледат часовника само.”*³¹²

³⁰⁶ О. Д., м.,...; А. Ю., м.,...

³⁰⁷ О. Д., м.,...

³⁰⁸ АЕИМ, № 574-III, 14.

³⁰⁹ С. А., м.,...

³¹⁰ АЕИМ, № 574-III, 12-13.

³¹¹ АЕИМ, № 574-III, 8.

³¹² АЕИМ, № 574-III, 57.

С липсата на трудолюбие се обяснява и състоянието на държавата, което се определя като “слабо” и “икономическо недоразвито”: *“Турция е богата държава – всичко има, всичко расте, ама хората са мързеливи.”*³¹³

Макар и по-рядко се среща и противоположното мнение за завареното население: *“Много работат – виж за 10 години какво са построили, расте града.”*³¹⁴

Въпреки това в представите на гьочмените мързелът на местното население е водещ в описанията и винаги като негов противовес се представя трудолюбието на дошлите от България турци: *“При изселниците – трима човека, ама всичките работат. Малки деца, две-три годинки, заключват ги, сами стоят, не излизат.”*³¹⁵

Често трудолюбието на преселниците е подложено на подигравки от страна на местното население: *“Един колега 94-та-95-та година вика: “Вие сте като работи. Така са ви програмирали в България - сутрин от 8 часъ`, вечер до 5 часъ` като коне с капази - само работа, работа.”*³¹⁶

С трудолюбието на преселниците се обяснява техният просперитет и висок жизнен стандарт. Като пример се посочват огромните къщи и израсналите от малки селца модерни квартали: *“А ние работим извънредно след осем часà. Да видиш каква къща сме направили.”*³¹⁷; *“Ела да видиш каква къща съм построил само за десет години.”*³¹⁸

Така се стига до паралел с положението на турците в България още преди изселването им през 1989 г.: *“В България българите учеха, циганите просеха, а турците работеха. И в Турция е така. Само ние работим!”*³¹⁹

Мошеничеството и мързелът на местните хора винаги се поставят наред с кражбата: *“Виж, вадила от чантата ми и взела портмонето. С двете говорим така, а третата бърка в чантата ми. И това става в центъра на Измир! Обрах ме на центъра! Да не мислиш, че тука не е страшно.”*³²⁰; *“Много крадат, едно нещо да оставиш, като се обърнеш, го няма. Заключват се къщите, не е като в България – вратите да са отворени!”*³²¹

³¹³ С. А., м.,...; АЕИМ, № 574-III, 14.

³¹⁴ АЕИМ, № 574-III, 13.

³¹⁵ АЕИМ, № 574-III, 8.

³¹⁶ АЕИМ, № 574-III, 57.

³¹⁷ Н. Т., м.,...

³¹⁸ АЕИМ, № 574-III, 11.

³¹⁹ АЕИМ, № 574-III, 8.

³²⁰ АЕИМ, № 574-III, 8.

³²¹ Х. Д., м., р. 1924 г., основно образование, живее в гр. Бурса, пенсионер, зап. М. Маева (2002 г.)

Често кражбата се определя като резултат от стремежа за постигане на тъй желания жизнен стандарт на новопрестигналите от България: *“Искат да имат хубави работи, хубави неща и почват да крадат.”*³²²

Така се стига и до случаите на изнасилване, които, както ме увериха, не са малко: *“Крадат, изнасилват. И при изселниците има такива, но са малко.”*³²³

В редицата на негативните характеристики, присъщи на местното население, се поставят пестеливостта, често определяна като стиснатост, и която прераства в липсата на гостоприемност: *“Местните са много стиснати. “Ела на чай!” Ама само това сервираат!”*³²⁴; *“Не са гостоприемни. Кани ме на чай и хăди*³²⁵, *това е гостито.”*³²⁶; *“Канят те на сватба, ама няма като при нас по 10 яденета, раздават само по един бонбон.”*³²⁷

На стиснатостта и негостоприемството на местното население веднага се противопоставя гостоприемството на изселниците: *“Нашите си запазят обичаите. Всичко слагаме на масата.”*³²⁸

В редицата на негативните характеристики на местните жители място намира и завистта им към бързия просперитет на преселниците: *“Те завиждат, казват: “Изселниците работят и през деня, и през нощта!” И това го повтара два-три пъти. “Виж, какви къщи имат.” А аз ѝ викам: “Какво имаш предвид? Нека работат щом могат!” А тя друго нещо имала предвид.”*³²⁹

Често завистта е насочена конкретно към работещите жени, които за разлика от местните, предимно домакини, преуспяват в работата и се стремят към бърза кариера: *“Местните много ни завиждат. Завиждаха ни за работа, защото работим, а те – ханъми, седят така (със скръстени ръце – м. б., М. М.) Били ханъми, не можели да работят! Какви ханъми - слугиня на мъжа си. Мъжете вечер кафе пият, ходят на ракия, а те вкъщи. Аз в една фирма работих на 15-ия ден патрона ми вика: “Аз видях какво представляваш!” И ме направиха директор, мюдю`р ме направиха! А там работят 2-3 години млади хора, 30-35-годишни, и по-възрастни, а мен на 15-ия ден директор ме направиха. А тази предишната шефка с нея започнахме да се джафкаме.”*³³⁰

³²² АЕИМ, № 574-III, 8.

³²³ АЕИМ, № 574-III, 8.

³²⁴ Б. Х., м., р. 1979 г. в. гр. Джебел, висше образование, докторант и асистент в Егейския университет, живее в гр. Измир, зап. М. М. (2002 г.)

³²⁵ Хăди (т. ез. hadi) – хайде.

³²⁶ АЕИМ, № 574-III, 8.

³²⁷ С. М., ж., р. 1974 г. в. гр. Габрово, средно образование, домакиня, живее в Текирда`а, зап. М. М. (март 2001 г.)

³²⁸ С. М., ж.,..

³²⁹ АЕИМ, № 574-III, 8.

³³⁰ АЕИМ, № 574-III, 57.

Местните турци се определят още като “затворени”, “необщителни” и много консервативни: *“Тукашните са като наш`те старите.”*³³¹

Те дори не могат да се веселят: *“Те не знаят как да живеят – от работа въщи, от въщи – на работа.”*³³²

В това отношение те са пълна противоположност на дошлите от България турци: *“Те (преселниците – м. б., М. М.) са по-отворени, по-отракани са.”*³³³

В очите на образованите български турци завареното население е “неграмотно”, “необразовано”, дори “глупаво”: *“Това, което ме шокира беше неграмотността, как да кажа, необразоваността.”*³³⁴; *“Как беше, трудно се свиква, братче, сред глупци неразбрани. Това беше едно стихотворение на Вазов (?)”*³³⁵

Но най-често срещаните характеристики на гьочмените за местните турци са “прости”, “ограничени”, дори със “лоши, такива”, “задни мисли”: *“Тия са манафи, с тях не можеш да се разбереш. Обясняваш, обясняваш, два-три пъти - гледат те и пак пра`ат, това дете знаят. Абе, много са тъпи.”*³³⁶; *“Питат една жена на колко години е, тя казва: “Ама кога си родена?” “Еди-коя си година.” “Е, тогава как ше си на толкова години.” “Мъжа ми така каза!” Пре`ставяш ли си – мъжа ѝ така казал, а тя учителка, не може ли да смята?! Мъжа ѝ така казал!”*³³⁷

Често в дългата редица на отрицателните характеристики на местните турци, на “тукашните”, се поставя полигамията, която макар и рядко все още може да се наблюдава в Турция. Тя се определя от преселниците като “липса на морал” и “етичност”: *“Имат си по чет`ри жени. Имат си по един сключен граждански брак според съвременните турски закони и още три религиозни. Не се наказва, но е противозаконно. Макар и рядко се знае еди-кои си са женени, макар че нямат граждански брак. Може и по средства за информация да се видят. Един от фрапиращите случаи, които в началото много ни учудваше, когато дойдохме тука, още в първите години. Гледахме няк`во предаване за едно семейство в Западен Анадол, някъде из егейските села, малко от по-вътрешна Егея. Едно семейство със чет`ри жени. Мъжът*

³³¹ АЕИМ, № 574-III, 8.

³³² АЕИМ, № 574-III, 15.

³³³ АЕИМ, № 574-III, 57.

³³⁴ М. А., ж., р. 1961 в с. Звездел, Кърджалийско, висше образование, учител, живее в гр. Измир, зап. М. М. и С. Чаарляя (2002 г.)

³³⁵ АЕИМ, № 574-III, 57.

³³⁶ С. А., м.,...

³³⁷ АЕИМ, № 574-III, 8.

беше някъде към 50 години. Мъжът си има чет`ри жени и четрите си живеят под един покрив. И имат 48 деца. И тези, дето ги намериха, и питат мъжа, разбира се, знае имената на жените си: “А помниш ли имената на децата си?” “Да”, вика и почва да изрежда, обаче по едно време: “Сенин адън не, къвъзм?” (Ти как се казваш, моето момиче – т. ез., М. М.) По едно време забрави, да не съ малко 48 деца. В България нямаше. И да е имало – не се знаеше. Криело се е. И се гледаше с лошо око. Може да е писано, да е по шерията, но не е хубаво човек да е многоженец. Не е етично. В този случай по телевизията, дето съм гледал, питат жените: “Как се разбирате? Нали на един мъж чет`ри жени!”³³⁸

Заедно с многоженството се отрича и многолюдната челяд, която се смята за изостаналост, присъща единствено на циганите. Този модел се носи от България, където е разпространен стереотипния възглед за циганите като мързеливи и с много деца: “По десет-дванайсет деца имат. Мойта съседка 4 деца има, ама само едното е записано. Станали 17-18-годишни. Проверяват, как не, ама те се крият, затварят се. Те проверяват тия, дето имат паспорти. Ама те не стоят вкъщи, излизат, изнасилват, убиват.”³³⁹

Като противовес на полигамията и многодетството се описва моделът на преселническите семейства, които задължително имат две деца. Това се смята за “нормално”, “европейски”: “Нали знаеш, нашите по две (деца – м. б., М. М.) ги прават. Не като тия цигани по 10-12!”³⁴⁰

Всички тези антропологически и психологически характеристики логично водят до извода, че местните са “диваци”, “цигани”: “Абе, цигани са си.”³⁴¹; “Те са като циганите. Малко са истинските турци.”³⁴²

Определянето на заварените турци като “анадолци”, “диваци” и “цигани”, показва, че дори без да си дават сметка, преселниците интерпретират поведението на местните жители чрез донесения от България културен модел. Като резултат се очертава ясно разграничение между новодошлите, смятащи се за “европейците” и местните жители, възприемани като “анадолци”. Така границата между “преселниците” и “местните” се определя не от етничните характеристики, а от разделението между “европейското” и “анадолското”, направено въз основа степента на цивилизованост. Изостаналостта на

³³⁸ АЕИМ, № 574-III, 6.

³³⁹ АЕИМ, № 574-III, 8.

³⁴⁰ АЕИМ, № 574-III, 14.

³⁴¹ О. Д., М.,...

³⁴² С. А., М.,...

завареното население и негативното отношение на преселниците към него стават видими и в даденото му название – “манафи”³⁴³. В него се крие както намек за анормалност в духовните и сексуалните нагласи на местните турци, така и вечното противопоставяне между издигнатите “горе” обитатели на планините и останалите “долу” жители на равнините: *“Манафи им викаме. Нали знаеш какво значи манаф. Продавач на зеленчуци. Това е противопоставянето равнина-планина.”*³⁴⁴

Причината за изброените негативни физически и духовни характеристики на местното население се търсят в нарушаването на основните нравствени норми. Обяснението за израждане на телесните белези и на психологическите характеристики се откриват в инцеста или в прекрачването на забраните за сключване на брак до 7 коляно: *“Защото на времето, тоя обичай, който още съществува по Източен Анадол, да са си от едни и същи род. Затова са и родовите бракове. Това нещо и във времето се е запазило. (...) Родовите бракове, тука се носи слух, но и това е вярно, че вика: “Те имат няк`во кръвосмешение в рода им.”*³⁴⁵; *“Те се женат помежду си. Има случаи първи братовчеди да се `земат!”*³⁴⁶

Причините за негативния образ на местното население сред преселниците може би трябва да се търси и в първоначалния им сблъсък. При пристигането си в Турция, новодошлите са посрещнати и подпомогнати финансово от държавата. Турция, която няма славата на социална държава, успява да осигури постепенно жилища на новопристигналите или поне да им даде земя. Преселниците, очаровани от първоначалното радушно посрещане, се оказват подложени на многократните обиди и ненавистта на местните жители: *“Местните ни казваха: “Защо сте дошли тука! Това са наши земи!” Какви техни земи?! И те са преселници!”*³⁴⁷

Конкуренцията при намирането на работа стои в основата на противопоставянето между заселниците и местното население. От друга страна, държавната помощ, която се оказва на новодошлите, построените от тях многоетажни къщи и бързото издигане в социалната йерархия пораждаат обяснима неприязън, неприемане, дори отхвърляне в консервативното турско общество. Негативното отношение на завареното население към заселниците

³⁴³ Манаф (т. ез. manav) – продавач на зеленчуци.

³⁴⁴ АЕИМ, № 574-III, 6.

³⁴⁵ АЕИМ, № 574-III, 3.

³⁴⁶ С. А., м.,...

³⁴⁷ АЕИМ, № 574-III, 9.

се отразява и в дадените им отрицателни названия. Местните жители наричат пристигналите от България турци “гяури”, а като по-обидно – “българи”. Тези екзоними отразяват не само неспазването на мюсюлманските обичаи и обреди от преселниците, но и възприемането им като принадлежащи дори към друг етнос - българския: *“В Турция ни викаха гяури, но ако бяхме гяури, нямаше да ходим там.”*³⁴⁸; *“Викаха ни Булгар, Булгар!”*³⁴⁹

*

В съзнанието на изселниците от България съществуват различни стереотипни образи, изградени върху противопоставянето с “местното”, което след преселването в Турция се оказва “непознато” и “чуждо”. Този сблъсък, функциониращ на битово равнище, води до изграждане на представи както за “другото”, “местното”, така и за “своето”, “преселническото”. В тях оценката в повечето случаи е емоционална и варира от снизходителност към неприязън за “завареното”, докато за “своето” е единствено натоварена с възхвала. Тези възгледи изграждат не само отделните образи на местните турци или на държавата им, а направо една “псевдовселена”, в която е включена цялата заобикаляща социална среда.

Работата сред респонденти от различни полови, възрастови, образователни, професионални и социални групи показва, че битуващите стереотипни представи са общи за групата и не зависят от тези показатели. Негативната визия за местните турци е резултат от трудната адаптация в новото общество.

По всяка вероятност зараждането на стереотипните представи за местните турци трябва да се търсят при тяхното преселване в Турция през лятото на 1989 г. Често те са резултат от първите впечатления в новата страна и от първоначалния сблъсък със заобикалящото население. С пристигането в Турция изведнъж рухва представата за “братята по произход и религия”³⁵⁰. При сблъсъка с новата действителност насажданите от комунистическата агитация възгледи за “фанатично настроените и неграмотни турци”, неочаквано добиват реални измерения и разрушават донесените от България идеалистични образи.

Като цяло битуващите сред изселниците стереотипни представи се дължат на собствения или споделения опит на отделни членове на общността.

³⁴⁸ С. М., ж., ...

³⁴⁹ А. Ю., м., за екзонимите вж. Гл. III.

³⁵⁰ АЕИМ, № 574-III, 22. За неадекватността на готовите картини за чуждата група – вж. Шютц, А. Чужденецът.....

Личните преживявания и новите взаимоотношения в непознатата социална среда се смесват с емоциите, различните ценности и норми. В тях социалните различия и отликите в практикуването на исляма приемат формата на етнически и конфесионални разлики. От една страна, са поставени изселниците от България, самоопределящи се не само като “истински турци и праведни мюсюлмани”, но и като европейци. От другата страна са местните жители, които са смятани за “анадолци”, “цигани”, “диваци” и “фанатици”. Наблюдава се и друг момент – красивата външност и добрите духовни характеристики са присъщи единствено на преселниците, на “истинските турци”. Местните са описвани като “грозните” и “лошите турци”, с което се потвърждава представата за тях, насаждана с години от българското образование и общество, като изостанали, неграмотни и фанатично настроени мюсюлмани³⁵¹:

Ние-преселниците-европейците-красивите, добрите и истинските турци и мюсюлмани

≠

Те-местните-анадолците (азиатците)-грозните, лошите турци, цигани, диваци и фанатици.

Времето смесва и трансформира всички тези образи, личния и чуждия опит в стереотипни представи, които се предават както вътре в гьочменската, изселническата група, така и на дошлите от България или останалите там роднини и приятели. Категоричността, с която се представя образът на местните турци, вдъхва доверие и отхвърля всякакво съмнение в тяхната неистинност. Тези стереотипни представи определят всекидневните отношения между “новодошлите” и “местните” жители. Целта им е както включването на заобикалящия свят в определени, “познати” рамки, и по-точно - в границите на донесената от България локална култура. От друга страна, те подпомагат адаптацията на изселниците в новите социално-икономически условия. Тези възгледи са не само шаблон за тълкуване действията на “другите”, на “местните”, но и упътване или ориентир, който диктува поведението на преселниците в дадени социални ситуации. Стереотипните представи осигуряват “подготвеността” на членовете на общността при сблъсък с новата действителност и спестяват болката и разочарованието. Не на последно място

³⁵¹ За стереотипните образи на турците вж. Карамихова, М. “Ужасният образ” на турчина като брачен партньор – В: Представата за “другия”..., 263-267, Мутафчиева, В. Образът на турците – В: Желязкова, Ан. (съст.) Връзки на съвместимост и несъвместимост.... България. С., 1995, 4-35, и на ромите – Марушиакова, Е., В. Попов. 1993. Циганите в България. С., 1993, Мутафчиева, В. Образът на турците – В: Желязкова, Ан. (съст.) Връзки....., 46-54, Томова, И. Измерване на стереотипите и предрасъдките – В: Аспекти....., 293-303.

те изграждат представата за самата изселническа общност и защитават нейната позиция в новото, “чуждото” общество. Въз основа на отношението към местните турци преселниците създават и мотивират своята собствена идентичност, в която се открояват два момента: на ясно разграничение с “местните”, с “чуждите” и на приобщаване към изселническата, “гьочменската” общност.

*

БЪЛГАРИЯ И ТУРЦИЯ ПРЕЗ ПОГЛЕДА НА БЪЛГАРСКИТЕ ТУРЦИ-ПРЕСЕЛНИЦИ. Субективното отношение и митологичната привързаност към дадена земя играят важна роля и в процеса на идентификация на отделния индивид. Осмислянето на територията като “своя” или “чужда” се превръща в неразделна част на личностното самоопределяне. Важна е нейната роля при идентификацията и в разглеждания случай - този на българските турци, обект на настоящето изследване. В съзнанието на последните, емигранти в Република Турция от лятото на 1989 г., съществува ясното разграничение между две територии – България и Турция.

Българските турци осмислят двете пространства по различни начини. В тяхната мирогледна система съществува разграничението между територията като географско понятие, държавната и обществената ѝ организация, като същевременно всяка от тях е натоварена с различни символни и културни значения. Земята като социално пространство придобива различни измерения - на “родината”/“отечеството” или по-точно на “родното място”, на “историческата земя” или “прародина” и накрая - на държавно-политическата институция с нейните специализирани органи за въвеждане на ред.³⁵²

*

Образът на Турция придобива след преселването различни измерения в съзнанието на българските турци. На първо място, те я възприемат като “историческата родина”, в която “трябва да се приберат”. Тя има и реални измерения със своите природно-географски особености и икономически просперитет. Мигрантите я свързват както с новата си национална идентичност, така и с възможностите за свободно етническо и религиозно самоопределение.

³⁵² За определението на държава вж. Гелнър, Ъ. Нации..., 11.

Родината. В съзнанието на българските турци Турция заема ключовото място на “нашата родина”. Те я осмислят като “земята на прадедите” и по-точно като “историческата родина”. Преселниците я определят чрез термините “vatan” (отечество, родина, родна страна, майчина земя – т. ез.), “anavatan” (майчина земя, родина – т. ез.) или “memleket”³⁵³ (страна, родна страна, татковина – т. ез.) Митологичният ѝ образ на “историческа родина” се изгражда чрез легендата за произхода на кърджалийските турци. Според преданието те са наследници на преселници от областта Караман в Коня: *“Прадедите ни съ дошли от Коня, да - от областта Коня. Защото, знаеш ли какво им викаха “братята от Коня”. На нашите прадеди, на нашия род така съ им викали.”*³⁵⁴ Султан Селим I (1512-1520 г.) ги е наказвал за неподчинение и ги е изгонил от родината: *“И те са били интернирани, защото са искали правата си, казали: “Искаме си наш`те бейлици!”, защото между отделните бейове се водела война за оцеляване. Така станало.”*³⁵⁵ В резултат на изселването те са се настанили в *“най-хубавите земи – в Родопите.”*³⁵⁶ Според респондентите това се е случило през XIV в.³⁵⁷ или след завземането на българските земи от османците: *“След османците идват. Османците завземат много земи и оттук населението изпращат в завзетите места. Там да живеят, там да могат да се, де да знам. Ама по време на войните стават тия работи. XIII век. XII век започват, XIII век, XIV век.”*³⁵⁸ Съществуват научни доказателства в полза истинността на тази легенда. Според тях по време на колонизацията на балканските земи след османското нашествие през XIV в. тук са били разселени многобройни непокорни племена, които са допринесли за засилването на властта и разпространението на исляма в новозавладените земи³⁵⁹. Тези исторически факти са познати и на повечето от преселниците, въпреки липсата на точно хронологическо ситуиране на събитията. Трябва да се отбележи, че българските турци са се върнали към историята и към своите корени по време на “Възродителния процес” с единствената цел да докажат

³⁵³ АЕИМ, № 574-III, 64.

³⁵⁴ АЕИМ, № 574-III, 50.

³⁵⁵ АЕИМ, № 574-III, 28.

³⁵⁶ АЕИМ, № 574-III, 6.

³⁵⁷ АЕИМ, № 574-III, 50.

³⁵⁸ АЕИМ, № 574-III, 50.

³⁵⁹ Ялъмов, И. История..., 30. За колонизацията на българските земи вж. Желязкова, А. Разпространението на исляма в Западнобалканските земи под османска власт XV - XVIII век. С., 1990 и Кил, М. 1998. Разпространение на исляма в българското село през османската епоха (XV-XVIII в.): колонизация и ислямизация – В: Градева, Р., Св. Иванова (съст.) Мюсюлманската култура в българските земи. Изследвания. С., 1998, 56-126. Сравни с Мантран, Р. (ред.) История на Османската империя. С., 1999, Рива.

своята турска етническа принадлежност: *“По-рано нямало кой да изследва тези въпроси, нали? И като стана смяната на имена, тогава започна така да се говори.”*³⁶⁰ По времето, когато е протичал процес на обосноваване на българския им произход, българските турци са търсили всякакви доказателства, които да докажат турския си етногенезис³⁶¹.

Широко разпространена сред българските турци, легендата за преселването на отделни непокорни племена на Балканите допринася за изграждането на митологизирания образ на Турция. Той се подсилва от географската близост и пропагандата за принадлежността на българските турци към “майката-родина”³⁶². При всяко ограничаване етничните и религиозните права на турското население следват незабавни протести от различни правителствени и неправителствени организации в южната съседка³⁶³. По този начин в съзнанието на българските турци Турция придобива ореола на свещената земя на прадедите. Макар и откъснати от нея векове наред, символният ѝ образ поддържа емоционалната привързаност към нея и има притегателна сила³⁶⁴. Тази земя, земята на предците, е не само част от културния поглед на групата, но и важен компонент на нейния модел на света. Смятана за близка, тя се превръща в част и от личностната идентичност. Именно историческата земя, земята на прадедите стои в основата на идеологическата обосновка за възприемането на “Голяма екскурзия” като “завръщане” в лоното на “майката-родина”. “Прибирането” в Турция е не само желано, но и мечтано: *“Те ми дадох да избирам - дали в Канада или в Турция (да замине – м. б., М. М.) Викам: “Не, Турция! Нали е родина, анаватан.”*³⁶⁵ Често пристигането там се осмисля дори като излизане от ада и влизане в рая: *“Когато влязох в Турция ми просветна все едно влязох в рая. В България ми беше тъмно. Не заради хората. Имах приятели българи – учители, инспектори, а заради властта. Тя и към тях беше деспотична.”*³⁶⁶

³⁶⁰ АЕИМ, № 574-III, 28.

³⁶¹ “Преобладаваща е подгрупата, за която актът на официално санкциониране на възстановените имена дава повод за размисъл върху собствения етногенезис. Масираното провеждане на краеведчески и родословни, етнически и други изследвания само разпалваше вътрешната съпротива и вместо да доведе до неутрализиране на турцизирането по-скоро затвърди и фиксира увереността в генетичното родство с турския етнос.” – В: Етническият конфликт..., 21.

³⁶² Гочева, П. ДПС – в сянка и на светлина. С., 1991, 26, Стоянов, В. Турското население..., Ragaru, N. Islam in Post-Communist Bulgaria..., 310.

³⁶³ Ялъмов, И. История..., 363.

³⁶⁴ За “асоциативната” връзка с “историческата земя” или “прародината” и за ролята на нейните “свещени места за поклонение” и “морална география” вж. Смит, А. Националната идентичност. С., 2000, 21-29.

³⁶⁵ С. А., м.,...

³⁶⁶ АЕИМ, № 574-III, 37.

Същевременно веднага е била отбелязана разликата между митологизирания образ на прародината и нейната социална и икономическа реалност: *“Влязохме в Турция. И понеже пътувахме с камион, покрит с брезент, през брезента виждам пустош, само камъни, пясък. Спряхме в едно село пред някакъв магазин. А там едни забулени жени, едни тъмни мъже. Леле-мале, къде попаднах! В България ни казваха, че било така, но ние не вярвахме!”*³⁶⁷ Още с влизането в Турция е рухнала мечтата за “красивата”, “богата” родина, за бленуваната “анаватан”. Разочарованието често е било толкова голямо, че дори се мисли за компромис с личните възгледи, които доскоро са били защитавани с цената на много страдания: *“Аз ако знаех къде отивам, нямаше да дойда. Ако щё пет пъти да ми сменят името, се`а пак няма да дойда тука.”*³⁶⁸

Както “възродителният процес”, така и преселването са предизвикали стрес и криза на личностната идентичност. По тази причина след заселването в Турция българските турци са се обърнали отново към миналото, за да докажат своята етнична принадлежност. В историята на своята общност те са търсели отново доказателства, които да ги убедят, че са направили правилния избор като са напуснали България и са се завърнали в “изконната си родина”. Много от преселниците твърдят, че са познавали историческите факти и преди идването си в Турция, но тук намират многобройна научна литература по въпроса, която окончателно ги убеждава в тяхната турска етнична принадлежност: *“Тука научихме тези неща, тукашната история така говори.”*³⁶⁹

Изграждането на образа на Турция като “историческата” родина става под влияние на различни фактори. На първо място важна роля играят географската близост и външната политика на страната към турската общност в България, която насърчава етничното и религиозното самосъзнание на преселниците³⁷⁰. От друга страна, отражение върху изградения образ на Турция дават както събитията около “възродителния процес”, така и стресът от преселването в новата страна. Тези фактори предопределят затварянето на общността и обръщането ѝ към нейното минало и корени с цел закрепване на разклатената личностна идентичност. Така историческите факти, макар и често пъти митологизирани, придобиват особена важност за доказване на произхода, за

³⁶⁷ АЕИМ, № 574-III, 64.

³⁶⁸ С. А., м.,...

³⁶⁹ АЕИМ, № 574-III, 26.

³⁷⁰ Стоянов, В. Турското население ..., 103.

улесняване на адаптацията и за подсилване на емоционалната привързаност към “своята родина”.

Природо-географските особености. Част от първите впечатления на преселниците след пристигането им в Турция са свързани с нейната природа. Свикнали с българските природно-географски особености, те са били дълбоко разочаровани от своето първо докосване до флората и фауната на новата страна. Като много куриозен случай преселниците посочват маслиновите дървета, първоначално смятани за джанки: *“Ние като дойдохме тука не бяхме виждали маслини. Гледаме много дървета: “Я, джанки!” Опитваме ги – горчиви!: “Леле, къде дойдохме – където и джанките са горчиви!”*³⁷¹ В новата страна въздухът е бил мръсен, климатът е бил много топъл, вятърът – студен и остър, липсвал е дъжд през лятото, а зеленината е рядкост: *“Е, зелено ама тука е, да речем, кампус, Еге университеси (Егейски университет – м. б., М. М.). Ако излезеш навънка не е толкова зелено, не вали. В Ъзмир дъжд не виждаме лятно време. Много често няма.”*³⁷²

В процеса на адаптация постепенно настъпват промени в тези първоначални представи. В разказите на българските турци-преселници винаги се наблюдава ясно отграничение между първите впечатления и настоящите възгледи за Турция. Такива промени настъпват в представите им за природо-географските ѝ особености. Мигрантите постепенно откриват красотата (*“Виж колко е хубава страната!”*³⁷³), свикват с мекия климат и с гордост показват новите екзотични цветя и растения, отглеждани в градините им: *“Тук расте всичко тука, в Турция, има всичко – плодове, зеленчуци целогодишно.”*³⁷⁴; *“Ела да видиш какви цветя имам в градината - в България такива няма!”*³⁷⁵ След успешната адаптация преселниците се убеждават, че “новата” земя е дори много по-плодородна от оставената в България: *“Такъв пипер да видиш. Всякъде из България съм ходила, такова нещо не съм видял. Чушки, вчера кола съ счупили. Почвата е камениста пък много работи ражда. Най-големите ябълки във мойта градина. Кило и половина една ябълка. Сам не можеш да я изядеш.”*³⁷⁶

³⁷¹ АЕИМ, № 574-III, 2.

³⁷² АЕИМ, № 574-III, 40.

³⁷³ АЕИМ, № 574-III, 10.

³⁷⁴ АЕИМ, № 574-III, 32.

³⁷⁵ АЕИМ, № 574-III, 37.

³⁷⁶ АЕИМ, № 574-III, 60.

Въпреки първоначалното разочарование от природо-географските характеристики на Турция, в процеса на адаптация преселниците я “откриват”, опознават и променят своите възгледи за нея. “Новата страна” придобива привлекателността на “старата”, като започва дори да я превъзхожда по плодородие. Тези факти се превръщат в доказателство, че “свикването” играе много важна роля при изграждане образа на дадена държава.

Държавата. В съзнанието на преселниците Турция се възприема и като държавно-политическа структура, с нейните закони и регулиращи институции. За разлика от първите впечатления от природо-географските особености и местните турци, по време на т. нар. “Голяма екскурзия” гьочмените са останали очаровани от реда и дисциплината. Представата за държавата, която трябва да се грижи за материалните нужди на своите граждани, е намерила моментална реализация. След пристигането в Турция преселниците са получавали безплатни храна, дрехи и одеяла, дори пари за квартира. Държавните подкрепа, финансова и материална помощ са накарали българските турци да повярват, че наистина са се завърнали в мечтаната родина, в “анаватан”: *“Ама помогна`а. Границата като дойдохме, там храната, как да ти кажа, като комунизма беше – храната готов дават. Готвачи, всичко там, виж колко хора, хиляди, превоза безплатно, пътни пари дават. Толкоз никоя държава не може да организира това нещо! Никоя държава не може да организира това нещо. Толкова организирани бя`а, като видя`а, че Живков гони, сигурно веднага се разпореди`а всички окръзи тука. И много помогна`а и абсолютно никой без нищо не остана. И храната дава`а.”*³⁷⁷ Държавата е помагала на преселниците при намиране на работа. Част от тях – тези с висше и полувисше образование, са били назначени на държавна работа, което от своя страна предполага сигурност и високо заплащане: *“И ни настаниха на работа. Местните с държавни изпити влизат на тези места, а нас направо ни настаниха. Тука след 30 години не можеш да бъдеш учител на държавна заплата, а на нас ни разрешиха. Трудности в това отношение нямаше.”*³⁷⁸ Не на последно място преселниците са получавали ежемесечни средства в рамките на една-две години за плащане на наема, строителни материали или парцели за построяване на жилища: *“И цяла година плати`а кой намери квартира. Квартирата им плати`а. И след това в месеца един път със списък каквото е нужно на семейството дадо`а.*

³⁷⁷ АЕИМ, № 574-III, 36.

³⁷⁸ АЕИМ, № 574-III, 36.

*Който няма – одеяла, кривати и тъй нататък, каквото е нужно, дадо`а. И отде толкоз, де да знам. Дадо`а и хората, как да ти кажа, тия, дете дойдо`а от България, някои съ много добре са.*³⁷⁹; *“Хората добре ни посрещнаха. Иначе обществото беше пò, как да го кажем, като преселници ни посрещнаха. Бяхме осигурени с квартира. Да, една година квартира не плацахме.*³⁸⁰

Оказва се, че тези, които са пострадали от комунистическия режим и са били в затвора или в лагера Белене, са получили най-сериозната помощ от държавата. За тях дори са били построени отделни квартали: *“Благодарение на Турция, много ни помогна`а. Ето виж, ако съм в България, тая къща нямаше да построя. Абсолютно! И апартаменти ни дадо`а. Апартамент кой ще даде в България?!?”*³⁸¹

Ако за по-възрастните държавата осигурява работа, дава апартаменти или земя за построяването на жилища, организира езикови курсове³⁸², то за младите, които следват, тя оказва необходимата подкрепа и финансова издръжка. Това им позволява да продължат образованието си в университетите: *“Аз имам едно момиче, в Станбул е. Ем учи, ем работи. Двете работи пра`и. Изкарва `убави пари `зема, `ляба там. Всичко се съгласи държавата.*³⁸³

Като единствен негатив на Турция като държава се посочва голямата бюрокрация, която спъва бързото ѝ развитие: *“Много бюрокрация има. Голяма държава с големи проблеми.*³⁸⁴ Но дори и тя не може да затъмни представата за постиженията на страната. Може би в тези грижи на турската държава за преселниците се крие причината “държавата” като понятие да се асоциира единствено с Турция. Затова категоричният отговор на въпроса: “Какво е за вас държавата?”, е “Турция” (“*Türkiye*”)³⁸⁵.

Оказва се, че в разговорите респондентите подчертават единствено онези елементи на държавната система, които им помагат при адаптацията. За тях държавата се превръща в осигурител на материални, социални и духовни придобивки (жилище, работа и училище). От своя страна, по този начин тя се

³⁷⁹ АЕИМ, № 574-III, 36.

³⁸⁰ АЕИМ, № 574-III, 22.

³⁸¹ АЕИМ, № 574-III, 36.

³⁸² АЕИМ, № 574-III, 22.

³⁸³ АЕИМ, № 574-III, 47.

³⁸⁴ АЕИМ, № 574-III, 16.

³⁸⁵ М. А., ж.,.; Ч. Й., м., род. 1978 г., с. Черноочене, Кърджалийско, средно образование, студент, живее в гр. Измир, зап. М. М. и С. Чаарляян (2002 г.); А. С., м., род. 1978 г. в гр. Кърджали, средно образование, студент, живее в гр. Измир, зап. М. М. и С. Чаарляян (2002 г.)

стреми да ги включи в системата си, да ги превърне в лоялни граждани, както и постепенно да ги приобщи³⁸⁶. Държавната помощ на “майката-родина” засилва чувството за привързаност към нея и допринася за изграждане на чувството за принадлежност към турската нация у дошлите от България преселници.

Икономическият просперитет. През погледа на преселниците Турция, макар и в моментна икономическа криза (*“Турция сега е в икономическа криза. Аз не знам защо не махнат нулите от парите – без това никои не ги брои.”*³⁸⁷), постига невероятен напредък в политическо и икономическо отношение през последните десет години. Предпоставки за тези успехи се търсят в многообразните природни суровини, които дават безгранични възможности за развитие: *“Турция има много, хората даже много работат, прават износ в над 150 държави. Имат в Полша, в Русия има, в Германия, навсякъде има. Много исторически места има Турция, ако е по-такава страна да отвори вратите си, да оправи туристическите си места, само с това може да се живее, да оправи икономиката си. Историческите места са много.”*³⁸⁸ Друга причина за бързото икономическо развитие на Турция е трудолюбието на хората: *“Тогаво по-добре е. Тука да работят, да видиш тука как работят хората. Много работят. Както ние в България работиме, тука те така работят. Три трактора има. Само един човек, три трактора има. Оре, сее, вода носи, тютюн събира. Един ме докара тук някъде, само да гледам. Много работят. Място има.”*³⁸⁹ Турция впечатлява преселниците и с многообразието на стоки: *“Всичко има, каквото търсиш, само да имаш пари. Като идеш в Измир десет метра пазар има. Има, тука редовно има. Ноц да идеш, през деня да идеш, когато искаш, има вече.”*³⁹⁰

Икономическият просперитет на Турция е в непосредствена връзка с личното финансово замогване, построяването на къщи и закупуването на нови коли от гъочмените: *“Тука двойна заплата, работиме, жената работи, нямаме проблеми. Къща правиме, в Истанбул купихме апартамент. На децата кола - две коли имаме. Това в рамките на 10-12 години.”*³⁹¹ Често като сравнение за икономическия успех и високия жизнен стандарт на преселниците в “новата” страна се използва България: *“Това в България не можехме да го*

³⁸⁶ Вж. Балание, Ж. Политическа антропология. С. , 2000, 158-165.

³⁸⁷ АЕИМ, № 574-III, 31.

³⁸⁸ АЕИМ, № 574-III, 25.

³⁸⁹ АЕИМ, № 574-III, 47.

³⁹⁰ АЕИМ, № 574-III, 48.

³⁹¹ АЕИМ, № 574-III, 25.

*направим. Това там не можеше да го сънуваме.*³⁹² Постигането на определен стандарт на живот, често определян като “западен”³⁹³ става причина българските турци да свързват Турция с материалното преуспяване и издигане в йерархията на обществото, напълно немислими в България.

Българските турци-преселници откриват причините за напредъка на Турция в своя собствен принос. Според тях след пристигането им държавата отбелязва значителен икономически прогрес в резултат на засиленото светско начало: *“Ние като дѝдохме беше по-лошо, ама сега като гледаш, се опр̀авийме. И както е по-рано и както дѝдохме ние, не е така. Сега е по-друго, съ опр̀ави`а. Да, аз казах вече. Аз едно време съм работил тука като дѝдойме, в едно училище. Даже викам на даскала: “Едно време шъ дѝйде, ние шъ опр̀авим Турция.”*³⁹⁴

Но освен стопанския просперитет на преселниците правят впечатление резките различия между много богати и крайно бедни. Обикновено социалното деление е дори териториално: *“Минаваш една улица – много богати, минаваш друга – много бедни!”*³⁹⁵ Сблъскват се и многобройните работещи деца, които лъскаат обувки или продават гевреци, факт, непознат им в България: *“Аз като учител не можех да свикна като гледам как децата работят. Гевреци продават, ваксаджии. С това не можах да свикна. Децата не трябва да работят. Като ги гледах – ужасих се направо.”*³⁹⁶; *“Има такива работни места малки деца под 16 години работят без осигуровки. Се`а забрани`а това нещо, но още продължава.”*³⁹⁷

Разбира се, някои откриват в стремежа към материални блага погубването на духовната същност на човека, охладняването на човешките отношения и накрая - отчуждението: *“В Турция има една надпревара за повече коли, за по-хубави неща, няма социален живот. Само работа, работа, няма време за друго. И това беше хубаво на социализма – че не можеш да имаш повече от една кола, една къща. Така ходиш на театър, на кино. Там в България ни ограничаваха, а тука има прекалено много свобода. Не може така!”*³⁹⁸

³⁹² АЕИМ, № 574-III, 36.

³⁹³ *“Сега гледаме всички да бъдем като Запада. Тогава Запада беше черна точка в очите ни, но сега се стремим към тях да бъдат. Хората са си опр̀авили `сичко, технологията е в тях. Днеска те диктуват.”* – АЕИМ, № 574-III, 25.

³⁹⁴ АЕИМ, № 574-III, 47.

³⁹⁵ О. Д., м.,...

³⁹⁶ АЕИМ, № 574-III, 19.

³⁹⁷ АМЦИМКВ, № 3321/19. 02.2004 г., 299.

³⁹⁸ АЕИМ, № 574-III, 17.

Изборите. Гласуването на изборите в Турция се възприема от преселниците като важна част от тяхната гражданска идентичност. Упражняването на правото на глас се смята за задължение, за израз на лоялност към управленческите институции на “майка-родина”. Още повече, че в Турция то е задължително, неработен ден е и всички магазини са затворени. По тази причина българските турци-преселници участват във всички местни и парламентарни избори, а по-образованите от тях – като учителите например, са в изборните комисии: *“Да, гласуваме. Даже учителите `сичките са, пред урните застават там. Председатели на комисиите са. Два пъти съм участвал, сега трети път. Преброяване имаше. Използват интелигенцията и плащат добре. Пари дават.”*³⁹⁹ Въпреки това повечето от тях считат, че смяната на управляващите партии не променя ситуацията в страната. Според средното и по-възрастното поколение една партия – както е било в България преди 1989 г., е напълно достатъчна: *“Те, избори, няма да разрешат нищо, те така набързо ги организираха, за три месеца избори ще прават. Пак старите, няма нови личности сред тях, ще видим какво ще праим. Много партии има и сигурно пак ще бъде така, никоя няма да има 50% от гласовете. Демокрацията е в това – да има много партии. Само че ний, учители, нямаме право да бъдем членове на партии, защото сме държавни служители. В България така ли е сега? И аз така вече ми е миогледа, без партии е по-добре. Да намерят най-добрите от народа. Трябва да има, но без да има много партии. В България нямаше много партии. Не знам, вие сте в преходния период още, не знаете какво е демокрацията.”*⁴⁰⁰

Преди последните избори в Турция през есента на 2002 г.⁴⁰¹ преселниците подкрепят предимно две политически течения. Едното е проислямската Партия на справедливостта и развитието (АКР) на Реджеп Тайип Ердоган, а другата – реформаторската Младежка партия (УР) на Джем Узан. На първата симпатизират по-възрастните и религиозно настроените преселници, които държат на запазването на традициите. Тя печели изборите през ноември 2002 г. с около 35% от гласовете и съставя правителство. Партията на Джем Узан е предпочитана от младите и светски настроени преселници. Те считат, че

³⁹⁹ АЕИМ, № 574-III, 25.

⁴⁰⁰ АЕИМ, № 574-III, 26.

⁴⁰¹ За парламентарните избори в Турция през есента на 2002 г. и резултатите от тях вж. Годорова, А., Б. Маринков. Граници на политическите промени в Турция в началото на новия век (2002-2003) - В: Турция, Балканите, Европа....., 147-170.

трябва да се подкрепят младите хора в Турция, които са преобладаващата част от населението на страната. Въпреки това партията печели малък процент от гласовете, попада под 10% бариера и остава извън Меджлиса. Интерес представлява онази част от преселниците, които подкрепят Турската комунистическа партия. По общото им мнение те са противници на БКП в България преди 1989 г. и са привърженици на СДС след промените. Тези турци застават на страната на турските комунисти, защото смятат, че те са единствените, които могат да проведат нужните реформи и да модернизират страната.

Европейският съюз. Като особено важно за Турция преселниците определят бързото приемане на страната в Европейския съюз. Присъединяването към европейските структури се осмисля от мигрантите като стратегически ход, който ще разшири пазарите и ще промени представата за нея като изостанала в икономическо и културно отношение страна. Евентуалното приемане в ЕС се смята за приоритет, който дава възможности за работа в Западна Европа. Като причина за бавните преговори на Турция с Европейския съюз се изтъква многобройното население, което създава икономическите проблеми на страната: *“То ще стане, но най-напред всяка държава да си оправя икономиката. Каквото произвеждаш, да имаш пазари, тогава ще се оправяш.”*⁴⁰² По тази причина присъединяването на Турция към ЕС се отнася далеч във времето – около 2015 година. По-реалистично се оказва приемането на България – през 2007 г. Според преселниците необходимостта от включването на Турция в европейските структури е продиктувано от нужното противопоставяне на мюсюлманските организации: *“България до 2007 г., а Турция – до 2015 година. Турция, тя има много икономически проблеми за уреждане. България са 8 милиона души, няма много да тежат на ЕС. А Турция е 70 милиона, много хора. ЕС трябва да включи Турция, иначе тя ще се обедини с Ирак, Иран, с арабските страни, не дай боже, и ще стане лошо.”*⁴⁰³

За българските турци-преселници приемането на Турция в ЕС се оказва важно не само поради икономическите облаги. Тяхното самоопределяне като “европейци” и усещането им, че са неразделна част от европейската цивилизация, изгражда възгледа им за необходимостта от участие на страната в общоевропейските политически структури.

⁴⁰² АЕИМ, № 574-III, 25.

⁴⁰³ АЕИМ, № 574-III, 18.

Религиозността. Първите впечатления от Турция почти винаги се свързват с високата степен на религиозност и особено с характерното за мюсюлманите облекло. Изселниците правят ясно разграничение между “европейското”, с което българските турци са свикнали, и “азиатското”, “мюсюлманското”. Съжителството на крайно религиозното и крайно светското в границите на една държава, и още повече - в рамките на един град или село, е шокирало преселниците и ги е объркващо. Налагало се е те да изградят нови, различни според ситуацията, според религиозната обвързаност, модели на поведение, чрез които да се впишат в новата социална действителност: *“Сега има различни и трябва да се съобразяваш. Едното е от затворено семейство, другото е от европейско, модерно. Отиваш в едно семейство, жена не виждаш, мъж прислужва. Отидохме при един мюфтия, в едно село до Измир. Аз подавам ръка на жена му, тя се дърпа. Един колега, жена, подава ръка на мюфтията, той не я взима (ръката – м. б., М. М.)”*⁴⁰⁴

Въпреки първоначалното негативно отношение към високата степен на религиозност, повечето от изселниците свързват Турция със свободната етническа и религиозна идентификация. Те я възприемат като страната, в която имат възможност без страх или срам да се определят като “турци” и “мюсюлмани”, и да практикуват своите ислямски обичаи и обреди. Често забравените в България традиции се припомнят и дори научават по нов начин при преселването: *“Там сме забравили в България, да речеме, тук сме припомнили. В нашия край обичаите се поддържаха – в Джебел, в Кърджалийския край, защото всички са мюсюлмани, всички са турци горе-долу, разбирате ли? Повечето си знаеха обичаите, по-религиозен край е. Защото при нас, при мен особено, много разлика нямаше, защото нашите бяха ходжа, дядо ми беше ходжа, прадядо ми - беше ходжа и баща ми знаеше всички религиозни обичаи. Но аз забравих. Бяха ги забравили някои, пиеха, да речеме на Байрама, младите пиеха, разбираш ли? Забранено е да пиеш. Старите казваха, но никой не слуша. А тука слушат, защото като отидеш в околността не пият и ти не пиеш. Свинско на Байрама не ядат, но след Байрама наш`те ядат.”*⁴⁰⁵ По тази причина в представите на мигрантите Турция придобива ореола на “страна на свободата”: *“На изток открих свободата.”*⁴⁰⁶ За преселниците от България основното измерение на

⁴⁰⁴ АЕИМ, № 574-III, 17.

⁴⁰⁵ АЕИМ, № 574-III, 12.

⁴⁰⁶ А. Ю., м.,...

“свободата” е възможност за етнична и религиозна идентификация без страх от наказание.

*

Независимо от проблемите при адаптацията за повечето преселници Турция е тяхната истинска родина. Оказва се, че въпреки историческите обстоятелства и живота си в рамките на българската държава, българските турци продължават да я мислят като своята историческа родина и да усещат някаква дълбока, почти символна връзка с нея. Много често логиката е, че щом са турци трябва да са в Турция: *“Аз съм турчин и съм в Турция.”*⁴⁰⁷ След преселването си те се опитват по всякакъв начин да се адаптират и така да оправдаят очакванията на “родината” чрез включване в социалната среда. За да подкрепят идеологически своето присъствие там не само като жители, но и като граждани, да мотивират своя избор на “преселници”, българските турци изграждат един бляскав образ на Турция, твърде привлекателен за тези, които не я познават. С гордост се представят икономическият просперитет, природната красота, луксозните курорти и историческите паметници, докато разочарованието, многобройните проблеми при адаптацията и конфликтите с местното население остават скрити. Само по този начин българските турци могат да превъзмогнат обидата от преселването. От друга страна, това е част от тяхната адаптационна стратегия, която обосновава преселването им в новата страна. Не на последно място държавната помощ при адаптацията също допринася за лоялността на гьочмените и затвърждава представата за Турция като единственото им исконно, “исторически определено”, “тяхното” място за живот⁴⁰⁸. Оправдание на този възглед им дава идеята за препокриването на “vatan”, родина/”страна”, и “milliyet”, “народ”: *“В Турция всички са турци, ама това е по държавата. И в Америка е така – всички са американци.”*⁴⁰⁹ Това препокриване на етничността и националността е резултат както от провежданата по време на “възродителния процес” българска, така и от турската национална политика, които проповядват, че както всички в България са българи, така и жителите на Република Турция са единствено турци.

*

⁴⁰⁷ АЕИМ, № 574-III, 64.

⁴⁰⁸ За родината като център на света вж. Елиаде, М. Сакралното и профанното. С., 1998: 13-47 и Mach, Z. Symbols, Conflict..., 174.

⁴⁰⁹ АЕИМ, № 574-III, 64.

Образът на България играе несъмнено важна роля при изграждане на идентичността на българските турци-преселници. България се осмисля по различни начини: като територия, където е ситуирано красиво родно място, като държава, чиито граждани са и която им дава определени възможности и блага, но и която в миналото им е отнела правото на свободно идентифициране.

Родното място. В представите на българските турци България фигурира на първо място като родно място: *“България. Моето родно място. В Европа е.”*⁴¹⁰

След изселване там са оставени къщи и градини, родители, роднини и приятели. Посещенията са чести, поради нуждата от помощ и взаимна подкрепа: *“Аз близки си имам. Отиваме си, гостуваме си. Те съ всичките съ там, роднините от Черноочене, Даскалово, Габрово, Комунига. Те съ най-близките. Всяко отиване си отиваме по една вечер си гостуваме. Аз така викам, 20 дена отпуска си зема̀х, отидох на баща ми и майка ми да си помагам. Защо си отидох – гледам те 4 декара тютюн да засеят, да работят – трудно според мен. Аз съм 44-годишен, на мен ми е трудно да работя 4 декара, а те - 70-75-годишни хора засяват тютюн. Рекох: “Те се възрастни. Чакай аз да ида да ги помагам малко.” И те много радостни станаха, баща ми и майка ми съ много доволни значи, дето отидох за 20 дена там го обер̀ах тютюна, го низах и свършихме. И останаха много доволни, значи.”*⁴¹¹; *“Близки имаме, роднини. Нали, пърша-пърша стана`а `ората. Лошо стана. Най-лошо за старите стана лошо. За младите - не!”*⁴¹²

За българските турци родното място – България, се свързва с донесените от там предмети на бита. Те са символно натоварени и им навяват красиви спомени за изживяното време там. Дори определени миризми продължават да се свързват със “старата” земя: *“От 12 години един чувал с мащерка имам и още си правя чай. Този мирис в Турция не мога да го усетя.”*⁴¹³

Мигрантите свързват България освен със спомените за живения там живот, но и с материалните придобивки, като донесените оттам мебели (*“Тука всичко е от България – това бюфет ли се казваше, спалните, всичко. Оттука такива неща не сме купували.”*⁴¹⁴), книги и различни дребни предмети

⁴¹⁰ Bulgaristan...Ben doğdum yeri Avrupa`da” – М. А., ж.,...

⁴¹¹ АЕИМ, № 574-III, 40.

⁴¹² АЕИМ, № 574-III, 44.

⁴¹³ АЕИМ, № 574-III, 55.

⁴¹⁴ АЕИМ, № 574-III, 29.

“Какво донесохме?! Всичко тогава беше толкова бързо, че, разбира се, това, което във семейството го има си го донесохме. Още кафените сервиси например. Аз като ми дойдат гости, ги почерпя: “А, много съ хубави, много съ интересни! Откъде съ?`Що съ?” “Ами, от България съ! Оттам съ ми чиниите, оттам съ ми кафените сервиси! Всичко ми е оттам!” Кафеварката ми е от България, ама не работи.”⁴¹⁵). Влиянието на “старата” родина се усеща в облеклото, музиката и дори в изкуството: “И дъщеря ми като рисува, тя такива големи пана прави, има български мотиви в картините. Тука къщите, нали ги видя, съ без покриви. А тя с покриви ги рисува!”⁴¹⁶ От България са и част от хранителните навици – варенето на ракия и яденето на свинско. Много от гьочмените продължават да пият кафе, вместо широко разпространения в Турция чай: “Ние повече кафе пиеме, това е от България.”⁴¹⁷ Обикновено обяснението се крие в “навика”, в “свикването”. Предимно по-младите от преселниците предпочитат да се слуша “българска” музика, често асоциирана с т. нар. “чалга”. На особена почит са Софи Маринова и Азис (двамата са цигани!): “Българска музика слушат. Където и да отидеш, все такав ще чуеш. То българската музика стана по-ориенталска от турската!”⁴¹⁸

В пряка зависимост от спомените за преживяното време в България са сънищата⁴¹⁹. В тях много често присъства образът на родното място, отминалият живот там и на пръв поглед скритата по тях носталгия: “Сънувам се, че съм там, че работя в завода. Всяка нощ го сънувам.”⁴²⁰

Природо-географските особености. Преселниците често разказват за природната красота на България. Като приказка звучат спомените за чистия въздух, гъстите гори, зеленината, планините и синьото море: “Цяла България. Знаеш ли, къде може би най-хубавите чувства там изживях. Клисурата ми харесваше много, в Балкана. Няк`ва магистрала се строеше там. Там някъде много ми харесваше. Там отгоре поточе, вода идваше, бунгала имаше около кухнята. Имаше една голяма кухня, едно общежитие и бунгала – бяхме във бунгала ние. Колко прекарахме – един месец прекарахме, на почивка бяхме, ама България като се каже, балканска страна, къде най-

⁴¹⁵ АЕИМ, № 574-III, 55.

⁴¹⁶ АЕИМ, № 574-III, 58.

⁴¹⁷ АЕИМ, № 574-III, 42.

⁴¹⁸ АЕИМ, № 574-III, 23.

⁴¹⁹ За сънищата на изселниците вж. Димитрова, Д. Българските турци преселници..., 101-102.

⁴²⁰ С. Х., ж., 1955 г. в гр. Джебел, средно образование, шивачка, живее в гр. Измир, зап. М. М. (2002 г.)

хубаво може да е – в подножието на Стара планина, я Розовата долина, или на морето, ама не! Там е свършека за мене. Клисурата си спомняш горе-долу къде е, може би си ходила, ама там беше много хубаво. Зеленина, тия големи дървета, липа имаше, какво ли нямаше, и имаше полета със такива лилави цветчета.”⁴²¹; “Чист въздух. Например, `сякъде е зелено. В България де да знам, как е, ама винаги има дъжд, винаги е зелено, където и да идеш е зелено.”⁴²²

Природните характеристики, благоприятният климат и спокойствието често характеризират България не само като “цъфтяща”⁴²³ и “китна градина”⁴²⁴, но и като земен рай: “Като че ли така ми се е запазило във мозъка, като рая, рая във света, къде можеш да го търсиш – там във Клисурата като отида, там мога да го намеря.”⁴²⁵ Затова страната се възприема като идеалното място за отдых и лечение. Финансовите възможности, които дава високият стандарт на живот в Турция, позволява на преселниците без притеснение да пътуват и да се отдадат на заслужена почивка: “Аз на бани ходих един месец.”⁴²⁶ Временно връщане в България се предприема и заради лечение. След земетресението през 1999 г. много от преселниците пристигат в страната да си починат от напрежението и да се успокоят. На особена почит е и българското здравеопазване: “Тука са по-добри (лекарите – м. б., М. М.) Искаме да проверим диагнозата, да не я оперират напразно, само за пари.”⁴²⁷ Често страната е предпочитана и заради големите черноморски курорти като “Златни пясъци”, например⁴²⁸. Разбира се, причината пак е финансова – българските курорти са много по-евтини от турските. Въпреки всеобщо разпространеното мнение, че курортите в Турция са по-евтини от тези в България, на практика се оказва, че не е така. Причината е, че българските туроператори предлагат пакетни пътувания, което намалява драстично цената. Извън тези екскурзии “all included” обаче турските курорти са скъпи не само за българските стандарти, но и за преселниците.

Оказва се, че дори плодовете и зеленчуците, които преселниците отглеждат в Турция, са донесени като разсад от България: “Ама от България

⁴²¹ АЕИМ, № 574-III, 58.

⁴²² АЕИМ, № 574-III, 40.

⁴²³ АЕИМ, № 574-III, 52.

⁴²⁴ Н. Т., м., р. 1949 г. в с. Черноочене, Кърджалийско, висше образование, учител, зап. М. М. (2002 г.)

⁴²⁵ АЕИМ, № 574-III, 58.

⁴²⁶ АЕИМ, № 574-III, 45.

⁴²⁷ С. М., ж., р. 1974 г., гр. Габрово, средно образование, домакиня, живее в Карадаг, зап. М. М. (2001 г.)

⁴²⁸ АЕИМ, № 574-III, 62.

орехи, от България има дюли, от България има череша. Лозъ има от България. Всичко, което зрее в България! Каквото има в България в градина и тука го има. Оттам му носят.⁴²⁹

В природо-географските характеристики преселниците виждат възможностите за икономически просперитет на страната: *“Тя има планина, поле, море, има суровини и аз вярвам, че ще се оправя.”*⁴³⁰ Преселниците смятат, че България ще се развие и дори може да настигне Турция!

Миналото. Подобно този на Турция, образът на България също търпи хронологично развитие. В представите на изселниците тя съществува в два аспекта - спомените за социалистическа България и впечатленията (или често слуховете) за състоянието на страната след 1989 г. Социалистическа България се помни като “богата” и “добре уредена държава”: *“Какви хубави фабрики имаше там. В Хасково, около Хасково, около Кърджали. Навсякъде комбайни, навсякъде, особено през есента. Навсякъде се събира реколтата. Жънат, де да знам, на полето се събира реколтата, плодовете се събират.”*⁴³¹; *“А каква беше тогава. Всичко подредено, чисто, хубаво.”*⁴³² Повечето от българските турци свързват преживяното време в България с “истинския живот”: *“Всеки си живееше там спокойно, имаше си и къща, имаше си, всичко имаше си, имаше си и работа. Никой не ламтеше за много. Нямахме много богати, нямахме и много бедни. И без работа нямахме хора. Каквото и да говорим, наистина хубави години живяхме. Това не може да се отрече. Кой каквото иска да си говори. Политическо нищо не говоря, а само това, което съм изживяла. Това, което съм изживяла със семейството си, със себе си, със родителите, с роднините си. Всичко беше наистина толкова хубаво, че едва ли втори път ще го изживеем.”*⁴³³ С България са свързани много спомени и преживявания: *“Тук е детството ми, приятелите.”*⁴³⁴ Стандартът на живот не е висок, но ги научава да ценят придобитото: *“Не сме видяли повече в България. С учителска заплата какво можехме да правим. Свикнали сме да спестяваме и така направихме. Това ни помогна много. Много!”*⁴³⁵

Но наред с разказите за “истинския живот” в България присъстват и спомените за икономическата криза в страната по времето на Тодор Живков.

⁴²⁹ АЕИМ, № 574-III, 60.

⁴³⁰ АЕИМ, № 574-III, 18.

⁴³¹ АЕИМ, № 574-III, 52.

⁴³² Н. Т., м.,...

⁴³³ АЕИМ, № 574-III, 57.

⁴³⁴ О. Д., м.,...

⁴³⁵ АЕИМ, № 574-III, 23.

Многобройни са историите за липсата на най-необходимите стоки, за които се чака денонощно на дълги опашки: *“Някога па ёптен нёма. Да идеш в селото, където искаш. Аз разправях, ходих в Кърджали, какво беше, ама отиде да търси яйца. Седёйме на опашката, седёйа, седёйа, два-три сáта (часа – т. ез., М. М.), яйцата докарà`а. Тамàм ние доближì`а и яйцата свършì`а. И няма!”*⁴³⁶

Освен с икономическите проблеми, преселниците свързват България и с “възродителния процес” и особено със смяната на имената. Именно тези събития разрушат красивия образ на страната: *“Нали казвам, едно време беше `убаво! Ама после лошо напра`иха, когато ни сменя`а имената, тогава лошо стана. Ама какво да направя, лошо направи България.”*⁴³⁷

Преименуването се помни като “позорно” и “недостойно” деяние. Разказват се различни случаи, при които са ги глобявали за говорене на турски език, толкова многобройни, че *“то заплатата не стигаше само за глобите.”*⁴³⁸

Заедно със смяната на имената, България като държавна и политическа организация се свързва в представите на турците преселници и със забраната да се практикуват ислямските обичаи и обреди – да се празнуват Байрамите, да се правят сватби и обрязване, да се слуша турска музика и да се играят къочеци (вж. гл. I).

Тези многобройни забрани определят често пъти емоционалното отношение към българската държавна политика спрямо турците: *“Ако трябва България, ще я осъдиме за генодиц. България+политика към българските турци=генодиц.”*⁴³⁹

Икономическата криза на прехода. В миогледа на българските турци, преселници в Република Турция, България по време на “прехода” след 10 ноември 1989 г. много е приличала по икономически характеристики на Турция в периода на заселването им там след т. нар. “голяма екскурзия”: *“То там станà като тук, станà като в Турция. То свободната икономика, ние, по-възрастните, по-трудно я възприемаме.”*⁴⁴⁰ Според преселниците след 1989 г. България престава да бъде красива и райска страна. Постепенно се превръща в полуразрушена, изоставана държава, с висока безработица. Отражението

⁴³⁶ АЕИМ, № 574-III, 48.

⁴³⁷ АЕИМ, № 574-III, 44.

⁴³⁸ АЕИМ, № 574-III, 25.

⁴³⁹ АЕИМ, № 574-III, 49.

⁴⁴⁰ АЕИМ, № 574-III, 25.

на кризата върху цялостния облик на страната съкрушава българските турци по време на кратките им връщания: *“България се е променила, ама към лошо. България е в преходен период, има там икономическа криза.”*⁴⁴¹; *“Брат ми казва, че всичко съ разграбили, нищо не останало. Мъчно ми е. Сега там няма работа. Трудно е!”*⁴⁴²; *“Осем-девет години. Не отидох понеже, защото казаха България икономически е, де да знам, много се е таковала. И роднини имахме там, роднините направо много лоши работи разправяха. Та грабежи, та не знам какви простотии ставало. България не е ОНАЯ България. Изведнъж икономиката се разрушава. Та какво още?!? До такава степен се стига, че вика: “Няма да я познаете! По-добре недейте идва! Разочаровани ще останете!”* 91-2-3-4-5-6-7-8-ма, 98-ма отидох аз със една група, започнах да работя в едно предприятие като преводачка. И като отидох, първия път като отидох, минах границата, като видях Харманлийските полета – пустош. Като видях по края тия села, тия развалини. `Сичко разрушено. Разбираш ли ме, два часа съм плакала. Викам: “Не може да бъде!” Е, навсякъде пустош и развалина. Отидохме в Кър`жали. Не е онова Кър`жали. Пълно с народ, на пазара отиваш – пълно със народ, де да знам, като тръгнеш от автогарата, вървей по пътя, по центъра, навсякъде гъмжи от народ. А сега го няма тоя народ. Знаеш ли какво, наистина първия път като отидох, след 8-9 години като отидох, разочарование малко е да се каже, право все едно от мен нещо се откопчи, от сърцето се откърти. Даже не отидох да видя къщата си. Казаха, че съ я превърнали в място за сено. Счупили съ вратите, счупили съ прозорците. Викам: “По-добре да я не видя!” `Щото знам, че ще плача много, бащината къща.”⁴⁴³; *“Сега не съм ходил в София. Хасково, Кърджали, Пловдив са се променили. Ако знаеше по-рано, какво беше преди, щеше да разбереш. Сега гледам сградите всичко е остаряло, някъде нови пра`или, ама аз не ги видях. В Пловдив казаха нови пра`или, строели, ама не ги видях. В Хасково, Кърджали имало много запуснати. Мазилката е паднала. Сега започнали да възстановяват мазилката. Малко се е оправило, така казват. Училищата са били закрити по наш`те места.”*⁴⁴⁴; *“Върва из София и там, след Народното събрание, има една зала, как се казваше, не знам как беше и гледам стената ама не само*

⁴⁴¹ АЕИМ, № 574-III, 18.

⁴⁴² С. Х., ж.,...

⁴⁴³ АЕИМ, № 574-III, 52.

⁴⁴⁴ АЕИМ, № 574-III, 18.

боята, ами и хоросана, прозрачна станала. Викам: *“България не върви на добро!”*⁴⁴⁵ Икономическата криза в страната е особено видима в сферата на заплащането. Оказва се, че заплатите в България са двойно или тройно по-малки от тези в Турция: *“Има работа тука, но не искат да работят – малко им били парите. Сина ми се мръщи на 400-500 лева заплата. Малко било, викам: “Ходи в България, да видиш дали съ малко. Там хората за 200-250 лева работят!”*⁴⁴⁶ Така се стига до заключението: *“И наистина всичко старо, хубаво, беше изчезнало.”*⁴⁴⁷, наситено с много болка: *“Виждаш ли, на всички им е мъчно какво е станало с България!”*⁴⁴⁸

Но тази разруха е видима и болезнена, защото обхваща икономическата и обществената сфера и променя живота на близките и познатите: *“После във Андерева като отидохме. Сина му войник. Той, тя на моите години, мъжа ѝ останал без работа, тя още учителка в едно село. Мъжа ѝ заминал в Израел да работи. А беше механен техник в една станция там. На много хубава работа. Викам: “К`во е станало с вас?!” Аз девет години не отидох.”*⁴⁴⁹ Икономическата криза в страната се отразява най-вече върху масовата миграция на населението от селата към големите градове от една страна, и от друга – към страните от Западна Европа. Това довежда не само до западане на селата, но и на по-малките градове: *“В Кърджали, в Черноочене няма хора, няма работа, няма нищо. Варна, Пловдив там е всичко живо, ама ела в Кърджали, Черноочене няма, няма работа. Младежите са си отишли от това. Към Германия, Холандия са вече.”*⁴⁵⁰ Икономическите проблеми се посочват като основна причина за липсата на желание за връщане обратно в България: *“Не искам да се връщам тука (в България – м. б., М. М.), много е скъпо. Досега съм изхарчил 120 долара!”*⁴⁵¹

Ясно се очертава идеята, че България запада след изселването на български турци през лятото на 1989 г. Причината се крие във факта, че те са били единствените в страната, които са работили: *“Даже на наш`то кмета казвам в България: “Защо тая работа, викам, пра`ите, ше губите!”*⁴⁵²; *“България беше китна градина като я оставихме, а сег`а всичко е*

⁴⁴⁵ Н. Т., м.,...

⁴⁴⁶ АЕИМ, № 574-III, 37.

⁴⁴⁷ Н. Т., м.,...

⁴⁴⁸ АЕИМ, № 574-III, 16.

⁴⁴⁹ АЕИМ, № 574-III, 51.

⁴⁵⁰ АЕИМ, № 574-III, 61.

⁴⁵¹ М. О., р. 1945, с. Черноочене, висше образование, живее в Истанбул, зап. М. М. (март 2001 г.)

⁴⁵² АЕИМ, № 574-III, 44.

разрушено.⁴⁵³; *“Не знам, в София, в другите градове толкова не си личеше, ама особено в Кър`жали, в Хасково, де да знам, във тези градове, където много турци се изселиха, отличават се повече, де да знам, това в историята може би най-лошото нещо беше. Особено 89-90-та година това изселване. И по-рано е имало изселване, ама не е било толкова.”*⁴⁵⁴ Повечето от турците обясняват, че основната причина за икономическата криза в България се крие в масовото напускане на голямо количество хора по време на “Голямата екскурзия” през лятото на 1989 г. Това довежда до обезлюдяването на смесените райони и неминуемо се отразява върху стопанството на страната.

За изселените се в Турция български турци икономическите проблеми на България имат и добра страна. Финансовото им замогване в Турция им позволява невероятен живот в България: *“Тук (Турция – м. б., М. М.) да печелиш, там (България - м. б., М. М.) да харчиш.”*⁴⁵⁵; *“Тука да печелиш, там да харчиш. Там ни е по-евтино, затова.”*⁴⁵⁶ Освен за забавления България се оказва благоприятна за развитие на бизнес. Много от изселниците откриват цехове в родните си селища или се занимават с търговия. Двойното гражданство им дава възможност свободно да пътуват и да пренасят стоки между двете страни. Неслучайно през 2002 г. Турция е страната с най-голям процент инвестиции тук. Освен собствени предприятия, много често преселниците успяват да убедят своите шефове да инвестират в старата им родина поради чисто емоционална привързаност към нея.

Доброто образование. В представата на преселниците България има едно главно предимство. То е свързано с доброто образование. Благодарение на него те успяват да постигнат в Турция добър жизнен стандарт. Затова се стремят и децата им да придобият такова. Възможностите, които съвременната българска държава след 1989 г. дава на своите двойни граждани, съчетани с лесния прием, модерното полувисше и висше образование, както и финансовото подпомагане, засилват притегателната ѝ сила сред младите преселници⁴⁵⁷. Не на последно място трябва да се отбележи, че България е

⁴⁵³ Н. Т., м.,...

⁴⁵⁴ АЕИМ, № 574-III, 53.

⁴⁵⁵ С. А., м.,...

⁴⁵⁶ АЕИМ, № 574-III, 18.

⁴⁵⁷ “Много от турските студенти са с двойно гражданство -

българско и турско, и също се ползват с облекчения, обясняват от просветното министерство. От 2000 г. студенти с два паспорта плащат 50% от таксите за чужденци. Това е една от причините студентите от Турция да се увеличат от 696 през 1999 г. на 967 през 2002 г. Друга е изключително тежката конкуренция за местата в турските университети. "От 1,5 млн. желаещи да следват, университетите приемат едва 200

предпочитана за обучение поради възможностите за забавления и откъсването от строгите консервативни традиции в турското общество. По неофициални данни през учебната 2001-2002 г. броят на турските студенти в страната варира между 3000 и 5000 хиляди души, като всяка година се наблюдава увеличение. Те се обучават във всички големи университети в страната, но повечето от турските студенти предпочитат тези в София, Пловдив и Велико Търново. Избират се "модерни" специалности като медицина, стоматология, компютърни технологии, инженерство, икономическите специалности и т.н. Създадена е Асоциация на турските студенти в България, която е регистрирана и в Турция. Целта ѝ е да бъде отменен приравнителният изпит, който трябва да положат студентите, за да бъде признато придобитото в чужбина образование. Успешното полагане на този изпит дава разрешение на момчетата, които учат

000, от които пък само към 50 000 ще учат специалности, които си заслужават", разказва 21-годишният Али. Той е родом от Кърджали, но като много негови връстници по време на възродителния процес семейството му се преместило в Бурса.

С най-много турски студенти през учебната 2002-2003 г. е Техническият университет в София - 343 души. Други 83 учат във филиала му в Пловдив. Освен на атрактивността на специалностите там, това се дължи и на целенасочената ни рекламна политика в Турция, обясняват от вуза. На втора позиция е Медицинският университет-Пловдив със 124 студенти." (Петрова, Т. Чужденците не искат да плащат за висше в България. Данъкоплатецът финансира обучението на 60% от задграничните студенти - Сега, 2003, 15 декември (<http://www.segabg.com/online/article.asp?issueid=1069§ionid=2&id=00019>). За интереса на българската държава да привлече турски студенти вж. Анева, Н. Лютви Местан: Каним изселниците в Турция да учат в наши ВУЗ – Стандарт, 2001, 2 август (http://www.standartnews.com/archive/2001/08/02/theday/s3086_2.htm):

- Г-н Местан, каква е целта на вашето пътуване до турския град Бурса?

- Заминавам с ръководството на Техническият университет в София и с декана на Икономическия факултет на Пловдивския университет. Целта ни е да установим контакти с турски образователни институции и да направим рекламна кампания за възможностите, които предлагат българските ВУЗ-ове за обучение на студенти от Турция, в това число и на изселниците от 1989 г., които са с двойно гражданство. Кампанията е изключително важна за нашите висши училища, защото студентите от Турция заплащат по 3000 долара за обучението си, а това е съществен допълнителен приход към оскъдните им бюджети. С изменение на закона за висшето образование от миналата година кандидат-студентите с двойно гражданство, едно от които е българско, вече заплащат 50 на сто от таксата, определена за чуждестранни студенти, което е 1500 долара годишно. Това според мен е регионалното сътрудничество в действие. Целта ни е да се подготвят условия за подписване на договори за сътрудничество между образователните институции. Аз в случая съм един мост между образователните институции.

- А как ще поканите нашите сънародници да се обучават тук?

- В различните градове ректорите и деканите ще се срещнат с организациите на изселниците. Те са достатъчно любезни да разпространяват впоследствие информацията, която ще им бъде предоставена за българските висши училища. Изселниците имат свои печатни издания, в които ще бъдат публикувани рекламни карета за българските ВУЗ. Много се радвам, че българското висше образование е конвертируемо. То предлага краен продукт, който се признава не само в Турция, но и в редица други страни. Междувпрочем образованието и в Пловдивския, и в Техническият университет се признава от турската комисия по образователен надзор. За да учат у нас, студентите трябва да са положили успешно конкурсен изпит в Република Турция.

- Какво е нивото на интерес към българските ВУЗ до този момент?

- Сериозен е интересът към икономическите и техническите специалности. Това е естествено, защото турската икономика се нуждае от електроинженери, машинни инженери.

- Защо обаче тези младежи ще работят за турската икономика, а ще ползват предимство в България?

- Това са турски граждани, които са запазили статута си на български граждани. Те могат да кандидатстват и в качеството им на български граждани, но при това положение трябва да се явят на конкурсен изпит. Гледаме на тези студенти като естествен мост, който ще допринесе за по-нататъшно задълбочаване на двустранните отношения.

в България, безпрепятствено да се връщат в страната, без да се страхуват от казармата. Професионалната реализация на завършилите студенти обикновено е в Турция: *“Децата учат в България, ама предпочитат тук да работят и да живеят. Икономически е по-изгодно. Има работа.”*⁴⁵⁸ Интересно е, че истинската реализация ще се търси не само в Турция, но и в страните от Западна Европа и САЩ.

Причината за високото оценяване на българското образование от преселниците е, че то им помага да се издигнат в социалната йерархия и да постигнат висок жизнен стандарт в Турция. Но съществува и друга причина. В съзнанието на българските турци образованието се смята за пряко свързано с идентичността им. Освен поддържане на връзката с България, осмисляна като “родното място”, по този начин се утвърждава и връзката на българските турци с “българската”, с “европейската” култура, често приравнявана с “цивилизоваността”.⁴⁵⁹

Гражданството. Връзката с България се доказва със запазване или възвръщане на българското гражданство⁴⁶⁰: *“Аз съм неин гражданин. Това хубаво направиха за нашите, преселниците. След тодорживково време, първото правителство като дойде, каза: “Да дойдат да си извадят паспорти. Те са наши граждани!” Нали сме български турци!”*⁴⁶¹ Въпреки известна емоционална привързаност, обикновено причините са доста прагматични - лесно и безпроблемно връщане в България, където са останали много близки и роднини, както и безвизовото пътуване в страните от Западна Европа. За да се сдобият с българско гражданство преселниците дори прибегват до незаконни действия като например фалшификации на документи за постоянно местожителство: *“Някои си вадят, за да ходят на Запад, нали, за България няма визи. Но искат документ, че постоянно живеят в България. Те не знам какво правят, намират нотариус да го подпечати. А той държавен служител в Турция. Трябва да признаят двойното гражданство. Не*

⁴⁵⁸ АЕИМ, № 574-III, 18.

⁴⁵⁹ Сравни с Gellner, E. Ethnicity, Culture, Class and Power - In: Sugar, P. (ed.) Ethnic Diversity and Conflicts in Eastern Europe. Oxford, 1980, 265-266 и Гелнър, Ъ. 1999. Нации..., 51-54..

⁴⁶⁰ Според неофициални данни българските турци-преселници с двойно гражданство през 1997 г. Са били 270 000, а сега са поне двойно – Вълков, А. Двойното гражданство - инструмент за източване на пари – съобщение на <http://www.mediapool.bg/> от 13 юли 2004 г. Заради наплив на преселници за връщане на българско гражданство дори се предвижда увеличение на работещите в районните управления на МВР в селищата със смесено население – вж. Стефанова, Г. Изселници се тълпят за български паспорти. Новосформирано звено "Миграция" ще поема наплива за възстановяване на гражданство – Стандарт, 12 февруари 2003.

⁴⁶¹ АЕИМ, № 574-III, 18.

може да не се признае.”⁴⁶² Затова с голямо недоволство преселниците се отнасят към изискването на българското законодателство да нямат придобито впоследствие второ гражданство. С неодобрение бе посрещнато и изказването на експремиера Иван Костов, който заяви, че падането на визите не трябва да се отнася за българските граждани, живеещи постоянно в Турция⁴⁶³. ДПС продължи преговорите по този въпрос и с правителството на Симеон Сакскобургготски, но без резултат.

Гражданството намира своя най-ясен израз в участието на изборите. Много от преселниците, които живеят близо до границата предпочитат да се завърнат в България, за да упражнят правото си на глас при парламентарните, президентските и дори при местните избори⁴⁶⁴. Други гласуват в градовете в Турция, където живеят. Заради повишения интерес на изселниците и заради искането на ДПС, на последните парламентарни избори през юни 2001 г. изборните секции бяха увеличени от 30 на 44⁴⁶⁵. В резултат на това броят на

⁴⁶² АЕИМ, № 574-III, 18.

⁴⁶³ Вж. съобщението на Mediapool. g от 28. 01. 2003 г. ДПС недоволен от Паси заради Шенгенските визи за българите в Турция: “ДПС и външният министър Соломон Паси не успяха да се разберат за исканите от Доган промени в закона за българските документи за самоличност. Движението настоява да отпаднат ограниченията в закона, които затрудняват получаването на български задгранични паспорти от български граждани по рождение, които в последствие са придобили и друго гражданство. Според закона, такива паспорти могат да се издават само на онези от хората с двойно гражданство, които постоянно живеят в България.

Въпросът бе обсъждан повече от два часа от депутатите на Доган и министрите Соломон Паси и Меглена Кунева.

Лютви Местан от ДПС обясни, че сегашните текстове ограничават около 300 - 350 хил. български граждани по рождение, живеещи в Турция, които са се изселили там по време на “възродителния процес” и не по свое желание.

В процеса на разговора е станало ясно, че заради ангажиментите си, свързани с Шенгенското споразумение, България не може да премахне ограничителните текстове за издаване на задгранични паспорти на хора с друго гражданство.

Местан обаче бе категоричен, че ДПС не приема този аргумент и добави, че дори ако ограничителните текстове останат, могат така да се редактират, че да не се отнасят за българските граждани по рождение.

България не може да жертва права на свои граждани по рождение за сметка на преговорен процес с който и да е, заяви още Местан, макар че изрази оптимизъм за намирането на решение, удовлетворяващо едновременно и ДПС, и незатрудняващо преговорния процес с ЕС.

Местан заяви още, че парламентарната група на ДПС има категорично политическо решение да се пребори за изменението на закона и за тази цел ще поиска консултации и с политическото ръководство на НДСВ.

Единственият коментар на външния министър Соломон Паси след срещата бе, че има много български граждани, които са извън пределите на страната и които заслужават същото равноправно третиране.”

⁴⁶⁴ В. 24 часа, 21 юни 2001 г. Сравни с информацията на БТА, 24 октомври 2003 г.: “Около 10 000 изселници, които живеят в Турция, вероятно ще гласуват на местните избори в България в неделя. Такива са очакванията на представители на изселническите организации в Турция. Интерес към местните избори в България и желание у хората да гласуват има сред изселниците в Истанбул, Бурса, Измир, Ялова, Гевзе. В Одрин има сравнително слаб интерес, заяви представител на Дружеството на балканските турци - Тракия. Вероятно от Тракия няма да отидат много хора да гласуват, каза той. В Истанбул, Бурса и Измир има създадени оперативни бюра по регистрирането и организацията на желаещите да гласуват в България. Там се извършва регистрацията, а също се проверява и редовността на българските документи.”

⁴⁶⁵ Вж. съобщението на БТА от 14. 06. 2001 г. ДПС иска 85 000 бюлетини за Турция, секциите там да станат 85: “Коалиция ДПС-Либерален съюз-Евророма е изпратила открито писмо до министъра на външните работи Надежда Михайлова, в което настоява отпечатаните и изпратени в Турция бюлетини да

гласувалите там български турци се повиши драстично – от 7 хил. на почти 39 хил. Въпреки увеличението на изборните секции те отново се оказват недостатъчни. Много от преселниците се оплакват от лошата организация и невъзможността да реализират вота си⁴⁶⁶: *“Агитация няма, но гласуваме, направо съобщават по високоговорителите, че ще има избори. В Измир прават секция и там гласуват. Много хора, а секциите малко. И някои чакат, чакат, и се отказват.”*⁴⁶⁷ Обяснението се крие в загрижеността не толкова за бъдещето на страната, колкото за останалите там близки и познати, и за личната полза от успехите на държавата, чиито граждани са: *“Гласуваме, охо. Сега има ДПС. Ама наш`то за българите не работило както трябва. Много лошо работят. Всичко ходиме да гласуваме, за да се оправийме, ама обаче гледам, даже щях да те питам: “Защо така работите?” Както трябваше, да работите, други щяхте да получите резултати.”*⁴⁶⁸ Повечето

не са по-малко от 85 000, а броят на изборителните секции там да се увеличи на 85. ДПС щяло да приеме всяко действие, което е в ущърб на правата на тези граждани, като пореден опит на една политическа сила да наложи отново, по особено нечестен начин оставането си във властта. Ние не можем да носим отговорност за действията, породени от недоволството на тези граждани, които няма да са в състояние да осъществят исконните си права, се казва в писмо на коалицията. Според ДПС броят на гласоподавателите в Турция за предстоящите парламентарни избори значително би надхвърлил 60 000 души, като само по подадени писмени заявления се очаква те да бъдат над 45 хиляди, а отделно по телефон и е-мейл са направени още толкова заявки. Това означава, че на изборна урна ще се паднат около 1800 - 2000 гласоподаватели, а това няма да бъде възможно в рамките на определените 42 урни, при това при ограничените 12 часа, смятат от ДПС. Според тях лишаването на тези граждани от техни основни конституционни права поставя под съмнение честността и демократичността на целия изборен процес.”

⁴⁶⁶ За сравнение вж. съобщението на Netinfo.bg от 19 юни 2000 г. Упрекват ни за опашки пред секциите в Турция. 5000 не успели да гласуват в Бурса?: “Федерацията на балканските турци в южната ни съседка разкритикува организацията на изборите ни там. Основните упреци към българската страна са липсата на достатъчно секции на турска територия - 44 вместо поисканите 50, въпреки предупрежденията, че в Турция се очакват да гласуват около 100 000 български избиратели. От федерацията упрекнаха нашите власти, че не са създали спокойна организация за гласуване на сънародниците ни там и някои били принудени да чакат на опашка пред секции по няколко часа. Заради това в Бурса например не успели да гласуват около 5000 души. Преди вота ЦИК реши образуваните в чужбина секции да включват до 1000 избиратели, вместо препоръчителния максимум от 300 души. В интервю за българската секция на Би Би Си от федерацията добавиха, че са удовлетворени от резултатите на ДПС и движението на Симеон Втори и очакват коалиция между двете сили. Това щяло да доведе до още по-активно сътрудничество между Турция и България, които били пример за добросъседство в региона.“ Вж. също и Стефанова, Г. Три пъти повече урни в Турция искат изселници - Стандарт, 27 юли 2004 г. (http://www.standartnews.com/archive/2004/07/27/theday/s4152_10.htm). По време на парламентарните избори през юни 2005 г. броят на секциите в Турция са вече 74 (http://izbori2005.dir.bg/LISTS/IZ_DNESNEW_left_b2/news_678416.php).

⁴⁶⁷ АЕИМ, № 574-III, 30. За потвърждение на казаното вж. съобщението на Netinfo от 18-19 юни 2001 г.

⁴⁶⁸ АЕИМ, № 574-III, 47.

от преселниците задължително гласуват за ДПС⁴⁶⁹ и само отделни хора са привърженици на СДС⁴⁷⁰.

Не може да се каже, че придобиването и запазването на българско гражданство е свързано с осъзнаване на българска етничност. По-важен е въпросът за националната идентичност и за това дали изселниците като български граждани се чувстват част от българската нация. Тук трябва да се отбележи, че в новите лични карти и задгранични паспорти преселниците са предимно с български имена: *“Паспорт имаме, с българско (име – м. б., М.М.) сме.”*⁴⁷¹ Основната причина се крие във факта, че при пътуванията си на Запад – главно заради “гайстарбайтерство”, те са по-добре приети като български граждани, отколкото като турски. Използват се всякакви начини – повечето нелегални - за вадене на паспорти. Желанието за притежаване на български документи с българско име показва, че преселниците продължават да се чувстват свързани с България и често, макар и само пред официалните чужди власти, се самоопределят като “българи”. Освен икономическата полза от гражданството, има и емоционална причина. Преселниците се чувстват все още обвързани със страната, в която са преживявали детството или младостта си и в която оставят много от своите близки и познати. Затова може би повечето от мигрантите, независимо от болката и разочарованието и макар само пред официални представители на властта, продължават да заявяват връзката с България.⁴⁷² Но за преселниците това е чувство за принадлежност не толкова към българската нация, колкото към българската държава.

⁴⁶⁹ Дори ДПС изнася част от предизборния си щаб в Турция по време на предизборната кампания за парламентарните избори през юни 2005 г. – вж. съобщението “ДПС ще има два предизборни щаба извън страната - в Истанбул и вероятно в холандския град Хага, които ще проведат кампания за постигане на изборен резултат за 5 до 8 депутатски мандата.” - Андай, И. Доган сътвори предизборната си стратегия. ДПС се бори за 5 мандата в Турция и 3 в Европа. Партията на Сокола внася поправки в избирателния закон заради вота на емигрантите - <http://www.zone168.com/>, 3 януари 2004 г.

⁴⁷⁰ Въпреки това по време на парламентарните избори през юни 2005 г. и други политически партии като ДСБ (Моллов, Р. Костов отива на избори с роми и турски изселници. ДПС пише дясна програма за управление, търси съюз с Надежда - <http://www.segabg.com/28022005/p0020001.asp>), НДПС и “Атака” предприеха агитация сред изселниците в Турция. Причината е, че близо 400 000 души имат право на глас.

⁴⁷¹ АЕИМ, № 574-III, 63.

⁴⁷² За изваждането на български документи за самоличност вж. съобщението на [Mediapoll.bg](http://mediapoll.bg), 12. 06. 2001 г.: Наши изселници в Турция обсаждат паспортните гишета в Кърджалийско: “Хиляди изселници от Източните Родопи в Турция втора седмица се редят пред териториалната паспортна служба в Кърджали. Според шефът на службата Станко Стоянов на ден се подават по 350- 400 заявления за издаване на лични карти, задгранични паспорти и свидетелства за правоуправление. Миналата седмица са били подготвени и връчени 1525 лични карти и 1774 задгранични паспорта. Напливът през тази е по-голям. Службата работи на удължено време, както и в събота. Четирима от всеки пети жител на Кърджалийска област вече имат лични карти, по този показател районът е на първо място в страната, сочи последната справка на паспортната служба. Издадени са над 120 000 задгранични паспорта, 148 000 лични карти и около 25 000 свидетелства за правоуправление.”

Европейският съюз. В съзнанието на повечето изселници резултатите от бъдещото присъединяване на България към ЕС са безвизовото пътуване, както и икономическите облаги. По-добрите перспективи в страните от Западна Европа се възприемат и като основна причина за намаляване на емиграцията на българските турци към Турция⁴⁷³: *“Много отиват в Швейцария, в Германия. Сега от България навсякъде се отива.”*⁴⁷⁴ Известен брой млади хора се връщат в България с цел да си осигурят по-лесно заминаване на Запад⁴⁷⁵. Те предпочитат да живеят там, отколкото в Турция. Разказите за фиктивни бракове в страните от ЕС са многобройни: *“На един сина му се ожени за англичанка само за да отиде да работи. Има много такива. Женат се за германки само, за да работят. Само по документ са женени, а после се разделят. А там пък германките не искали да се разделят. Много сложно станало. А тук отиват женени, там пак се женят, а после германката оттам не се разделят и много проблеми тогава станаха.”*⁴⁷⁶; *“Направи някой фиктивен брак с някоя германка, взе временно гражданство, временно пребиваване и сега чака постоянно гражданство. В началото на тая година се ожени в Асеновград. Ожени се за една българска туркиня, обаче още няма граждански брак със жена си, понеже той в Германия още женен се води. Когато приеме германско гражданство, тогава ще се разведат. През 2-3 месеца отива, посещава.”*⁴⁷⁷

Оказа се, че българските турци преселници говорят за присъединяването на България към ЕС с много по-голям ентузиазъм, отколкото самите българи. В техните очи положителните резултати от членството в ЕС са много повече от

⁴⁷³ За връзката между възвръщането на българското гражданство и перспективите за приемане на България в ЕС вж. в “Монитор”, 22. 06.2003 г. “300 хиляди изселници в Турция с български паспорти: “Кандидатурата на България за членството в ЕС и очакването страната да се присъедини към съюза през 2007 година отново повиши интереса на изселниците с турско гражданство да придобият българско гражданство, съобщи вчера турският вестник Милиет. Емин Балкан, председател на Дружеството на балканските изселници твърди, че половината от около 700 000 души, пристигнали в Турция от 1989 г.насам, са взели български паспорти. В миналото Турция предлагаше предимства за изселниците, сега предимство има България, допълва Балкан. Икономическата криза, перспективата България да бъде приета преди Турция в ЕС, както и възможностите за бизнес, накараха изселниците да подновят българските си паспорти, посочва Емин Балкан. Изселниците отпреди 1989 г. нямат двойно гражданство, като усилията в тази посока не са дали резултат. По неофициални данни се предполага, че за периода от 1893 г. досега от България в Турция са се изселили около 15 милиона турци.”

⁴⁷⁴ АЕИМ, № 574-III, 64.

⁴⁷⁵ Съобщение на агенция FOCUS от 21.05.2003г. “Български изселници се завръщат от Турция в България, заради безвизово пътуване в ЕС: “Някои български младежи, изселили се в Турция преди време, започнаха да се завръщат в България, за да се възползват от правото на безвизово пътуване до страните от ЕС, поради наличието на двойно гражданство, съобщи интернет-изданието на турския вестник Милиет. На тази стъпка се решават предимно младите хора, притиснати от безработицата в Турция.”

⁴⁷⁶ АЕИМ, № 574-III, 62.

⁴⁷⁷ АЕИМ, № 574-III, 64.

недостатъците от присъединяването. Съществува и известна завист, тъй като според тях икономическото положение на Турция, независимо от икономическата криза в страната, е много по-добро от това на България. В това отношение се смята, че тя е пренебрегната от западните държави поради факта, че е мюсюлманска държава⁴⁷⁸.

Проблемите. Може би именно заради проявата на чувство на принадлежност към българската държава, преселниците толкова остро реагират на отказа на българската страна да признае прослуженото им време там и да им изплати социалните осигуровки. През лятото и есента на 2002 г. в различни турски градове, включително и Измир, са направени подписки с искане към българската страна за признаване на прослуженото време в нея: *“Онзи ден ние вдигнахме общо тука срещу България. Връчихме общо, протест. Да дадат и на младите заплати.”*⁴⁷⁹; *“12 години останаха там. Тука 12, 13-та година караме. Стажа, дето остана там, да го признаят. Няколко пъти направихме телеграми до министерството. Но не е решено. Ние ще се пенсионираме, но с по-малка пенсия. Искат 10 години държавна работа и навършени 61 година искат.”*⁴⁸⁰ Все още съществува надеждата, че двете страни – България и Турция ще се споразумеят по въпроса с изселниците: *“Другарите вече се пенсионираха, ние не можем да се пенсионираме, още трябва да работим. Искат 20 години стаж да се пенсионираш. Да седнат двете страни да се разберат. Имаме еди-какви си проблеми, да ги решат. България и Турция и двете съ вече демократични държави, да седнат да се разберат. Дай да видим сега Рамазан – при тебе е работил 20 години, а при мене – 10 години, дай да му дадем обща пенсия. Ако ми дадат пенсия от България 75 лева, мен какво ме грее?!?”*⁴⁸¹

Освен недоволството за непризнаването на социалните права, често се чуват оплаквания от ниските пенсии на онези, които вече ги получават: *“Шъ я съдиме. Дали шъ оправят, дали няма – наш`та работа да гледаме. Добре ли стана, лошо ли стана, нас не ни интересува. Ние вземаме вече, ама и*

⁴⁷⁸ За отражението на приемането на България в ЕС върху преселниците вж. Маринова 2003: “50 хил. турци ще се върнат у нас, ако през 2007 г. България влезе в ЕС, а южната ни съседка не получи пътна карта за присъединяване към евроструктурите. Това заяви в Добрич депутатът от ДПС Ахмед Юсеин. Той обясни, че в Турция живеят три категории наши изселници, напуснали страната след 1989 г. Към първата спадат нашенци, които са станали турски граждани, във втората група са българските граждани с временно пребиваване, а в третата категория - около 20 000 души, които имат само български паспорти. Според шенгенските изисквания те са длъжни да се връщат на всеки три месеца у нас.”

⁴⁷⁹ АЕИМ, № 574-III, 44.

⁴⁸⁰ АЕИМ, № 574-III, 24.

⁴⁸¹ АЕИМ, № 574-III, 17.

*наш`те трябва да увеличат. Тия в Турция, дето вземат, три пъти повече вземат от нас емекли, де, пенсия. Три пъти. А ние – три пъти по-малко. Наш`те съ много малко. Тука съ говори – на нас ни дават колкото да пиеме по чай.*⁴⁸²

Недоволството спрямо българската социална политика е много яростно и често прераства в омраза към България и заплахи, че ще съдят страната в Съда по човешките права в Страсбург: *“Настоявам пет милиона или милиарди долара за българите. В Балканската война е причината. Българите съ избухнали Балканската война, а искат. А ние нищо не сме напра`или на България, а нищо не съ ни дали и нищо не искаме. А вече крайно време е и вече ходим до дело със България. Скоро направихме митинг против България. Да. Досега нищо не сме искали. Сега искаме последните, социалните права да се пенсионираме. Нищо друго не искаме и това не ни се дава. Не ни се дава и ние вече ще настояваме на по-голямото. Няма как - 21 години. Много време. Две години в строителството, две години казарма, 25 години общо и сега не мога да се пенсионирам. Ни тука, ни там. Единствената ми вина е, че съм роден турчин в България. Ако бях българин, отдавна щях да съм си получил пенсията. Да. Сега вече ше ходим на съд в Страсбург за човешките права. Аз съм проверил - 1200 долара е таксата да започнеш такова дело. Ше я съдим България. Ей, виждаш ли тази жена, цял ден работи. В България работеше и тука работи, а не може да вземе пенсия. Е, какво е виновна тя. Досега Турция съм съдил, сега България ще съдя.*⁴⁸³

За съжаление този въпрос остава нерешен и при посещението на българския премиер Симеон Сакскобургготски в Турция през октомври 2002 г. Издигнатите искания от представителите на изселническата организация “Балгьоч” за подписване спогодба за социално осигуряване на изселилите се български турци, за даване на двойно гражданство и премахване на визовия режим за родените в България и техните деца, за издаване на транзитни визи за турските граждани, пътуващи за балканските страни и ЕС, са отхвърлени заради икономическото положение на страната. Желанието на изселниците България да признае дипломите за висше образование, придобити в Турция, както и правото на пенсия за загубилите българското си гражданство хора на възраст 65 години и с 15 години трудов стаж също остават неудовлетворени,

⁴⁸² АЕИМ, № 574-III, 45.

⁴⁸³ АЕИМ, № 574-III, 49.

тъй като изискванията на ЕС са строги⁴⁸⁴. Една година по-късно, през октомври 2003 г. президентът Георги Първанов се среща с представители на преселниците, които отново поставиха тези проблеми. Президентът подчертава, че България обвързва проблема за техните социални права с връщането на имотите на тракийските българи. Това пакетно разрешаване на въпросите до този момент не дава никакъв резултат. Без отговор остава и искането за придобиване на българско гражданство на всички изселници независимо от годината, през която са заминали. Водят се и преговори за улесняване получаването на визите за бизнесмени, за родените в България и за тези, които многократно са получили визи⁴⁸⁵.

Не на последно място се поставя и въпросът за изплащане на обезщетения на репресираните от комунистическия режим преселници. Върховната военна прокуратура все още не е взела окончателно решение за

⁴⁸⁴ В. "Монитор" от 5 октомври 2002 г. "Проблемът със социалните права на изселилите се от България български турци се обсъжда още през 1968 г., когато Т. Живков и С. Демирел подписват "Спогодба за изселване от НР България в Република Турция на български граждани от турски произход, чиито близки са се изселили в Турция до 1952 г." Поради различното тълкуване на документа не се стига до разрешаване на проблема с пенсиите. Проблемът е поставен и при изготвянето на "Протокол за улесняване и ускоряване на изпълнението на Спогодбата за изселване от 1968 г." през 1976 г., но пак без резултат" (вж. Ялъмов, И. История..., 348-353).

⁴⁸⁵ Съобщение на БТА и Mediapool от 9 октомври 2003 г. За увеличаване на интересът към българското гражданство вж. "Напривът е заради предстоящото членство в Европейския съюз. Турци се натискат за наше гражданство. Увеличил се е броят на кандидатите за многократни визи." Турци правят все повече постъпки за придобиване на българско гражданство, съобщи вчера в Кърджали генералният ни консул в Одрин Георги Димов. Той обясни, че това са различни групи в Турция – местни, изселници и изселили се там по спогодби. Според дипломати напливът за придобиване на българско гражданство е заради факта, че страната ни по-скоро ще стане пълноправна членка на Европейския съюз. Георги Димов даде пример с група от 6 души от Одрин, които са поискали официално българско гражданство "по произход". Жителите на турския град носели турски имена, не знаели български и изповядвали исляма. Те обаче събрали необходимите документи за своя български произход били потомци на българи 3-4 коляно. След 2 години чакане за придобиване на българско гражданство и шестимата вече са в процедура, съобщи Георги Димов....Огромен е напливът и от кандидати за многократни визи. Консулството се задъхва в старата сграда. Вече е закупен в града терен от 5 дка, но строителството се бави. Предвижда се в новата база да има 10 гишета за обслужване на посетители, докато сега това става само на едно гише. Бави се изпълнението и на идеята на нашите дипломати към външното ни министерство да се утвърди позитивен списък на бизнесмени от южната ни съседка, които имат бизнес у нас и инвестират, каза Георги Димов." – Милчев, В. - <http://www.monitor.bg/> (12 юли 2004 г.)

лагера в Белене (есента на 2003 г.)⁴⁸⁶ Преселниците се опитват да организират протести с искане за ускоряване на процеса, но и те остават без резултат⁴⁸⁷.

*

Образът на България е пряко свързан с историческите обстоятелства. Много често той е отрицателно натоварен, поради спомените за “възродителния процес”. Смяната на имената, ограничаването на етничните и религиозните права и насилствената емиграция допринасят за изграждане на негативната, често пъти митологизирана представа за страната. Тези преживявания са емоционално подсилени от безразличието на българската държавна политика към социалните проблеми на българските турци-

⁴⁸⁶ Проблемът с “възродителния процес” стигна до Съвета на Европа, www.mediapool.bg, 1 октомври 2003: “Български турци, пострадали от т.нар. “възродителен процес”, искат подкрепа от Съвета на Европа за наказание на виновниците, след като през последните 13 години българското правосъдие не успя да осъди нито един от отговорните за масовото етническо престъпление. За последен път на 3 юли т.г. главният прокурор Никола Филчев обяви публично, “до две седмици” да внесе обвинителни актове срещу “конкретни убийци”, участвали във “възродителния процес”. Такова нещо до този момент не се случи. Филчев даде обещанието пред български изселници от турски произход, които бяха приети от министъра на правосъдието и от зам.-председателя на парламента от ДПС Юнал Лютфи след сигнал от Парламентарната асамблея на Съвета на Европа (ПАСЕ) от март т.г. във връзка с “възродителния процес”.

Тримата живеещи сега в Турция Насъф Мутлу, Ешреф Кахраман и Шюкрю Алтай заявиха днес в Страсбург, че са представители на инициативна група, в която членуват над 900 души. Те настояват за наказание на виновните за посегателствата върху правата на човека над турското малцинство у нас през 1984-1989 г. и на хвърлените в затвори и лагери български турци да бъдат изплатени компенсации, предаде БТА.

В периода 1984-1989 г. 530 души от представителите на инициативната група са били пратени в лагера в Белене или интернирани, а около 400 лежали в затвори по скалъпени според тях обвинения.

През 1999 година военната прокуратура започнала разследване. Повечето членове на инициативната група пристигнали в София да свидетелстват. От прокуратурата ги уверили, че имат право на морални и материални обезщетения. Не последвало нищо и през март тази година тримата занимали със случая Европейската комисия в Брюксел.

През юли т.г. те били в България, където изпратили писма до най-високите държавни и правителствени институции с исканията на групата. Отговор от никъде не получили.

Не искахме да се обръщаме към международни организации. Не храним лоши чувства към българския народ, не искаме да вредим на интересите на България. Но всички юридически пътища за изпълнение на нашите искания бяха затворени, казаха те за БТА.

В Страсбург тримата връчиха писмо на председателя на ПАСЕ Петер Шидер и разпространиха обръщение до депутатите в асамблеята. Те са разговаряли и с ръководителя на българската делегация в ПАСЕ Юнал Лютфи.

Очакваме нашият случай да бъде споменат в тазгодишния доклад за напредъка на България по пътя към Европейския съюз, заявиха още те.”

⁴⁸⁷ Вж. съобщението на Mediapool.bg от 2.12.2002 г. “Български изселници в Турция искат обезщетения за комунистическите репресии”: Репресирани от лагера в Белене български изселници в Турция искат от българската страна морални и материални обезщетения, съобщава в. “Тюркие”, цитиран от радио Дойче веле.

Група от около 40 репресирани възнамерявала да проведе протестна акция в междинната зона на гранично-пропускателния пункт Капъкуле - Капитан Андреево и да прочете декларация, с която да привлече вниманието на българските и европейските институции към техния проблем.

Вестник “Тюркие” пише, че турските власти им забранили да проведат акцията в междинната зона на границата. В Одрин Ешреф Кахраман и Ахмед Карабекир прочели декларацията от името на групата, в която между другото се заявява: “Ние не храним вражда и омраза към българския народ и към България. Нашето искане е българската страна да обезщети материално и морално пострадалите от режима в Белене и в затворите. Това е наше право”.

Вестник “Тюркие” пише също, че репресираните дали показания пред съдебните власти в България, но проблемът не е бил решен.”

преселници. От друга страна, осмислянето на България като “родно място”, оставените там имоти, роднини и приятели, спомените за живота там изграждат привлекателния образ на страната. Икономическото развитие на България и възможностите за скорошното ѝ присъединяване към ЕС засилват стремежа за деклариране на българска държавна идентичност. Отношението към нея намира отражение в отделни елементи от бита на преселниците – в декорацията на къщите, в мебелите, в храната, в облеклото, в музиката, дори в отглежданите цветя и растения. Всичко това показва, че в процеса на адаптация преселниците се стремят да оприличат “новата” земя на “старата”, да пренесат нещо от България, което да им дава сигурност и да им навява уют. Те се опитват да реконструират живота си, живян в България, в новата земя, в Турция. С течение на времето преселниците постепенно се адаптират и са все по-малко свързани със старата родина. Но връзката с родното се използва като първоначална отправна точка, която да им позволи да изградят нов живот в “чуждата” земя⁴⁸⁸.

За преселниците България е един вид “транзитна” зона. Тя осигурява необходимите предпоставки за добър жизнен стандарт не само в Турция, но и в САЩ и страните от Западна Европа. В доброто образование, гражданството, присъединяването към ЕС, дори в получаването на пенсиите, българските турци виждат възможности за улесняване на живота си извън нейните граници. За мигрантите България се превръща в своеобразен трамплин към добър живот.

*

Образите на България и Турция придобиват различни измерения в съзнанието на преселниците и често зависят от политическите, икономическите и обществените условия в двете страни. Представите за тях са тясно обвързани и с доброволността на миграцията. Ако хората напускат България през лятото на 1989 г., защото са недоволни от степента на възможности за икономически или обществен просперитет, които им предоставя държавата, от политическия натиск, от негативното отношение към турската общност или по някакви лични причини (например роднини в Турция от предишни изселвания), т. е. миграцията е *доброволна*, тогава те с готовност ситуират живота си в новата страна и в съзнанието им образът на Турция има предимно положителни характеристики. Ако обаче те са напуснали страната не по

⁴⁸⁸ За подобна ситуация при мигранти вж. Mach, Z. Symbols, Conflict....,

собствено желание, а под натиска на близки и познати, тръгнали да емигрират, т. е. миграцията е *насилствена*, тогава те много по-трудно се адаптират в Турция и продължават да бъдат емоционално свързани с България. В този случай България се помни с “щастливото минало”, а Турция се свързва с “трудното” настояще. Много неща зависят от това, дали новата територия е избрана по собствено решение или по нареждане на комунистическото управление. Ако самите турци решават къде да отидат, тогава нараства вероятността да приемат новата земя като “своя”.

Но най-определяща за формиране образа на двете държави е *степенята на адаптация и съществуването или не на воля за приобщаване към новото общество*. В първите години след преселването българските турци свързват страните с два различни “живота” – единият, миналият и хубавият в България, а другият – лошият и трудният, в Турция. В процеса на адаптация настъпват промени, които довеждат до коренното преобръщане на представите. Високата степен на приспособяване предопределя нов поглед. Турция започва да се свързва с добрия, икономически по-успешен живот, а България – с лошото, изпълнено с мизерия и ограничения съществуване. Трябва да се отбележи, че в съвременното потребителско общество възможностите за висок жизнен стандарт, много често свързани с перспективите за приемане в ЕС, се превръщат в определящ фактор при изграждане образа на двете страни⁴⁸⁹. Основната предпоставка за социалното преуспяване – доброто образование, също играе важна роля в изграждане на образите на България и Турция. Доброто и сравнително евтино образование в България се превръща във важна притегателна сила за младите преселници. Държавната политика спрямо българските турци също играе определена роля при формиране образа на държавата. Държавната помощ на Турция и невъзможността за решаване на социалните проблеми от страна на България са важен фактор за натрупване съответно на положителни и отрицателни характеристики в представите за двете страни. Влияние върху техните образи неминуемо оказва и степенята на спазване на граждански и религиозни права. Негативният образ на комунистическа България често се дължи именно на смяната на имената и на забраната за извършване на мюсюлманските обичаи и обреди. И обратното, Турция привлича преселниците именно със свободното практикуване на ислямските традиции. Затова и възможностите за свободното етническо и

⁴⁸⁹ Вж. . Icduygu, A. Irregular Migration.....

конфесионално самоопределение след 1989 г. допринасят за изграждане на положителния образ на България и за привличане обратно на част от преселниците. Доказателство за това е фактът, че българските турци могат да притежават лични документи за самоличност с избраното от тях име – българско или турско. Участието на ДПС в управлението на страната също им дава известно чувство за сигурност.

Тук трябва да се търси и доколко притежаването на българско и съответно турско гражданство се отразява върху националната идентичност на преселниците. В случая с българските турци турското гражданство отразява както принадлежността им нацията, така и към държавата. С българското не е така. За мигрантите българското гражданство е единствено *привързаност към държавата като сбор от институции*.

*

Стратегии на адаптация. Процесите на адаптация на българските турци-преселници към новата държава и общество преминават през два основни етапа. На първо място, се наблюдава процес на усвояване на новото пространство чрез изграждането на преселнически квартали и къщи и организирането му според модела, донесен от България. От друга страна, мигрантите се опитват да свикнат с турското общество, да изградят нов статус и да се издигнат в йерархията на социума. По време на този процес се осъществява и контактът с местното население, който често пъти води до конфликти и противопоставяне.

За част от преселниците настъпилата през лятото на 1989 г. промяна е драстична, а стресът от миграцията и от попадането в нова политическа, икономическа, социална и културна ситуация е огромен. За много от българските турци преселването е свързано с безброй трудности и изпитания. То се осмисля като *“започване на живота отначало.”*⁴⁹⁰ Често пъти преселването се възприема като преход от хубавия живот в България към изпълненото с многобройни пречки и борба за оцеляване битие в Турция: *“Там (в България – м. б., М. М.) живяхме, а тука, как да ти кажа, драскаме, със зъби и нокти се мъчим да оцелеем.”*⁴⁹¹

Повечето от мигрантите признават, че им е било особено трудно в първите години, докато свикнат в новата обстановка: *“Ама тука ни беше*

⁴⁹⁰ М., А., ж.,...

⁴⁹¹ АЕИМ, № 574-III,50.

трудно, наистина ни беше трудно. Първите години, когато пристигнахме, по време на адаптацията. Изведнъж от една държава във друга държава и попадаш на неизвестни хора, в една празнина и докато свикнеш, знаеш ли колко трудно беше, три-чет`ри години минаха.⁴⁹² Трудностите на миграцията се описват най-точно като “да облечеше огнена риза”⁴⁹³. Според преселниците, за да оцелееш и да се адаптираш в новата страна трябва да си много внимателен, да преценяваш действията си и да не се доверяваш на никого: “Изселник да си - да имаш очи на гърба.”⁴⁹⁴

За повечето български турци емиграцията в Турция е като “от трън та на глол”⁴⁹⁵. Основната причина за трудната адаптация е различната политическа, икономическа, социална и културна обстановка: “Турция първите години много трудно, там, в България беше друго. Там различна култура, тука – друго.”⁴⁹⁶ Но в случая не става въпрос за икономическото им състояние, а за възприемането им от местното население и за трудното намиране на място в новия социум. Повечето от тях се чувстват отхвърлени от старата родина, без да са приети в новата. Така се създава усещането им за отделна малцинствена общност.

Въпреки това общото мнение на българските турци в Турция е, че адаптацията е единствената възможност в създадената обстановка: “Свикнахме, как да не свикнахме. То нали, знаеш, има една поговорка: Ако си със слепци, сляп, шъ станеш. Ако си със глухи, глух.”⁴⁹⁷; “Харесва ни, свикнахме.”⁴⁹⁸

Независимо от заявленията на преселниците, че адаптацията е успешна, проучването показва, че тя върви с различни темпове и не е еднаква за цялата общност. В процеса на приспособяване се оформят три групи: на “натурализираните”, “ре-емигрантите” и “мигрантите”.

“Натурализираните”. В първата група се включват онези мигранти, които вече нямат проблеми с адаптацията в турското общество. Влияние върху това оказва фактът, че те живеят разпръснато и поддържат отношения (включително и брачни) предимно с местните турци. Приели са заварените

⁴⁹² АЕИМ, № 574-III, 50.

⁴⁹³ “Göçmen olmak ateşten gömlek giymek.” - М., А., ж.,...

⁴⁹⁴ “Göçmen olmak, gözü arkada olmak.” - А. С., м.,...

⁴⁹⁵ “Yağmurdan kaçarken doluya tutulma.” - Ч. Й., м.,...вж. и Çağlağan, S. Göç: Yağmurdan kaçarken doluya tutulmak. 1989 ve sonrası Bulgaristan Göçmeni Türkler üzerine yapılmış bir çalışma (представено на семинара “Изселникът”, организиран от НБУ в гр. Варна), 2003.

⁴⁹⁶ АЕИМ, № 574-III, 61.

⁴⁹⁷ АЕИМ, № 574-III, 42.

⁴⁹⁸ АЕИМ, № 574-III, 43.

модели на поведение. Повечето от тях нямат имоти и роднини в България. Тези фактори предопределят акултурацията и интеграцията им в турския социум.

“Ре-емигрантите”. Сред групата на българските турци-преселници има една част, която не успява да се адаптира към новото турско общество. В резултат на това в края на 1989 г. и началото на 1990 г. около 152 000 души се завръщат обратно в България. Очертават се няколко причини за реакцията на преселниците. Част от тях не могат да си намерят работа, което се превръща в основния им мотив за връщане: *“Имахме роднини, обаче не се познаваме с тях, все пак. Никой не ни подкрепи, а пък то имаше лагери все пак. Нашите родители предпочитали да отидат първо при роднините, за да им помогнат, а не на лагери, а пък то стана, че тез`, които отидоха на лагерите им дадоха жилища, където да живеят, а ний не можахме, не можах да си намерят работа първоначално и затова си върнахме.”*⁴⁹⁹ Други са принудени да се върнат в България, заради останалите тук възрастни родители: *“Едните баби и дядовци, семейството не можа да се организира, едните не искаха да дойдат там, другите да съ там и не искат да се разделят. И накрая всичките пак тука.”*⁵⁰⁰ Много от мигрантите не могат да приемат тамошната действителност, сблъскват се с обидно, а понякога и с цинично отношение⁵⁰¹.

Основната причина за процеса на реакция сред българските турци е невъзможността за трудово-професионална реализация. Новата и непозната обществено-икономическа система създава затруднения и принуждава част от преселниците да се върнат в България. На второ място, влияние оказват и силните родствени връзки. Стремешът към запазване на целостта на семейството и нуждата от подкрепа на възрастните родители също провокира връщане в България. Третата причина е конфликтът с местното население и неспособността за социална адаптация.

“Мигрантите”. В тази група са включени онези преселници, при които адаптацията е само частична. Става въпрос за онези български турци, които се приспособяват много успешно към новата икономическа обстановка, постигат добър жизнен стандарт и се включват в средната класа на турското общество,

⁴⁹⁹ АМЦИМКВ, № 3321/19. 02.2004 г., 299.

⁵⁰⁰ АМЦИМКВ, № 3321/19. 02.2004 г., 299.

⁵⁰¹ Мусаков, А. 1991. Шесто. Спомени на последния началник на VI-то управление в ДС. С., 1991, Сибия, 105.

без да успеят да се приспособят към социалната среда, към местния манталитет и поведение. Компактното им заселване и многобройните им общи дейности спомагат за обединението им в затворена мигрантска общност. Преселниците от България споделят обща съдба и проблеми. Единствено сред гьочмените те намират подкрепа и разбиране, обменят опит, оказват си помощ както при намирането на работа и при строежа на къща, така и в цялостния процес на адаптация⁵⁰². Изселниците имат свои отделни икономически отношения (ежеседмичните пазари, организирани в големите преселнически квартали) и са обединени от общи дейности (взаимопомощ, общо празнуване, лов на глигани, футболни мачове и т. н.) Те организират редовно землячески срещи, за да си спомнят за добрия минал живот в България, споделят донесената оттам храна и мастика, варят и пият тайно ракия. Всичко това определя българските турци-преселници в Турция като една маргинална група, която приема част от ценностите на новото общество, без да отхвърля тези на старото. Общите дейности им дава чувството за сигурност и стабилност в новия социум⁵⁰³. По този начин се създава и усещането им за живот между две държави. Животът на преселниците на границата не само на две страни, но и на две общества с различна култура несъмнено, се отразява и върху образите на местните турци⁵⁰⁴. Мигрантите се смятат за различни по многобройни антропологични и културни характеристики. Граничната им идентичност влияе и върху представите за България и Турция. Въпреки че приемат Турция като своя историческа родина, преселниците продължават да оценяват България като родно място и да се ползват от различните привилегии, които гражданството им дава. Тези фактори спомагат за превръщането им в отделна малцинствена общност, която се стреми да се докаже на мнозинството.

*

Очевидно при общността на българските турци все още не може да се говори за цялостна интеграция в турското общество. Наистина при една част от преселниците се наблюдава процес на акултурация, а при друга – на реакция, провокираща връщане в България. Но в голямата си част българските турци в

⁵⁰² *“Ние сме много задружни. Ако някой падне, остане без работа, винаги ще му помогнем. Има взаимопомощ, колективизъм.”* – АЕИМ, № 574-III, 17.

⁵⁰³ За ролята на общността за изграждане чувството на сигурност вж. Бауман, З. Живот във фрагменти. Есета за постмодерната нравственост. С., 2000, Лик, : 359-364 и Бауман, З. Общността. Търсене на безопасност в несигурния свят. С., 2003, Лик. Също и Низбет, Р. 1992. Стремехът към общност. Етика на реда и свободата. С., 1992. Център за изследване на демокрацията.

⁵⁰⁴ За отношението между миграционните групи и завареното население вж. Berry, J. Acculturation and Adaptation.... и Mach, Z. 1993. Symbols, Conflict....

Турция се обособяват в специфична затворена – мигрантска общност. Те успяват да усвоят новата територия и да я организират според своя културен модел, да се издигнат в обществената йерархия, но не и да се адаптират изцяло към социалната обстановка на новата страна. Това поддържа и чувството им за принадлежност към преселническата общност, която се оказва решаваща за тяхната идентичност.

ГЛАВА III

КУЛТУРА И ИДЕНТИЧНОСТ НА БЪЛГАРСКИТЕ ТУРЦИ- ПРЕСЕЛНИЦИ В РЕПУБЛИКА ТУРЦИЯ

Особено спорен е въпросът с идентичността в региони с висока плътност на етнически, национални и идентичности, каквито са Балканите. Сложен е този проблем и при емигрантските общности. Факторите, които влияят върху самоопределението на мигрантските групи, са многобройни и включват семейната структура и функцията, принадлежността към определена религиозна група, джендър, властовите отношения между мнозинството и малцинствените групи, личните характеристики и продължителността на междугруповия контакт, дори социалната дискриминация. Етничността, расата, религията, езика, дори дрехата често различават мигранта от хората в приемната страна.⁵⁰⁵

В случая с българските турци-преселници в Република Турция се наблюдават различни, дори противоречиви на пръв поглед нива при изграждане на тяхното самоопределение. При своето идентифициране те използват различни маркери, които им помагат да се разграничат от другите групи в новото за тях турско общество. Те се самоопределят въз основа на различни белези като произход, страна, от която идват (България) и според тази, в която се заселват (Турция), език, непосредствено свързаното с него име, религия и обичайно-обредна система. Тези белези, от една страна, се възприемат като придобити по рождение, а, от друга, са подложени на субективното тълкуване на своите носители. Така се предпоставя съществуването на различни нива в тяхното самоопределение при опита им да изградят свой собствен, специфичен образ. Въз основа на емпиричния материал настоящето изследване ще търси как българските турци успяват, както казва И. Дичев, да “приватизират”⁵⁰⁶ културното и етническото при изграждането на своята идентичност в опита им да намерят място в новия социум.

⁵⁰⁵ Padilla, A., W. Perez. Acculturation, Social Identity..., 39.

⁵⁰⁶ Дичев, И. От принадлежност към идентичност. Политики на образа. С., 2002, 8.

ЕТНОНИМИТЕ на една общност отразяват отношенията на околното население към нея и понятията, чрез които самата тя се възприема и описва. Обикновено названията (екзонимите) и самоназванията (ендоними, автоними) представят различните версии за историческото развитие на групата и връзките ѝ с другите. Спецификата на етнонимите е, че те понякога са позитивни, често пейоративни и много рядко – неутрални. Това е очевидно при екзонимите, т.е. при наименованията, получавани отвън, от другите. Етничната апелация е винаги субективна, т.е., тя ангажира този, който назовава. Ендонимите, имената, които общността дава сама на себе си, не рядко са съвсем различни. В някои случаи ендонимите и екзонимите съвпадат, но смисловото им натоварване съответно за дадената група и за заобикалящото население е различно⁵⁰⁷.

Такъв е случаят с използваните етноними при описанието на българските турци-преселници в Република Турция.

В научната литература понятията, които се употребяват за назоваване на българските турци-преселници в Република Турция са няколко. Алфред Андрюс ги нарича *“дошли от България мюсюлмани-преселници”*⁵⁰⁸. Но това е общо название, тъй като в тази група се включват както помаците (ахряни), така и християните-гагаузи. Поради факта, че в Турция има преселници не само от България, но и от други балкански и азиатски страни, към определението *“преселник”* или *“гьочмен”*⁵⁰⁹ или *“мухаджър”*⁵¹⁰. Андрюс винаги поставя на водещо място страната, от която идват мигрантите – в случая България. Според него делиорманските турци и по-специално тези от Добруджа са наричани *“гаджал”*⁵¹¹. Преселниците от района на Герлово (Североизточна България) носят названието *“читак”*⁵¹². Andrews разграничава мигрантите и според религиозната принадлежност. Той разделя *сунитите-ханифити*⁵¹³ от хетеродоксното течение на *алевити*⁵¹⁴. Вътре в рамките на втората група се

⁵⁰⁷ Госою, Ж-Фр. Етноними и “имена на птици”. Власите и други примери - В: Регионални проучвания на българския фолклор. Т. 4, Североизточна България. Общности, традиции, идентичност, 2002, 57-59.

⁵⁰⁸ “Bulgaristan`dan gelen müslüman göçmenler”.

⁵⁰⁹ Гьочмен – т. ез. “göçmen”- “преселник”, “изселник”, от глагола “göçmek” – “изселвам се”, “преселвам се”.

⁵¹⁰ “Muhacirler” (мн. ч., т. ез.) - “изселник”, “преселник”.

⁵¹¹ “Гаджалар” (мн. ч.) – т. ез. “gacallar”.

⁵¹² “Читаклар” (Мн. ч.) - т. ез. “çitak”.

⁵¹³ “Sunni-Hanifi” (т. ез.).

⁵¹⁴ “Alevi” (т. ез.).

прави разделение между *“алеви”* и *“бекташи”*⁵¹⁵, като се посочват и други названия на тази конфесионална група – *“алианин”*⁵¹⁶ и *“казълбаш”*⁵¹⁷. Всички те се обединени чрез общия термин *“амуджа”*⁵¹⁸. Моите наблюдения показват, че такова название не е разпространено сред българските мигранти, но с екзонима *“амуджи”* преселниците пейоративно наричат българите мюсюлмани (помаци) в Турция, поради лошото им владеене на турския език⁵¹⁹.

Българските турци могат да бъдат разграничени според хронологията на заселване в Република Турция. Така се оформя разделението между *“ески меджилер”* (старите изселници) и *“йени гелинлер”* (новодошлите), което е натоварено с негативен смисъл, или подигравателното *“сойдашлар”* (сънародници)⁵²⁰.

Общото впечатление е, че както в научната литература, така и в средствата за масова информация най-честите определения за заминалите в Турция български турци са *“изселници/преселници”*, *“емигранти”* или *“бежанци”*⁵²¹. Особено в българските медии почти винаги се използва терминът *“български/турски изселници”*. Чрез него се подчертава насилственото напускане и по-точно – изгонване от страната. Чрез употребата на този термин се прави разграничение между турците и другите, заминаващи извън България, миграционни потоци⁵²². Едновременно се подчертава и тяхната гражданска и съответно етнична принадлежност⁵²³. По време на местните избори през октомври 2003 г. бе въведено и ново название. Българските мигранти в Турция бяха наречени *“турци с двойно гражданство”*. Според изявление на щаб на ДПС в Кърджали: *“изселници са хората от предишните изселвания, а тези от 1989 г. са хора с двойно гражданство.”*⁵²⁴ По този начин се подчертава връзката

⁵¹⁵ “Bektaş” (т. ез.)

⁵¹⁶ “Aliyan” (т. ез.)

⁵¹⁷ “Kazılbaş” (т. ез.)

⁵¹⁸ “Amuca” (т. ез.) – в Andrews 1992.

⁵¹⁹ С. Х., м.,...

⁵²⁰ Димитрова, Д. Българските турци преселници..., 125.

⁵²¹ Желязкова, А. Социална и културна адаптация... и Георгиева, Цв. Преселническата мотивация....

⁵²² За сравнение вж. бел. 28 и 104.

⁵²³ Димитрова, И. Турски изселници решават вота в Крушари - <http://www.monitor.bg/>, емисия 2451/15.01.2006

⁵²⁴ Информация на БТВ, 27 октомври 2003 г. Сравни с в. “Монитор”, 28 октомври 2003 г.: “Вотът в Кърджали подменен. Кандидатът на ДПС Хасан Азис спечели с 59%. 4000 дойдоха, избраха кмет на града и си заминаха за Турция. БСП иска забрана за гласуване на изселниците ни.”: “Изселниците в Турция и хората с двойно гражданство обърнаха изборите в Кърджали и областта. БСП ще предложи национален дебат дали това е допустимо и морално”, обяви пред “Монитор” общинският лидер на червените в Кърджали Милко Багдасаров.

На специална пресконференция в града от БСП заявиха, че ще настояват да бъде отнето правото на наши изселници да гласуват в България. Това право им бе дадено с промените в изборния закон за парламентарните избори през 2001 г., приети от тогавашното синьо мнозинство.

им с България и се набляга на възгледа, че като граждани на тази страна те трябва да се включат в определяне на съдбата ѝ. Чрез употребата на термина официално се отчита и двойното гражданство на преселниците, което заема водещо място при идентифицирането им. От друга страна, изместването на фокуса от насилственото изселване към гражданската и националната принадлежност е не само политически “трик”. Може би това понятие показва надделяването на етничното и преимуществата от двойното гражданство над болезнените исторически събития.

Екзоними. От гледна точка на местното население в Република Турция дошлите от България турци са “преселници” или “мухаджири”. Тези екзоними често пъти са обидни, поради влагания в тях негативен смисъл: *“Добре, тука сме изселници, там бяхме турци. Моят шеф вика: “Ела тук, бе, изселник!” Какъв изселник съм аз: “Ти от колко километра си дошъл?! От 3 хиляди километра си дошъл, а аз - 450!”*⁵²⁵ Не рядко местните турци обвиняват българските турци, че Турция не е тяхната родина и пристигайки, мигрантите заграбват земите им.

Местното население назовава дошлите от България мигранти и с други пейоративни названия. Често пъти то ги класифицира като “българи” (т. ез. “Bulgarlar”). Като негов синоним се използва и “гяури”, преведено като “християни”, “немюсюлмани” и “неверници” (т. ез. “gavurlar”)⁵²⁶: *“В Турция ни викаха гяури, но ако бяхме гяури, нямаше да ходим там.”*⁵²⁷

Двата екзонима са свързани пряко с неспазването на ислямските предписания и канони. Чрез тях преселниците се определят като “други”, “чужденеци” и “не-турци”. Причините за употребата на тези екзоними са няколко. От една страна, мигрантите идват от една християнска държава, от друга – говорят “странен” диалект, често без да знаят литературния турски

БСП ще сезира президента Георги Първанов и Народното събрание за резултатите от гласуването в Кърджали, довели до пълна победа на Движението за права и свободи. Според социалистите решаващи за тази победа са били тоталната апатия сред българското население и пристигналите от Турция с автобуси хиляди наши изселници.

С 59% в Кърджали на първия тур изборите за кмет на града печели кандидатът на ДПС Хасан Азис Исмаил, съобщил говорителят на ЦИКМИ Александър Александров вчера.” Подобна е ситуацията и в гр. Момчилград – вж. Петков, В. “ДПС спечели със сила в Момчилград” - в. “Монитор”, 23. 12.2003 г.: “В изборния ден близо 2000 души изселници от Турция са осигурили победата на ДПС в града, твърди кандидат-кметът Шабан. Според него “това не би било нарушение на законите, ако тази маса от хора не гласуваше под строй организирана и с раздадени предварително бюлетини”. За независимия кандидат кмет и бивш градоначалник тази “стройна организация за изборите се е ръководила от висши функционери на ДПС, с участието на изселническите организации и представители на държавните структури от Република Турция”.

⁵²⁵ АЕИМ, № 574-III: 16. Срв. с Димитрова, Д. Българските турци преселници..., 121.

⁵²⁶ Срв. с Димитрова, Д. Българските турци преселници..., 120.

⁵²⁷ С. М., ж.,...

език. На трето място, те не познават ислямските норми, но преди всичко нарушават основните забрани за употребата на алкохол и свинско месо. Обозначаването на мигрантите чрез чуждия етничен и конфесионален термин носи силен пейоративен нюанс.

Ендоними. Ендонимите, с които се описват българските турци-преселници в Турция са различни. Те отразяват историческото развитие на общността, етничната, конфесионалната, националната и държавна идентификация на представителите на тази мигрантска общност (вж. схема 3).

Българските турци най-често сами се наричат *“преселници”* или *“гьочмени”*. Този ендоним е пряко повлиян от тяхната историческа съдба и точно – от преселването им от България в Турция. Понятието *“изселник”* отразява насилственото, недоброволното напускане на старата родина, но то носи и един специфичен нюанс на самоопределението на мигрантите. Чрез този ендоним се създава не само представата за общите преживявания и култура, но и чувството за принадлежност към преселническата общност. Включването към тази група става чрез директния въпрос: *“Ти преселник ли си?”* (*“Sen göçmen mi?”*) Използването на това понятие подпомага усещането за *“идентичността на преселника”*, който не само продължава да живее между двете държави, но е разделен в личностната идентификация между българското и турското културно, национално и държавно самоопределение.

Друг ендоним, чрез който се назовават мигрантите, е *“турчин”* (т. ез. *“Türk”*). Той е натоварен с различен смисъл. От една страна, свидетелства за етничното самоопределение на преселниците, а от друга – потвърждава принадлежност им към турската нация. В повечето случаи тези два типа идентичности почти изцяло се препокриват. В ендонима *“турчин”* са отразени и различни културни и поведенчески специфики на мигрантите. Представата за турската културна идентичност намира отражение в изрази като *“пуша като турчин”*⁵²⁸ (в смисъл *“пуша много”*), *“държа се като турчин”* (в смисъл *“отнасям се ревниво към съпругата”*)⁵²⁹ или *“истинските турци пият чай”*. В този смисъл то е символ на *“изостаналото”*, *“азиатското”*, *“анадолското”*, *“не-европейското”*, дори *“нецивилизованото”*. За преселниците понятието *“турчин”* е обобщаващо, отразява тяхната етнична, национална и културна идентичност, заедно с характеристики, които ги определят като *“азиатци”* и *“не-европейци”*.

⁵²⁸ Б. Х., м.,...

⁵²⁹ О. Д., м.,...

Мигрантите се самоопределят и чрез термина “*мюсюлманин*” или “*мюсляманин*” (т. ез. “*müslüman*”). В него е отразено усещането им за конфесионалната принадлежност към исляма. И докато сунитите не говорят за самоопределението си в рамките на религията, представителите на хетеродоксните течения веднага подчертават, че са “*алеви*”, “*алиани*” “*бекташии*” или “*казълбаши*”.

В определени ситуации мигрантите се назовават “*българи*”: “*Българин съм!*”⁵³⁰ Това става в присъствието на представители на други преселнически общности в Турция и обозначава страната, от която идват гьочмените. Така “*българин*” отразява държавния произход на мигрантите. На второ място, особеностите в културата, обичаите и обредите, дори диалектът оправдават използването на това понятие от българските турци. Понякога то е повод за гордост, но често е израз на разочарование за отсъствие на определени качества: “*Не сме търговци! Ние, българите, не сме такива!*”⁵³¹. Общото впечатление е, че мигрантите осмислят “*българското*” като синоним на “*европейското*”. Чрез ендонима се описва не само културното самоопределение на преселниците, но и чувството за принадлежност към българската държава. Смесовите нюанси на названието “*българин*” много често търпи промяна според ситуацията и е в пряка зависимост от степента на интеграция на личността в новото турско общество. Този ендоним не се използва пред местното население. Неговата употреба е затворена предимно в рамките на групата на българските турци. Изключения се правят само пред представители на други преселнически общности, както и при срещата с гости от България. Ограниченото използване на ендонима “*българин*” подсказва страха на мигрантите от тяхното изключване от новия социум и създаването на пречки за интеграцията им в него.

Особено важна е връзката на термините за етническа и религиозна принадлежност с определено пространство и територия. Използваните от преселниците названия “български турчин” и “български мюсюлманин” са маркер за идентификация с дадена локална етническа или религиозна група. Те са белег на осъзнаването на регионалните варианти на културата и религиозността, които предопределят самоопределението им и разграничението от останалите мигрантски общности от Балканите и Азия.

⁵³⁰ С. М., М.,...

⁵³¹ АЕИМ, № 574-III: 13.

Тези ендоними отразяват и усещането за разкъсаността на групата между две култури, между два континента, между “модерното” и “старото”.

Вътре в общността на българските турци-преселници се прави и по-тясно локално разделение. Мигрантите се разграничават според населеното място, от което идват. В рамките на голямата преселническа общност от България се оформят групите на “*кърджалийците*”, “*чернооченците*”, “*джебелчаните*” и т. н. Всяко от тези локални названия е свързано с определени качества. Смята се например, че хората, дошли от градове – в конкретния случай – от Кърджали са “*по-отракани*”, “*по-отворени*”⁵³². Това осъзнато географско разделение се превръща в израз на чувството за принадлежност към определена локална група.

Впечатление прави и отмирането на някои ендоними. Така например кърджалийските турци в България са се наричали и самоопределяли като “*коняри*”. Това название е тълкувано по два начина. Според единия турското население е дошло от областта Коня, а според другия – конярството е бил техния поминък. То е отражение на професионалните им занимания в миналото, чието западане предопределя и постепенното отмиране на ендонима. След преселването в Турция това название вече е почти забравено.

*

Общото впечатление от използваните екзоними и ендоними за групата на българските турци преселници е, че те в голямата си степен се препокриват. Различията им идват от влагания в тях смисъл. Самоназванията са многобройни и отразяват различните степени на идентичност на мигрантите. В случая не може да се говори за степенуване на понятията. Те зависят от заобикалящото население и конкретната ситуация, в която попада преселникът. Както и при останалите маркери на идентичността и в тези се наблюдава възрастово вариране при употребата на ендонимите. Например само по-възрастното население все още си спомня употребата на ендонима “*коняри*”. Поради високата си степен на религиозност те масово се самоназовават “*мюсюлмани*”, докато сред по-младите поколения употребата на този ендоним е по-рядка. Назоваването “*българи*” не зависи толкова от показатели като възраст или образование, колкото от степента на привързаност към българската държава. Интересно е, че то се използва от по-младите преселници, които все още се чувстват част от българското общество.

⁵³² АЕИМ, № 574-III: 13.

Ендонимът “турчин” се употребява от цялата преселническа общност като отражение на някои културни особености, характерни за дадената етническа група.

*

РЕЛИГИЯ. В научната литература съществуват многобройни определения на понятието “религия”. М. Вебер разглежда религията като източник на ценностни системи, които определят социалната организация⁵³³. Според Е. Дюркем “религията е единна система от вярвания и практики за свещените неща, т. е., отделни вярвания и практики, които обединяват всичките ѝ привърженици в една морална общност, наречена църква.”⁵³⁴

Настоящото изследване приема определението на Кл. Гиърц. Според него религията е: 1) система от символи, които служат за 2) изграждане на силни, широко разпространени и продължителни склонности и мотивации на хората чрез 3) формулиране на концепции за световния ред на съществуване и 4) обвиване на тези концепции с аура от факти, така че 5) тези склонности и мотивации да изглеждат наистина реалистични⁵³⁵. В най-общи линии религията е връзка с Бог, с някаква общност от вярващи, с дадена система от обреди и практики, със споделяна съвкупност от вярвания, закони и доктрини⁵³⁶.

В традиционното общество всеки човек се ражда в семейство или социална група, която изповядва определена религия или принадлежи към някое духовно течение. Обикновено той приема тази религия в процес, който е продължителен, полусъзнателен и колективен. Детето расте като член на дадено семейство, общност, етническа група или каста. Там то научава митовете, участва в обичаите и обредите, разбира смисъла им и намира своето място в социалните структури на общността. По този начин то осъзнава принадлежността си към определена група и се различава от останалите. В религията то открива източник на общи, често разграничителни концепции за света, за себе си или и за двете⁵³⁷.

Като един от най-значимите маркери, чрез които хората се самоопределят, религиозната принадлежност е поддържана и поддържа социалните и политическите идентичности. Нейната форма и функции се

⁵³³ Вебер, М. Социология на господството. Социология на религията. С., 1992, 343.

⁵³⁴ Дюркем, Е. Елементарни форми на религиозния живот. Системата от тотема в Австралия. С., 1998, 60.

⁵³⁵ Geertz, Cl. The Interpretation of Cultures..., p. 90.

⁵³⁶ Айзакс, Х. Идоли на племето. Групова идентичност и политическа промяна. С., 1997, 166.

⁵³⁷ Geertz, Cl. The Interpretation of Cultures..., p. 122.

променят с времето. Социалната мобилност на съвременното общество предполага и религиозна мобилност. Във времето на постмодерността конфесионалната принадлежност се превръща във въпрос на личен избор. Причината е в отслабването на два от нейните стожери. Първият, това е всъщност схващането, че религията е наследство, нещо, получено с раждането, което не може да се изостави просто така. Вторият е увереността, че собствената религия е Единствената истинска вяра⁵³⁸. В съвременния свят самочувствието на съвременния човек му дава възможност да конструира своя собствена религиозна идентичност в отговор на личния си опит и да се променя според ситуацията, в която е попаднал.

*

Ролята на религията при самоопределянето на българските турци се оказва значителна, тъй като комунистическото управление е направило всичко възможно да ги откъсне от мюсюлманските норми и практики⁵³⁹. Лидерите на БКП са виждали в исляма най-сериозната пречка “по пътя на приобщаването”. Затова те са полагали всички усилия за преодоляване на конфесионалните различия. Още в “Тезисите на ЦК на БКП за работата на партията сред турското население” от 1958 г. е била заложена борбата срещу религиозния фанатизъм и налагането на атеистичното възпитание. Партийните комитети и обществени организации са били задължени да провеждат такава пропаганда сред турското население, която да “подкопае религиозната представа за света”⁵⁴⁰. Първите мерки са били административни. На 7 април 1960 г. Политбюро е наредило на Комитета по вероизповеданията “да осигури районирането на селищата с турско население в 500 района и на българи с мохамеданско вероизповедание в 80 района.” За религиозни лица са били назначавани хора, лоялни към държавната власт и подложени на специална

⁵³⁸ Фридман, Л. Хоризонталното общество. С., 2003, 318-319.

⁵³⁹ За мюсюлманските канони вж. Абдулхамид, б. Абдуллах. Основите на исляма. Истанбул, 1997; Ас-Сипап, М. Житието на пророка Мухаммад. Поучения поуки. С., 1999; Басилов, В. Н. Култ светых в исламе. М., 1970; Бартольд, В. В. Сочинения. М, 1964-1971, т. 2-7; Бартольд, В.В. Ислам и культура мусульманства. М., 1992; Бюкай, М. Библията, Коранът и науката. С., Наука,1983; Генчев, Н. Ислямско вероучение. С., 1997; Гордлевский, В. А. Избранные сочинения. М., 1962, т. III; Гордлевский, В. А. Избранные сочинения. М., 1968, т. IV; Грюнебаум, Г. Э. фон. Классический ислам. Очерк истории (600-1258). М., 1986; Есад Бей, М. Биографията на Мохамед.С., 1999; Ислам. Религия, общество, государство. М., 1984; Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991; Климович, Л. И. Ислам, его происхождение и социальная сущность. М., 1956; Климович, Л. И. Ислам. Очерки. М., 1962; Климович, Л. И. Книга о Коране (его происхождении и мифологии). М., 1986; Массэ, А. Ислам. М., 1961; Михайлов, Д. Ранният ислям. С., 1999; Павлович, П. История и култура на Древна Арабия. Студии. С., 2001; Пеев, Й. Ислямът – доктринално единство и разноликост. С.,1982; Пеев, Й. История и философия на религията., С., 1985; Пеев, Й. Съвременният ислям, С., 1999; Cambridge History of Islam. Cambridge, 1970; Encyclopedia of Islam. London, 1960, I-II; Smith, J. On Understanding Islam. Hague, 1981.

⁵⁴⁰ ЦДА, ф.1, оп. 5, а. е., 442-470.

идеологическа подготовка. След реализацията на лозунга “всеки ходжа – член на Държавна сигурност” е започнало изплащането на държавни месечни заплати от 300 до 450 лв. на религиозните служители⁵⁴¹. В изпълнение на това указание на 25 март 1960 г. ЦК на БКП е провело специално съвещание за “състоянието и задачите на атеистичната пропаганда сред турското население.” То е оценило състоянието на атеистичната пропаганда като тревожно. През този период 2/3 от турското население е съхранило своята вяра, 95% от младежите са сключвали религиозен брак, 99% от децата са били обрязвани. Предприети са били административни и пропагандни мероприятия за елиминиране ролята на религията в обществения и семейния живот, за “изчистване на битовите традиции от религиозно съдържание”, за създаване на “социалистически традиции и ритуали”⁵⁴². През 1959 г. Министерството на народното здраве и социалните грижи със специално окръжно е било наредено занаят обрязването да се прави от лекари, докато обредът бъде изоставен от мюсюлманите. През същата година е започнала кампания по “разфереджаване”. В предприятията не са били допускани туркини с шалвари и забрадки. Ограничаването на ислямските норми, смесването на религиозната и комунистическата идеология неминуемо са се отразявали върху религиозността на българските турци. Под влияние на правителствената пропаганда е бил наблюдаван ясен процес на разрушаване на конфесионалните практики и норми⁵⁴³. През 1987 г. е било установено, че младите туркини вече са се обличали модерно, а шалварите са били носени главно въщи. “Направен е и решителен пробив в борбата срещу обрязването на децата. В редица села и общини през последните години вече няма обрязано нито едно дете.”⁵⁴⁴ “Все по-широко са били извършвани граждански обреди при именуването на новородени деца, сключване на брак, погребения, сватбени тържества и провеждане на традиционни празници и събори.”⁵⁴⁵ Наблюдавано е било също така намаляване посещенията на джамиите, участието в рамазаните, спазването на ислямските канони. Нови джамии вече не са били строени и постепенно е било преминавано към утвърждаване на

⁵⁴¹ Трифонов, Ст. Строго поверително!..., 10.

⁵⁴² Ялъмов, И. История..., 328.

⁵⁴³ Независимо, че постепенно намалява изпълнението на религиозните обреди и посещенията на джамиите, в края на 70-те години “все още една голяма част от българските турци се намират под влияние на ислямската религия” (Алиев, А. Формиране на научно-атеистичния..., 38-39).

⁵⁴⁴ Доклад “За състоянието, някои проблеми и задачи за по-нататъшното развитие на възродителния процес” (1987) – ЦДА, ф. 16, оп. 63, а е. 2, с. 6, л. 3.

⁵⁴⁵ Доклад “За състоянието...”, с. 7, л. 3.

нови възпоменателни паметници на гробовете на починалите.⁵⁴⁶ Всички описани тенденции могат да бъдат оценени като стремеж за засилване на атеистичното влияние, към акултурация и изграждане на една обща за всички етнически групи в страната “социалистическа култура”.

Тези процеси неминуемо дават своето отражение върху идентичността на българските турци, но за да се изясни важноста на религията при идентификацията на преселниците в Турция, освен влиянието на историческите събития, трябва да се разгледат и анализират съвременните събития на Балканите и в глобализиращия се свят. Наблюдаваните в целия съвременен мюсюлмански свят религиозни тенденции могат да бъдат синтезирани в три главни аспекта⁵⁴⁷:

- засилване на ролята на религията и връщането към исляма, т. е. това е процес на “реислямизация”.
- отричане на религиозността, отразено в атеистичната идея.
- изваждането на показ или скриването на религиозните вярвания според дадените ситуация или събеседник.

Тези три тенденции несъмнено имат своето отражение върху идентичността на мигрантите. Върху конфесионалното самоопределение на преселниците оказва влияние и ситуацията в Турция. Както е известно, Турция е разкъсана между процесите на секуларизация и ислямизация. Тук модернизацията и европеизацията са съчетани със спазването на мюсюлманските канони и практики.

Реислямизация. След преселването в Турция в групата на българските турци се наблюдава връщане към исляма, към неговите канони и практики. Въпреки заявлението, че няма разлика в мюсюлманската религия, защото тя е еднаква в България и Турция⁵⁴⁸, след настаняването в новото общество мигрантите откриват различия в изповядвания ислям⁵⁴⁹. Преселниците се сблъскват с противоречията между своите интерпретации на исляма и религиозните знания на местните турци. Причините за различията в мюсюлманските норми и практики в България и Турция са няколко. На първо място влияе историческото разделение и откъсване от останалите ислямски общности. От друга страна, България е християнска държава и независимо от

⁵⁴⁶ Доклад “За състоянието...”, с. 8-9, л. 3.

⁵⁴⁷ Вж. Танаскович, Д. Традиция и съвременност в мюсюлманските култури – Изток-Изток, 1994, кн. 14, 42-46.

⁵⁴⁸ АЕИМ, № 574-III: 29.

⁵⁴⁹ Сравни с Желязкова, А. Социална и културна адаптация....., 32.

ограниченото влияние на религията по време на комунистическото управление, това дава своето отражение върху вярванията на турците в страната.

С изселването през лятото на 1989 г. се слага край на забраната за изповядване на религията. Обръщането към исляма се свързва както със смяната на българските имена с турско-арабски, така и с връщането към мюсюлманските канони и практики. Възможностите за свободно изповядване на мюсюлманската религия, които дава Турция, предразполагат към бум на религиозните практики⁵⁵⁰.

След настаняването в Турция се оказва, че след половин век комунистическо управление познанията на мигрантите по ислям са много слаби: *“Ние там (в България – м. б., М. М.) не знаехме обаче нищо за ислямската религия.”*⁵⁵¹ Някои от мигрантите посещават организирани от държавата и различни неправителствени организации религиозни курсове: *“Тука имаше курсове, на курсове се научихме.”*⁵⁵² За да наваксат пропуснатото, преселниците четат много религиозна литература, запознават се сами с ислямските норми: *“Ние, които дойдохме тука по-късно, сами се научихме. Много учебници, книги, ислямска литература има. Има литература от къде да се учи.”*⁵⁵³ За децата религиозното образование е включено като задължителен предмет в учебната програма: *“Детето ходи на училището, имат в седмицата 1 час за религията, няк`ви работи учат за Корана.”*⁵⁵⁴

Много от преселниците за първи път се запознават с мюсюлманските задължения и норми и с голям ентузиазъм ги спазват. След преселването в Турция част от българските турци се научават да правят петдневната молитва – “намаз”: *“Права и намаз. Тука (в България – м. б., М. М.) нищо не знаех. Тези неща ги научих там (в Турция – м. б., М. М.)”*⁵⁵⁵ Голяма част от тях започват да спазват дори задължителния за добрия мюсюлманин пост “оруч” през месец Рамадан: *“Орuch му казваме. Държат, наистина държат.”*⁵⁵⁶ По време на Рамазана в преселническите квартали началото на оруча се отбелязва публично чрез биене на тъпан. Специален човек, който обикаля с него, събужда жителите за сутрешната молитва. Тази традиция за тях не е нова. Спазвана е

⁵⁵⁰ За религиозността на българските турци-преселници вж. Димитрова, Д. Българските турци преселници....

⁵⁵¹ АЕИМ, № 574-III:29.

⁵⁵² АЕИМ, № 574-III: 29.

⁵⁵³ АЕИМ, № 574-III: 29.

⁵⁵⁴ МЦИМКВ, № 3321/19. 02.2004 г.: 209.

⁵⁵⁵ С. М., ж.,

⁵⁵⁶ АЕИМ, № 574-III: 12.

още в България преди началото на “възродителния процес”. Обикновено през този месец мюсюлманите стават рано преди изгрев слънце, закусват, след което правят молитвата, пият вода (“за да затвориш гушата”⁵⁵⁷), и през деня нито ядат, консумират течности⁵⁵⁸. Всяка вечер след залез слънце правят молитва и членовете на семейството се събират на “ифтар софрасъ”. Спазва се мюсюлманското правило да се разговява със свещен плод като фурма или маслина⁵⁵⁹. Това се смята за нововъведение, защото в България се е правило единствено с чаша вода: *“Кога стане вечер ходжата ще излезе и светват на джамията. Тогава пиеш и с маслини отваряш. Пиеш си вода, правиш си молитвата и почваш да ядеш.”*⁵⁶⁰ Обикновено в преселническите квартали всяка вечер по време на свещения месец Рамазан мигрантите вечерят колективно в различна къща. Така на “ифтар софрасъ” се събират отново старите съседи от България. Приготвят се многобройни яденета, с които да се наситят онези, които са държат орuch по цял ден. Единствената разлика с България е, че не се сервира алкохол: *“Прават се общи вечери. На Рамазан прават. Вкъщи си правиш, поканваш си гости, да речеме, всеки можеш да поканиш. Поканваш хората на гости на Рамазан Байрама, викат. Много хубави вечери прават, много хубави яденета прават. Каквото искаш. Каквото знаят по турския стил хубаво, то няма разлика, само пиене няма.”*⁵⁶¹

След изграждането и заселването в новите преселнически квартали мигрантите задължително строят и джамии. Това се реализира единствено чрез дарения и общи усилия. Тъй като част от преселниците са строители, те строят сами религиозните храмове. Въпреки че строителството е частно, религиозните лица – ходжите, се назначават от държавата, която им плаща и заплати: *“Джамиите държавата не дава пари. Няма помощ. Само като направиш джамия, не знам за колко души, държавата дава ходжа. Заплатата на ходжата е от държавата само че. Това е. Той обучава, той ги назначава.”*⁵⁶²; *“Има и наши хора една джамия са си направили. Но в Турция*

⁵⁵⁷ АЕИМ, № 574-III: 11.

⁵⁵⁸ “Не ядеш, вода не пиеш, нищо не можеш да ядеш. През цял ден. Ставаш сутрин, преди слънцето се е показал до вечерта докато замине слънцето. Имаше определени часове преди слънцето да залязва. До тогава нямаш право нито да ядеш, нито да пиеш, нито да пушиш, ако си вярваш. Сутринта трябва да станеш, трябва да направиш молитвата си, след това правиш молитвата, че цял ден няма да ям. След това пиеш си водата накрая и си затваряш гушата, и тогава до вечерта.” - АЕИМ, № 574-III: 12.

⁵⁵⁹ За свещеното маслиново дърво вж. в превод на Свещения Коран (прев. Цв. Теофанов), С., 1999, 24: 35, с. 353.

⁵⁶⁰ АЕИМ, № 574-III: 12.

⁵⁶¹ АЕИМ, № 574-III: 12.

⁵⁶² АЕИМ, № 574-III: 12.

има такива обичаи, прави хората, дето живеят, събират пари и така строят. Вакъф се казва тука. Имат специални хора, които с фактури в ръцете си, обикалят, събират помощи. Кой колко може. Ако искаш даваш, ако искаш – не. Няма задължително. Аз в Истанбул гледах, обикаляха по такива големи пазари, търговията, дето се върши, събираха от богатите. В Истанбул също се правят джамии с помощи. Държавата не отделя пари за тези неща. От тях събират, и тези, дето събират, и известна сума и на тях остава. И с това се занимават. Сигурно им дават и на тях по нещо. Нали трябва да има някой да се занимава с това. Той осигурява всичко, парите събира. Грижи се все пак за всичко. Има вакъф, дава помощи за бедните.”⁵⁶³ Обикновено джамиите се посещават от възрастните мъже, за които всекидневните намази са не само задължение към Аллах, но и своеобразно развлечение: “Българските `одят повече, и турското де, повече възрастни. Има и млади, дето `одят.”⁵⁶⁴ Повечето от тях твърдят, че навикът за всекидневното посещение на джамията е изграден преди преселването, още в България. Според мигрантите “възродителният процес” слага край на тази традиция. Тогава се забранява не само посещението на религиозните храмове, но се стига дори до разрушаването на някои от тях: “Пр`авиме го там, пр`авиме го (ходенето на джамия – м. б., М. М.). Ама там всеки по различно излизаха хората. Някои развали`я джамиите. Много джамии развали`я.”⁵⁶⁵ Преселниците често подчертават, че те са по-религиозни и по-често посещават джамията от местното население. Това се смята за задължение на добрия мюсюлманин: “Да, всеки ден (ходи на джамии – м. б., М. М.) То не е един ден отиваш, един ден не отиваш. Няма, българските мюсюлмани – всеки ден пет пъти отиват.”⁵⁶⁶

За разлика от мъжете, жените, също предимно възрастните, извършват намазите вкъщи. Обикновено в петък те се събират в една от къщите по избор и организират мевлиди в памет на починалите близки. Идват предимно роднини или съседки. Изборът на деня не е случаен, защото в исляма петък е свещен ден⁵⁶⁷. С термина “Мевlid” първоначално се означават мястото и времето на раждането на пророка Мохамед, но поради противоречия относно датата на раждането, празникът започва да се свързва със смъртта на

⁵⁶³ АЕИМ, № 574-III:29.

⁵⁶⁴ АЕИМ, № 574-III: 34.

⁵⁶⁵ АЕИМ, № 574-III: 34.

⁵⁶⁶ АЕИМ, № 574-III:34.

⁵⁶⁷ За петъка като свещен ден в исляма вж. в превода на Свещения Коран сура 62, с. 552-553.

Пророка. Разлика с мевлидите, организирани в България, няма. Обикновено на тях възрастните жени – “хафузи”, четат биографията на пророка Мохамед: *“Всяка седмица жените се събират, пеят молитви. Жена води молитвата. Хафуз се казва. Сутринта в петък се чете Корана – това е най-хубаво.”*⁵⁶⁸ “Четенето” на Мевлид представлява рецитиране на животоописание на Пророка и по-точно на дитирамби за раждането, живота, подвизите и добродетелите на Мохамед. Отделено е място и за посещението на отвъдното и за смъртта на Пророка. В него освен молитви, е включено изпълнението на строго регламентирани обредни действия, както и приготвянето на трапеза с определен брой ястия. В началото на молитвата стоята се кади с бахър (тамян), после на присъстващите се раздава шербет и се поръсват с розова вода (гюл). Тези обреди, както и хронологията на изпълнението им са продиктувани от самия текст на Мевлида. Именно Аллах нарежда “обичаните в него да ухаят на минск (тамян – м. б., М. М.). Отивайки в Рая, майката на Мохамед, Емине, получава чаша с нектар, който е със захар. Обикновено след молитвата се организира трапеза. В повечето случаи не се приготвят голям брой ястия. Жените носят по нещо сладко (баклава или бонбони), с което да се почерпят. Запазена е традицията да се яде на ниска софра⁵⁶⁹.

Силно влияние върху процеса на “реислямизация” на преселниците оказват различните ислямски организации, предимно арабски. Тези институции се възползват от объркването на мигрантите и развиват активна дейност. Освен държавната помощ, преселниците получават и подкрепа от различни мюсюлмански организации, които успяват да ги привлекат на своя страна: *“Има много секти и те се хранят от арабите. И те искат да привлекат изселниците.”*⁵⁷⁰

Освен непознаването на ислямските норми миросгледът на преселниците е изпъстрен и с многобройни суеверия, които се сблъскват с “чистите” религиозни възгледи в новата страна. Битовата религиозност на българските турци най-често намира израз в миросгледните представи, свързани с

⁵⁶⁸ АЕИМ, № 574-III: 8.

⁵⁶⁹ Такива обреди се извършват във важни моменти от сакралния период (в случая в свещения за мюсюлманите ден петък). Софрата се свързва със социалната и биологичната форма на прехода (Лозанова, Г. Обредни трапези при погребение у южните славяни - БЕ, 1991, кн. 1,:5). Изобилието от храна задоволява потребностите на мъртвите, за да бъде спечелена тяхната благосклонност. Живите, предоставяйки на покойниците храна и шербет, се надяват да получат помощ и закрила от починалите. Контактът между световите се подсилва от поставянето на храната на ниска софра, символизираща общуването между предците и наследниците. Участниците в обреди са обикновено жени, за които се вярва, че са най-близо до отвъдното и ирационалното (Тейлор, Е. Первобитная культура. Изследованія развитія мифологіи, философіи, религіи, языка, искусств и обычаевъ. Санкт-Петербург, 1897, т. II, 183).

⁵⁷⁰ АЕИМ, № 574-III: 17.

предпазването от зли сили, наречени “пери” или “шейтани”: *“Майка ми вика: “Не свири вечер, не било хубаво, идвали шейтаните.” Тя от разни ходжи го знае, ама това са глупости.”*⁵⁷¹

Слабото познаване на религиозните норми, което е резултат от атеистичното възпитание получено в България, и многобройните суеверия, които са част от т. нар. “народен ислям”, създават значителни проблеми при адаптацията на българските турци в Турция. При преселването си те трябва да научат мюсюлманските канони, да започнат да практикуват ислямските обичаи и обреди, които да им помогнат при интеграцията в турското общество⁵⁷². От друга страна, възрастните преселници продължават да се придържат към традиционния “османски” ислям, което поражда спорове между тях и религиозните лица. Те откриват, че ислямът в Турция е много по-консервативен и по-малко “цивилизован”, отколкото техния собствен “европейски” вариант и често противоречи на установените в България ценностни системи⁵⁷³. Разликата в ислямските норми е причина за твърдението на възрастните преселници, че *“истинският ислям е в България.”*⁵⁷⁴ Тази представа се противопоставя на митологизирания възглед, че Турция е не само “анаватан”, но и важен духовен център⁵⁷⁵.

Най-видим е процесът на ислямизация по отношение на облеклото на жените. Например в град като Бурса мигрантите се оплакват от строгото придържане към “приличното” облекло. Една преселничка, наскоро омъжена в Бурса, показва дългата си пола и с носталгия каза, че е принудена да си зашие цепката, за да не ѝ се виждат коленете. После добави, че там не може да носи блузи без ръкав, а още по-малко потници през лятото⁵⁷⁶.

Тереният материал показва, че процесът на “реислямизация” е характерен предимно за по-възрастното поколение. След преселването си в Турция те си припомнят старите мюсюлмански норми. Само най-възрастното поколение стриктно посещава джамиите и спазва ислямските предписания и табута (напр. забраната да се яде свинско месо и да се пие алкохол). Прави впечатление и друг факт - тези от преселниците, които са били поддръжници на

⁵⁷¹ О. Д., м.,...

⁵⁷² Сравни с Димитрова, Д. Българските турци преселници..., 118.

⁵⁷³ Ragaru, N. Islam in Post-Communist..., 311-313.

⁵⁷⁴ Х. Д., м., р. 1924 г., гр. Джебел, основно образование, живее в гр. Бурса, пенсионер, зап. М. Маева (2002 г.)

⁵⁷⁵ Димитрова, Д. Българските турци преселници..., 49.

⁵⁷⁶ Ф.Х., ж., р. 1968 г. с. Черноочене, висше образование, домакиня, живее в гр. Бурса, зап. М. М., Р. Найденова (2003 г.)

комунистическата идеология в България, след преселването си в Турция се превръщат в ревностни мюсюлмани. Тъй като са вече на определена възраст, за тях връщането към исляма е по-скоро стремеж за спасение на душите, след като напуснат този свят, отколкото дълбока преоценка на отношението към религията. Сред вярващите и практикуващи исляма преселници има и определен процент млади хора. Те спазват религиозните предписания и се придържат към мюсюлманските норми, но поради дълбоката секуларизация на турското общество техният брой не е голям.

В противоречие с представата на местните за тях, преселниците от България се определят не само като истински турци: *“Така казват – ние (преселниците - м. б., М. М.) сме истинските турци.”*⁵⁷⁷, но и като единствените добри мюсюлмани в Турция: *“Ние сме добрите мюсюлмани.”*⁵⁷⁸ В техните представи дори изповядването на ислям в България е на по-високо ниво отколкото в мюсюлманска Турция, факт, синтезиран в заключението: *“Мюсюлманство има единствено в България.”*⁵⁷⁹

Секуларизация. Под “секуларизация” се разбира “процес на упадък на влиянието на религията.” Тя може да се отнася до участието в религиозните организации (като честота на посещение на джамиите), до социалното влияние на религиозните организации и до степента, в която хората имат религиозни възгледи.⁵⁸⁰

Преди преселването си в Турция повечето от българските турци са имали слаби познания за собствената религия. Причините за тази тенденция са били както вътрешни, така и външни. Ограничеността на религиозните им познания се е дължало на семейната среда, силното влияние на светското образование, на дългото налагани от комунизма атеистични възгледи и представи, както и на слабостта на духовните институции по време на тоталитарното управление. Отражение оказва и ограничаване ролята на религията през последните 20 години в световен мащаб. Ясно е, че светското образование, икономическото развитие и социалната мобилност намаляват влиянието на религията. Секуларизмът е особено видим в начина на живот.

Въпреки че наличието на джамия в преселническите квартали се смята за необходимост, тя се посещава единствено по време на големите религиозни

⁵⁷⁷ АЕИМ, № 574-III: 3.

⁵⁷⁸ Х. Д., м.,.

⁵⁷⁹ “Müslümanlık sadece Bulgaristan`da var (т. ез.)” - Х. Д., м.,....

⁵⁸⁰ Гидънс, А. Социология. С., 2003, 597.

празници. Религиозността добива своята видима форма в общите петъчни и предимно в празничните молитви по време на байрамите: *“Празнуваме празниците, ходиме в джамия от празник на празник.”*⁵⁸¹

Независимо от факта, че почти всички преселници се определят като вярващи (*“Вярват, ама няма време.”*⁵⁸²), голяма част от тях пропускат всекидневните петкратни молитви. Повечето от тях не посещават и празничните петъчни намази. Задълженията пред Аллах са изместени от практичността - от работата: *“Те (преселниците – м. б., М. М.) по това време (по време на петъчната молитва – м. б., М. М.) са на работа по цял ден.”*⁵⁸³ Едни преселник библиотекар обясни избора си така: *“Студентите ли са по-важни или джамията?!”*⁵⁸⁴

Преселниците нарушават и хранителните табути. За много от тях няма “позволена” и “забранена” храна. Забраната за употреба на алкохол също се нарушава. За мигрантите дори проблем е липсата на свинско месо: *“Тука няма това домашно свинско, като в България. Само на едно място продават, на друго място – не продават. Тука свинско не се продава, а и никой не яде без туй. Там където живеят американците, НАТО там продават, разбираш.”*⁵⁸⁵ Причината за липсата на свинско се обяснява с религиозната принадлежност на местното население: *“Всички са мюсюмани, затова свинско не се яде.”*⁵⁸⁶

Общото впечатление е, че българските турци преселници са много светски настроени. Те залагат и държат повече на спазването на всеобщите морални ценности, отколкото на религиозните норми и практики: *“Ние сме мюсюлмани, но не сме свързани толкова с религиозното вярване.”*⁵⁸⁷ Поради дълбоката си секуларизация българските турци особено ценят делото на Ататюрк. Многократно се подчертава, че той налага светското начало в страната, като разделя джамията и държавата⁵⁸⁸: *“Религията е отделна от държавата в Турция. Ататюрк я е направил отделна. Той я е направил тази революция и оттогава, тогава е сложил край.”*⁵⁸⁹ По тази причина всички четат биографията му, а не са малко преселническите къщи със закачени негови портрети на стената. Светското отношение е видимо в модерно

⁵⁸¹ АЕИМ, № 574-III: 18.

⁵⁸² АЕИМ, № 574-III: 29.

⁵⁸³ АЕИМ, № 574-III: 29.

⁵⁸⁴ АЕИМ, № 574-III: 6.

⁵⁸⁵ АЕИМ, № 574-III: 12.

⁵⁸⁶ АЕИМ, № 574-III: 12.

⁵⁸⁷ АЕИМ, № 574-III: 18.

⁵⁸⁸ Подобно описание дава и Димитрова, Д. Българските турци преселници..., 12.

⁵⁸⁹ АЕИМ, № 574-III: 29.

облечените жени. В Измир, в преселническите квартали по егейското крайбрежие като Урфа или курорти като Гюмюлдюр, не се наблюдава негативно отношение към модерното облекло. По тази причина и крайбрежните селища, в които са засилени секуларистките настроения, са предпочитани за заселване от преселниците. Модерното облекло се смята за европейско и с голямо презрение се гледа на забулените млади жени. Недоволството нараства още повече, ако се отнася за съпруга на министър или друг представителен държавен служител: *“Напоследък има много протестират за тия техните забрадки. Абе, министър, а жена му завияна със забрадка. Срамота! Със европейци отиват, посрещат се там.”*⁵⁹⁰

Същото се отнася за поведението на жените, което според местните турци трябва да е съобразено с ислямските канони: *“В Турция, тия дето съ в Източен, Югоизточен Анадол, те съ научени на иранския режим. Строги ги държат религията. А жена да дойде да се здравува с тебе, само лошо ше говорят.”*⁵⁹¹

Поради всички тези причини българските турци в Турция се смятат от местните за “лоши мюсюлмани”. Немарливото отношение към религиозните задължения, пропускането на петдневните молитви и непознаването на религиозните текстове намира израз в определянето им като “гяури”.

Ситуативна религиозност/секуларизация. Сред преселниците се наблюдава и вариране между религиозността и секуларизацията в зависимост от ситуацията, в която попадат. Общото впечатление е, че дълбока религиозност се показва пред местните турци, докато светското настроение се изтъква пред гости или при връщане в България. Наблюдава се и обръщането към мюсюлманските норми и практики в кризисни за индивидите ситуации (като смърт на близки хора например). Често придържането към на ислямските канони се извършва от чиста практичност. Един предприемач заяви, че макар и самият той да не спазва оброча, при деловите си контакти с местни земеделци от селата в Източна Турция, е принуден да се въздържа от ядене и пиене: *“Не може те да не ядат, а ти да пиеш чай!”*⁵⁹²

Преселниците възприемат като уважение към мюсюлманските традиции отказа от свинско месо и алкохол по време на свещения месец Рамазан. За

⁵⁹⁰ АМЦИМКВ, № 3321/19. 02.2004 г.: 202. За негативното отношение към модерно облечените жени в Турция вж. Димитрова, Д. Българските турци преселници....

⁵⁹¹ АМЦИМКВ, № 3321/19. 02.2004 г.: 203.

⁵⁹² АЕИМ, № 574-III: 12.

разлика от България, строго се спазва изискването месото от курбана да се яде без алкохол, който разваля неговата сакралност.

По време на периодичните връщания в България преселниците често забравят религиозните канони. Повечето от респондентите признават: *“В Турция ходи на джамия, моли се по пет пъти на ден, не яде свинско и не пие алкохол. Тука (в България – м. б., М. М.) е друго, това не може да се спазва.”*⁵⁹³ Разбира се, това има своето канонично обяснение – пътниците не са задължени да спазват òруч.

Това колебание между религиозното и светското е характерно предимно за по-младите, които са израснали в Турция или се движат между двете държави. От една страна те са повлияни от секуларизма в България преди преселването, а от друга страна, от противоречието между модерното и ислямското в Турция. По тези причини те успяват да съчетаят светското, консуматорския начин на живот, привързаността към модерните технологии с познаването и спазването на религиозните предписания според дадената социална или културна ситуация⁵⁹⁴.

*

Преселването в Турция води до преосмисляне на отношението между исляма и индивидуалната идентичност. Емиграцията в Турция, смяната на политическата, икономическата, социалната и културната система неминуемо се отразяват върху религиозното самоопределение на българите турци. След попадането в новата страна те се оказват объркани и търсят начини за себеутвърждаване в турското общество. Повечето от тях обаче поставят религиозната идентификация след етничната и езиковата, определяйки вторите като по-стабилни в несигурния “нов” свят. Въпреки че се наблюдава известно препокриване на етничното, националното и конфесионалното, общото впечатление е, че “турчин” винаги се поставя пред “мюсюлманин”: *“По-важното е да си турчин. Мюсюлмани има навсякъде - във Франция има мюсюлмани.”*⁵⁹⁵; *“Аз мога да приема християнството, но съм турчин.”*⁵⁹⁶; *“Може и да си атеист, но си турчин.”*⁵⁹⁷ Независимо от изместването на религиозния маркер от етничния в йерархията на личностната идентичност на преселниците, придържането към исляма се възприема като важен елемент на

⁵⁹³ А. Ю., м.,...

⁵⁹⁴ Вж. Ragaru, N. Islam in Post-Communist...

⁵⁹⁵ АЕИМ, № 574-III:63.

⁵⁹⁶ АЕИМ, № 574-III: 64.

⁵⁹⁷ АЕИМ, № 574-III: 64.

индивидуалното самоопределение. Независимо от степента на познаване или спазване на религиозните норми повечето от преселниците се определят като “мюсюлмани”. Като доказателство за конфесионалната им принадлежност се извежда придържането към ислямската обичайно-обредна система. Според миогледа на преселниците тяхната култура, въпреки нововъведенията, продължава да бъде от религиозен тип. Независимо от влиянието на модерните тенденции, ислямът чувствително се отразява върху нея. Въпреки че се определят като “светски хора”, далеч от религиозния фанатизъм на местните, не спазват петкратната молитва и религиозните предписания по отношение на храната и облеклото, мигрантите продължават да следват религиозните обреди като сунет и никях. Българските турци честват и големите религиозни празници като байрамите. Трябва да се отбележи, че празнуването на ислямските празници създава усещането за общност с местните турци и улеснява приемането на преселника в новия социум. По тези причини в представите на преселниците Турция се свързва с религиозната свобода, често изразена в свободното практикуване на турските обичаи и обреди. При връщането на изселниците в България настъпва моментална промяна. В страна, където религията не се спазва особено строго, те се обръщат към старите навици с цел да се подскаже на околните, че въпреки новия живот в Турция, не са се променили до неузнаваемост. От своя страна, честите посещения в “старата” родина се осмислят като възможност за временно бягство от строгите ислямски норми и правила, от които за най-тежка се смята петдневната молитва.

*

ОБИЧАЙНО-ПРАЗНИЧНАТА СИСТЕМА на българските турци-преселници в Турция е повлияна от няколко важни фактора. На първо място трябва да се постави миграцията и заселването в новото общество. Несъмнено отражение дава и българската държавна политика към турските обичаи и обреди. Забраната по време на “възродителния процес” за изпълнение на всички религиозни и традиционни за мюсюлманската общност практики и налагането на гражданските ритуали⁵⁹⁸ също влияе върху обичайно-

⁵⁹⁸ За приобщаване им към българската нация се създава гражданска празнична обредност, нормативно основана на приетите през април 1978 г. “Основни насоки за развитие и усъвършенстване на празнично-обредната система в Народна Република България.” Според този документ обредите се съсредоточават в ръцете на представители на държавната власт. Изместен е центърът на обредността – от дома в градския съвет. Новите граждански ритуали осигуряват социализацията на отделният индивид в обществото и го

празничната система на преселниците. Посочените по-горе фактори определят трите основни процеса, които протичат в обичаите и обредите на мигрантите – на консервация, редуциране и иновация. По тази причина специално внимание е отделено на онези семейни и календарни празници, които показват запазването на традициите или настъпилите изменения, за да се проследи влиянието на процесите на съхранение и изменение на обичайно-празничната система върху идентичността на мигрантите. Целта е да се провери декларираното от българските турци твърдение, че в резултат на миграцията в тяхната обичайно-обредна система не е настъпила промяна: *“Нашите, когато са заминали, са запазили обичаите.”*⁵⁹⁹

В празничната система на преселниците ясно се разграничават календарни⁶⁰⁰ и семейни празници. Сред календарните празници особено важни са мюсюлманските Курбан байрам и Ашура и светските Нова година, Първи и Осми март⁶⁰¹. От семейните празници специално внимание имат към сюнета и сватбата. В тях и обредите, които се спазват споменатите по-горе процеси на “реислямизация”, на “секуларизация”, на “ситуативна” религиозност или на “ситуативна” секуларизация са особено видими.

Стремежът на изследването е не толкова да анализира основните елементи на обичайно-празничната система на българските турци-преселници в Турция, колкото да открие обединяващата им функция и да проследи влиянието им върху самоопределението на мигрантите.

*

Календарни празници. Курбан байрам. В исляма той се нарича “Празник на жертвоприношението” (аид адха). Известен е още като “Коч байрам” или “Голям байрам”. Отбелязва се на 10-ия ден в месец “зу л-хиджа”. На този

превършат в гражданин. Тази обредност цели не само “изграждането на марксистко-ленински светоглед” и “утвърждаването на комунистическите идеали.” - ДВ, бр. 42, 30 май 1978 г. За новата обредност вж. също Минков, Иг. За националния класификатор на събитията в живота и обществото, които се честват с празници и обреди – БЕ, 1985, кн. 2, 37-51; Николов, Й. За типологията на социалистическите ритуали – БЕ, 1985, кн. 4, 37-47 и Стаменова, Ж. Класификация на съвременните обичаи, обреди и събития, които могат да се честват с празници – БЕ, 1985, кн. 1, 37-48.

⁵⁹⁹ С. М., ж.,...

⁶⁰⁰ Според Корана: “Броят на месеците при Аллах е дванадесет месеца според повелята на Аллах в деня, когато сътвори небесата и земята. Четири от тях са свещени.” (9: 36, с. 191) Ислямският календар е направен от втория праведен халиф Омар ибн Хаттаб (634-644 г.). Началото е поставено в годината на емиграцията на Пророка Мохамед от Мека в Медина (хиджра) (622 г.). Тъй като се определят от луната, месеците имат 29 или 30 дни. По тази причина мюсюлманската година е неопределена и има 354 или 355 дни. По тази причина празниците не са календарно фиксирани и всяка година се изместват с 10 дни напред (вж. Пеев, Й. Ислямът..., 13; Михайлов, Д. Ранният ислям..., 130-134; Моле. Л. 2001. Сакралната година, празникът и ритмите на времето – В: История на нравите. С., 2001, т. 1, 244-246; Павлович, П. История и култура...).

⁶⁰¹ За празнуването на светските празници от турците в България вж. Стаменова, Ж. Етносоциални аспекти на бита в Източните Родопи през 70 – 80-те години. С., 1995, 175-186.

празник всеки мюсюлманин, който има финансови възможности, задължително трябва да принесе жертва в името на Аллах. Като пример българските турци преселници дават Ибрахим, който искал да пожертва единствения си син Исмаил в името на Всевишния⁶⁰².

В Турция Курбан байрамът е не само религиозен, но и официален празник: *“Понякога Байрама се пада петък или за кажем понеделник, държавата дава два дена почивка. Това означава събота, неделя, още чет`ри дена – шест, още съботен, неделен ден – шест-седем. Още като прибавим събота и неделя. Това означава девет. Преди две години така дадоха.”*⁶⁰³

Подготовката на Курбан байрама започва близо месец по-рано. Освен традиционното почистване, при българските турци-преселници се наблюдават и някои съвременни моменти като купуване на подаръци за семейството и близките. Желани подаръци за жените са златните украшения. Често пъти за Курбан байрам се купуват нови дрехи, поради организираните от повечето магазини разпродажби за празника: *“Подготовките за празника започват няколко седмици преди деня на самото празнуване. Тези подготовки са преди всичко за чистотата и уредбата на къщите и дворовете. Отделя се доста важност и за премяната на хората. Купуват се подаръци за близки и познати. Особено внимание се обръща на децата. Гледа се всички малки и големи да бъдат доволни.”*⁶⁰⁴

От особено значение са изборът и покупката на жертвеното животно, наречено “курбанлък”. В Турция то свободно и лесно може да се купи, защото във всеки квартал се оформя специален пазар. На него се продават не само кочове, овце, кози, пръчове, но и едър добитък като крави, телета и волове. В близкото минало дори са се продавали и камили. Строго се спазва правилото при покупката на животното да няма пазарлък. Дребният добитък се купува от едно семейство, а за едрият се сдружават по няколко семейства, чийто брой трябва да бъде нечетен - 3-5-7 и т. н. Животните от женски пол задължително трябва да бъдат ялови или поне незаченали. Спазва се и изискването за

⁶⁰² Срв. с Благоев, Г. Коранични кръвни жертви в традицията на българите мюсюлмани - БФ, 1996, кн. 3-4, 70-83; Благоев, Г. Легенди за Ибрахимовата жертва сред българските мюсюлмани – В: Лозанова, Г., Л. Миков. (съст.) Ислям и култура..., 312-342 и Благоев, Г. Курбанът в традицията на българите мюсюлмани. С., 2004. Често преселниците обръкват не само участниците, но дори и цялата легенда: *“В Саудитска Арабия, нали, има Мекке и тогава посланика на Господа, така ли се вика, Исус Христос, Иса, при нас е Муса, викат, взел сина да заколи и от небето паднал една овца и не оставил да заколи сина си.”* – АЕИМ, № 574-III: 11.

⁶⁰³ АЕИМ, № 574-III: 10.

⁶⁰⁴ С. Х., м., р. 1954 г. в гр. Джебел, висше образование, библиотекар, живее в гр. Измир, зап. М. М. Разговори в Интернет (2001-2004).

възраст при дребния добитък да е над 6 месеца, а при едрия - над 1 година.⁶⁰⁵ Прави впечатление, че обичаят за закупуване и избор на добитък е същият, какъвто е бил и в България.

Курбан байрамът е предшестван от два специални дни. Единият се нарича “Акътма гюн”, а другият – “Ариффе гюн”. През първия ден се пържат акътми в памет на починалите⁶⁰⁶, през втория – се правят чуреци (мекици) и се раздават бонбони на малките деца за здраве. Раздаването се прави вътре в махалата и обикновено обхваща отново съседите от България: *“На Ариффе бонбони се раздават, чуреци на всички от махалата. Всеки готви чурек и го раздава. Не на целия Сарнъч. Да речеме ние раздаваме на наш`та улица. На всеки човек.”*⁶⁰⁷ Спазването на предпразничните дни в Турция вече не е строго. Наблюдава се хронологическо свиване на традициите в рамките на самия празник. То се отразява в редуциране на обичаите и обредите, свързани с Акътма и Ариффе гюн. Например децата обикалят преселнически квартали и събират бонбони на първия ден на Курбан байрама. Прави впечатление, че малките вече предпочитат да получават пари, а не бонбони.

Друга практика, спазвана от преселниците на Ариффе гюн, е посещението на гробищата, където ходят както мъже, така и жени. Гробовете на починалите се почистват и украсяват с цветя. След това на гроба се четат специални молитви за починалите⁶⁰⁸.

Преди преселването в Турция българските турци са се придържали строго обредните действия, характерни за Акътма и Ариффе гюн. На първия ден е била спазвана традицията да се пекат акътми, а на втория - мекици. След като са били готови, те са ги раздавали по съседите: *“Получава се нещо като своего рода размяна. При разнасянето на акътмите жените си разменят някоя и друга приказчица за предстоящия празник, пък и някоя и друга клюка може да си кажат, да речем, на празника кой момък с коя мома ще се сгодява и тем подобни.”*⁶⁰⁹ В миналото Ариффе гюн е бил свързан с раздаването на бонбони на

⁶⁰⁵ С. Х., м.,...

⁶⁰⁶ Според широко разпространено сред мюсюлманите вярване душите на покойниците се хранят с миризмата на горещо олио.

⁶⁰⁷ АЕИМ, № 574-III: 11.

⁶⁰⁸ *“Възрастните в предпразника посещават гробищата, където са погребани близки и познати. Почистват се гробовете и се украсяват с цветя. Поднасянето на цветя се отнася преди всичко за Турция. В България това не се правеше. Поне аз лично не съм видял. На гробовете се четат и молитви от Корана.”* - С. Х., м.,...

⁶⁰⁹ *“Денят преди същинският празничен ден се нарича “Ариффе гюню” В Джебел ние наричахме този ден още “Чъорек гюню”. “Чъорек” това са мекиците които се пекат на този ден. В нашето детство се правеха детски шествия от махленските деца за събиране на мекици. За тази цел още от предния ден подготвахме специални шишове. Празнично пременени децата обикаляха от къща на къща цялото село събирайки мекици, кито се нанизваха на шишовете. С течение на времето събирането на мекици се*

децата и посещение на гробовете от техните близки. Смятано било, че на този ден трябва да се даде и курбан за починал човек.

Къносването на курбана трябва да се направи ден преди празника. Задължително е курбанлъкът да прекара поне един ден в дома на семейството, което ще го даде за курбан: *“С къната се очертава въображаем самар на гърба на животното и юзда на муцуната и челото.”*⁶¹⁰ След това животното се храни с мекици, а накрая възрастните жени се къносват с остатъка от къната.

В миналото къносването в България е било правено по същия начин. Спазвано е било правилото за изрисуване на самара на гърба на животното и за къносване на ръцете на възрастните жени⁶¹¹.

Въпреки че обяснението на къносването вече е забравено от повечето преселници, част от тях са запознати с канона. Според тях изрисуваният самар на гърба на животното ще помогне на душата да се задържи върху него по време на преминаването през моста Сират⁶¹², който води към Рая⁶¹³. В миналото това вярване също е било разпространено в България.

В честването на същинския (“Асъл”) Курбан байрам има няколко основни обредни момента. Първият е ходене на джамия и правенето на празнична молитва “Байрам намазъ”. Тя е посещавана от почти всички мъже-преселници. След пристигането в Турция мигрантите научават, че преди да отидат на джамия трябва да направят “гусуль абдест”, който изисква цялостно изкъпване⁶¹⁴. След връщането от джамията, жените и децата им целуват ръка и взаимно си честитят празника. Преди преселването в Турция ходенето на джамия се спазвало предимно от възрастните хора. Те са познавали

превърна в събиране на бонбони.” - С. Х., м.,...

⁶¹⁰ С. Х., м.,...

⁶¹¹ Смята се, че къносаните ръце отличават мъжките от женските души след смъртта.

⁶¹² Според Корана Сират е тънък като косъм и остър като бръснач мост. Неговият символичен смисъл е да представи строгата пътека, по която трябва да премине всеки мюсюлманин, преди да достигне Рая. Тази идея е подобна на моста Шинват (разделящия) в зороастризма, чрез който се проверяват заслугите на всеки човек. Тук ясно се вижда идеята за пречистващата роля на пътя, изпълнен с трудности. Ако се приеме, че Сират символизира човешкият живот, под който е разположен Ада/Джаханамът, а над него е разположен Рая/Дженнетът, тогава се оформя представата за триделното деление на света, умело пренесено в Свещените книги и във вечния живот. Символно натоварените категории като “живот” и “смърт”, “добро” и “зло”, “благословено” и “греховно”, “свещено” и “мирско” се обединяват с пространствените понятия “горе” и “долу” (срв. с Гуревич, А. Проблеми на средновековната народна култура. С., 1985 и Хисматулин, А., В. Крюкова. Смърт и похорони обряд. Санкт-Петербург, 1997).

⁶¹³ Срв. с идеята на Е. Тейлор за помощта на животното в отвъдния свят (Тейлор, Е. Первобитная култура..., 45).

⁶¹⁴ *“Празничният ден започва със събуждане преди сутрешната молитва. Прави се обредно умиване (абдест) за разлика от нормалното всекидневно пет пъти на ден преди всяка молитва този ден се прави голям абдест, което се нарича гусуль абдест. То се състои в обредно изкъпване на цялото тяло.”* - С. Х., м.,...

каноничните изисквания за празничната молитва и строго са се придържали към тях.

Вторият момент е колене на курбан. В двора на къщата се изкопава специален трап. Но в съвременна Турция, поради хигиенни изисквания, има специално отделени места за целта, обикновено в дворовете на джамиите: *“Преди всеки колеше навсякъде, кръв навсякъде, разбираш ли? Държавата забрани вече. Специални места показа – там може да колиш.”*⁶¹⁵ Животното се храни с вода и мекица, която трябва да е от същата къща, за чийто член се коли животното. Животното се коли от човек, който може да чете молитвата (ду`а) със специално осветен за целта нож. Задължително е завързването на трите крака на курбана⁶¹⁶ и покриването на очите му с кърпа. Особено важно е изискването животното да се умъртви бързо и безболезнено⁶¹⁷. В България даването на курбан е следвало този модел и са били спазвани абсолютно същите правила.

Следва разделяне на месото на три части. Едната част се раздава на бедните или на съседите, които нямат финансова възможност да направят курбан, другата се готви за празника, а третата се съхранява⁶¹⁸. Обикновено месото от курбана се вари със сол и вода. Оттам идва и названието на ястието “Курбан”⁶¹⁹. Единствено десният бъбрек се изпързва: *“От месото на курбана първо се изпързва десният бъбрек и се поднася за ядене на човека, който е заклал курбана и на този в чест на когото е заколено то.”*⁶²⁰ Преди преселването в Турция също е било спазвано разделението на курбанното месо на три части. Месото е било приготвяно чрез варене с вода и сол.

⁶¹⁵ АЕИМ, № 574-III: 11.

⁶¹⁶ Смята се, че единият крак на животното трябва да бъде свободен, за да може то да се движи в отвъдното – АЕИМ, № 574-III: 11.

⁶¹⁷ *“Мъжете, когато се завърнат от джамията, първо, целувайки ръка, се честити празника на възрастните. После се пристъпва към заколването на курбана. За целта в двора на къщата там, където ще се коли се изкопава малък трап, където да изтече кръвта на заколеното животно. Ножовете, с които ще се борави, предварително са хубавичко наточени и опяни със специална молитва. Преди заколването на курбана му се дава да хапне и пийне нещичко. Държи се то да хапне пак от мекиците и пийне от водата, която пият хората на тази къща. След като се положи пред трапчето за кръвта и се завържат трите крака на животното, четвъртият крак се оставя свободно, очите му се покриват с чиста бяла кърпа. Чете се молитва и се тегли ножа. Държи се заколването да бъде рязко и много бързо за да не се мъчи животинчето.”* - С. Х., м.,...

⁶¹⁸ *“След като месото на курбана се прибере в къщата то се разделя на 3 части. Една трета от месото се раздава на бедни и на тези комиши, които не са колили. Втората третина се отделя за готвене в къщи за гощавка на гостите които ще дойдат за честитяване на празника. Останалата третина може да се съхрани за по-нататъка.”* - С. Х., м.,...

⁶¹⁹ *“Прави се варено месо. Оттук произлиза и името на всеизвестното ястие “Курбан” Тази традиция се запазва и се прилага все още и тук в Турция. Така както са правели там в България същото се е пренесло насам.”* - С. Х., м.,...

⁶²⁰ С. Х., м.,...

Единствената част, която е била пържена или печена на скара, бил десният бърбек. Той е бил предназначен за този, за когото е бил заклан курбана.

Следващ момент в обредния комплекс на Курбан байрама е посещението на гробовете на починалите роднини. Отново се четат молитви. За самите преселници това е начин не само за споделяне на празника с починалите, но и израз на почит към предците⁶²¹. Според мигрантите в миналото в България този обичай не се е практикувал.

След почитане на покойниците се ходи на гости. По-младите целуват ръка на по-възрастните в знак на уважение. Посещават се близки и познати. Обикновено по-младите отиват при по-възрастните. На Курбан байрам се събират отново и старите съседи от България⁶²². Гостите се посрещат с вареното месо от курбанлъка. Строго се спазва изискването да не се пие алкохол. Поради напрегнатия начин на живот и възможността да се сдобият с качествена храна чрез закупуване от магазина, вече не се практикува точенето на традиционната за мюсюлманските празници многолистна баклава. Дори след преселването вместо нея се консумират шоколадови бонбони и кафе. В отделни случаи кафето вече е заменено с чай според традицията в турското общество.⁶²³

Преди преселването в Турция Курбан байрамът също е бил свързан с посещение на семействата. Младите са целували ръцете на по-възрастните и за това са получавали бонбони или нещо сладко. Освен вареното месо - курбана, е била приготвяна задължително и баклава. Не са били редки случаите на пиене на алкохол с курбанното месо.

Прави впечатление, че мигрантите запазват донесената от България традиция да се готви общо част от курбанното месо: *“На времето махленските съседи са се събирали на обща трапеза, като всеки донася дял от месото на своя курбан. Чувал съм, че и някои местни турски села правят такова събиране.”*⁶²⁴ Онези от преселниците, които не живеят в такива

⁶²¹ “След което препоръчително е да се ходи на гробищата за четене на молитви в помен на починалите, посещават се гробовете на близки и познати, честитят се и те по случай празника.” - С. Х., м.,...

⁶²² “Възрастните повечето време от този първи ден на празника прекарват в къщи, очаквайки тези, които идват, да им честитят празника. Малките целуват ръка на възрастните. На децата им се дават дребни пари след като са целунали ръка на възрастни. По предварителна уговорка, което е направено още от предпразничните дни роднините си ходят взаимно на празнично гостуване. Първо се ходи на гости у най-близките възрастни рода. По този начин се обикалят всички роднини и познати до края на празника, който както в началото се каза, че трае 4 дена.” - С. Х., м.,...

⁶²³ “На гостите се предлагат сладки неща, предимно баклава, но в последно много разпространено на гостите, които са дошли само за честитене, да им поднасят шоколадови бонбони и кафе” - С. Х., м.,...

⁶²⁴ С. Х., м.,...

квартали, се чувстват изолирани и ги мъчи носталгия по байрамите отвъд границата. В Турция те не могат да усетят атмосферата на празника. Затова много от тях предпочитат да се върнат по родните места за празниците: *“Харесва ми как се празнува Курбан Байрама тука (в България - м. б., М. М.) В Турция не е така, а трябва. Там всеки нанякъде, не е така весело.”*⁶²⁵

*

В празнуването на Курбан байрама не се наблюдават значителни промени след преселването. За мигрантите от особено значение обаче е фактът, че те свободно могат да празнуват байрама. Това е една от основните причини за изграждане на представата им за Турция като “страна на свободата”.

При анализа на обредите се наблюдават няколко важни момента. Първият е свързан с придържане към общоприетите мюсюлмански канони. За разлика от България, сред миграцията се наблюдава обръщането към религията и засилване на нейната роля в обичайно-обредния комплекс. Българските турци вече строго спазват “гусуль аптеса” и ходенето на Байрам намазъ. Наблюдава се придържане към мюсюлманските норми при избор на курбан, къносването на животното, начина на заколването му, разделянето на месото на три части и приготвянето на основното обредно ястие – курбана. Строго се спазва изискването да не се пие алкохол при консумирането на свещеното курбанно месо. Тук трудно може да се говори за донесени от България традиции или за възприемане на местните в Турция. Преселниците се придържат преди всичко към един общ, мюсюлмански, модел, който е характерен за изповядващите исляма и в двете страни.

Впечатление прави, че са съхранени и поменалните практики. След преселването в Турция е запазена традицията да се пържат мекици в памет на починалите. Съхранено е вярването, че миризмата на олио е храната на покойниците в отвъдното⁶²⁶. Въпреки че се смята за нововъведение, раздаването на пари в мюсюлманската традиция се свързва с опрощаване на греховете на покойника. Парите се превръщат в откуп за прегрешенията на починалия, както към неговите роднини и близки, така и към Аллах. Те са средство за омилостивяване на разгневения бог и целят осигуряване на

⁶²⁵ С. М., ж.,...

⁶²⁶ Олиото (слънчогледът) се осмисля като соларен символ и с свързва с безсмъртието. То отразява идеята, че мъртвите са лишени от способността да консумират храна, тъй като не могат да се докосват до материални продукти. Покойниците единствено могат да миришат храната и затова са принудени да задоволяват физиологичните си потребности не чрез материални продукти, а чрез духовни, невидими, каквито в случая са миризмите (Лозанова, Г. Хлябът на мъртвите (по материали от южнославянската погребална обредност от края на XX –XX в.) - В: Хлябът в славянската култура. С., 1997, 40).

спокоен отвъден живот на покойника. Раздаването на децата има и своето обяснение, което е свързано с почитането на мъртвите, тъй като тази група се смята най-близка до отвъдното и ирационалното. Трудно е да се установи произходът на тези вярвания и не може да се каже, че те са донесени от България, тъй като битуват и сред местните турци.

Като важен процес трябва да се отбележи частичното свиване на някои обичаи и обреди от предпразничния ден в рамките на същинския празник. Става въпрос за децата, които обикалят вече не на Ариффе гюн, а на Асъл Курбан байрам.

Процесите на иновация също се отразяват върху обичайно-обредната система на преселниците. Като възприемане на местните турски норми мигрантите посочват навлизането на следните обредни елементи:

- увеличаване на честотата на посещение на гробищата. И докато в България то се практикува единствено в предпразничните дни, сега времевият му обхват включва и същинския Курбан байрам. Въпреки че липсва обяснение на това обредно действие, то може да се тълкува като засилване на вярата, че в периоди на големи празници границата между световите се размива, което увеличава възможностите за контакт с отвъдното;
- “поднасянето на цветя” на гробищата. Според преселниците този елемент е възприет от местните турци и не е характерен за периода преди миграцията;
- промяна на мястото, на което се коли животното. Въпреки че се спазва мюсюлманското правило курбанът да се направи някъде, където не стъпва човек, след преселването в Турция мигрантите използват определените от държавата за целта места;
- десният бърбек се дели и с този, който е извършил обичая. В България той е предназначен само за този, за когото е заклан курбанът;
- замяна на баклавата с шоколадови бонбони, на кафето – с чай и т. н.

Трябва да се отбележи и важната социална функция на Курбан байрама. Забелязва се съхранение на обредите, които спомагат за обединяване на общността. Събирането за празника на отделни части от преселническия квартал има важна социална функция. Общото приготвяне на курбана и колективното хранене на преселниците е най-яркият израз на комуникационния процес, обединяващ членовете на обществото. Съвместното ядене се осмисля

като средство за социално общуване. То създава чувство за близост и установяване на духовна връзка между индивидите. Общото празнуване на махалата напомня преживяното време в България и изгражда усещането за принадлежност към мигрантската група. Размяната между хората на мекици, бонбони, месо е свързана с идеята за изобилие на богатата и има значение на жертвоприношение, на омилостивяване на боговете и искане на тяхната подкрепа. Раздаването цели да бъдат върнати богатата на хората⁶²⁷. Но освен това, то има и друг смисъл. Чрез раздаването на мекици на съседите, даването на бонбони или в модерния вариант на пари на децата и накрая – с общото приготвяне на месото от курбана се маркира пространството на близките и съседите от България. Това създава у преселниците не само усещането за принадлежност към конфесионалната общност на мюсюлманите, но и към локалната група на българските турци.

*

Ашура. Празникът се чества от турците-сунити на 10 Мухаррам в памет на Нух пейгамбер (Ной). За да се отбележи пускането на ковчега и спасяването на всички растения и животни от Потопа, преселниците приготвят специално ястие, наречено “ашуре” или “ашура”. В неговите съставки задължително са включени седем различни вида растения (боб, леща, нахут, сусам, орехи, лешници, сушени плодове и т. н.) В някои случаи ашурето може да се направи солено, като се прибави и останалото от Курбан байрама месо. Смята се, че до този празник трябва да се приключи с него. Ястието се приготвя във всяка къща, след което жените раздават по една паничка на съседите⁶²⁸. Обикновено се раздава на тези, които живеят на една улица.

Преди преселването в Турция Ашура е бил отбелязван по абсолютно същия начин. Приготвяно е било същото ястие и отново е било раздавано на съседите.

Затова може да се твърди, че в честването на празника Ашура от българските турци-преселници в Турция не се наблюдават нововъведения. Следва се общоприетият мюсюлмански модел. Обяснение на обичая сред преселниците не е запазено. Но обредното ястие е символ на плодородие. С раздаването му се цели омилостивяване на Всевишния и получаване на повече блага. По-важна за настоящето изследване е неговата функция. Раздаването в рамките на преселническата махала създава чувството за

⁶²⁷ Срв. с Мосс, М. Общества, обмен, личност. М., 1996 и Мос, М. Дарът. С., 2001.

⁶²⁸ АЕИМ, № 574-III: 7.

близост и очертава границата на усвоената от мигрантите територия. В този смисъл празникът има интегрираща роля за преселническата общност.

Нова година (Йени сана). След преселването в Турция българските турци продължават да отбелязват настъпването на Нова година. Обикновено за празника се купува и украсява елха. В повечето случаи честването на Нова година е съсредоточено в рамките на семейството. Няма приготвяне на специални ястия за този ден. Според преселниците за част от местните турци празникът е “християнски”. За да оборят това мнение, българските турци се аргументират, че Нова година е “международен” празник. Като пример за тези твърдения преселниците дават издигането на елха в центъра на Измир: *“Общината прави една голяма елха. Осветление прават. Всичко. То вече станà международен празник, не само на християнските народи.”*⁶²⁹

В България Нова година е била празнувана по същия начин – с купуването и украсяването на елха. Няма спомен за приготвяне на специфични ястия. По тази причина може да се твърди, че разлики между празнуването в двете страни няма.

Първи март. Българските турци-преселници продължават да отбелязват Първи март. Този ден се свързва от мигрантите преди всичко с края на зимата и с настъпването на пролетта. Сред част от българските турци дори е запазена традицията на закичването с мартеници, донесени от България. За преселниците мартениците се осмислят като символ на здравето и благоденствието.

Осми март. За дошлите от България турци Осми март продължава да се отбелязва като “Международния ден на жената”. За целта мъжете купуват цветя за съпругите и колежките си⁶³⁰. Повечето от тях с радост забелязват, че дори местните турци постепенно го възприемат като знак на уважение към нежната половина от човечеството. Много често на този ден жените се събират, за да отпразнуват деня. Обикновено отиват “на кафе”, за да хапнат различни сладкиши и да си спомнят за “банкетите”, които са правили в България. ___

*

⁶²⁹ АЕИМ, № 574-III: 30-31.

⁶³⁰ АЕИМ, № 574-III: 7.

Семейни празници. От семейните празници ще бъдат разгледани само два – сунет и сватба⁶³¹.

Сунет. В исляма “сунна” означава “обичай”, “пример”, следване на живота на Пророка Мохамед. За мюсюлманите обрязването е белег на религиозна принадлежност. Чрез него момчето придобива нов социален статус и се превръща в мюсюлманин и мъж.⁶³²

След преселването в Турция сунетът е първият обред, на който са подложени момчетата⁶³³. Възможността за свободното му прилагане го прави особено привлекателен. За целта момченцата се водят в болнични заведения, където обрязването се прави безболезнено и хигиенично. Следва шумно празненство за отбелязване на превръщането на детето в мъж и “правоверен”. Обикновено в центъра на квартала се организира т. нар. “сунет дююню” (сунет-сватба). Тя рядко се прави за едно дете, а обикновено се събират няколко. Момченцата се обличат в празнични дрешки (полички), украсени с пера и на главите им се слагат корони. Возят се в специална кола с многобройни надписи за случилото им се: “Вече съм мюсюлманин!” Роднините, близките и съседите им дават подаръци и ги поздравяват за влизането им в религиозната общност. След това се прави специална за празника трапеза в дома на момчето. Приготвят се задължително 12 ястия, сред които чорба или “супа”, яхнù (яхния), “пидè” (вид баница), “бибèр долмà” (пълнени чушки) или “лаханà сърмà” (зелеви сърми), кешкèк, ошàф (“компот”) или “ерùк йахнà” (“нещо сладко”)⁶³⁴. Тези ястия са специално за възрастните хора, които държат да се спазват традициите. За по-младите вечерта се прави банкет с кюфтета, салати и алкохол. Ако няма възможност да се направи вкъщи, се ходи на “кръчма”. По време на сунета се играе и т. нар. от преселниците “пайдушко хоро”. Според мен става дума за южно право хоро, което се играе една стъпка

⁶³¹ При описанието на семейните обреди ще бъде използвана теорията на А. ван Женеп за обредите на преход. Според него те имат повече социално и културно, отколкото биологично значение. Техният смисъл е в улесняване на преминаването от една социална роля към друга. Чрез тези обреди индивидът получава нова социална идентичност. Обредите на преход се състоят от три фази, наречени сепарация (обреди на отделяне), маргинализация (обреди, извършени в промеждутъка между двата свята или обреди на преминаване) и сегрегация (обреди на приемане) или по друг начин казано – индивидът придобива прелиминален, лиминален и постлиминален статус. Индивидът (или индивидите), който е в центъра на обряда, първоначално е отделен от общността и губи досегашната си социална роля, после придобива нова обществена позиция, и накрая – се връща в групата, но вече с нов социален статус (Ван Геннеп, А. Обряды перехода, М., 1999, Търнър, В. Ритуалният процес. Структура и антиструктура. С., 1999).

⁶³² Ислам. Енциклопедическият словарь..., 214.

⁶³³ Желязкова, А. Турците в България..., 33.

⁶³⁴ М. М., ж., род. 1980, гр. Русе, средно образование, студент, живее в гр. Истанбул, зап. М. М. Разговор в Интернет (2004 г.)

напред, две стъпки назад. Музиката за него не е специфична и в някой случаи дори може да е българска чалга.

Причината за пищното отбелязване на сунета се крие в религиозното значение на този обред в исляма. Обрязването като белег на мюсюлманина гарантира интеграцията на момчето в мюсюлманската общност и приемането му в групата на “правоверните”. Влияние оказва и забраната за практикуването му по време на “възродителния процес”. Проверките в детските градини и училищата и страхът, са основните причини за временното му прекратяване.

Според преселниците разликите с България са много. На първо място се отбелязва свободата за практикуване на обреда. В България той се е правел тайно. Викани са били специални сунетчици, които са извършвали обрязването, но поради ниската хигиена инфекциите са били много. В миналото също е била организирана “сунет-дююню”. Тя е продължавала по три дни и обикновено тогава е била съпроводжана от борби (саваш). Пригответяната храна е била абсолютно същата, както и в настоящия момент в Турция.

Като резултат от модернизацията преселниците посочват следните разлики между сунета в България и в Турция:

- хронологическо свиване на обредите в рамките на един ден;
- замяна на борбите с шествия с коли из квартала, които са видимото отражение на промяната в социалния статус на момчетата.

Трудно може да се каже, че тези трансформации са резултат от влиянието на местното турско население. По-скоро те отразяват процесите на цялостна модернизация на традиционните обичаи и обреди.

Единствено като традиционни и донесени от север се описват ястията, които следват запазения от България модел. Като особено специфично за българските турци в Турция се определя и “пайдушкото хоро”. Тези два елемента от обредния комплекс на сунета – храната и хорото, се смятат за характерни за преселниците от България и маркират тяхната различност.

Сватба. Подобно на други общности, при преселниците се наблюдава увеличаване на брачната възраст. Предпочита се младите да завършат образованието си и да започнат работа преди да се обвържат. Друго, което прави впечатление е, че сред мигрантите са много редки т. нар. “пробни бракове”. Основната причина е стремежът към запазване на девствеността, която все още се цени много в тюрското общество.

Изборът на брачен партньор е повлиян от няколко основни фактора: родова, мигрантска и конфесионална принадлежност. На първо място се гледа да няма родствена връзка между бъдещите съпрузи: *“Гледа се да са на 7 поколения да се отделят от нашия род. Седем колена. Колена му викат. Седем поколения да имат разлика.”*⁶³⁵

Брачният избор в повечето случаи е съсредоточен в рамките на преселническата общност. Причините за спазването на строга ендогамия са няколко. На първо място се поставя времевата откъснатост на двете турски общности (местните турци и преселниците), която ги отчуждава една от друга⁶³⁶. Затова се предпочитат браковете със “свои”, а не с “чужди”, “различни”. Важна роля за запазване на ендогамията изпълнява вярването, че местните турци се женят за близки роднини⁶³⁷. На трето място се поставят смяната на имената, преселването и нуждата от адаптация в новата страна, които довеждат до формирането и обособяването на мигрантската група⁶³⁸. Поради особеностите на обичаите и обредите се предпочита брак, ако не с преселник, то поне с турчин (туркиня) от България: *“Сто на сто – така е, защото тука турците, и ние сме турци де, обаче местните имат различни обичаи, не могат да се женат с нас.”*⁶³⁹ Не на последно място, причина за строгата ендогамия е финансовото изискване за сключване на брак с местен: *“В Турция е трудно да се ожениш за туркиня. Трябва да имаш апартамент, да е обзаведен, с мебели. Да си богат.”*⁶⁴⁰

Вътре в преселническата общност се спазва строга конфесионална ендогамия. Сунитите предпочитат да се женят помежду си поради редица трайни стереотипни представи относно представителите на хетеродоксните течения⁶⁴¹. Другото обяснение е в различното практикуване на исляма: *“Обикновено се казва, че казълбашите нямат тая пет пъти молитвата, намаз, през деня. И да имат и те си кланят намаза по друг начин. И прави*

⁶³⁵ АЕИМ, № 574-III: 3.

⁶³⁶ *“Втората основна причина е отчуждаването. Значи все пак те са чужди, не са от нашия край..Не щем от местните. Защото не че не се разбираме, но не е така както със свои. Със свои е по-лесно да се разбереш.”* - АЕИМ, № 574-III: 3.

⁶³⁷ *“Те имат няк`во кръвосмешение в рода им.”* – АЕИМ, № 574-III: 3.

⁶³⁸ *“Има такива, които се женат с местните, обаче предпочитат да не се женат, защото всички изживяхме общо, дете имената таковаха, както живеехме в България и затова не предпочитат да се женат с местните.”* – АЕИМ, № 574-III: 62.

⁶³⁹ АЕИМ, № 574-III: 62.

⁶⁴⁰ А. Ю., м.,...

⁶⁴¹ *“И другата лоша слава, която може би и ти си чула, че те имали един свой особен празник, където мъже и жени съвместно съ празнували празника, на който викали дон каръитармасъ, който...Дон е гащи. Което е било срамно нещо. (...) При казълбашите са събличали покойния гол и като е гол са идвали да се процават”* – АЕИМ, № 574-III: 2.

разлика във всичко – от обредното измиване до четенето на молитвите, до ходенето на джамия, дори до честването на Байрамите. Съвсем различно. И щом е така, вече стават рода. Родата трябва да си идва на гости един на друг и седя на общо молене. Джамаата трябва да се събере. Когато са различни сектите, те ще почнат да се молат по съвсем различен начин. *‘Начи не може да се събере един общ джамаат щом са от различни секти.’*⁶⁴² В такъв случай дори се предпочита партньор, изповядващ друга религия, даже и християнин⁶⁴³.

Изборът на партньор все още се следи строго от родителите, които се стремят да изберат най-подходящия за детето си.

Преди преселването, българските турци отбелязват, че брачната възраст на младоженците е била по-ниска. Изборът на партньор се е подчинявал на изискването той да не принадлежи към “седемте колена” и да е член на собствената конфесионална общност. Обикновено се е спазвала селищна екзогамия, като се е гледало партньорът да е от сравнително близък район⁶⁴⁴. Отново ролята на родителите е била решаваща и определя брачния избор.

*

Прави впечатление, че при избора на брачен партньор много строго се спазват донесените от България модели. Браковете между преселници имат важна интегрираща функция и допринасят за запазване на определени традиции и обичаи.

Нишан. Отделянето на младите хора от групата на необвързаните започва още с годежа или “нишана”. След преселването в Турция обичаят не се възстановява в стария си вид, тъй като в България обредът рядко се е практикувал. В новото общество той се свежда единствено до подаряването на определено количество златни накити на годеницата. Това подаряване на злато е вид “откуп” за нея и носи названието “башлък парасъ”⁶⁴⁵. Златото, което

⁶⁴² АЕИМ, № 574-III: 3.

⁶⁴³ *“Ако е от друга религия, да речем, от другата религия няма, ако ти дойде на гости, няма да отиде да се моли заедно с тия, които са от тая. Начи ще се молат от другата страна по своя си му начин. Значи другия род си е от друга религия. Те си имат свой начин на молене на Господа. Вие си имате църква, ние си имаме джамия. Хубаво е вие се молете в църквата си, а ние си отиваме да се в джамията си.”* – АЕИМ, № 574-III: 3.

⁶⁴⁴ *“И поне като не се гледа това нещо, поне се гледа да се спазва това - да са си от един и същ район. Може да не е от едно и също село, но поне да не е отдалечено село. Още докато сме си били в България, тоя, който се жени от съседно село, е добре възприет. Обаче от съседен окръг или далеч извън от Джебелско, той от чуждите отива да се жени. Има няк во очуждаване.”* – АЕИМ, № 574-III: 3.

⁶⁴⁵ Турците смятат, че това злато принадлежи на булката и не се връща в случай на развод.

годеницата (нишанлъ)⁶⁴⁶ започва да носи, вече символизира промяната на социалния (и по-точно прелиминалния) ѝ статус. Въпреки че сред мигрантите няма спомен как са се правили нишаните в България, за тях самото практикуване, макар и в много редуциран вид, се смята за връщане към традицията.

Къна геджеси. Един от основните обреди на преминаване на годеницата е “къна-геджеси”. Тя се организира в навечерието на сватбата. Прави се в дома на момичето. Специални покани се изпращат на роднините и приятелите на годениците. В деня на къната се прави отделна трапеза за близките и роднините. Задължително се сервират 12 вида ястия, които са абсолютно същите, които се приготвят за сунета. Това са чорба или “супа”, яхнù (яхния), “пидè” (вид баница), “бибèр долмà” (пълнени чушки) или “лаханà сърмà” (зелеви сърми), кешкèк, ошàф (“компот”) или “ерùк йахнà” (“нещо сладко”)⁶⁴⁷.

Вечерта е самото къносване на булката. Събират се предимно приятелите на бъдещите младоженци. Обикновено поканените се посрещат с печена кокошка и баклава. За къната се прави голям дансинг – в двора на къщата, украсен с много балони и гирлянди. Присъстват и възрастни жени, за които са изнесени столове. Приготвя се и специална маса за младоженците. Единственото, което се слага на нея, са много цветя и вода. Младоженците играят кючеци. Обикновено се редуват – веднъж момичето с приятелките си, веднъж момчето с неговите. Има и отделен танц само за двамата. Родителите също играят специално определени за тях кючеци. Хвърлят се пари, които малките деца събират. Освен кючеците се играе и специфичното “пайдушко” хоро, което се смята за характерно за преселниците. Обикновено турските песни се редуват с българската чалга. В края на вечерта се извършва къносването на булката. Момичето се покрива с червен воал: *“Символ на моминството, на това, че ще се раздели с него.”*⁶⁴⁸ Задължително се прави танц с къната. Той се води от лелята на момичето – от “йенге” (сестра на майката). Върху къната се оставя запалена свещ. Момичето сядва и лелята я къносова под съпровода на специална песен за раздялата с майката. През това време бъдещата булка и майка ѝ плачат. На ръцете на момичето се поставя по една златна пара и те се покриват с кърпа. Накрая се слагат червени ръкавици, които се завързват с гирлянди. Момичето танцува кючек вече къносано. Малко

⁶⁴⁶ Годежният пръстен се носи на дясната ръка, а сватбената халка – на лявата.

⁶⁴⁷ М. М., ж.,...

⁶⁴⁸ АЕИМ, № 574-III: 60.

по-късно може да си измие ръцете. Остатъкът от къната се раздава на по-възрастните жени и след като остане – на по-младите. В легена от къната се слагат пари⁶⁴⁹. Момчетата също си къносват малките пръстчета. На гостите се раздават бонбони и сладки неща.

След това младите правят “банкет” или “купон”. Той се организира в къщата на близък роднина на младоженеца или у негов приятел, а само в някои случаи - в ресторант или кръчма. Тогава отново, както и при сунета, се сервират кюфтета и салати, и се пие алкохол. Разбира се, при липса на възможност, може да отпадне събирането на близките хора, но в повечето случаи се прави “купона”. Всичко зависи от финансовите възможности на семейството.

В миналото в България в “къна геджеси” са участвали единствено жени⁶⁵⁰. Спазвано е било правилото годеницата да се къносува от лелята (сестра на майката). Обикновено освен ръцете са били къносвани и краката. Увивани са били с парцали и кърпи. Ястия за къната не са били задължителни. Обикновено е било приготвяно единствено нещо сладко.

*

В обичая “къна геджеси” отново могат да се проследят основните процеси, свързани с празничната система – на консервация на мюсюлманските обреди и донесени от България традиции, и на иновация или възприемане на отделни елементи под влияние на местните турци.

Сред мигрантите е съхранен смисълът на обреда като окончателно отделяне на годеницата. Запазен е възглед за къносването като видим белег на маргиналния статус на младото момиче. По тази причина, и с цел предпазването му от злите сили, то се покрива с червено було⁶⁵¹. Но може би в случая отново трябва да се говори по-скоро за общ мюсюлмански модел, отколкото за донесени от България традиции или възприемане на местните турски обичаи. Според мигрантите единственият специфичен елемент на обреда е “пайдушкото хоро”.

Промените на обреда могат да се обобщят така:

⁶⁴⁹ Слагането на пари се смята за символ на благополучие на булката. Този леген обикновено не се мие няколко дни.

⁶⁵⁰ Подробно описание на “къна геджеси” при българските турци вж. у Николчовска, М., Ст. Тодорова, А. Шукерова. 1996. Момчилград. Природа. Археологически паметници. Традиционна народна култура. С., 1996, 149-150.

⁶⁵¹ вж. Алмалех, М. Цветовете в балканския фолклор. С., 1997, 45.

- промяна в обредните лица. За разлика от България, където къносването се прави в строго ограничен женски кръг, в Турция присъстват годеникът и неговите роднини и приятели;
- къносване вече единствено на ръцете, докато в миналото са къносвани и краката на годеницата;
- след къносването на ръцете се слагат и модерни червени ръкавици;
- ново осмисляне на обряда. След преселването в Турция “къна геджеси” се превръща от прощалната моминска вечер в обща раздяла на бъдещите младоженци с приятелите им. Къносването губи смисъла си и вече е само обичай, който се практикува за забавление. Булките предпочитат да си лакират ноктите, а не да ги къносват;
- приготвяне на двата вида трапези, които се правят в деня на “къна геджеси”. Те са разделени по възрастов признак. За възрастните хора се приготвят задължителните според традицията ястия, а за младите се прави “банкет”.

Тези промени трудно могат да бъдат определени като иновации под влияние на новата социална среда, в която попадат преселниците от България. До голяма степен те зависят и от процесите на модернизация в съвременния свят. Но по-важното е, че за мигрантите съхраняването на специфичните обредни храна и танц се осмислят като характерни и обединителни за общността на дошлите от България преселници.

*

Приобщаването на младите към общността на женените минава през два етапа – сключване на религиозен и граждански брак.

Никях. За мюсюлманите религиозният брак или “никяхът” регламентира встъпването в съпружески отношения⁶⁵². След преселването в Турция практикуването му вече е свободно, а участието на младоженците в обичая е задължително. Никяхът се сключва вкъщи или в джамията. Преди молитвата младоженците задължително правят “абдест”. Никяхът се извършва от религиозно лице, което пита младоженците дали искат да се оженят. След това четат специална молитва и ги обявява за съпруг и съпруга пред Аллах⁶⁵³. На имама се дават подаръци. В Турция се наблюдава един нов момент, който искрено възмуцава преселниците. Това е изискването младоженецът да даде

⁶⁵² Ислам. Энциклопедический словарь..., 190.

⁶⁵³ АЕИМ, № 574-III: 5.

определено количество злато на булката на сватбата. Една респондентка обясни, че при сключването на никяха имамът я попитал колко злато е получила от бъдещия си съпруг, учудвайки се, че се омъжва за толкова малко (900 млн. лири – около 900 лева), и дори го накарал да обещае, че ще ѝ купи още⁶⁵⁴.

Преди преселването в Турция, макар и забранен, никяхът е бил практикуван масово сред общността на българските турци. Това определя и мястото на извършването му – в дома, далеч от външни хора. Обикновено никяхът е бил сключван от роднини на младите - родителите или близки. Ако младите са отсъствали, те са били заменени от кърпи или ризи. След прочитането на молитвата, на ходжата са били давани дарове като кърпи или ризи от чеиза на булката⁶⁵⁵.

Макар и да следва ислямските канони, в терения материал се открояват няколко разлики между никяха в Турция и в България. Промените са видими в следните обредни моменти. На първо място строго се следи извършването на абдест според изискванията на исляма. На второ - промяната засяга обредните лица. Участието на младите, които в някои случаи дори без съгласието на родителите се женят, се смята от преселниците за нехарактерно за времето в България. Въпреки разликите обаче, основното значение на обряда като включване на младата двойка в групата на женените мюсюлмани е запазено.

Граждански брак. Сключването на гражданския брак е втората фаза от приемането на младата брачна двойка, този път в светското общество. Тук промените в обичаите, които настъпват след преселването в Турция, са много по-значими. Модерният сватбен салон (“дююню салону”) много прилича на старите социалистически ресторанти (вж. снимка). Всеки квартал си има специално построен такъв – обикновено дву- или триетажен, за да поеме многобройните сватби, които стават там. Изработват се покани за гостите⁶⁵⁶. Провежданите сватби са предимно вечерни. Започват около 8 вечерта и продължават докъм 12 часа. Основната причина е, че през деня хората са заети и нямат време да присъстват. Жените ходят на фризьор или козметик, пробват дрехите за празненството.

⁶⁵⁴ Ф. Х., ж.,...

⁶⁵⁵ АЕИМ, № 574-III: 5.

⁶⁵⁶ “Раздават се покани. Двете семейства се уговорили. Колко покани ще се необходими. Кой колко ще поеме от разхода и се раздават покани по семейства. От тия покани ти знаеш еди-кой си ден, в еди-кой си час в еди-коя си зала е сватбата на еди-кои си и еди-кои си. В общия смисъл на думата” - АЕИМ, № 574-III: 4.

Младоженците пристигат със специална кола, украсена с цветя, балони, панделки и многобройни надписи: *“Женим се!”* с много интересни надписи: *“Евала, вече свърши моминството!”*, *“Ще се закотвим вече!”*⁶⁵⁷ Булката задължително е облечена в бяла рокля, а младоженецът – в костюм.

Младоженците и родителите им посрещат гостите на вратата на салона и ги настаняват по масите: *“Като се влиза във тази зала майката и бащата и най-близките хора, ако булката има сестра или брат, те съ на вратата, посрещат гостите и всички се ръкуват и се целуват. Пожелания от двете страни и така се влиза.”*⁶⁵⁸ Накрая последни влизат младоженците. Първият танц е задължително за тях: *“Булката със младоженеца не под ръка, хванати за ръчички със много карамфили и рози и започват още в това помещение, където се провежда сватбата – то е една голяма зала, ресторант и започват да хвърлят на ляво и на дясно от цветя, от карамфили, едно по едно. И идват до масата, обаче не сядат. И веднага започва първия танц. Започват да танцуват. Първият танц никои не става от роднините. Те го прават. Вторият танц е за булката и нейните приятелки. Започва хубава музика, започва втория танц и тогава започват момичетата на булката, приятелките, те съ около нея и те започват да танцуват.”*⁶⁵⁹ Оттам нататък започват да танцуват всички: *“Отиваш там голяма зала, народът се е насъбрал. От една страна, оркестъра свири, от друга страна, хората, младите си играят, прават се поздравление: “Айде, поздравяваме еди-кого си за еди-какво си. Поздравяваме дядото, бащата, роднините, приятелите.” Играят, играят хората.”*⁶⁶⁰; *“След това започват да играят. Танцуват, доста време минава. От роднините, от родителите поздравления от двете страни. Те на оркестъра с листчета, кого да поздрави, с какви песни.”*⁶⁶¹ Прави впечатление, че сватбите в Турция се организират с много танци. Комбинира се турската музика и българската чалга, кюеците и преселническото “пайдушко” хоро. Обикновено има диджей или оркестър.

На сватбата присъства и длъжностно лице, което да сключи брака. Задължително има свидетели, които са близки хора или приятели: *“После идват този, който ще сключи брака. Длъжностно лице пита булката, след*

⁶⁵⁷ АЕИМ, № 574-III: 60.

⁶⁵⁸ АЕИМ, № 574-III: 59.

⁶⁵⁹ АЕИМ, № 574-III: 59.

⁶⁶⁰ АЕИМ, № 574-III: 4.

⁶⁶¹ АЕИМ, № 574-III: 10.

това пита младоженеца: “Съгласни ли сте?” “Да!” “Да!”⁶⁶² Подписването е последвано от задължителното настъпване на младоженците, което определя водещата позиция в семейството: “След това веднага под масата булката или младоженеца трябва да се настъпи. Един от тях да види кой през техния живот ще бъде водещото лице във семейството.”⁶⁶³

За сватбата се приготвя специална торта, украсена за случая по подобаващ начин. Тя се разрязва задължително от младоженците, които изяждат първото парче. Смята се, че това е първото им съвместно действие. Задължително се пие шампанско⁶⁶⁴.

Следват няколко действия, насочени към онези, които искат да ги последват в брачния живот. Момичето, което иска да се ожени скоро, получава второто парче от сватбената торта⁶⁶⁵. За него са и първите хвърлени от младоженците бонбони, завързани с панделки, символ на здраве и плодородие⁶⁶⁶. Третото действие е свързано с написване името на евентуалната бъдеща булка върху обувката на младата невеста⁶⁶⁷. Самите преселници не дават ясно обяснение на този обичай. По всяка вероятност той е свързан с авторитета и общественото утвърждаване на младата булка. След като е променила своя социален статус, тя има способността да помогне на останалите да я последват в брачния живот.

Друг основен момент в сватбата е даването на подаръци. Те са предимно парични, като предпочитани са тези в долари. Понякога все още се спазва обичаят да се закичват парите и златото, а в други случаи те се събират в специално предназначени чанти: “И дойде време, оркестъра, шеф оркестъра, да речем, съобщава, че идва време за даването на подаръците. Така му викат. Нареди се народа на опашка и `секи по левче, по два. Тука пари им дават. Но от страната на момичето застават и откъм страната на момчето. Тия, които са откъм страната на младоженеца - от другата страна, откъм неговата страна. Близки, от двете страни, обикновено жени

⁶⁶² АЕИМ, № 574-III: 59.

⁶⁶³ АЕИМ, № 574-III:59.

⁶⁶⁴ “После се носи под звуците на музиката пристига една много голяма торта - двуетажна, триетажна, пететажна със келнери и със голям нож и младоженците режат тортата. Един на друг се почерпват. Разбира се, има и за пиене, шампанско какво е в две чаши и тези чаши са вързани и от тази торта раздават на всички парченца. И нещо за пиене се раздава. Има музика.” - АЕИМ, № 574-III: 59.

⁶⁶⁵ АЕИМ, № 574-III: 59.

⁶⁶⁶ “После има и такава – вързани в едни дантелени панделки бонбончета от младоженците се хвърля. Който хване първо то ще се ожени първо. Те се хвърлят няколко на няколко души.” - АЕИМ, № 574-III: 59.

⁶⁶⁷ “Те в това време се съревновават дали мойто или твоего име. Младоженеца е приготвил тази, която иска нейното име пишат.” - АЕИМ, № 574-III: 59.

със игли и конци, за да става по-бързо. Иначе поднасят и карфици. Нанизват ги за да стане по-бързо, за да минат по-бързо. Давам аз петте милиона, да речем, и тя нанизва парата и честитиш на младоженците. Честитиш и на родителите, защото родителите и от двете страни са се наредили от другата страна. Поздравяш ги и се оттегляш.⁶⁶⁸; “Най-накрая младоженеца и булката застават на едно място край масата и сега е модерно да не се кичи, например златото се кичи, но парите не се кичат вече. Се`а не всеки го прави. Например аз бях на една сватба - не се кичиха. Имаше една чанта и в чантата се събираха парите. Едно лице застава до момичето и до момчето, двама души застават като представители на младоженеца и на булката и се събират парите във чантата. И да ти кажа най-модерното - повече във долари го правиха. После на една друга сватба, бях една доста широка, дебела панделка се слага или се слага нещо около врата нещо като шал, копринен шал. И на този шал се боде, се закачват парите и на младоженеца и на булката. Златото се слага директно на главата, на ръцете, на пръстите. Златото се накичва.”⁶⁶⁹

След като младоженците приемат подаръците следва задължителен ключек на булката с полученото и закичено злато: “Булката играе със тези украшения.” Сватбата продължава с танци, като обикновено остават младите, а възрастните се оттеглят.⁶⁷⁰

След приключване на сватбата младоженците предпочитат да заминат на сватбено пътешествие: “И накрая със тази кола, качват се момичето и момчето, излизат, заминават вече. Разбира се, на този или на другия, или на по-следващия ден се излиза извън града, отива се на море или на някакво друго място или в някаква друга страна. На сватбено пътешествие се тръгва за 10-15 дена. И да ти кажа, много е модерно.”⁶⁷¹

*

Според българските турци-преселници в миналото сватбите в България са продължавали по няколко дни и са били свързани с многобройни обичаи и обреди: “Там сватбите - три дни и три нощи. Обичаите - дори повече от две седмици. От петъка вечерта като почнеш до съботата, до неделята до полунощ, правехме сватби.”⁶⁷² Разбира се, процесът на модернизация тръгва

⁶⁶⁸ АЕИМ, № 574-III: 4.

⁶⁶⁹ АЕИМ, № 574-III: 59.

⁶⁷⁰ АЕИМ, № 574-III: 4-5.

⁶⁷¹ АЕИМ, № 574-III: 60.

⁶⁷² АЕИМ, № 574-III: 4.

още в началото на 80-те години. Обикновено младоженците са идвали с кола, украсена с балони или кукли. Булката е била облечена в бяла рокля, а младоженецът – в костюм. Първоначално е било задължително посещението в обредния дом, където младите са подписвали гражданския брак. Върху тях са били хвърляни бонбони и жито. След това младите са били захранвани с пита и мед и са пили шампанско. Сватбата е била премествана в ресторант: *“След това се взима булката и се отива в ресторанта. Свири оркестър. Дава се обяд, хапва се, играе се, веселят се. Пак с тъпаните, бумба-лумба в къщата на младоженеца.”*⁶⁷³ Като типична за сватбата храна се посочва скарата, полята с доволно количество алкохол. Подаръците за младото семейство обикновено се състоят в злато и пари, които се закичват по дрехите на младоженците.

*

Както се вижда промените, настъпили в сватбата след преселването, не са особено значителни. Иновациите трудно могат да бъдат определени като възприети от местните турци. В случая основна е ролята на процеса на модернизация, която се отразява както върху българската⁶⁷⁴, така и върху турската съвременна сватба. Модернизацията е видима във всички разгледани обичаи:

- разлика във времето на провеждане на сватбата. В Турция тя се прави вечер, докато в България е била през деня;
- украсяване на колата с надписи по американски образец;
- рязане на сватбената торта вместо характерната за времето в България традиционна пита;
- даване на второто парче от тортата, хвърляне на първите бонбони и жито и писане на името на евентуалната бъдеща булка върху обувката на младата невеста;
- чанта за прибиране на парите, вместо остарялото закичване по дрехите;
- модерно сватбено пътешествие;
- ново осмислянето на ритуала. Освен като промяна на социалния статус на младите, сватбата се възприема като начин за материалното им обезпечаване.

*

⁶⁷³ АЕИМ, № 574-III: 4.

⁶⁷⁴ вж. Иванова, Р. Култура на кризата – криза в културата. С., 2002, 115-124.

Прави впечатление, че българските турци-преселници посочват като най-консервативни в обичайно-празничната си система храната и танца. Тези елементи са част от два основни за исляма обреди на преход - сюнет и сватба. Консервирането на обредните храна и танц като част от обредите на преминаване от един социален статус към друг е важно. Чрез тях освен интеграцията на младите членове към "правоверните" и към групата на "женените мюсюлмани" се осъществява приобщаването им към общността на българските турци-преселници.

*

Обичайно-празничната система на българските турци-преселници показва съхранение на един общ мюсюлмански модел. Навлизането на нови елементи е част от естествените процеси в развитието на обредността. Затова и настъпилите иновации са резултат не толкова на влиянието на заобикалящата околна среда, колкото на глобалните процеси на модернизация.

*

ИМЕ. Особено важно място в процеса на идентификация заемат имената. Те отразяват принадлежността на индивидите към определена родствена, локална или религиозна група, показват мястото им в културата, техните позиции и взаимоотношения вътре в обществото⁶⁷⁵. Имената създават не само чувството за общност и подпомагат сплотяването на групата, но същевременно я разделят от другите, които носят чужди имена. Тъй като имената се намират в пряка зависимост от езиковата принадлежност на индивидите, те чертаят идентификационните граници, което определя важността им за членовете на дадена група.

Значимостта на името в самоопределянето на индивидите е предпоставка за негативното отношение на българските турци към преименуванията от страна на държавата в периода 1984-1985 г. Смяната на турско-арабските със славянски и християнски имена се възприема като опит да се отнеме един от основните прерогативи на семейството – монополът върху избора на имената на неговите членове. Българските турци осмислят този акт като нахлуване на държавата в една априори интимна среда, като нарушаване на личното

⁶⁷⁵ Elchinova, M. Ethnic Discourse and Group Presentation in Modern Bulgarian Society – Development and Society, 2001, vol. 30, № 1, 66.

пространство и като потъпкване на свободата им⁶⁷⁶. Важността на името за тази малцинствена общност се дължи и на традиционния ислямски възглед за връзката на името с вярата на човека и използването му като свидетелство за изповядваната от него религия⁶⁷⁷. Травмата от преименуването се определя като основна причина за преселването в Турция (вж. гл. 1)

Лично турско име. Поради важното идентификационно значение на името, извършените от комунистическата власт преименувания се отхвърлят радикално от групата на българските турци. Връщането на турско-арабските имена веднага след преселването в Турция през лятото на 1989 г. е характерно без изключения за цялата общност на мигрантите. Обикновено това е станало веднага след преминаването на турската граница и при вписване в регистрите. За мигрантите възстановяването на турските имена отбелязва връщането им както на етничната, така и на конфесионалната идентичност. “Старите” имена затвърждават принадлежността им към общността на “турците” и на “мюсюлманите”. Те се осмислят като главна предпоставка за завръщането в родината, в “анаватан”. Турските имена на мигрантите играят важна роля при тяхната адаптация в новата страна и предпоставят добрите възможности за интеграция в заселения социум.

При българските турци-преселници се наблюдават три любопитни момента. От една страна, възрастното и средното поколение получава турско-арабски имена още с раждането си, и ги носят в голямата част от живота си. За тях мюсюлманското име, дадено чрез ислямски ритуал, е важен маркер на самоопределение. При възрастните генерации вариациите по отношение на имената са най-редки. Те държат на турските имена, още повече, че те са белег на принадлежност към исляма. При смяната на документите за самоличност през 2000 г. те се вписват задължително с турските си имена. За разлика от тях, при по-младата генерация преименуването се извършва в по-ранна възраст. В периода на изграждане на личностната идентификация те са живели с две имена – едно официално, българско, и едно тайно, турско. Младите са свикнали за няколко години с българските, независимо от това, че са имали и турски. За тях българското име се превръща в символ не на етнична, а на държавна принадлежност. По тази причина повечето от младите

⁶⁷⁶ За отражението на преименуването върху личностната идентичност вж. Ахмед, Дж. Име, преименуване и двойствена идентичност (българските турци по време на “Възродителния процес”) – Социол. Проблеми, 2003, кн. 1-2, 166-1278.

⁶⁷⁷ Кръстева-Благоева, Е. За имената и преименуванията на българите мюсюлмани (1912-2000) – БЕ, 2001, кн. 2, 139.

се представят често и с двете имена. Много от тях продължават да бъдат вписани и с българско, и с турско име съответно в българските и турските документи за самоличност. При средното поколение има изселници, които си връщат турските имена, но и такива, които все още носят българските си. Причината за този факт се крие във високата степен на интеграция в България преди преселването им.

Фамилно турско име. По време на преселването в Турция веднага след преминаването на границата и при записването от граничните власти българските турци са сменили фамилните си имена. Причината е била приетият по времето на Ататюрк закон за налагане на турски фамилни имена с цел утвърждаване на турската идентичност на турските граждани. В Османската империя е нямало фамилни имена, което затруднява събирането на данъци. В отделни случаи към собствените имена са били прибавяни прякори, професии, села, градове и пр. Според закона от 1934 г. фамилните имена са могли да бъдат само турски, като не се допуска приемането на чужди, аморални, смешни фамилни имена⁶⁷⁸: *“В Турция през 30-те години има един закон – няма бащино, дядово, направо родово име.”*⁶⁷⁹ Чак през есента на 2003 г. като резултат на изискванията на Европейския съюз този закон е премахнат⁶⁸⁰.

При преселването си в Турция българските турци са били принудени да избират ново фамилно име. Единственото условие, което е трябвало да спазват имената им да са турски и да имат свое значение. Преселниците си избирали новите си фамилни имена по два начина. Много от мигрантите са предпочели имената на по-рано преселилите се в Турция роднини: *“Да, смених ги. Ние имаме роднини в Турция от 50-те години изселници. Те това име съ си избрали и ние викаме: “Карай!” В Турция през 30-те години има един закон – няма бащино, дядово, направо родово име.”*⁶⁸¹ Вторият вариант са били стари фамилни или родови имена, които са били носени от предците им в България.: *“Например в бащиния род на цялата фамилия са му викали Чентàs. Баща ми и с това фамилно име е сега. Чентàs какво е? По време на византийско време това е някаква паричка, която се сравнява със златото, много ценно*

⁶⁷⁸ Хаков, Дж. История на Турция през XX век. С., 2000, 95.

⁶⁷⁹ АЕИМ, № 574-III:16.

⁶⁸⁰ През август 2005 г. Турция призна призна българските фамилни имена, завършващи на “ова” и “ов”. Като причини се посочват добрите съседски отношения и европейската перспектива на двете страни - http://dnes.dir.bg/LISTS/BASICPLACE-DNES/news_746161.php

⁶⁸¹ АЕИМ, № 574-III:16.

злато. Мънички парички. И наш`та фамилия с бакъри съ носили от Истанбул.⁶⁸² Избраните нови фамилни имена са важни за самоопределянето на преселниците, тъй като са символно натоварени. От една страна, предпочитането на стари родови имена осъществява връзката с традициите на общността и със страната, откъдето идват мигрантите⁶⁸³. Чрез тези имена се съхранява връзката с миналото и с митологията, изграждат се основи за историческа гордост⁶⁸⁴. От друга страна, избирането на носеното от по-рано преселилите се в Турция роднини име е предпоставка за осъществяване на социални връзки с тях и се осмисля като начин за адаптация. Може би в него се крие надеждата, че пристигналите по-рано и уредили живота си вече близки ще помогнат на мигрантите при устройването им в новата страна. Приемането на ново, различно фамилно име придобива и друг смисъл. То се възприема като символично скъсване със старата родина и начало на нов живот в приемната страна.

Българско име. Въпреки негативното настроение спрямо наложените им насила от комунистическата власт български имена, много от турците не ги забравят. След преселването си в Турция мигрантите ги запазват и употребяват в определени случаи. Най-честите вариации на имената се срещат при младите хора, които са и най-мобилни. При тях имената се променят в зависимост от социалната или от икономическата ситуация, в която живеят. Поради административни спънки при връщането на турските имена в България някои от тях все още носят българските си имена. Много пъти те изпълняват представителни функции пред гостите от България: *“Орхан, в България бях Севделин.”*⁶⁸⁵ Така българските имена започват да играят ролята на “държавни” и “официални”⁶⁸⁶, но най-често е равностойното използване на двете имена. Те се превръщат в още едно доказателство за раздвоената идентичност на българските турци преселници, които продължават да живеят и досега разкъсани между две държави. Равнопоставената употреба на българското и турското име представя много ясно отражение на тяхното междудържавно самоопределение.

⁶⁸² АЕИМ, № 574-III: 50.

⁶⁸³ За подобна ситуация вж. Айзакс, Х. Идоли....

⁶⁸⁴ Вж. Кръстева, Е. Име и именуване в българската традиционна култура – В: Етнографски проблеми на народната култура. С., 1996, т. 4, 112-137.

⁶⁸⁵ О. Д., м.,...

⁶⁸⁶ Кръстева-Благоева, Е. За имената..., 143.

Често обаче при мигрантите се среща представяне дори само с българското име: *“Аз съм Румен!”*⁶⁸⁷ Това е характерно предимно за младите хора, които преди преселването си в Турция са изцяло интегрирани в българското общество. Те запазват чувството си за принадлежност към българската държава и това им позволява да се нарекат “българин”.

Друга причина за запазване на българското име в българските документи за самоличност е желанието за гастарбайтерство и лесно пътуване в страните от ЕС. Тази прагматичност често налага и един друг момент. Удрянето на черен печат в задграничните паспортите на преселниците и доживотната забрана за пътуване в страните от шенгенската зона налага незабавната смяна на името и изваждането на нови документи за самоличност с български имена⁶⁸⁸. Това важи не само за преселниците в Турция, но и за турците останали в България.

Интерес представлява и един друг момент. След преселването в Турция с български имена са били наричани онези момченца, които още не са били обрязани. За роднините им те все още са принадлежали към чужда етнична и конфесионална група и са били смятани за “българи”. Едва след извършване на сунета момчетата придобиват нова етнична и конфесионална идентичност и се превръщат в “турци” и “мюсюлмани”. Децата вече започват да се наричат с турските им имена: *“Сергей, а!” На инат му вика със другото име. Той вика: “Чичо, защо така ми говориш?!?” Викам: “Защото си българин още!” Даже сунет не му беше направено.*⁶⁸⁹ Това показва връзката между сунета, името и личностната идентификация. Едва след обрязването момчето вече официално получава турското си име и се приобщава към мюсюлманската общност⁶⁹⁰.

*

⁶⁸⁷ АЕИМ, № 574-III: 15.

⁶⁸⁸ Милчо Вълчев, в. “Монитор”, 24 февруари 2003 г.: “Турци си връщат българските имена”: “14 души са си сменили по съдебен ред в Кърджали турските имена с български през 2002 година. Това са предимно изселници и гурбетчии в Западна Европа. В съда забелязват тенденция сред българските изселници да имат документи с български имена. Нито един от тях не бил с черен печат в паспорта си, което да обяснява желанието за ново име, което да позволи безпрепятствено пътуване в страните от ЕС, сочи информацията от Районния съд. Въпреки това българските граждани, които са си сменили имената, вероятно ще попаднат в компютрите за по-подробна проверка на границата. Служителите на ГКПП имали инструкция за стриктно проучване на всички български граждани, който са сменили името си и пътуват зад граница, поясниха запознати. Строгите мерки били заради българи, които си сменяли документите заради черен печат в паспорта.”

⁶⁸⁹ АЕИМ, № 574-III: 54.

⁶⁹⁰ Сравни с ролята на името при кръщаването Кръстева, Е. Име и именуване...

Използването от преселниците на различни имена не може да бъде оценено еднозначно (вж. схема 4). Те варират според ситуацията и са в пряка зависимост от икономическите и социалните им интереси. Често пъти имената са в пряка зависимост от етноконфесионалната принадлежност на събеседника. От една страна, използването на турските лични и фамилни имена от мигрантите е доказателство както за турската културна и мюсюлманската религиозна идентичност, така и за усещането им за национална принадлежност към новата страна. Турските имена се осмислят като предпоставка за приемането и интеграцията на преселниците в турското общество. От друга страна, употребата на българските имена представя усещането им и за принадлежност към напуснатата държава, към България. Те се възприемат като предпоставка за свободното използване на всички привилегии, които им дава определението “гражданин на Р България”. Често пъти употребата на българско или турско име търпи промени и според възрастта, пола, образованието и заниманието на преселниците. Тя зависи и от степента на интеграция преди преселването в България и сега в Турция. Най-често по-младите и тези от средното поколение, които са по-образованите, се представят с двете си имена. Те са били интегрирани в голяма степен в българското общество. За възрастните хора, както и за по-слабо образованите ситуацията е различна. Те държат предимно на турските си имена, смятат ги не само за белег на етнична, но и на конфесионална принадлежност. За тях българските имена са единствено част от негативните спомени за “възродителния процес”.

*

ЕЗИК. Езикът е пряко свързан с мисленето и е основно средство за комуникация между отделните индивиди и групи. Като елемент на културата той представлява ментална и социална структура⁶⁹¹. Езикът предава някой от първите усещания, значения и чувства, които детето започва да преживява, т. е. да учи. Възприеманият от детето език се превръща в средство, чрез което то открива себе си, своето семейство, своя род, своята култура, своя възглед за света⁶⁹². Чрез него се предава информация не само за собствената общност⁶⁹³.

⁶⁹¹ Шевалие, Ж. А. Геербант. Речник на символите. С., 1995, т. 1, 1995, 324.

⁶⁹² Айзакс, Х. Идоли..., 113.

⁶⁹³ За езика като средство за предаване на етнокултурна информация вж. Бромлей. Ю. В. Етнос и етнография. С., 1976, 52.

С помощта на езика заобикалящият свят е възприеман, оценяван и интерпретиран. Езикът осигурява комуникацията вътре в групата и конституира социалната действителност. Като резултат от процеса на социализация при растежа на индивида той създава чувството му за принадлежност към определена общност и се превръща във важен елемент на самоопределението му⁶⁹⁴. Езикът е белег на идентичността, защото той отразява начините на възприемане, класифициране и мислене, различни модели на вербално поведение, характерни за определена група⁶⁹⁵. В този смисъл езикът допринася за изграждане на “примордиалната етничност”, наречена от много изследователи “етничност в главата” (“ethnicity in the head”)⁶⁹⁶. От друга страна, в процеса на своето развитие отделният индивид попада под влияние на различни външни фактори. Много често неговата идентичност търпи промени под натиска на по-големи групи, които са способни да създадат у него чувство за принадлежност, характерно за първостепенните или примордиалните групи⁶⁹⁷. Такъв е примерът с модерните национални държави. В тяхното развитие се наблюдава процес на изкуствено изграждане и култивиране на един официален, общ за всички граждани език. Той се кодифицира чрез писмеността и се налага чрез книгопечатането и образователните институции. Унифицирането на всекидневния език позволява безпроблемно общуване между отделните членове на обществото и създава усещането им за общност. Въпреки това в съвременността продължават да функционират и второстепенни езици – както диалекти на официалния, така и езиците на отделните етнически и културни общности⁶⁹⁸. Всички те се усвояват от отделния индивид под влияние на различни фактори и неминуемо влияят върху неговото самоопределение.

Особено сложен в това отношение е лингвистичният проблем на мигрантите. При тях често се наблюдава възприемането на езиците на различни нива - официално-държавно, всекидневно и пр. Тъй като много често

⁶⁹⁴ Асман, Я. Културна памет. Писменост, памет и политическа идентичност в ранните високо развити култури. С., 2001, 141.

⁶⁹⁵ Дюи, Дж. Човешка природа и поведение. С., 2001, 73.

⁶⁹⁶ Geertz, Cl. The Interpretations..., p. 4.

⁶⁹⁷ Rex, J. The Place of Language in the Theory of Ethnicity and Nationalism and Migration. A Discussion Paper for a Conference in the University of Maryland at College Park. 2000, p. 2.

⁶⁹⁸ Андерсън, А. Въобразените общности. С., 1998, 59, Гелнър, Ъ. Нации..., 40-56, Фридман, Л. Хоризонталното..., 130.

мигрантите говорят по два езика (родния и този на приемната страна), това ги определя като билингви⁶⁹⁹.

Лингвистичният проблем на българските турци преселници в Република Турция има различни аспекти. При мигрантите става въпрос за няколко езика, включително и за съответните им диалекти. При изселниците се наблюдава разграничение в употребата им и всеки един от тях има своето влияние върху отделни нива на идентичността. Турският език се определя от мигрантите като “майчин”. Въпреки това се наблюдава ясно разграничение между турския, говорен в България, и официалния в Република Турция. Въпреки че първият се класифицира като диалект, попълнен с български думи, той запазва ролята си като средство за общуване вътре в семейството и в преселническата общност. На другия полюс е литературният турски език⁷⁰⁰, който повечето преселници научават едва след заселването си в новата страна. Част от тях могат да четат на османо-турски език, което го включва в употребяваните от тях езици. Българските турци - преселници използват и арабски, поради факта, че мюсюлманските молитви и почти цялата ислямска религиозна литература са на арабски език. Повечето от тях говорят и български език и по-точно местния диалект от района, откъдето идват. Употребата на толкова много езици неминуемо оказва влияние върху идентичността на изселниците (вж. схема 4).

Турски език. Поради историческите обстоятелства след 1878 г. българските турци останали в българските граници са били откъснати за дълъг период от време от националната си държава. По тази причина те са съхранили своя стар турски диалект. Тъй като дълго време турският е бил език на една общност, той се е консервирал в своя архаичен вид без да търпи особени промени. Това го различава от модерния литературен език в Република Турция, чието начало е било поставено след идването на Ататюрк на власт. От 1932 г. е започнал продължителен и целенасочен процес на замяна на османските думи и термини с турски, както и на създаване на нови думи въз основа на правилата на турския език⁷⁰¹. Изкуственото създаване на новия турски език в Република Турция е главната причина за езиковите

⁶⁹⁹ За билингвизма и за езика като интегрална част при конструирането на различните социокултурни светове вж. Schrauf, R. Bilingual Autobiographical Memory: Experimental Studies and Clinical Cases - Culture & Psychology, 2000, 6:4, 387–417.

⁷⁰⁰ Приемам, че “официален” и “литературен” език са синоними.

⁷⁰¹ Хаков, Дж. История на..., 91. Бобчев говори, че делиорманските турци употребяват много български думи (Бобчев, Ст. За делиорманските турци..., 8).

проблеми на преселилите се там български турци. Повечето респонденти съобщават: *“Ние говорим по-различен език”*.⁷⁰²

Турският език на изселниците им създава толкова улеснения, колкото и затруднения. Той се осмисля като пречка за адаптацията им в новата страна: *“Не ни приемаха там, защото говорихме по-различен език.”*⁷⁰³

Български турски диалект. След преселването в Република Турция веднага се установяват разликите между майчиния език на българските турци и официалния литературен език в страната⁷⁰⁴: *“Има (разлики – б. м., М. М.), разбира се. Защото ние там по-малко говорихме литературния език.”*⁷⁰⁵; *“Дори разговора е по-различен. Дори нашия и местния е по-различен. Самия език е един и същ. Но произношението, диалекта е различен.”*⁷⁰⁶; *“Като дойдохме тука, беше трудно. Има разлика (в езика - б. м., М. М.). Аз им приказвам, ама те не ме разбират.”*⁷⁰⁷ Оказва се, че преселниците говорят турски език, но той е стар османо-турски, по-точно огузки диалект⁷⁰⁸: *“Нашето е по-осмаджа (османски език – б. м., М. М.)”*⁷⁰⁹ Освен граматическите съществуват и многобройни лексикални различия: *“Има разлика в диксионера (речника – т. ез. през фр. ез.)”*⁷¹⁰ Основната причина за различията се крие във факта, че турският език в България се употребява в съвършено друг социален контекст. Той се използва като средство за общуване единствено в рамките на семейството и общността и е пригоден само за нуждите на етничната общност⁷¹¹. Поради ограничената си употреба турският диалект в България се обогатява единствено чрез българския език. За това е спомогнала и специално създадената още през 1958 г. под ръководството на БКП научна комисия, чиято цел е била да вмъкне в турския език български думи. В резултат на нейната дейност много от турските термини, имена на градове, на месеци, на

⁷⁰² АЕИМ, № 574-III: 3.

⁷⁰³ О. Д., м.,...

⁷⁰⁴ За сравнение вж. Желязкова, А. Социална и културна адаптация..., 29.

⁷⁰⁵ АЕИМ, № 574-III: 22.

⁷⁰⁶ АЕИМ, № 574-III: 3.

⁷⁰⁷ АЕИМ, № 574-III: 15.

⁷⁰⁸ Диалектът е езикова единица, разновидност на общонародния език, която е средство за непосредствено взаимно общуване на известен по-голям или по-малък колектив, ограничен териториално или социално, и която се характеризира с единство на езиковата си система (Стойков, Ст. Българска диалектология. Българска диалектология. С., 1993: 23). За диалектът на турците в България вж. Kowalski, T. Les Turks et la langue turque de la Bulgarie. Krakowie, 1933, 26, Баскаков, Н. Введение в изучение тюркских языков. М., 1969, 262-269, Желязкова, А. Турците..., 174-176. За диалектът на българските преселници в Р Турция вж. Andrews, A. Türkiye'de..., 128. Трябва да се отбележи, че филолозите разграничават различни турски диалекти в България. В настоящето изследване се говори за един български турски диалект. Става въпрос за обобщено понятие, защото като такова той съществува в съзнанието на българските турци-преселници.

⁷⁰⁹ АЕИМ, № 574-III: 61.

⁷¹⁰ АЕИМ, № 574-III: 15.

⁷¹¹ Евтимов, И. Изселникът..., 129-130.

институции са били заменени с български или са транскрибирани чрез българските езикови правила. Чрез “побългаряването” на българския турски диалект е било постигнато разграничаването му с турския език в Турция⁷¹². По време на “възродителния процес” е била наложена научната теза за “българо-тюркски” или “българско-турски” говори. Според тази лингвистична теория те са резултат от “унаследения езиков стереотип, поддържан от непрекъснато вливащите се ислямизирани българи, и налагания по различни пътища и с различни средства тюркски език”⁷¹³. По този начин идеологически са били обосновани различията между местния диалект, говорен в България, и литературния език в Турция.

Разминаването между двата езика, създадено под влияние на различни фактори (историческо разделение или изкуствена намеса в развитието на говора), става основната причина за лингвистичния проблем на преселниците след идването им в новата страна: *“Айде между нас, почнахме вече, български думи имаше, турски думи, така смесено говорихме.”*⁷¹⁴; *“Местният турски език и побългарения турски съ съвсем различни.”*⁷¹⁵ Бедният лексикален фонд на местния диалект става причина за навлизане на голям брой български и за незнанието на съвременните турски думи: *“Казвам на един съученик: “Дай ми линията!” – “Какво е това “линия?” А то на турски било по-различно!”*⁷¹⁶ Различията между диалекта и литературния турски език пораждаат многобройни комични ситуации: *“Кат` говоря – там в Турция по-различното говорят, не като нас. Ние различно говорим, те там много различно. Например да ви казвам какво, на това на картофи, ние “компили”, а те “пататес”. Ние “компил” викаме, а те “пататес”. Леля ми казва: “Донеси ми пататес.” “Какво е пататес?” Отначало много се затруднявах да говоря така.”*⁷¹⁷; *“А на вратовръзката “крават” викат. Ние това, на леглото – “крават”. И да ви разкажем като виц това е станало, това е станало герджек (истина – т. ез., м. б., М. М.) Истина е станало. Един човек сега отишъл в Турция, и нали там, отишъл в Турция да живее и там искал работа. И на един офис отишъл и казали: “Утре ще дойдеш с крават.” Демек - с вратовръзка. И на крават викат, нали, легло. “О, Алла`, защо искат, нали, легло?!” И той, нали,*

⁷¹² Ялъмов, И. История..., 336-337.

⁷¹³ Страници...1989: 103.

⁷¹⁴ АЕИМ, № 574-III: 22.

⁷¹⁵ АЕИМ, № 574-III:61.

⁷¹⁶ Б. С., м., род. 1978 г. в гр. Джебел, висше образование, живее в гр. Измир, зап. М. М М. (2002 г.)

⁷¹⁷ АМЦИМКВ, № 3321/19. 02.2004 г.: 48.

на другия ден взел леглото и отишъл на работа с леглото, на работа отива. Те викат: "Ела с вратовръзка" А той отива с леглото. Такова нещо имаше и много се смеехме."⁷¹⁸

Главните езикови проблеми на изселниците са свързани не толкова с разговорния турски език, колкото с професионалната терминология. Турците от България са обучени единствено на българската и това се превръща в основна пречка при работата им в новата страна. Непознаването на турската професионална терминология става причина за многобройни куриозни случаи: *"Тука ние започнахме работа в държавна болница и в държавната болница много ни помогнаха. Някои думи ни помогнаха. Те са свикнали с български думи. Инструментите и другите работи с български имена бяха. Докторът вика: "Акушерка, можеш ли да ми донесеш лекарската слушалка?" "И къде се намира лекарската слушалка?" "В стаята." Гледам в стаята всичко има, не знам лекарска слушалка какво е: "Докторе, викам, какво беше това лекарска слушалка?" "Стетискòп (стетоскоп - б. м., М. М.)" и така посочва ушите си. "Стетискòп се казва." И трудности нямаше. Медицината е същата. Както е там, така е и тука.*"⁷¹⁹; *"Като си намерих работата и им викам: "Ше ви сготвя таратор!" "Какво е това таратор?" Права го аз. Те викат: "А, това не е таратор, а джаджъ`к!"*"⁷²⁰ За повечето от преселниците този проблем е временен и бързо преодолим. Като причина за съществуването му се посочва историческата разделеност на двете общности. За сравнение се използват езиковите разлики между турския в Кърджали и този в Североизточна България: *"С някои не можехме да ги разбираме. Турски, ама различно. В Черноочене някои думи съ различно от турските села в Шумен. Те "ключ", ние викаме "контакт."*"⁷²¹

Официален турски език. В България турският език е бил преподаван в турските училища, а след сливането им с българските през 1958 г. е станал свободно избираем предмет. Часовете му са били намалявани постепенно, докато през 1973 г. окончателно е отпадал от учебната програма. Това довежда до незнанието му от българските турци⁷²². След преселването в Турция изучаването му е било подпомогнато от държавата. За да бъде преодоляна езиковата бариера и да бъде улеснена адаптацията на

⁷¹⁸ АМЦИМКВ, № 3321/19. 02.2004 г.: 48.

⁷¹⁹ АЕИМ, № 574-III: 22.

⁷²⁰ АЕИМ, № 574-III: 14.

⁷²¹ АЕИМ, № 574-III: 61.

⁷²² Ялъмов, И. История..., 333.

изселниците в Турция, са били организирани курсове по турски език: *“Имаше, преселниците, които дойдоха през `89 година, за тях имаше. После видяха, че знаем езика и за следващите нямаше. Ние 90-та година като дойдохме, направо ни назначиха на работа. Без курсове. И тия, които бяха на курсове, и тях, `сичките ги назначиха на работа.”*⁷²³

Официалният турски език се налага чрез образователните институции и средствата за масова информация. В общността на преселниците той се усвоява най-бързо от децата. Затова голям принос има фактът, че много от тях почти не знаят българския турски диалект и започват да изучават езика в началото на своя живот⁷²⁴. След започването на училище и включването в турската социална среда лингвистичният проблем много бързо е решен, а усвояването на официалния турски става буквално за месеци. Освен говоримия език, те научават и писмения: *“И във първото училище, където отидохме да запишем дъщеря ми и сина ми. Дъщеря ми малко знаеше турски, сина ми изобщо, дума не знаеше. На турски не можеше да приказва, на турски изобщо не говореше. Една буква не знаеше. И в първи клас пристигна това дете. Там беше в детската градина. Първи клас. Ние март пристигнахме. До март учѝ във Кър`жали. И през март като пристигнахме, 1 март. Трети март отидохме да ги запишем. Това що го записваш т`ва? А не, не давам. И викам на директора: “Това дете какво ще го правим? То не знае турски!” Той вика: “Ще го оправим!” И го записахме в класа на един учител, изселник от 78-ма година. И не знам той какво направи, значи за три месеца – март, април и май, това дете забрави българския и само на турски говореше.”*⁷²⁵ Освен училището за научаването на турския език помагат и майките: *“Може би веднага със децата аз се занимавах първоначално – дали ще могат да свикнат във училище.”* Друг проблем имат учениците, които могат да пишат единствено на български, но не и на турски: *“Записах се в училище в осми клас, но моят турски беше различен от съвременния език, говорен от съучениците ми. Аз също учих кирилица в България и не знае как да пиша на турски!”*⁷²⁶ Образователните институции допринасят за премахване

⁷²³ АЕИМ, № 574-III: 22.

⁷²⁴ При новите преселници вече не може да се говори за езиков проблем. По-младите са учили езика в училище (от 1991 г. са въведени 4 часа седмично на майчин език като свободно избираем предмет от 3 до 8 клас. От 1994 г. предметът започна да се изучава още от 1 клас. Първоначално учениците използват турски учебници, а през 1996 г. МОН започна подготовката на български издания). За усвояването на официалния турски език допринасят и турските телевизии, които масово се гледат от турското население в България.

⁷²⁵ АЕИМ, № 574-III: 54.

⁷²⁶ <http://www.orhanco.com>

на езиковите различия. Тези родители, които до този момент се стремят децата им да овладеят българския, след преселването започват да им говорят единствено на турски: *“Аз на децата на турски говорих.”*⁷²⁷

За някои от изселниците езиковият проблем е незначителен, тъй като те са изучавали турски език в България – някои в турските училища преди закриването им, други – факултативно, трети – тайно по време на т. нар. “възродителен процес”. Затова те заявяват: *(Проблеми – м. б., М. М.) със езика – не. Направо, даже казаха, аз като започнах да работя още първите години, разбира се, докато се свикне, но след това аз много бързо свикнах.*⁷²⁸; *“Езика знаем, не беше трудно.”*⁷²⁹ Но тези случаи са редки. Някои от тях дори са обучавани за учители по турски език в учителските институти в страната, но не успяват да го преподават поради забраната му: *“Бяхме последния випуск на турски език и география и технически предмет. И 1961 г. като завършихме го закриха. И на турски език не сме преподавали, само на български. Закриха института, този нашия. Нашия отдел на турски език и останахме учители по география и трудово.”*⁷³⁰

Лингвистичният проблем подсилва усещането за различност сред новите заселници. Сблъсъкът на двата езика – на пръв поглед еднакви, но същевременно различни, става причина за многобройни недоразумения при комуникацията с местните турци. Близостта на “двата” турски се превръща в област на постоянни капани в общуването, които всекидневно им напомнят за тяхната различност. Това е нещо ново за мигрантите, тъй като преди преселването в Турция не са имали такива проблеми. В България българските турци ясно различават българския като езика на голямата социална общност и турския - на малката етническа група⁷³¹. Те използват адекватно и двата, преминавайки от едната в другата общност и от единия език към другия.

Овладеяването на литературния турски език предполага участието на преселниците в социалните и икономическите реалности в новото общество. Научаването или усъвършенстването на официалния език се възприема като необходимост за достигане на близост с местните турци и е важна крачка към интеграцията и адаптацията им в Турция. По тази причина мигрантите се стремят бързо да заличат езиковите различия. Доброто владение на местния

⁷²⁷ АЕИМ, № 574-III: 8.

⁷²⁸ АЕИМ, № 574-III: 54.

⁷²⁹ АЕИМ, № 574-III: 22.

⁷³⁰ АЕИМ, № 574-III: 24.

⁷³¹ Евтимов, И. Изселникът..., 129-130.

турски език се смята за важен белег на приобщаването им в новото турско общество: *“Аз много добре говоря турски, никой не знае, че съм българин”*⁷³²; *“Сега вече не могат да определят, че съм от България. Направо като им кажа, че съм оттам, се чудят. Не вярват изобщо: “Не може да бъде! Наистина ли?”*⁷³³

Независимо от проблемите с литературния турски език, у изселниците съществува и известно недоволство от начина, по който турците в Турция говорят езика си. Многобройни са критиките, отправени в тази посока: *“Ние дадохме много време, убавя приказка, това-онова разправийме. Ама те (местните турци – б. м., М. М.) не може да говори както ний. Те на нас викат “българин”. Ёвет (да - т. ез., М. М.), българин. Ние като почнахме да говорим турски, от тях повече говориме. Ние като говорим, те съ останали по-назад. Вика: “Не е българин.”*⁷³⁴ Дори се прокрадва идеята, че преселниците са внесли подобрения в начина на говорене на съвременния турски език: *“Има, има. Нас (преселниците – б. м., М. М.) по-културно (говорим – б. м., М. М.), по-друго се говори наш`то, български, дето от България съ дошли. Те (местните турци – б. м., М. М.) съ много лошо говорят. Ама и те покрай нас се справи`я вече. Ние ст`анаме даскали.”*⁷³⁵

Въпреки овладяването на литературния турски език у дома, сред семейството и приятелите от България преселниците продължават да общуват на своя стар диалект: *“Първата година, когато дойдох тука, първата ми шефка. В библиотеката имахме само един телефон, не вътрешен, а външен. Жена ми ме търси, тя казва: “Ела, че те търси жена ти. Да се чуете.” Отивам аз да си говоря. Отивам аз. Тя седи срещу мен. Почваме разговора със жена ми. Сабрието, шефката, от другата страна, много доволно се хили. Аз малко се учудих, нали, защо така се смее. Нищо странно ли съм казал или...?! Знаеш, човек като се разсърди може и да изругае нещо. “Абе, нищо странно не съм казал, нищо лошо не съм казал. Защо ми се смяхте?” “Защо да не ти смея,” вика, “когато говориш с мен – говориш по друг начин. Когато вземеш да говориш с жена си, или някой вашенски изселник, говориш по друг начин.”*⁷³⁶; *“В семейството както сме говорили в*

⁷³² АЕИМ, № 574-III: 15.

⁷³³ АЕИМ, № 574-III: 54.

⁷³⁴ АЕИМ, № 574-III: 47.

⁷³⁵ АЕИМ, № 574-III: 47.

⁷³⁶ АЕИМ, № 574-III: 4.

*България, така пак си говорим.*⁷³⁷ Но разликата е, че: *“Сега пак го говорим, но сега как да ви кажем, местните като говорят ние ги разбираме. Различните ги разбираме.*⁷³⁸ С течение на времето се поражда друг проблем, свързан с езика на останалите в България близки и роднини. Говорещите диалект турци в България се оказват неразбрани от емигриралите в Турция техни роднини: *“Аз ги разбирам по-възрастните хора, но този, който не е свикнал, не ги разбира.*⁷³⁹

Османо-турски език. Преселниците класифицират като “турски” и османския език. При него не може да се говори за владееене. Изключение правят някои от образованите преселници, които могат да четат на него. За повечето от тях османският турски се свързва с историята и с миналото на турската общност. С интерес се следят онези исторически документи, в които се споменават турците в сегашните територии на България. Османо-турският език се използва за четене на исторически извори и за доказване на връзката на българските турци с другите турци. Той се употребява и за четене на произведенията на известни османски автори: *“Много хубави неща има написани. Какви само стихове има!”*⁷⁴⁰ Като цяло османският език играе важна роля за самоопределението на изселниците. В този смисъл той се поставя в пряка връзка с турската етнична и културна идентичност. Османският език се използва като доказателство за връзката на българските турци с “майка-родина”, но и на културните постижения на Османската империя, които са повод за гордост.

*

След преселването в Република Турция повечето от българските турци изпитват нужда от изучаване на литературния турски език. Овладяването му става чрез посредничеството на държавните институции - училища, университети, които организират специални езикови курсове. При усвояването на официалния език важна роля играят работната среда, средствата за масова информация (радио, телевизия, вестници) и непосредственото общуване. От друга страна, официалният език изпълнява функцията на посредник при обучението и се налага чрез образователната система. Обективно чрез него се възприема и овладява новата култура. Изселниците също имат силен стимул

⁷³⁷ АЕИМ, № 574-III: 61.

⁷³⁸ АЕИМ, № 574-III: 61.

⁷³⁹ С. М., ж.,...

⁷⁴⁰ АЕИМ, № 574-III: 7.

да усъвършенстват литературния турски език. Овладяването му се осмисля от изселниците като необходимост, породена от новата социална и икономическа среда. То е необходимост за улесняване на работата и живота в новата страна. Чрез овладяването на турския език българските турци се опитват да постигнат предимствата и привилегиите, валидни за местното население. Чрез усъвършенстването на стандартния език те се стремят към установяване на по-висок социален статус в новата страна, и към усвояване на новата култура⁷⁴¹. Не на последно място научаването на литературния турски език засилва чувството за принадлежността не само към турската общност, но и към гражданското чувство на преселниците.

Наблюдава се и друга противоположна тенденция - на съхранение на донесения от България стар турски диалект. Ако първоначално съществува стремеж към употребата единствено на литературния турски език като начин за интеграция в новото общество, постепенно фокусът се измества върху диалекта, който се употребява за общуване вътре в семейството и в преселническата група. Това доказва, че всъщност държавата не успява изцяло да приобщи изселниците и те продължават да се самоосъзнават като отделна група. В този смисъл мигрантите употребяват турския диалект не толкова като някакъв вид съпротива на доминиращата група, колкото като разграничителен маркер спрямо местните турци. Съхранението на стария език се осмисля като начин за запазване на специфичната локална идентичност на изселниците, отразена в понятието "български" турци. Османският турски език също играе важна роля при тяхното самоопределяне. Въпреки употребата му от ограничен кръг – предимно високообразовани преселници, той се използва за четене на исторически извори или османски произведения в оригинал. В наративите се търсят историческите доказателства и причините за емоционалната обвързаност с голямата турска общност. За преселниците османо-турският език се превръща в средство за доказване на тяхната турска етническа и културна идентичност.

*

Арабски език. На светския характер на турския език българските турци преселници противопоставят арабския. Въпреки че е неразбираем за повечето мигранти, той се смята за важен, тъй като владението му влияе върху чувството им за принадлежност към мюсюлманската общност. Арабският е

⁷⁴¹ Вж. Гелнър, Ъ. Нации...

езикът на исляма и чрез него се осъществява връзката с Всемогъщия Аллах. Коранът, почти цялата религиозна литература и дори молитвите са написани на арабски език. Арабският изпълнява функцията на свещен език, който единствено има привилегията да предава онтологичната информация. Затова неговата неразбираемост няма значение, тъй като той е насочен към божественото, а не към земното⁷⁴². Определяйки се като “мюсюлмани”, мигрантите от България трябва да знаят поне няколко молитви на арабски език. За изненада на местните турци се оказва, че много от изселниците или не знаят молитви на арабски език, или знаят една-две. Това затвърждава мнението за тях като “гяури”. В стремежа си да докажат, че принадлежат към “правата вяра”, към мюсюлманската общност, мигрантите с готовност посещават организирани от държавата курсове по ислям. За тях овладяването поне отчасти на арабския език им позволява да четат важни части от Корана или поне да изричат правилно молитвите, нужни при определени обичаи и обреди молитви. Употребата му се превръща в основа за доказване на мюсюлманската им религиозна принадлежност и за интеграцията им към ислямската общност. Тук трябва да се отбележи и един друг аспект. Голяма част от религиозната литература в Турция е преведена на турски език. Тази идея тръгва още от К. Ататюрк, който се е опитвал да противопостави изграждането на турско национално съзнание на чувството за принадлежност към по-голямата мюсюлманска общност⁷⁴³. “Етнизирването” и постепенно “национализиране” на религиозния език има влияние и при преселниците, защото ги улеснява при четенето на религиозната литература. Въпреки това обаче, все още владеенето или употребата на арабски език се смята за престижна и обединяваща с останалата мюсюлманска общност. Част от по-възрастните преселници знаят арабски език, тъй като в детството са били обучавани от ходжите. Въпреки че след 1930 г. във всички турски училища в България е била наложена латиницата, религиозното образование, което са получавали повечето от децата, продължавало да бъде на арабица⁷⁴⁴. По тази причина много от по-възрастните преселници са недоволни от факта, че религиозната литература е преведена и го възприемат като разрушаване на сакралната догма за общуване с Аллах само на един свещен език. За повечето

⁷⁴² За ролята на свещените езици вж. Андерсън, Б. Въобразените....

⁷⁴³ Андерсън, Б. Въобразените....59.

⁷⁴⁴ Хаков, Дж. 2001. Българо-турски отношения..., 697.

от мигрантите владеенето му се смята за необходимо условие за принадлежност към мюсюлманската общност.

Български език. В България турците усвояват българския език основно в училище и на работното място. През 1961 г. ЦК на БКП е приел специален документ за усвояване на българския език от цялото турско население. По указание на партийното ръководство, ОФ и ДКМС са организирали мероприятия и курсове за изучаване на българския език⁷⁴⁵. Въпреки това голяма част от жените, които остават затворени в родните си селища, където населението е компактно турско, и до днес не говорят български език. Българският се овладява от мъжете и по-младото поколение, което под влияние на контактите си с българи на работното място или в училищата изучава този език. Поради силните процеси на асимилация на турското население през 70-те и особено през 80-те години на ХХ век младото поколение и най-вече децата са овладели много добре български език – както писмено, така и говоримо. Интересно е да се проследи какво става с българския език след преселването в Турция.

Говорим български език. Трябва да се отбележи, че много от българските турци-преселници не правят ясно разграничение между литературния български език и местния диалект от района, в който са живели. В съзнанието на повечето от мигрантите границата между тях е неясна. Изключение правят единствено по-образованите, които се стремят да употребяват предимно литературния български език. Интерес представлява и въпросът доколко въобще изселниците говорят български език. Повечето от емигриралите турци първоначално отричат, че говорят този език, дори открито обявяват, че са го забравили: *“Български забравих, вчера гледам един банан, това как беше на български го питам.”*⁷⁴⁶; *“Искам да се обадя на мой вуйчо да ме вземе. И виждам две момичета, 25-30-годишни. И мисля: “Къде има телефон, красавици?” А казвам: “Къде има телефон, краставички?” Много ми се смяха. Виж колко съм забравил българския, 10-11 годишен съм бил там”*⁷⁴⁷; *“Дъщеря ми все още знае и български. Разбира го, много добре го разбира, но се затруднява и във въщи аз им говоря.”*⁷⁴⁸ Много често казват, че искат да говорят на български, но не могат: *“Искам да говоря български, искам, ама чок*

⁷⁴⁵ Ялъмов, И. История..., 337.

⁷⁴⁶ М. О., м., р. 1945, с. Черноочене, висше образование, лекар, живее в Истанбул, зап. М. М. (2001 г.)

⁷⁴⁷ АЕИМ, № 574-III: 15.

⁷⁴⁸ АЕИМ, № 574-III: 54.

зор (много трудно – м. б., М. М.)⁷⁴⁹ Причините често са емоционални и са свързани с неудобството от грешките при разговор. Но съществува и дълбока психологическа преграда. Тя е резултат от обидата и недоволството от българската държавна политика към “най-работливите й граждани.”⁷⁵⁰ Не на последно място “забравянето” на българския език е част от стратегията на изселниците за адаптация в новото общество. Чрез “забравянето” на езика мигрантите се стремят към окончателно откъсване от предишния си живот в България. Въпреки това много често в преселническите семейства децата биват научавани на отделни български думи и изрази: “Той знае “Здравей”, “Как си?”, “На колко годинки си?”, “На четири” и няколко други.”⁷⁵¹; “Понякога им говоря и сина ми вика: “Разбирам ви!” Викам: “А сега,” викам, “преведи! Щом разбираш – преведи!” Нарочно говорим на български със дъщерята. “Преведи ми”, викам. И някои думи като че ли му идват. И вика: “Вие нещо толкова говорите,” вика, “ама точно не мога да го превода.”⁷⁵² Обучението на български език има чисто практическо обяснение: “Всеки език е богатство, и цигански да знае – пак е богатство!”⁷⁵³

Книжовен български език. Прави впечатление, че четенето на български също се поддържа сред изселниците. То се практикува с помощта на донесените от България при изселването книги: “Две-три книжки дойдоха със нас. Подарени, даже едната на дъщеря ми, на Дора Габе книгата със стиховете е дошла със нас. Имам още няколко такива. Например “Френската кралица”. Тая книга беше подарена на дъщеря ми.”⁷⁵⁴ Друга възможност дава пресата, която редовно се носи от мигрантите, връщащи се от България: “Чета, носят ми вестници и си взимах вестници. Две години пътувах и си взимах вестници. Взех и няколко книги тогава. Имах някои работи.”⁷⁵⁵ Вариант за набавяне на българска преса са останалите там роднини и приятели: “Да, четем (български вестници – м. б., М. М.) Имам приятел в България, той ми праща вестници, аз му пращам турски вестници.”⁷⁵⁶ Интересното е, че дори се мисли за продаване на книги на

⁷⁴⁹ Анонимен, м., род. 1978 г., гр. Хасково, средно образование, студент, живее в гр. Измир, зап. М. М. (2002 г.)

⁷⁵⁰ М. О., м.,...

⁷⁵¹ С. М., ж.,...

⁷⁵² АЕИМ, № 574-III: 54.

⁷⁵³ С. М., ж.,...

⁷⁵⁴ АЕИМ, № 574-III: 54.

⁷⁵⁵ АЕИМ, № 574-III: 54.

⁷⁵⁶ АЕИМ, № 574-III: 29.

български език: *“Даже във бъдеще мисля както има кът на английски (в книжарницата – м. б., М. М.), така и да има на български.”*⁷⁵⁷

Докато говореното и четенето на български език се случва сравнително по-често, заради пътуванията в България, проблем съществува предимно с писмения език: *“Не, не пиша, забравил съм го, само малко говоря.”*⁷⁵⁸ Единствено тези, които поддържат връзки с останалите в България приятели или им се налага да превеждат документация на български език, са запазили знанието да пишат на български. Вече рядко се пишат писма заради съвременните технологии. Предпочитана за обмяна на информация с останалите в България роднини и приятели и създаването на нови социални връзки е световната мрежа – Интернет. Възможностите за комуникация на български чрез програмите ICQ, Yahoo и MSN Messenger са добър начин за запазване на езика.

Поддържането на българския език е резултат от необходимостта. Той се употребява при честите посещения в България и при контактите с българските държавни институции. Учителите са тези, които съвсем целенасочено се стремят да поддържат знанията си по български език. В Турция той се смята за чужд език, равняващ се на английския. След явяване на тест по български език учителите придобиват по-висока професионална квалификация и съответно получават и по-високо заплащане: *“Аз от две години не съм говорил. Аз бях на изпит, като държавен служител трябва изпити да взимам (по български език – м. б., М. М.) В България ако говориш турски език глоба, а тука - ако говориш български език, пари дават. Ние поне 80 точки изкарваме, а нашите колеги на английски само 50 точки.”*⁷⁵⁹

Вулгарен език. Преселниците често използват българския език и като вулгарен език. Основната причина е, че той е неразбираем от местните турци, което моментално го превръща в свободен изразител на негативните емоции: *“Аз често ги псувам на български. Ама те не разбират. Напоследък обаче щом започна да говоря на български веднага разбират, че съм ядосан.”*⁷⁶⁰ Употребата на българския като вулгарен език се обяснява с навика, придобит в България, или с практическия факт, че той е неразбираем за местните турци.

⁷⁵⁷ АЕИМ, № 574-III: 54.

⁷⁵⁸ АЕИМ, № 574-III: 30.

⁷⁵⁹ АЕИМ, № 574-III: 17.

⁷⁶⁰ АЕИМ, № 574-III: 7.

Преселниците с радост обучават и околните на различни български ругатни или нецензурни думи⁷⁶¹.

*

Българският език се употребява от преселниците само в определени ситуации. От една страна, той се използва вътре в изселническата общност и при среща с българи като доказателство за принадлежността на мигрантите към локалната група на “българските” турци. На български език преселниците общуват и с българските държавни институции. Българското гражданство и употребата на българския език се свързват пряко с идеята за принадлежност на българските турци към българската държава. На трето място употребата на българския като вулгарен език показва, че след преселването в Република Турция той се е превърнал в “езотеричен” и е приел предишните функции на турския⁷⁶². Употребата му още веднъж доказва чувството за принадлежност на преселниците към една друга култура.

*

По време на теренното изследване беше наблюдавано ясно разграничение в употребата на отделните езици от различни възрастови групи респонденти. Преди преселването в Турция много от децата до 7-8 годишна възраст не са говорили турски език, а единствено български и са били интегрирани до голяма степен в българското общество. След заселването в новата страна те са преживели почти тотална езикова трансформация, при която са забравили българския за сметка на усвояването на турския. От друга страна, децата на възраст между 10-14 години, които са знаели малко турски и български език, след преселването са усъвършенствали първия, но не са забравили и втория. Многобройни са случаите на деца, които въпреки настояването на родителите продължават да си говорят сами на български. При среща с една респондентка, преселничка от 1978 г., тя на много добър български ми обясни желанието си да говори този език, независимо от факта, че цялото ѝ семейство вече го е забравило. При останалите възрастови групи между 14 и 50 години владението на българския и турския език преди изселването е на едно и също равнище. След 1989 г. те не забравят български език, след като научават и усъвършенстват официалния турски. При респондентите от следващата група - след 50 години, се наблюдава ясно

⁷⁶¹ “В България бях с един приятел и той иска да го науча как е “здравей” (на български – м. б., М. М.) Аз му викам: “Лягай!” И идва едно момиче при нас и той ѝ вика: “Лягай!” - АЕИМ, № 574-III: 15.

⁷⁶² Евтимов, И. Изселникът..., 129-130.

полово деление. Много от възрастните жени, които в повечето случаи са неграмотни, преди изселването не са знаели български език, докато мъжете, които са говорили, не са го забравили и досега, макар че често го говорят лошо. За недоброто владение на български език на част от преселниците говори и фактът, че някои от интервютата бяха проведени на турски език поради личните убеждения на респондентите за по-добрите им възможности за изразяване на този език. Общото впечатление е, че българският език се помни и говори предимно от преселниците със средно, полувисше и висше образование и това не зависи от професионалната им заетост. Единствено изключение са учителите, които имат финансови стимули за поддържането му.

*

Когато се говори за езиците, употребявани от българските турци-преселници, трудно може да се говори за йерархично подреждане (вж. сх. 5). В повечето случаи стратегията на избора за използване на един или друг език е строго ситуативна и зависи от заобикалящата социална среда⁷⁶³. Поради чисто прагматични подбуди употребата на един или друг език зависи от събеседника и от неговата етнолингвистична принадлежност. Литературният турски език се налага чрез училището, специализираните курсове, медиите, управленческите и административните институции. Тъй като е общодържавен, владението му от мигрантите е средство за социална, икономическа и културна адаптация в новото турско общество. Като начин за интеграция се използват арабският и османо-турският език. Употребата на първия гарантира приобщаване към мюсюлманската общност, а чрез втория се търсят доказателства за връзката на българските турци с историческата родина и с нейните културни постижения. Българският турски диалект и българският език се използват за осъществяване на комуникацията на всекидневно равнище в рамките на групата. Те са средство за отграничаването на преселниците от местните турци. Като елемент на индивидуалната и колективната идентичност двата езика са наточени емоционално и са пряко свързани с определени преживявания и чувства. Те са отражение на спомена за “стария живот” в България преди преселването. Двата езика са символно наточени и се използват като “код”, разбираем само за онези, които са участвали в общите минали преживявания, породили този код или свързаната с тях традиция⁷⁶⁴. Употребата на българския турски диалект

⁷⁶³ За подобно ситуационно използване на езика вж. Анастасова, Ек. Старообредците... и Џаро Џмегаџ, J. Srijemski Hrvati. Zagrab, 2001.

⁷⁶⁴ Шютц, А. Чужденецът..., 17.

и на българския език до голяма степен е свързана със самоопределението на преселниците. Те играят ролята на средство за индентификация и свидетелство за принадлежността към мигрантската общност. На базата на езиковите специфики преселниците, които говорят диалект, различен от официалния език в Република Турция, се осъзнават не само като “турци”, но и като “български турци”.

*

ЕТНИЧНАТА ИДЕНТИЧНОСТ се оказва много важна част от самоопределението на българските турци-преселници в Република Турция. Всички респонденти без изключение се определят като “турци”. Основанията за тяхната етнична принадлежност се търсят в историческите корени на тази общност. Исторически доказаната легенда за произхода на българските турци от Анадола затвърждава тази теза (вж. гл. II). Като доказателство за турската етнична принадлежност на мигрантите се използва и говореният език. Този тип идентичност е видим и във връзка с всички останали белези на самоопределението - етноними, имена, религия, обичаи и обреди. Всички те са осмислени предимно през призмата на етничното.

Търсенето на етничните корени на турската общност в България тръгва още от “възродителния процес.” Развитата и разпространена по това време официална теза е твърдяла, че “т. нар. “български турци” са били в действителност потомци на помохамеданчени в миналото българи, които в различни периоди, в една или друга степен са се турцизирали.”⁷⁶⁵ Тази теория за “родовия български корен”⁷⁶⁶ е срещнала съпротивата на турското население. Опитът на властите да наложат тезата за българския им генезис е провокирал обратна реакция и е принудил българските турци да търсят и да доказват точно обратното. В опита си да открият своя произход те са се обърнали към миналото на общността. Доказателства са били намерени веднага, а ако е нямало – са били измислени. Връщането към легендите за произхода е един вид стратегия за запазване на групата. Наблюдавало се е интересно явление, появило се в резултат на натиска върху турската общност. Дори тези, които до този момент не са се възприемали като турци, са започнали да се обявяват официално за такива. Най-честото описание за промяната на идентичността на българските турци през този период е, че

⁷⁶⁵ ЦДА, ф. 16, оп. 63, а. е. 72, л. 1, с. 2.

⁷⁶⁶ Доклад “За състоянието.....”, с. 2, л. 1.

именно тогава са започнали да се чувстват не само като “турци”, но и като “НАЙ-ГОЛЕМИТЕ” турци⁷⁶⁷. По време на “възродителния процес” те са престанали да се чувстват “българи”: *“Тогава се чувствах повече турчин. Започнах да се чувствам по-малко българин.”*⁷⁶⁸ През този период етничността е заела водещо място в идентичността на турската общност. Може би причината се крие във факта, че периодът на криза провокира нуждата от самоопределяне и тогава се търсят различията с доминиращата група. Под външен натиск съзнателно се очертават отликите в опит за съхраняване на общността. Може би защото комунистическата пропаганда се е опитвала да ги убеди в това – да ги убеди в българския им произход, а след като го направи, да промени културните им особености. Затова и за повечето от мигрантите заминаването за Турция може да се разглежда като начин за съхранение преди всичко на етничността, а не на културните особености на групата.

След преселването в Турция в етничното самоопределение на българските турци настъпва известна, макар и малка промяна. Те продължават да се идентифицират като “турци”. По този начин мигрантите се стремят да се адаптират в новата страна и да се приобщят към общността на “останалите” турци. Изтъквайки своята турска принадлежност преселниците осмислят миграцията си и заселването в новата страна. От друга страна, при сблъсък с местните, българските турци откриват своята различност. Причините за тяхната “другост” са няколко. От една страна, България е християнска и европейска страна, а те са мюсюлманско малцинство. След преселването си в Турция българските турци откриват, че се различават от местните, както по антропологични характеристики, така и по говорения език, по изповядвания вариант на исляма и практикуваните обичаи и обреди. Това създава чувството им за различност и ги кара да се чувстват “други”. Поради изброените фактори преселниците изграждат усещане за превъзходство спрямо местните и започват да се идентифицират в сравнение с тях като “истински турци”⁷⁶⁹. Причините за това самоопределяне са няколко. Общото впечатление от събрания теренен материал и етноложките наблюдения е, че в идентичността на българските турци-преселници в Турция етничното самоопределение заема водещо място. То предопределя лингвистичните, религиозните и културните особености. Независимо по какви причини на преден план изпъква етничното

⁷⁶⁷ АЕИМ, № 574-III: 16.

⁷⁶⁸ О. Д., м.,..

⁷⁶⁹ АЕИМ, № 574-III: 3.

(дали заради комунистическата агитация, анкарската пропаганда или новата среда) най-важното е, че в настоящия момент то е видимо. За общността на българските мигранти “турското” е най-важният и стабилен маркер на тяхната идентичност. То не се влияе от различните демографски показатели като възраст, пол, образование или трудово-професионални характеристики. За затвърждаване значимостта на етничния маркер в съзнанието на преселниците трябва да се отбележи и ролята на турската историческа литература, както и съвременното образование в страната. Те се отразяват само на определена част от групата на българските преселници. Тези фактори имат известно влияние при самоопределянето на по-високо образованите хора и при по-младите. Но те са само “катализатори” на идентичност, а не нейни “създатели”. Дали под влияние на “възродителния процес” или на някаква друга чужда пропаганда, но всеки, дори и най-малкият намек за друга етнична идентичност се посреща от мигрантите с явно неодобрение, протест и моментално се отхвърля.

Прави впечатление, че след преселването си българските турци променят възгледа си за етничния произход на българите. Според мигрантите българите също са “турци”. На всички е известна поговорката, че разликата между турците и българите е “колкото ципата на лука”, но другото ново, което научават преселниците след пристигането си в Турция е, че и двете групи имат един и същ произход⁷⁷⁰: *“Викам: “Ние сме били братя, но не сме знаели. Прабългарите, които са дошли от Волга, също са били турци.”*⁷⁷¹ Причината за изграждане на различията между двете етнични групи е приетата религия: *“Така пише в тукашната история. Тогавя не знаехме, че съ били от турски произход, че съ били братя, които са от Средна Азия, от Кавказието, които са приели християнството, а ние – исляма.”*⁷⁷²; *“Османската империя започва от Осман Гази, а той от Хималаите тръгва, а нашия Аспарух – и той оттам. Значи имаме нещо близко. Само не знам защо едните съ приели исляма, а другите християнството.”*⁷⁷³ Фактът, че българите изповядват християнството, а турците – ислям, е основната предпоставка за създаване на разликите в обичаите и обредите. Конфесионалната принадлежност се превръща в основния разграничителен маркер между двете групи. За близостта между българи и турци говорят дори общите им военни битки.

⁷⁷⁰ Димитрова, Д. Българските турци преселници..., 120.

⁷⁷¹ АЕИМ, № 574-III: 28.

⁷⁷² АЕИМ, № 574-III: 28.

⁷⁷³ АЕИМ, № 574-III: 58.

Според учител по история турските учебници описват българите като помощници на османците при завземането на Балканите: *“Тук учихме, че византийците са били победени заради българите. Те са искали помощ от България, но не са им я дали. Тогава този турски цар ли да кажа, хан ли, научил, че в България са живеели негови сънародници и съ помогнали на турците да победят византийците през 1081 г. (?)”*⁷⁷⁴ Доказателства за общия произход на българите и турците се търсят както в историята, така и в националните костюми, дори и във фолклора – в танците и в музиката: *“Аз даже гледах българските `орà, които играеха. Гледам тука по телевизията и облеклата са едни и същи. И тия шарени костюми. Да, и музиката е същата.”*⁷⁷⁵ Историческата близост между двете етнически групи, общия произход и минало правят неразбираеми противоречията между българите и турците по време на “възродителния процес”: *“Те са били братя, а ние станаме врагове. Този въпрос, без да знаем, така сме създали трудности между нас.”*⁷⁷⁶

Причините за разпространението на тази теза са няколко. В България българските турци са били подложени на държавна асимилационна политика. По време на “възродителния процес” основната теза е била, че те са били част от българската етническа група, която в една или друга степен е била турцизирана. В новата страна, след преселването, те се стремят не само да търсят доказателства за своята турска принадлежност, но под влияние на официалната държавна идеология, особено видима в учебниците по история, те откриват и друг факт – че “българите са турци”. Затова възприемането на българите като “турци” може да се разглежда като един вид “реванш”⁷⁷⁷ и дори “отмъщение” за държавната политика спрямо турското население. “Турцизирането” на българите подсилва историческите аргументи за етногенезиса на преселниците и разрушава комунистическата теза за етническата им принадлежност.

*

Когато се говори за идентичността на българските турци-преселници, трябва да се има предвид, че тя не е статична, а е постоянно променяща се и многообразна. Въпреки че се наблюдава надделяване на етническото, в случая трудно може да се наблюдава йерархично подреждане на другите й нива –

⁷⁷⁴ АЕИМ, № 574-III: 28.

⁷⁷⁵ АЕИМ, № 574-III: 28.

⁷⁷⁶ АЕИМ, № 574-III: 28.

⁷⁷⁷ Срв. с Анастасова, Ек. Старообредците..., 156-163.

религиозно, езиково или културно. В повечето случаи стратегията на избора за един или друг тип идентичност е строго ситуативна. Изборът е пряко повлиян от заобикалящата социална среда. Поради своите прагматични подбуди “представителната идентичност” зависи от събеседника и от неговата етнолингвистична принадлежност. В поредицата от взаимозависимости всички изброени маркери, използвани при самоопределението се намират под силното влияние на държавната политика към общността на българските турци преди преселването в България и след пристигането в Турция. Отражение върху тяхната идентичност дават и социално-икономическите условия в двете страни. Важна роля играе и степента на адаптация и интеграция на мигрантите в двете държави.

Най-общото впечатление е, че се наблюдава надделяване на етничността над останалите маркери на идентичността. Въпреки че в повечето случаи тя съвпада с националното и трудно може да се разграничи от него, за преселниците водещо място при самоопределянето им заема “турското”. Като белег на принадлежност се посочва произход, език и име. Корените на общността се търсят назад в историята. Важността на етничния маркер при самоопределението е най-стабилна и не зависи нито от възрастта, нито от пола, образованието или занятието на мигрантите. Тя е в пряка зависимост от езиковите и именните характеристики на преселниците.

Самоопределението “българин” има няколко нива. От една страна, то се свързва с географския произход, със страната, от която идват преселниците. Затова често пъти то е синоним на определението “български турци”. Като негов локален вариант се наблюдава ясно разграничение между “джебелчани”, “кърджалийци”, “чернооченци” и т. н. От друга гледна точка, за мигрантите “българското” е чувство за принадлежност към една култура, по-различна от местната, която включва специфика на религията, на обичаите и обредите. В този смисъл то е синоним на “европейското”. На трето място е говоренето не само на отделен, стар диалект, но дори на друг, на славянски език. На четвърто е притежаването на българско, често християнско име. Не на последно място, “българското” се свързва и с чувството за принадлежност към тази държава, чието най-ярко отражение е гражданството и документите за самоличност. Самоопределянето като “българин” се намира в пряка зависимост от възрастта и образованието на мигрантите. Въпреки това не може да се направи точна характеристика според тези показатели, защото всичко е строго индивидуално.

Идентифицирането като “българин” включва различни нива – локално, културно, езиково, а всяко от тях е подвластно на многобройните, изброени по-горе фактори (като адаптация, социална, икономическа или политическа обстановка не само в България, но и в Турция). Така че ясен анализ, основан на точно разпределение по демографски показатели, е трудно или почти невъзможно да се изведе от събрания емпиричен материал.

Важна роля в процеса на идентифициране на българските турци играе и религиозната идентичност. Конфесионалното самоопределение като “мюсюлмани” с неговото разграничение между “суни” и “алеви” обаче отстъпва по важност пред етничното. Това се отнася за средната и младата генерация. За по-възрастните се наблюдава изравняване значимостта на етничния и конфесионалния маркер. За младите генерации обръщането към религията е по-скоро ситуативно и често се смята за начин за адаптация в новата страна. Акцентирането върху исляма става при кризисни ситуации или по време на празници. За възрастните ислямът е предопределен начин на живот и включва не само познаване на каноните, но и спазване на всекидневните практики и норми.

*

Проблемът с българските турци-преселници е пряко свързан с въпроса за “другостта”, с положението им в България преди изселването, както и със ситуацията, в която попадат след пристигането в новата страна. Затова въпросът за идентичността им е сложен. Много от мигрантите казват, че са си го задавали и преди преселването, и след това: *“Ние и там, и тук си задаваме въпроса с идентичността.”*⁷⁷⁸ Може би защото като преселник *“и на двете места си чужд.”*⁷⁷⁹ И в България, и в Турция преселниците се чувстват като “други”. В двете държави те са “различните”: *“Да не си турчин в България и да не си изселник в Турция.”*⁷⁸⁰ Може би и затова преселниците не се чувстват “турци” в новата страна: *“Моите дъщери казаха: “Дойдохме в Турция, турци не станахме!”*⁷⁸¹

В по-голямата си част българските турци живеят между двете държави и затова в най-широкия смисъл може да се говори за **“междудържавна”** или **“трансетатична” идентичност**. Аргументите в тази посока са многобройни.

⁷⁷⁸ “Biz orada da, burada da kimlik sorunu yaşadık.” - А. С., м.,...

⁷⁷⁹ “Her iki yerde de öteki olmak” - Ч. Ъ., м.,...

⁷⁸⁰ Димитрова, Д. Българските турци преселници..., 122.

⁷⁸¹ “Benim kızlarım diyor “Türkiye geldiniz, Türk olmadınız!” - М. А., ж.,...

Общото впечатление от групата на българските турци-преселници в Република Турция е, че тя е много мобилна и непрекъснато движеща се между двете държави – България и Турция. В случая не става въпрос само за младите, но дори и за възрастните, които често посещават близките си в една от двете държави или ходят на лечение и бани. Това постоянно движение създава представата, че те живеят на границата между двете страни. Преселническата общност поддържа много интензивни контакти както с местните турци в Турция, така и с българите в България и по тази причина изпълнява важна комуникативна функция. Осъществяваният от нея обмен на информация между двете страни и двата народа помага за взаимното опознаване и разрушаването на стереотипните представи едни за други. Така чрез интензивната комуникация различните общности успяват да осмислят “своите” и “чуждите” културни особености. От друга страна, българските турци-преселници до голяма степен съумяват да съчетаят отделни елементи от културата на българите и на местните турци. Те празнуват както Нова година и Осми март, така и мюсюлманските байрами. Това е още едно доказателство за техния живот между двете държави.

Общността на българските турци притежава всички характеристики на граничността. Много от тях имат имоти както в България, така и в Турция. Мнозинството от преселниците са и билингви. Те не само говорят два езика, но дори имат две имена – турско и българско, с които фигурират съответно в турските и българските документи. Оказва се, че са добре информирани за “улесненията”, които дават двете страни, и са запознати с гражданското законодателство, проблемите с признаването на образованието, военната служба, граничната търговия, пътуванията и работата на Запад, политиката на правителствата по отношение на турското население в България, на ЕС и НАТО, така и на Турция. Много от тях използват своите предимства (двойното гражданство и знанието на два езика), за да осъществяват търговия между двете страни, която да им даде възможност да постигнат висок жизнен стандарт. Някои от преселниците инвестират спестяванията си в закупуване на нови имоти и изграждане на фабрики в родните си места в България, а които нямат такава възможност, водят тук турски бизнесмени с цел откриване на предприятия. По този начин преселниците се включват и влияят на българската национална икономика - естествено чрез икономическите възможности, осигурени от “границата”. Тъй като са “гранични граждани”

(“border citizens”), те имат различни отношения с българската държавна власт. Преселниците се възползват изцяло от културното и историческото наследство при регулиране на взаимоотношенията с нея. От друга страна, техните връзки с турската власт също са на различно ниво, определено от високия им статус в новото общество. Затова може да се каже, че границата като географски и политически знак регулира отношенията между държавите и техните граждани, дори да се твърди, че официалните власти толерират живота на границата. Общите характеристики на преселническата общност влияят върху личностното самоопределение и предполагат изграждането на трансетатична идентичност. Обикновено българските турци се определят едновременно като български и турски граждани, като тяхната национална идентичност намира реализация единствено по време на избори. Успоредно с това те изтъкват етничната и конфесионалната си принадлежност на турци и мюсюлмани. Важна роля при идентификацията играе представата за “българското” като “европейско”, което се използва като част от идентификационната стратегия при пътувания в чужбина или контакти с официални чужди власти. Въобще преимуществата от този живот на границата са много: *“Сега сме добре. Турция сме, а България якъ`н (близо – т. ез., М. М.) Тука всяка вечер има автобус за Кърджали. Тука качваш, в Кърджали слизаш. Това е `убаво, не е лошо. Нали, казвам, наш`те старите, половина има в България, някои съ тука.”*⁷⁸² Но често този привлекателен на пръв поглед “граничен живот” омръзва и дори започва да тежи. Решаването на проблема с идентичността преселниците виждат в обединението на двете държави: *“Да се разберат, по-добре общо да станеме България и Турция.”*⁷⁸³

*

Самоопределянето на българските турци с образа на “преселника” е свързано с трансетатичната идентичност. Причината е, че те живеят между две държави, говорят два езика, имат турско и българско име, не само притежават двойно гражданство, но и чувстват, че принадлежат към двете страни, спазват както християнските, така и мюсюлманските обичаи и обреди. Те са отхвърлени от едната и не са приети напълно от другата страна. Това са онези български турци, които се адаптират икономически в новото общество, но не успяват да се интегрират социално и културно, живеят на границата между двете държави и продължават да се лутат в търсене на своята идентичност.

⁷⁸² АЕИМ, № 574-III: 45.

⁷⁸³ АЕИМ, № 574-III: 47.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Миграцията на турско население от България към Турция има дълга история. Започнала още по време на руско-турската Освободителна война (1877-1878 г.), тя продължава и до днес. Разгледаните в хода на проучването изселвания на български турци към Република Турция през последните 15 години (1989 - 2004 г.) следват основните граници на предишните придвижвания от посочения по-горе период. Конкретните причини са свързани с реализирания по време на “възродителния процес” политически натиск, с икономическата криза на прехода и с традиционно силните за тази група семейни връзки. Масовото напускане на турско население има реални измерения в спада на броя на турците в България в последните години, което достигна при преброяването през 2000 г. най-ниските си процентни показатели от век насам.

Миграцията, заселването, адаптацията и етнокултурната идентичност на българските турци-преселници в Турция не са еднакви за цялата общност. Това е причината за оформянето на три отделни групи – на “мигрантите”, на “ре-емигрантите” и на “натурализираните”.

“Мигрантите”. Причините за обособяването на тази група се крият в **историята**. През XIX в. в полиетничната Османска империя турците се възприемат като мнозинство и се самоопределят като част от управляващия елит. След разпадането ѝ, голяма част от тях се оказват подданици на балканските национални държави. Развитието на турската общност във възстановената българска държава е предпоставка за създаване на различия със “собствената” етнос в границите на “родината-майка” - Турция. Малцинственият статус на турското население обуславя затварянето му, засилва неговата етничност и чувството за принадлежност към “собствената” общност. В резултат на тази ситуация, а и на българската държавна политика се наблюдава неговото обособяване и съхраняване на редица особености както в езика и религията, така и в обичайно-обредната система и мирогледа. Консервирането на турската група в България се задълбочава под влияние на насилствените опити за асимилация от страна на управляващите. Не без

значение е и политиката на Турция, в опитите ѝ да защити както правата на “своето” малцинство, така и собствените си интереси.

След преселването в Турция различията между българските и местните турци излизат на преден план. Въпреки успешното им настаняване, “другостта” на преселниците е основната причина за постоянното им движение между двете “родини”. Тази тяхната мобилност ги превръща в “мигранти”.

Един от специфичните феномени на модерния, глобализиращ се свят е разпадането на границите и постоянното движение на индивиди и групи, което дава отражение върху самоопределението на мигрантите. Ситуацията на българските турци в Турция е резултат на подобни процеси. Идентичността им не е статична, а разнообразна и постоянно променяща се. Самоопределението на мигрантите е ситуативно и изключително индивидуално. По тази причина трудно може да се говори за стабилно йерархично подреждане на различните му маркери като етнически, религиозни, езикови или културни характеристики.

Държавната политика на страната-донор и страната-реципиент, организацията в новата територия, стратегиите на социална адаптация, нивото на икономическа реализация, отношенията на контакт и конфликт с местното население оказват своето влияние върху етнокултурното самоопределение на мигрантите. Всичко това дава основание групата на мигрантите да бъде наречена **“трансетатична общност”**. Това е **общност от мигранти, формално принадлежащи към две държави и постоянно движещи се между тях, в опит да съхранят своя стар културен модел и в търсене на по-добри възможности за житейска реализация**. Основните характеристики на тази група са: **двойното гражданство, постоянната мобилност, компактното заселване, съвместните дейности, диглосията, билингвизмът, консервацията на религията и на традиционната народна култура, ендогамията и накрая – валоризацията на автоценностите**. В житейското поведение на мигрантската общност се установяват всички посочени маркери:

- | | |
|--|---|
| 1. Двойно гражданство | - Запазва се или се възстановява старото гражданство в страната-донор |
| 2. Постоянна мобилност | - Придобива се ново гражданство в страната-майка
Непрекъснато движение между страната-донор, страната-реципиент и други страни |
| 3. Компактно заселване на големи групи или в определени селища | Изграждане на собствени квартали и мигрантски топови (религиозни храмове, пазари, заведения и т. н.) |
| 4. Общи дейности на преселническите групи | Взаимопомощ, землячески срещи, общи празнувания и др. |
| 5. Диглосия | Говорене на различни форми (диалектна и литературна) на един език |
| 6. Билингвизъм | Говорене на два езика – на страната-донор и на страната-реципиент |
| 7. Консервация на религиозната практика | Запазване на локален вариант на религията, донесена от страната-донор |
| 8. Консервация на традиционната народна култура | Съхранение на обичайно-празнична система, донесена от старата родина |
| 9. Ендогамия | Брак в рамките на мигрантската група |
| 10. Валоризация на автоценностите | Възприемане на собствената култура като “чиста” и “истинска” |

Особено важно за самоопределението на мигрантите е **двойното гражданство**. За българските турци-преселници придобиването на турско гражданство носи усещането за национална принадлежност, а запазването или възстановяването на българско гражданство е единствено начин за съхраняване на връзките с държавата-донор и нейното общество. Един от важните феномени на трансетатичната общност е активното участие на преселниците в политическия живот на двете държави, което намира най-ясен израз в гласуването на президентски, парламентарни и местни избори.

Постоянната мобилност е една от най-характерните особености на глобализацията и на постмодерното общество. Като типични космополити

българските турци-преселници постоянно се движат не само между България и Турция, но пътуват и към Западна Европа и САЩ. Поводите са безброй – бизнес, имоти, близки, почивка, лечение, празници и т. н.

Двойното гражданство и постоянното движение предопределят ролята на двете “родини”. Възгледите на преселниците за България и Турция са много динамични и зависят от политиката на двете държави към преселническата общност. За мигрантите е особено характерно **амбивалентното представяне на двете страни**. *Страната-донор* за тях има много лица: на “родно място”, в което българските турци преживяват детството, младостта си, оставят имоти и близки, на “райска градина”, на желанието ЕС, но също и на дискриминация и икономическа криза. България присъства в миналото, в спомените и в сънищата, но дава и реални придобивки като документи за самоличност, възможности за безвизово пътуване, образование, социални осигуровки, които са предпоставки за добро бъдеще. За мигрантите *страната-реципиент* е историческата родина, от която са тръгнали дедите им преди векове. Турция отново приема децата си и подпомага благоденствието им, дава им мечтаната свобода за етнично и религиозно самоопределение. Но въпреки това се оказва, че това не е “онази” митологизирана, мечтана родина, за която са разказвали прадедите. При първия допир на мигрантите с нея, тя е “различна” и непозната. Животът тук е изпълнен с много трудности и перипетии. В процеса на адаптация в представите им настъпват промени. Преселниците откриват преимуществата на новата страна, за да се възвърне постепенно усещането си, че са се прибрали “у дома”.

Тъй като миграцията е преди всичко промяна на пространството, в организацията му проличава отношението на мигрантите към новата земя. От особено важно значение е начинът на заселване. **Компактното настаняване** играе важна роля за запазване на “старите” традиции. Заселването на новата територия показва ясно придържане към донесения от страната-донор модел. Компактното настаняване, изграждането на къщи и “мигрантски” топоси (религиозни сгради, пазари, магазини, заведения и т. н.) е опит за реконструиране на живота в старата земя. Донесеното от страната-донор преобладава дори в прекарването на свободното време. Навлизането на отделни нови елементи не успява да разруши специфичния културен модел на мигрантската общност, чийто корени се откриват в дългогодишния им живот в чуждата страна.

Особено важни за обединението на мигранската група са **съвместните дейности**, които помагат за обединението на преселниците в отделна, затворена група. Дошлите от България турци споделят обща съдба и проблеми. Единствено сред собствената мигрантска група те намират подкрепа и разбиране, обменят опит, оказват си помощ както при намирането на работа и при строежа на къща, така и в цялостния процес на адаптация. Изселниците имат свои отделни икономически отношения, обединени са от общи дейности, празнуват заедно календарните и семейни празници. Често пъти организират редовно землячески срещи, за да си спомнят за добрия минал живот в България, споделяйки донесените оттам храна и ракия.

След преселването в Турция българските турци установяват разлики в между “своя” и “местния” език. Оказва се, че мигрантите говорят “различен” език. Става въпрос за **стар диалект**, който по една или друга причина години, а често пъти и векове наред, остава непроменен и консервиран в своя архаичен вид. Независимо от факта, че след преселването мигрантите научават литературния турски език, те го използват само за да общуват на публични места. В рамките на групата те продължават да контактуват на своя стар диалект. В повечето случаи за тази цел се използва дори българският - езикът на страната-донор. **Диглосията** и **билингвизмът** създават и подсилват усещането на мигрантите за тяхната “различност” и “обособеност”.

Важна роля в идентифицирането на мигрантите играе и **религиозната принадлежност**. Независимо, че в съвременните условия конфесионалното самоопределение отстъпва по важност пред етничното, то има своето значение в йерархията на идентичността. След “връщането” в “майка-родина” мигрантите с разочарование установяват, че изповядват **локален вариант на исляма**, който е доста различен от този в новата страна. Ако за възрастните хора това е истинска трагедия, то средната и младата генерация не отдават особено значение на разминаванията. Причината се крие във факта, че старите хора са по-религиозни, докато младите се обръщат към вярата единствено в кризисни ситуации. В съзнанието на мигрантите “различната” религиозна система още веднъж подчертава тяхната “другост” в родината-майка.

Независимо от факта, че мигрантите спазват същите традиции, както и останалото население в Турция, историческото разделение се превръща в основна предпоставка за създаване на различия. Често пъти в **традиционната**

народна култура на мигрантите се наблюдават отделни елементи, които са съхранени в своя архаичен вид или са повлияни от локалния вариант на религията, донесен от България. Макар и минимални, тези различия се осмислят от мигрантите като разграничителен маркер спрямо групата на местните турци.

Спецификите в езика, религията и обичайно-празничната система са основните причини за строгата **ендогамия** в рамките на групата на “преселниците”. Това довежда до затваряне на общността и предполага консервирането на стария културен модел.

Българските турци имат чувство на превъзходство спрямо местното население в Турция. Мигрантите смятат, че са съхранили най-чистите език, вяра и традиции. По тази причина те се самовъзприемат като **крепители на “истинската” етничност и религиозност**. Местните също не ги възприемат като “свои”. Често пъти те наричат мигрантите с обидни названия и ги идентифицират не със собствената, а с “чуждата”, с българската етничност, не със “своята”, а с “другата”, с християнската религия. Това първоначално противопоставяне довежда до изграждане на определени отношения между преселниците и местните жители. В процеса на общуване се оказва, че те не са “братя по произход”. Сблъсъкът на хора от две различни култури и общества довежда неминуемо до противоречия, до стереотипни представи, които, както се очаква, създават **негативния образ на местните**. Затова никак не е случайно, че въз основа на представата за “другия”, “лошия”, “чуждия”, мигрантите се представят в положителната светлина на “своя” и “добрия”.

Не на последно място трябва да се посочи, че преселниците се възприемат като **отделна малцинствена общност**. **Стремежът им към доказване** пред мнозинството е нещо много характерно за такива миграционни групи.

Именно раздвоеността между България и Турция, между страната-донор и страната-майка, между две различни култури и цивилизации превръщат преселниците в **мигранти**. Именно при тази група има усещането за **трансетатична общност**. Често пъти изборът на идентичност зависи от социалното благополучие и преуспяване. Самоопределението се възприема като предпоставка за успех и постигане на желан жизнен стандарт.

“Ре-емигранти” са онези български турци, които не могат да свикнат с новото общество поради различни причини (индивидуални особености,

природно-географски специфики, невъзможност за намиране на доходоносна работа, културна и социална ситуация). Неспособността за адаптация в новата страна провокира процес на реакция, който е причина за връщането им обратно в страната-донор. Затова те могат да бъдат определени като *“ре-емигранти”*. Макар етничното и религиозното самоопределение на “турци” и “мюсюлмани” да съвпадат с това на мнозинството в страната-майка, за тях водещо място в идентичността заема фактът, че родното им място е в България и те трябва да живеят единствено тук. Доминираща за тях е българската национална идентичност, независимо от етничната и конфесионалната принадлежност.

“Натурализираните”. В тази група са включени тези преселници, които свикват с обстановката в Турция и изцяло се интегрират там. В резултат на силния процес на акултурация те много скоро “забравят”, че са мигранти. Обикновено тези преселници живеят дисперсно, в квартали с местно население и не поддържат постоянни, а единствено спорадични връзки с останалите мигранти. Връзката им със страната-донор е почти прекъсната. Те нямат останали роднини или имоти там. Браковете с местното население стават нормална практика. Говорят вече единствено литературния език на страната-майка и са забравили своя стар “български” диалект. Тяхната етнична принадлежност се покрива с националната. Донесените от север традиции вече са забравени и са приети тези на новото общество.

*

Трудно би могло да се даде прогноза за бъдещите промени в идентичността на общността на българските турци-преселници. Самоопределението на мигрантите ще продължи да бъде зависимо от политическите, икономическите и социалните фактори в България и Турция и особено от политиката на властите към тях. Промените в идентичността им могат да вървят в същите две направления. Евентуалното приемане на България в Европейския съюз ще играе ролята на привличащ фактор за мигрантите. Вероятността част от тях да се завърнат в страната е голяма. Очаква се и много от представителите на средното поколение също да се върнат в България след пенсионирането си. Индикации за тези процеси дават масовото изкупуване на имоти (в резултат на което цената им в последните години постоянно се покачва) в смесените райони. Много от младите преселници ще продължат да използват България като транзитна зона за

бъдещо устройване в страните в Западна Европа и САЩ. Българските турци, които ще останат да живеят в Турция по всяка вероятност с течение на времето ще бъдат интегрирани. Тези процеси вървят с бавни темпове, но резултатите им са видими при мигрантите от по-ранните преселвания. Интеграцията ще доведе до заличаване на културните специфики на групата на българските турци и до разрушаване на представата за общността на българските турци-преселници.

Схема 1. Брой на турците в България (според Стоянов 1998)

<i>Година</i>	<i>Брой на турците</i>	
1878	466 000	(26%)
1880	523 099	
1887	607 331	(19%)
1905	488 010	
1920	600 000	(10%)
1946	675 500	(9,61%)
1956	656 025	(8,62%)
1965	746 755	(9,19%)
1992	800 052	(9,44%)
2001	746 664*	(9,41%)

* По данни на Националния статистически институт за преброяване на населението на България през 2001 г. (<http://www.nsi.bg/Census/Census-i.htm>)

Схема 2. Брой на изселените се турци от България (1878 - 2001 г.)
(според Стоянов 1998)

<i>Година</i>	<i>Брой на изселниците</i>
1878 – 1912	350 000
1912 – 1925	100 000
1928	11 000
1929	11 568
1930	1 648
1931	2 148
1932	1 452
1933	Между 680 и 1 382
1934	3 740
1935	5672
1936	11 730
1937	Между 10 000 и 13 490
1938	Между 16 000 и 20 542
1939	15 458
1948	45
1949	1 525
1950	55 746
1951	98 252
1952 – 1968	23
1969 – 1977	52 392
1978	62 000
1989	Между 310 000 и 370 000*
1989 – 2001	16 000**

* От тях 152 000 хил. се връщат до края на 1989 г.

** Данни на турската полиция, цитирани от в. 24 часа, 21 юни 2001 г.

Схема 3

ЕНДОНИМИ И ИДЕНТИЧНОСТ НА БЪЛГАРСКИТЕ ТУРЦИ-ПРЕСЕЛНИЦИ

Вид ендоним		Причина за възникване на ендонима	Употреба	Връзка с идентичността
<i>Гъочмен/ Мухиджир (göçmen/ muhicir)</i>		Историческите обстоятелства, които предопределят изселването	-пред представители на изселническата общност -пред гости от България	Трансетатична идентичност
<i>Турчин</i>		-етничен произход -употребата на турски език и име	-пред представители на изселническата общност -пред гости от България -пред местни турци	Турска етническа идентичност
		Турско гражданство	-пред представители на местните турци -пред държавните институции	Турска национална идентичност
<i>Мюсюлманин/ Мюсюман</i>	<i>Сунити</i>	-познаване на ислямските канони -спазването на мюсюлманските обичаи и обреди	-пред представители на изселническата общност -пред местни турци -пред гости от България	Религиозна идентичност
	Алеви Бекташи Алианин Казълбаш			
<i>Българин</i>		Исторически обстоятелства	-пред представители на преселническата общност -пред представители на други преселнически групи -пред гости от България	Държавна идентичност (“ <u>български турци</u> ”)
		Запазване на отделни елементи от българската култура	-пред представители на преселническата общност -пред представители на други преселнически групи -пред гости от България	Българска културна идентичност
		Българско гражданство	-пред представители на преселническата общност -пред гости от България	Българска национална идентичност
<i>Кърджалиец, джебелчанин чернооченец т. н.</i>		Разграничение от останалите преселници от България	-пред представители на преселническата общност	Локална идентичност

Схема 4

ИМЕ И ИДЕНТИЧНОСТ НА БЪЛГАРСКИТЕ ТУРЦИ-ПРЕСЕЛНИЦИ

Вид име		Употреба	Връзка с идентичността
<i>Турско лично</i>		<ul style="list-style-type: none"> - пред турски институции - при неофициално общуване 	Турска етнична, религиозна и национална идентичност
		<ul style="list-style-type: none"> общуване с български държавни институции 	Турска етнична идентичност
<i>Турско фамилно</i>	Стари родови имена	<ul style="list-style-type: none"> - пред турски и български институции - при неофициално общуване 	Локална идентичност
	Прието име от по-рано преселили се роднини	<ul style="list-style-type: none"> - пред турски и български институции - при неофициално общуване 	Турска национална идентичност
<i>Българско</i>		<ul style="list-style-type: none"> - при пътуване в България и ЕС - общуване с български държавни институции - гости от България 	Българска държавна идентичност

Схема 5

ЕЗИК И ИДЕНТИЧНОСТ НА БЪЛГАРСКИТЕ ТУРЦИ-ПРЕСЕЛНИЦИ

Вид език		Употреба	Връзка с идентичността
<i>Турски</i>	Диалект	- в семейството - в преселническата общност	Държавна идентичност ("български турци")
	Литературен	- на обществено място - на работното място - в училище	Турска национална идентичност
	Османски	За четене на: - исторически извори - на произведения на османски автори в оригинал	Турска етнична и културна идентичност
<i>Арабски</i>		- по време на религиозни обичаи и обреди	Конфесионална идентичност
<i>Български</i>	Говорим	- вътре в преселническата общност	Локална идентичност
	Книжовен	- при пътуване в България - четене на български вестници и книги	Българска културна идентичност
		- общуване с български държавни институции	Българска държавна идентичност
	Вулгарен	- за изразяване на негативни емоции	Българска културна идентичност

СПИСЪК НА ИЗПОЛЗВАНИТЕ СЪКРАЩЕНИЯ

АЕИМ – Архив на Етнографския институт с музей, БАН
АМВР – Архив на Министерството на вътрешните работи
АМЦИМКВ – Архив на Международния център за изследване на малцинствата и културните взаимодействия
Атеист. трибуна – Атеистична трибуна
БЕ – Българска етнография
БФ – Български фолклор
Год. музеите в Сев. България – Годишник на музеите в Северна България
ДВ – Държавен вестник
ИДА – Известия на държавните архиви
ИЕИМ – Известия на Етнографския институт с музей
ИП – Исторически преглед
Лекц. проп. – Лекционна пропаганда
МО – Международни отношения
Пол. агитация – Политическа агитация
Пол. изсл. – Политически изследвания
Пол. просвета – Политическа просвета
ПС – Права и свободи
РД – Работническо дело
Социол. проблеми – Социологически проблеми
Фил. мисъл – Философска мисъл
ЦДА – Централен държавен архив
ЭО – Этнографическое обозрение
AJS – American Journal of Sociology
ARSS - Acte de recherché en sciences sociales
IOM – Review of International Migration